



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Konfessionelle Differenzen am Beispiel einer  
Stadtchronik.  
Die Städte Waidhofen und Steyr im Blick des  
Schulmeisters Wolf Lindner (1590-1622).“

Verfasserin

Barbara Weber

angestrebter akademischer Grad:

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 190 313 338

Studienrichtung lt. Studienblatt: UF Geschichte

Betreuer: ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Martin Scheutz



## **Danksagung**

Ich möchte mich auf diesem Weg bei meinen Eltern für ihre liebevolle und fürsorgliche Unterstützung bedanken. Sie haben mir mein Studium erst ermöglicht, sind mir immer zur Seite gestanden und haben nie an mir gezweifelt.

Mein herzlicher Dank gilt freilich auch Herrn ao. Univ. Prof. Mag. Dr. Martin Scheutz. Seine Ratschläge, Anregungen, Aufmunterungen und schnellen Rückmeldungen waren mir eine große Hilfe beim Abfassen meiner Arbeit.

Für die Unterstützung, fürs Zuhören, für Trost und Aufmunterung sowie für humorvolle Ablenkungsaktionen möchte ich mich auch bei Michaela, Kirstin, Magdalena, Martin, Agnes, Andreas (hoch lebe der Quadrokephalos!), Judith, Uschi, Karin und Helen bedanken.



# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung .....</b>	<b>1</b>
<b>2. Wolf Lindner – Leben und Werk .....</b>	<b>3</b>
2.1 Biographie .....	3
2.2 Werkübersicht .....	6
<b>3. Das frühneuzeitliche Schulwesen .....</b>	<b>9</b>
3.1 Die mittelalterlichen Grundlagen .....	9
3.2 Die Lateinschule .....	10
3.3 Die Ausformung des Schulwesens zur Zeit der Konfessionalisierung .....	13
3.4 Impulse im Schulwesen durch das Konzil von Trient und die Jesuiten .....	17
3.5 Schulordnungen, Aufgaben des Schulmeisters und Lehrinhalte im Wandel der Zeit ...	19
<b>4. Chronistik .....</b>	<b>23</b>
4.1 Charakteristika der Chronistik am Beispiel Wolf Lindners Annalen .....	23
4.2 Intentionen und Funktionen frühneuzeitlicher Chroniken .....	27
4.3 Die Zeitgenossen Jakob Zetl und Valentin Preuenhuber .....	30
<b>5. Die Städte Waidhofen an der Ybbs und Steyr unter dem Einfluss von Reformation und Gegenreformation.....</b>	<b>33</b>
5.1 Die politischen Rahmenbedingungen.....	33
5.2 Die Anfänge der Reformation .....	34
5.3 Waidhofen .....	35
5.4 Steyr .....	40
<b>6. Konfessionalisierung .....</b>	<b>50</b>
6.1 Sozialdisziplinierung .....	52
6.2 Periodizität der Konfessionalisierung .....	54
6.3 Die Dimensionen der Konfessionalisierung.....	56
6.4 Kritik am Konfessionalisierungsparadigma .....	58
6.5 Gegenreformation – katholische Reform – Konfessionalisierung: eine Begriffsbestimmung .....	60
<b>7. Kontroverstheologisches in Wolf Lindners Annalen .....</b>	<b>61</b>
7.2 Die Heiligen- und Reliquienverehrung .....	65
7.3 Die Beichte .....	67
<b>8. Prozessionen und Wallfahrten als Ausdruck nachtridentinischer Frömmigkeit.....</b>	<b>70</b>
8.1 Funktionen von Prozessionen.....	70
8.2 Die Anfänge der Fronleichnamsprozession .....	71
8.3 Der Ablauf der Fronleichnamsprozession.....	74
8.4 Prozessionen zur Zeit der Reformation .....	77
8.5 Gescheiterte Prozessionen.....	80
8.6 Zwang zur Teilnahme.....	83
8.7 Bittprozessionen und Wallfahrten .....	87
<b>9. Die Bestattung.....</b>	<b>92</b>
9.1 Der Ablauf einer Bestattung.....	94
9.2 Der Friedhof .....	98
9.3 Die Verlegung der Friedhöfe.....	100

9.4 Die protestantische Trauerfeier .....	103
9.5 Konfessionelle Konflikte um das Begräbniswesen am Beispiel Steyrs .....	106
<b>10. Resümee.....</b>	<b>109</b>
<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>115</b>
<b>Anhang .....</b>	<b>125</b>
Abstract .....	125
Lebenslauf .....	126

## 1. Einleitung

Die Annalen des Wolfgang Lindner sind im Gegensatz zur Chronik seines protestantischen Zeitgenossen Valentin Preuenhuber nur wenig bekannt und wurden erst Anfang des 20. Jahrhunderts vom Historiker Konrad Schiffmann ediert.<sup>1</sup> Das Ziel dieser Arbeit ist demnach einerseits einen breiteren Einblick in das Werk Lindners zu bieten, andererseits die konfessionellen Verhältnisse und die damit einhergehenden Auseinandersetzungen in den Städten Waidhofen an der Ybbs und Steyr näher zu beleuchten.

Am Beginn der Arbeit soll ein kurzer Überblick über das Leben und Werk des Verfassers gegeben werden. Da Wolfgang Lindner in beiden genannten Städten als Schulmeister tätig war, befasst sich das dritte. Kapitel mit dem Schulwesen der Frühen Neuzeit unter Berücksichtigung der konfessionellen Unterschiede, damit sich der Leser ein Bild von seiner Tätigkeit und seinem Bildungsniveau machen zu können. Anschließend wird im vierten. Kapitel die städtische Geschichtsschreibung thematisiert. Am Beispiel dieser Chronik werden Charakteristika der frühneuzeitlichen Chronistik herausgearbeitet und auf mögliche Intentionen eingegangen. Das folgende Kapitel skizziert die Reformationsbewegung und die daran anschließende Gegenreformation in Waidhofen und Steyr. Im Anschluss wird ein Überblick über das geschichtswissenschaftliche Paradigma der Konfessionalisierung geboten, wobei auch auf Kritikpunkte näher eingegangen wird. Darauf aufbauend folgt in den Kapiteln 7–9 die eigentliche Auswertung des Werks nach dem Gesichtspunkt konfessioneller Differenzen. Nach eingehender Betrachtung lassen sich diese auf drei große Themen festlegen. So sollen im siebten. Kapitel kontroverstheologische Aussagen zum Anlass genommen werden, die Glaubenspraktiken der konfessionellen Gegner näher zu analysieren. In den folgenden beiden Kapiteln wird daran anschließend näher auf Auseinandersetzungen eingegangen, die auf unterschiedlichen Frömmigkeitspraktiken wie Prozessionen, Wallfahrten und Begräbnisritualen basieren, um einen Einblick in das Alltagsleben einer konfessionell gespaltenen Stadt zu Beginn des 17. Jahrhunderts zu ermöglichen.

Die Grundlage dieser Diplomarbeit bildet eine von Herrn Josef Moser (1903–1986) aus Steyr vorgenommene Übersetzung der Chronik des Wolfgang Lindner. Diese maschinell verfasste Übersetzung befindet sich als Typoskript im Archiv von Steyr. Aus Gründen der leichteren Lesbarkeit wird in der gesamten Arbeit auf diese zitiert und auf das lateinische Original nur im Rahmen der entsprechenden Seitenzahl Bezug genommen.

---

<sup>1</sup> Konrad SCHIFFMANN, Die Annalen (1590–1622) des Wolfgang Lindner (Linz 1910).

Die Zitate wurden in gleicher Form vom Übersetzer übernommen, wobei die Schreibweise *ss* statt *ß* beibehalten wurde. Josef Moser hat Einfügungen in den Text mit runden Klammern gekennzeichnet. Einzelne Textpassagen wurden mit einfachen Anführungszeichen versehen. Diese Kennzeichnung ist bei Verbalinjurien beziehungsweise sarkastischen Bemerkungen gegenüber dem konfessionellen Gegner seitens des Übersetzers vorgenommen worden, um die subjektive Sicht Wolf Lindners darstellen zu können.



## 2. Wolf Lindner – Leben und Werk

### 2.1 Biographie

Biographische Angaben zum Leben und Wirken des katholischen Lateinschulmeisters Wolf (Wolfgang) Lindner sind in nur sehr geringem Umfang vorhanden. Aus Wien kommend, stand er ab 1590 der Lateinschule in Waidhofen an der Ybbs vor, nachdem er vom Rat auf freisingischen Befehl in Dienst genommen worden war. *Dieses Jahr begann die Schule in Waidhofen wieder aufzublühen, denn die Bürger schickten ihre Kinder scharenweise ohne Rücksicht auf Religion neuerlich zu den katholischen Schullehrern, die man wieder zurückgeholt hatte. [...] Der Schullehrer dort war nämlich auch katholisch und im Vorjahr vom Rate auf Befehl der Herrschaft Freising dort angestellt worden.*<sup>2</sup> Im Jahr 1603 wurde er aber vom Garstner Abt Anton Spindler (1615–1642) ebenfalls zur Bekleidung dieses Amtes nach Steyr berufen, das er schließlich 1622 aufgrund einer nicht näher erläuterten Erkrankung niederlegte.<sup>3</sup> Ein Hinweis auf den Ortswechsel lässt sich auch im Werk finden: *Am 19. Februar kam der neue Schulmeister Lindner, der schon vorher vom Hochwürdigsten angestellt worden war, mit seiner ganzen Familie und seinem Hausrat nach Steyr und bewohnte dort anfänglich die seit altersher für das Studium der Wissenschaften auf dem Berge erbaute Schule.*<sup>4</sup>

Da die Gegenreformation in Steyr in nur sehr geringem Umfang Erfolge erzielen konnte, hatte der Abt von Garsten, als Pfarrherr von Steyr bereits im Jahr 1601 einen Schulmeister berufen, um die seit mehr als 50 Jahre geschlossene lateinische Pfarrschule wieder zu eröffnen. Es wurde der Elsässer Magister Theobald Teuber bestellt, der mit seinen Hilfslehrern an Feiertagen auch als Sänger in der Kirche fungieren sollte. Als Entlohnung erhielt Teuber 200 fl. aus Kirchenstiftungen, denselbe Betrag, der vor der Reformationszeit dem Lehrer der Lateinschule zugewiesen worden war. Dennoch verließ Theobald Teuber Steyr aufgrund der

---

<sup>2</sup> ÜBERSETZUNG 43, ANNALEN 22.

<sup>3</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 931. Das Ende des Dienstverhältnisses lässt sich auch aus einem Briefwechsel des Abtes mit dem Rat von Steyr dokumentieren. Am 23. April 1622 informiert der Abt über die Abberufung Lindners, dem er aufgrund seiner Leistungen für das Steyrer Schulwesen Kost und Logis im Stift Garsten zur Verfügung stellte. vgl. MENDE, Die Gegenreformation in Steyr, 2f. Lindner selbst erwähnt ebenfalls, *dass am 5. Dezember [...] vom Hochwürdigsten von Garsten dem Schulmeister die Anstellung in der Schule aus bestimmten Gründen gekündigt [wurde], im Gegensatz dazu daraufhin der Unterhalt von Seite des Stiftes zugesagt.* ÜBERSETZUNG 731, ANNALEN 412.

<sup>4</sup> ÜBERSETZUNG 184, ANNALEN 93. Die alte Schule am Berg wird mit der Adresse „Berggasse 6–8“ in den Quellen angegeben, vgl. ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr, 43. Die von den Protestanten geführte Lateinschule befand sich ab 1559 im ehemaligen Dominikanerkloster, dessen Ruine der Stadt nach einem Brand von Kaiser Ferdinand übertragen und im Anschluss zu einer Schule umgebaut worden war. Nach einer Beschädigung aufgrund einer Überschwemmung 1572 wurde diese im Jahr 1575 feierlich wiedereröffnet. Ab diesem Zeitpunkt wurde die Lateinschule bis zum Jahr 1599 geführt und nach einer Unterbrechung infolge der gegenreformatorischen Maßnahmen 1608 wieder eingerichtet. Vgl. Kapitel 3.3 Die Ausformung des Schulwesens zur Zeit der Konfessionalisierung.

widrigen Bedingungen innerhalb kürzester Zeit wieder. Bereits zu diesem Zeitpunkt, im Jahr 1602, stellte der Abt Kontakt zu Lindner, damals noch Schulmeister in Waidhofen, her und trat wegen der Übernahme des Amtes mit ihm in Verhandlungen.

Am 18. Dezember 1602 wandte sich der Pfarrer Johann Widersperger an den Rat, da nach altem Herkommen der Posten des Pfarrschulmeisters mit dessen Übereinkunft zu bestimmen war. Die protestantischen Stadtobrigkeiten scheinen sich jedoch an den Verhandlungen mit Lindner nicht beteiligt zu haben, da der Abt mit dem Schulmeister allein einen Vertrag abschloss, in dem er ihm ebenfalls 200 fl.<sup>5</sup> als Entlohnung anbot. Nach Eintreffen des Schulmeisters wurde nach Darlegung der verlangten Zeugnisse<sup>6</sup> der Vertrag von Seiten des Rates bestätigt.<sup>7</sup> Wie schon zuvor Theobald Teuber unterstützten Lindner zu Beginn seiner Tätigkeit weder Astanten noch Kantoren, weshalb er die ganze Fastenzeit hindurch allein beziehungsweise mit Unterstützung des Pfarrers sowie dessen Kooperator den Chordienst versah.<sup>8</sup> Erst am 11. April des Jahres wurden zwei Sänger aufgenommen, die ihre Verpflegung zunächst vom Schulmeister zu erhalten hatten. Am 16. Mai wurde jedem der Kantoren ein Entgelt von drei fl. zugesprochen, die Verköstigung musste anfangs vom Organisten, später vom Pfarrer selbst geleistet werden.<sup>9</sup> Im Frühsommer des Jahres 1604 begannen die Sänger gemeinsam mit einem Chorknaben wöchentlich vor den Bürgerhäusern zu singen und nahmen im Schnitt zwei Gulden ein.<sup>10</sup> Die finanzielle Situation der für den Kultus als äußerst wichtig erachteten Sänger stabilisierte sich endgültig 1606, als der Abt mit dem Rat über die Entlohnung des Pfarrchores erneut in Verhandlungen trat und man sich beiderseits auf 25 fl. einigte.<sup>11</sup>

Lindner führt in den Schilderungen seiner Anfangsjahre in Steyr nicht nur seine Bemühungen um einen Pfarrchor näher aus, sondern er hat außerdem versucht, die Bürger auf Befehl des Rates mittels öffentlicher Kundmachungen dazu zu bewegen, ihre Kinder in die von ihm betriebene Lateinschule zu schicken. Diese Maßnahmen sind aber bei den Steyrer Bürgern auf wenig Resonanz gestoßen. *Der Pfarr- Schulmeister schlug zu dieser Zeit im Rathaus mit Vorwissen des Hochwürdigsten und auf Befehl des Bürgermeisters öffentliche Kundmachungen an, in denen er der ganzen Gemeinde mitteilte, wenn Bürger den Wunsch*

---

<sup>5</sup> Die im Jahr 1609 einsetzenden Kirchenrechnungen des Kirchenpropstes J. Vischer belegen eine vierteljährliche Auszahlung von 50 fl. an Lindner; MENDE, Die Gegenreformation in Steyr, 2.

<sup>6</sup> ÜBERSETZUNG 186, ANNALEN 94; Die Empfehlungsschreiben enthielten ein Schreiben des Kölner Kurfürsten, ein Zeugnis des Rates von Waidhofen sowie ein weiteres des Pfarrers von Freising.

<sup>7</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr, 42 f.

<sup>8</sup> ÜBERSETZUNG 184, ANNALEN 94

<sup>9</sup> ÜBERSETZUNG 189 und 201, ANNALEN 96 und 103.

<sup>10</sup> ÜBERSETZUNG 221, ANNALEN 114.

<sup>11</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr, 43.

*haben sollten, ihre Kinder in die Schulen zu schicken, so sei er bereit, allen gewissenhaft Genüge zu tun. Doch man kehrte sich überhaupt nicht bzw. zu wenig daran.*<sup>12</sup>

Auch das von den Protestanten eingeführte und mit großem Eifer betriebene Schultheater wurde von Lindner als Mittel im Kampf gegen den religiösen Gegner und nicht zuletzt als zusätzliche Einnahmequelle gesehen.<sup>13</sup> *Der Schulmeister von Waidhofen brachte mit Zustimmung des Rates am 17. Februar im Ratssaal jene beklagenswerte Tragödie „Kain, der erste Brudermörder“, der betrügerisch und hinterlistig seinen Bruder Abel erschlug, zur Aufführung. Dem Schulmeister wurden für die Mühewaltung 6 Taler geboten.*<sup>14</sup> In Steyr war Lindner wohl der erste Schulmeister der wiedereröffneten katholischen Lateinschule, der ein Stück zur Aufführung brachte. Zur Faschingszeit 1604 ließ Lindner den Dialog *de immolatione Isaci* („Die Opferung Isaks“) mit Zustimmung des Abtes in Garsten darbringen, was zuvor schon mit Bewilligung des Rates in Steyr geschehen war.<sup>15</sup> Angesichts der Tatsache, dass die Stadtämter lange Zeit von Protestanten bekleidet und erst vor kurzem auf obrigkeitlichen Befehl durch Katholiken ausgetauscht worden waren, muss diese Darbietung von den evangelischen Bürgern wohl als gewaltige Provokation empfunden worden sein. Derartige Aufführungen waren in Garsten hingegen nichts Ungewöhnliches, da Lindner bereits 1603 von einer Tragödie „Hugo“ oder „Udo“, über den Bischof von Magdeburg, berichtete, die vom Prior inszeniert worden war.<sup>16</sup> Im Jahr 1607 gelang es sogar den Dialog *de Samaritano et homine incidente inter latrones* („Über den Samariter und den Mann, der unter die Räuber fiel“) auf Vermittlung des Abtes im Rathaus aufzuführen, was Lindner als Aufschwung der katholischen Religion wertete.<sup>17</sup> „Die Dokumentation der erreichten Leistungen nach außen – in Feier und Spiel vor der Öffentlichkeit – war nicht nur zeitbedingtes Bedürfnis, sondern auch eine aus der Konkurrenzierung erwachsene Notwendigkeit: Rechtfertigung vor den Geldgebern und Werbung zum Besuch der Schulen.“<sup>18</sup>

---

<sup>12</sup> ÜBERSETZUNG 234, ANNALEN 121.

<sup>13</sup> In Steyr wurde das Schultheater von den protestantischen Lateinschulmeistern Thomas Brunner und seinem Nachfolger Georg Mauritius eingeführt vgl. STUMPFL, Das alte Schultheater in Steyr, 7. Siehe auch Seite 14f. in dieser Arbeit.

Zur Theatergeschichte Steyrs vgl. auch SCHIFFMANN, Drama und Theater in Österreich ob der Enns und OFNER, Von der Kreuzspielerhütte zum Klosterkirchentheater, 75 – 77.

<sup>14</sup> ÜBERSETZUNG 165, LINDNER 83

<sup>15</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr, 43; ANNALEN 111, ÜBERSETZUNG 216.

<sup>16</sup> ÜBERSETZUNG 191, ANNALEN 97.

<sup>17</sup> ÜBERSETZUNG 284, ANNALEN 151; STUMPFL, Das alte Schultheater in Steyr, 137.

<sup>18</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens, 220. Vgl. dazu Kapitel 3.3 Die Ausformung des Schulwesens zur Zeit der Konfessionalisierung.

Das Sterbedatum Lindners ist nicht feststellbar, da das Steyrer Totenregister dieser Zeit erhebliche Lücken aufweist.<sup>19</sup> Einen Terminus ante post quem stellt ein Schreiben des damaligen Statthalters Graf von Herberstorff dar. Dieses ist datiert mit dem 30. Jänner 1625 und wendet sich an das Rathaus mit dem Vorschlag, dass der ehemalige Schulmeister im Siechen- und Bruderhaus den armen Leuten eine Einführung in die katholische Religion geben und sie zur Ausübung derselben anhalten solle. Als Entschädigung erhielt er eine Wohnung sowie jährliche Besoldung von 30 Gulden.<sup>20</sup>

Abgesehen von der Erwähnung seiner Familie anlässlich des Umzuges nach Steyr, lassen sich aus dem Werk mit einer Ausnahme keine weiteren Informationen zu diesem Thema herauslesen. Es ist anzunehmen, dass Lindner, über dessen Frau uns nichts bekannt ist, wohl schon beim Wegzug aus Waidhofen Kinder hatte,<sup>21</sup> im März des Jahres 1605 gibt er uns allerdings in einer kurzen Notiz bekannt, dass ein Kind des Autors durch den Abt Johannes Nikolaus Seld getauft und nach dessen Vornamen benannt worden ist.<sup>22</sup> Da Lindner bereits bei seinem Amtrücktritt 1622 als sehr kränklich und altersschwach geschildert worden war, ist davon auszugehen, dass sich seine Lebenszeit nur mehr auf ein paar Jahre beschränkt hat.

## 2.2 Werkübersicht

Der Abt des Benediktinerstiftes Garsten, das in der Nähe von Steyr gelegen ist, erteilte ihm auch den Auftrag, seine über die Jahre gesammelten, tagebuchartigen Notizen zu einer in lateinischer Sprache abgefassten Chronik auszubauen. Die Einleitung zum Werk, das dem Abt Anton Spindler auch gewidmet ist, trägt als Datum den 13. Juni 1623.<sup>23</sup> Diese Annalen sind keine Stadtchronik im herkömmlichen Sinn, sondern wurden von Wolf Lindner zu einer „repräsentativen Stiftschronik“ ausgebaut, in der „der städtische Wirkungsraum [...] vor allem als geistlicher Raum präsent“ ist.<sup>24</sup> Diese Annalen<sup>25</sup> umfassen den Zeitraum von 1590 bis 1622. Ortsbedingt steht zu Beginn der Schilderungen Waidhofen im Vordergrund. Als sich der Umzug in das nicht weit entfernt gelegene Steyr abzeichnete, treten diese Stadt und das Kloster Garsten in den Mittelpunkt der Aufzeichnungen. Der Verfasser konzentriert sich dabei vor allem auf das Geschehen, das mit den religiösen Auseinandersetzungen und dem

---

<sup>19</sup> MENDE, Die Gegenreformation in Steyr, 4.

<sup>20</sup> Ebd. 3.

<sup>21</sup> ÜBERSETZUNG 184, ANNALEN 93.

<sup>22</sup> ÜBERSETZUNG 245, ANNALEN 128.

<sup>23</sup> ANNALEN 6.

<sup>24</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 931.

<sup>25</sup> Wolf Lindner nennt den Text in seiner Einleitung selbst *Sammelwerk (collectanea)* oder *Tagesregister (diaria)*; vgl. ÜBERSETZUNG 9, ANNALEN 5.

katholischen Klerus in Zusammenhang steht.<sup>26</sup> In annalistischer Tradition reiht er seine Berichte meist ohne Zusammenhang aneinander, was das Verfolgen einzelner Erzählstränge mitunter erschwert. Nicht selten und vor allem zum Ende der Aufzeichnungen hin, werden Nachträge eingefügt. Aber auch Hinweise auf Ereignisse späterer Jahre, die eine Überarbeitung in den letzten Lebensjahren plausibel erscheinen lassen, sind zu finden.<sup>27</sup>

Da Lindner durch die Schilderung von Abt- und Prioratswahlen, Feiertagen, Professen und dergleichen sein Hauptaugenmerk auf das religiöse Leben legt, waren seine Annalen für einen langen Zeitraum nur in der klösterlichen Tradierung existent. Erst die Brüder Hieronymus und Bernhard Pez hatten zu Beginn des 18. Jahrhunderts vor, Lindners Aufzeichnungen in ihre *Scriptores rerum Austriacarum veteres ac genuini* aufzunehmen.<sup>28</sup> Das Werk war gemeinsam mit anderen historiographischen Zeugnissen für den vierten Band dieser Reihe vorgesehen. Dieser wurde aber nie gedruckt und verblieb als Manuskript in der Melker Stiftsbibliothek.<sup>29</sup>

Ursprünglich enthielt das Autograph Lindners auch noch Aufzeichnungen über Ereignisse des Jahres 1623, die von Hieronymus Pez aber gestrichen worden waren, weil eine merkliche Verschlechterung des Lateins eingetreten war und sich eine gewisse Verwirrung des Autors bemerkbar machte.<sup>30</sup> Wolf Lindner als „hochgebildet“<sup>31</sup> zu bezeichnen, wäre wohl übertrieben, allerdings muss festgehalten werden, dass die Annalen in „fließendem Latein“ verfasst sind und die Widmung sogar „schwungvoll“ formuliert ist.<sup>32</sup> Dies ist nicht weiter verwunderlich, da lateinische Schulmeister üblicherweise bis Ende des 17. Jahrhunderts eine universitäre Ausbildung genossen und in vielen Fällen sogar den Magistergrad erreicht hatten.<sup>33</sup> Im Gegensatz zur vorliegenden Ausgabe hatte Wolf Lindner auch Ereignisse, die nicht nur seinen unmittelbaren Lebensraum betrafen, angeführt. Diese Teile wurden aber vom Herausgeber nicht ediert, sondern nur als zusammenfassende Überschriften in den Text eingefügt. Lindners Autograph ist seit der Bearbeitung durch die Brüder Pez verschwunden,

---

<sup>26</sup> CORETH, Österreichische Geschichtsschreibung, 132.

<sup>27</sup> MENDE, Die Gegenreformation in Steyr, 5.

Die auf Seite 407 gemachte Aussage Lindners zum 13. April 1622 *Reverendissimus scriptori harum historiarum per D. vicarium 10 guldinos pro principio obtulit* hat der Übersetzer richtigerweise wiedergegeben: *Der Hochwürdigste ließ dem Verfasser dieser geschichtlichen Arbeit durch den Herrn Vikar 10 Gulden als Angabe ausfolgen*. Sicherlich könnte aus der lateinischen Fassung geschlossen werden, dass der Verfasser der Annalen zu diesem Zeitpunkt mit der Abfassung begonnen habe, wahrscheinlicher ist aber vielmehr, dass sich die Wendung *pro principio obtulit* nur auf den Beginn der Bezahlung seitens des Abtes bezieht, der die zehn Gulden als Grundlage gespendet hatte.

<sup>28</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 931.

<sup>29</sup> SCHIFFMANN, Einleitung zu den Annalen, V.

<sup>30</sup> Ebd. VII.

<sup>31</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr, 48.

<sup>32</sup> MENDE, Die Gegenreformation in Steyr, 6.

<sup>33</sup> FICKEL, Die Entwicklung des städtischen Lehrerstandes, 168.

die Ausgabe Konrad Schiffmanns beruht auf dem bereits erwähnten Manuskript aus dem Stift Melk.

Hieronymus Pez bescheinigte dem Annalisten gute Lateinkenntnisse und eine seinem Amt gemäße Bildung<sup>34</sup>, die er auch in einem *Speculum sacrum de vitae humanae brevitae, vanitate et inconstantia* („Heiliger Spiegel über die Kürze, Nichtigkeit und Unbeständigkeit des menschlichen Lebens“) und einem *Neuen geistlichen Spiegel* unter Beweis stellte.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Vgl. dazu Kapitel 3.5 Schulordnungen, Aufgaben des Schulmeisters und Lehrinhalte im Wandel der Zeit.

<sup>35</sup> SCHIFFMANN, Annalen, Einleitung V–VIII.

### 3. Das frühneuzeitliche Schulwesen

#### 3.1 Die mittelalterlichen Grundlagen

Im heutigen Verständnis liegen „die Funktionen der Schule [...] im Erwerb von Qualifikationen, in der Anpassung an soziokulturelle Systeme (Sozialisation), der Auslese über Prüfungen (Selektion) und der Stabilisierung der Gesellschaftsordnung (Legitimation).“<sup>36</sup>

In der Frühen Neuzeit wurden diese Anforderungen oft in nur geringem Maß erfüllt, da es sehr von einander abweichende Schulformen gab. Eine Unterscheidung wird bezüglich der mittelalterlichen Schule zumeist in Form von Schultypen getroffen, zur Zeit der Konfessionalisierung ab Mitte des 16. Jahrhunderts steht die jeweilige Glaubensgemeinschaft als Trägerin der Bildungseinrichtungen im Vordergrund, die durch diese Konkurrenzsituation einen neuen Aufschwung erleben.<sup>37</sup>

Seit dem Mittelalter hatte vor allem die Kirche das Fundament des Bildungswesens gelegt. In zahlreichen Kloster-, Dom- oder Bischofsschulen sowie in kleineren Pfarrschulen sollte der geistliche Nachwuchs ausgebildet werden. Die Pfarrschule, die sich in zunehmendem Maß zu einer öffentlichen, allgemein bildenden Schule weiterentwickelte, vermittelte vor allem elementare Kenntnisse in Lesen, Schreiben, Rechnen, aber auch Singen und Latein.<sup>38</sup> Seit dem 14. Jahrhundert sind vermehrt Gründungen solcher Pfarrschulen vor allem mit dem Ziel, Mitwirkende für den Gottesdienst in Form von Sängern, Ministranten und dergleichen heranzubilden, nachweisbar. Zu diesem Zweck wurden vor allem lateinische Gebete und Lieder für den Kirchendienst einstudiert, eine fundierte Kenntnis in Lesen und Schreiben blieb oft Wunschdenken, da der Unterricht wenig strukturiert und unregelmäßig war. Auch die Lehrerschaft, deren Bildungsstand stark divergierte, hatte neben der religiösen Instruktion ebenfalls Aufgaben im Kirchendienst zu übernehmen. Da das Einkommen meist gering war, finden sich in vielen Fällen Aufzeichnungen zu Nebeneinkünften. Vor allem Lehrer an Elementarschulen, den so genannten niederen Schulen waren oft gesellschaftliche Außenseiter, da der Lehrberuf gering geschätzt wurde.<sup>39</sup> Neben einem Leben am Existenzminimum waren sie von ihrem Dienstherrn abhängig, ständiger Überwachung ausgesetzt und mussten sich zudem noch Vorschriften bezüglich ihres Privatlebens machen lassen. Da die Dienstverträge oft nur auf ein Jahr befristet waren, waren die Lehrer ein fahrendes Volk ohne festen Wohnsitz. Meist wurde der Lehrberuf mit der Ausübung eines

---

<sup>36</sup> BRUNING, Schule, 916.

<sup>37</sup> Ebd. 916

<sup>38</sup> HAMANN, Geschichte des Schulwesens, 25f.

<sup>39</sup> SCHERMAIER, Geschichte und Gegenwart des allgemeinbildenden Schulwesens, 34.

Gewerbes gleichgesetzt, da die ihm unterstellten Hilfslehrer wie Gesellen für jeden erbrachten Dienst einzeln bezahlt wurden.<sup>40</sup> Nicht gänzlich geklärt ist, ob in diesen Pfarrschulen Latein als einzige Unterrichtssprache eingesetzt worden ist, zumal daneben häufig noch eine Lateinschule existierte, weshalb anzunehmen ist, dass die Elementarschule nur als vorbereitende Institution genutzt wurde.

### 3.2 Die Lateinschule

Die mittelalterlichen Kloster-, Stifts- und Domschulen schlossen eng an das römische Erbe an und richteten sich nach den *septem artes liberales*.<sup>41</sup> Dennoch konnte das Lehrprogramm anfangs in vielen Fällen nicht von dem einer Elementarschule unterschieden werden. Auf das Auswendig-Lernen und Singen wurde ebenfalls großen Wert gelegt, Grundzüge des Rechnens zur Berechnung der Kirchenfeste waren vorgesehen. Außerdem sollten die Schüler den Gebrauch der lateinischen Sprache für den Gottesdienst erlernen. Daran knüpfte die Unterweisung in den sieben freien Künsten an, wobei auf die Grammatik das Hauptaugenmerk gelegt wurde, um sich die lateinische Sprache anzueignen.<sup>42</sup>

In der Frühen Neuzeit setzte ein Strukturwandel ein, durch die Blüte von Handel und Gewerbe gelangten die Städte zu beträchtlichem Reichtum. Da diese im Habsburgerreich eine günstige Ausgangslage für den Warenverkehr vorfanden, stieg auch der Bedarf von gut ausgebildeten Bürgern. Die Kenntnis der Schrift war aber nicht nur Voraussetzung in der Welt des Handels, sondern auch im Rechtswesen und im sich ausdifferenzierenden Verwaltungsapparat einer Stadt von Nöten. Nicht selten ergriff deshalb der städtische Rat die Initiative bei der Errichtung von Lateinschulen, die im Wesentlichen dieselben Bildungsinhalte wie die enger an geistliche Institutionen gebundenen schulischen Einrichtungen hatten, jedoch mehr auf in der Praxis verwendbare Elementarbildung ausgerichtet waren.<sup>43</sup> „Der Begriff Lateinschule bezeichnet alle nichtuniversitären Schulen, die [...] nicht ausschließlich aber doch primär Latein unterrichten, sodass Festigkeit im Bekenntnis und in der Gelehrtensprache wesentliche Ziele des Unterrichts darstellten. Diese Einrichtungen des Sekundarschulbereichs waren in Größe und Ausstattung überaus heterogen und wurden demzufolge auch höchst unterschiedlich bezeichnet, u.a. als Partikularschule,

---

<sup>40</sup> BOYER, Schulordnungen, Instruktionen, Bestellungen 1, 53.

<sup>41</sup> Der Begriff geht zurück auf das enzyklopädische Werk *Etymologiae* Isidor von Sevillas. Seit dem frühen Mittelalter versteht man unter den sieben freien Künsten die Fächer des Triviums (Grammatik, Rhetorik und Logik bzw. Dialektik) sowie des Quadriviums (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik). Lange Zeit kam den artistischen Fächern im Rahmen des Bildungssystems nur eine auf höhere Studien vorbereitende Funktion zu. Erst im Zuge von Humanismus und Konfessionalisierung wurden diese Disziplinen sowohl bei Katholiken als auch Protestanten und Calvinisten aufgewertet. (Vgl. HAMMERSTEIN, *Artes liberales*, 686–690).

<sup>42</sup> SCHERMAIER, *Geschichte und Gegenwart des allgemeinbildenden Schulwesens*, 95f.

<sup>43</sup> HAMANN, *Geschichte des Schulwesens*, 32.



Trivialschule, Gelehrtenschule, Pädagogium, Lyzeum und Gymnasium.“<sup>44</sup> Die meisten Schulgründungen im urbanen Bereich gehen auf das 14. und 15. Jahrhundert zurück. Die Lateinschule in Steyr wurde im Jahr 1344 im Testament des Bürgers Peter Ponhalm zum ersten Mal erwähnt. Darin verfügte er *und schol auch der pfarrer sein gesellen und den schulmaister verrichten von der viglij vnd der selmess vnd vier ander mess.*<sup>45</sup> Der erste namentlich fassbare Lehrer in Steyr ist Franciscus, *schulmaister* 1370.<sup>46</sup> Die Waidhofener Lateinschule wurde 1414 zum ersten Mal angeführt. Jedoch lässt sich in Aufzeichnungen schon im Jahr 1336 ein Schulmeister namens Friedrich finden.<sup>47</sup>

Neben solchen Lateinschulen bildete sich auf Initiative des Bürgertums auch die deutsche Schule heraus, die auf dem Bedürfnis fußte, praktisches Wissen für Handel und Gewerbe zu vermitteln. Infolgedessen bevorzugte man die deutsche Sprache und gab dem Rechenunterricht mehr Raum im Curriculum. Neben den grundlegenden Fächern einer Elementarschule wurde den Schülern zumeist dennoch ein wenig Latein beigebracht, damit diese die liturgischen Handlungen nachvollziehen konnten. „Die deutsche Schule war eine Abspaltung von den traditionellen lateinischen Prototypen schulischen Lernens und half bei der Emanzipation einer Gesellschaftsschicht, des Bürgertums, wesentlich mit.“<sup>48</sup>

In Steyr wurden 1530 beziehungsweise 1535 zwei deutsche Schulen gegründet, in denen einerseits Wolfgang Perger und andererseits Christof Fraidler Unterricht in Religion, Lesen und Schreiben gaben. Daneben wurde im Jahr 1567 Kaspar Thierfelder als Rechenmeister in die Stadt berufen.<sup>49</sup> Das Bildungsniveau dieser von Privatpersonen geführten Schulen war allerdings gering. In Waidhofen an der Ybbs wurde sie von einem Kleinhändler betrieben, der seine Schüler aus Platzmangel in einem Vorraum unterrichtete und sich gleichzeitig um seinen Laden kümmern musste.<sup>50</sup>

Weitaus häufiger jedoch fußte die Ausbildung eines höheren Schulwesens auf bereits vorhandenen Pfarrschulen. Die Bürger machten sich diese Einrichtungen zu Nutze, indem sie versuchten, die Schulen gemäß ihren Bildungsansprüchen weiter auszubauen. In vielen Fällen führten solche Einflussnahmen zu Konflikten mit den jeweiligen Pfarrern, da die Schulen, auf kirchliche Initiative gegründet, durch das Kirchen- und Stiftungsvermögen einer Pfarre

---

<sup>44</sup> BRUNING, Lateinschule, 641.

<sup>45</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr in der Reformationszeit, 4.

<sup>46</sup> SCHIFFMANN, Schulwesen im Land ob der Enns, 64.

<sup>47</sup> KOLLER, Deutsch-österreichisches Schulwesen vor der Reformation, 18.

<sup>48</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 1, 174.

<sup>49</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr in der Reformationszeit, 36f.

<sup>50</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 54.

finanziert wurden. Sukzessive gelang es dem Bürgertum allerdings, den Pfarrern bei der Besetzung des Lehrerpostens und bei den Bildungsinhalten ein Mitspracherecht abzurufen.<sup>51</sup>

Diese Entwicklung lässt sich am Beispiel Steyrs nachvollziehen. In einer Auseinandersetzung um die Einstellung eines Schulmeisters und anderer pfarrlicher Befugnisse zwischen dem Abt von Garsten und dem Pfarrer von Steyr auf der einen Seite und den Bürgern von Steyr auf der anderen, hat Herzog Albrecht V. im Jahr 1437 folgendermaßen entschieden: *Der Schulmeister, welcher zugleich in der Kirche Dienst zu leisten hat, soll vom Abt oder Pfarrer mit Wissen des Rates nach gütlicher Übereinkunft erwählt werden und derselbe dem Pfarrer in allen Amtssachen gehorsam sein. Sollte der Abt einen Untauglichen wählen, so können die Bürger Einsprache tun; vollführt der Schulmeister seine Amtspflichten schlecht, so kann ihn der Pfarrer strafen, ja mit Wissen des Magistrats ganz seines Dienstes entsetzen.*<sup>52</sup>

Die Überwachung der Amtsführung des Schulmeisters lag also theoretisch in Händen beider Parteien. In der Praxis ergab sich jedoch durch die zahlreichen Aufgaben im liturgischen Ablauf, seiner Funktion als Chorleiter, der den Gottesdienst musikalisch untermalen musste und auch bei Begräbnissen anwesend zu sein hatte, eine enge Verbindung zur Kirche.<sup>53</sup> Dass der Magistrat zu diesem Zeitpunkt noch nicht versucht hat, alle Befugnisse im Schulwesen an sich zu ziehen, liegt vor allem daran, dass dieses durch die bereits erwähnten kirchlichen Mittel finanziert wurde und die Bürger das Kapital nicht aufbringen wollten und in vielen Fällen wohl auch nicht konnten. Außerdem darf nicht vergessen werden, dass die Bürgerschaft durch eine ausgeprägte religiöse Geisteshaltung gekennzeichnet war, weshalb sich in vorreformatorischer Zeit keine gesteigerte Notwendigkeit ergab, gegen die Ansprüche der katholischen Kirche zu rebellieren und diese für sich zu vereinnahmen.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 1, 172.

<sup>52</sup> PRITZ, Beschreibung und Geschichte der Stadt Steyr, 144; vgl. auch: OFNER, Die mittelalterliche Stadtschule in Steyr, 57.

<sup>53</sup> KONRAD, Geschichte der Schule, 39.

<sup>54</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 1, 172.

### 3.3 Die Ausformung des Schulwesens zur Zeit der Konfessionalisierung

Neben dem Humanismus waren die Bemühungen der einzelnen sich ausbildenden Konfessionen wichtige Triebkräfte in der Entwicklung des frühneuzeitlichen Bildungswesens. Obwohl die Protestanten und Reformierten anfangs im Ausbau des konfessionellen Schulwesens überlegen waren, konnten die Katholiken im Anschluss an das Konzil von Trient und vor allem auch mit Hilfe des Jesuitenordens bereits im Verlauf des 16. Jahrhunderts die Lücke allmählich schließen.<sup>55</sup> Durch die Anknüpfung an bereits bestehende schulische Institutionen kam es zunächst in Deutschland und anschließend auch im Gebiet des heutigen Österreich durch die religiösen Erneuerungsbewegungen und „geistig auf dem Humanismus gründend zu einer quantitativen und qualitativen Verbreiterung des Bildungswesens.“<sup>56</sup> Da Martin Luther aber der Bildung zu Beginn einen geringen Stellenwert zugeschrieben hatte und zudem viele Bildungseinrichtungen, wie bereits dargelegt, sowohl im finanziellen als auch personellen Bereich von der Kirche gestützt worden waren, hat das Schulwesen mit zunehmender Ausbreitung der reformatorischen Bewegung an vielen Orten fast einen Zusammenbruch erlitten.<sup>57</sup> Neben organisatorischen Maßnahmen bemühte sich das Luthertum seit den 1520er Jahren auch um eine Neuordnung des Unterrichts und der Lehrinhalte. Vor allem Philipp Melanchthon tat sich als *praeceptor Germaniae* hervor. Im Zentrum der schulischen Unterweisung sollte der Sprachunterricht stehen, um die Schüler mit dem Evangelium, gemäß dem Prinzip *sola scriptura*, bekannt zu machen. Diese Handlungsweise hatte aber auch eine praxisbezogene Ursache, da die noch junge Kirche gut ausgebildeter Theologen bedurfte, welche nur durch sorgfältige konfessionelle Unterweisung bereits im Schulalter erreicht werden konnte. Aus diesem Grund sollten in den Lateinschulen, die sich weiterhin großer Beliebtheit erfreuten, nicht nur die theologische Elite auf ihre weitere Ausbildung vorbereitet, sondern auch Bedienstete für die mit der protestantischen Konfession in Verbindung stehenden städtischen und obrigkeitlichen Gewalten herangebildet werden. Melanchthon verwirklichte diese Ziele, indem er in seinem Bildungsprogramm eine Art „christlichen Humanismus“ schuf.<sup>58</sup>

Die katholische Kirche hatte unterdessen mit Verfallserscheinungen zu kämpfen, da mit zunehmender Ausbreitung des Luthertums die Stiftungs- und Werkstätigkeit beinahe zum Erliegen kam, wovon auch die von der Kirche finanzierten Bildungsinstitutionen betroffen waren. Der Dualismus von Landesfürst und Stände übertrug sich auch auf das religiöse

---

<sup>55</sup> BRUNING, Schule, 918.

<sup>56</sup> BRUNING, Lateinschule, 643.

<sup>57</sup> HAMMERSTEIN, Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert, 17.

<sup>58</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 10f.

Bekenntnis. Beständiger Motor bei der Durchsetzung des Luthertums waren die Stände, die dem katholischen Landesfürsten, der ihre Bemühungen um Unabhängigkeit einzuschränken versuchte, gegenüberstanden und ihr Steuerbewilligungsrecht in Zeiten der Osmanengefahr geschickt für religiöse Konzessionen ausnutzten.<sup>59</sup> Das in Bezug auf seine gesellschaftliche Stellung inhomogene Bürgertum verlor im Verlauf des 16. Jahrhunderts durch den wirtschaftlichen Niedergang und die hohen Abgaben aufgrund der Osmanenkriege an Bedeutung. Obwohl nicht alle Städte und Märkte auf den Landtagen repräsentiert waren, waren sie dennoch im ständig schwelenden Konflikt zwischen dem Landesfürsten und den Ständen involviert. Im Verlauf dieser Auseinandersetzungen konnte die Obrigkeit in vielen Bereichen ihre Selbstständigkeit beschneiden und die Selbstverwaltung einschränken.<sup>60</sup>

Gemeinsam mit der lateinischen Pfarrschule litt auch die städtische Lateinschule an den Folgen der Reformation. Neben den geringeren Einnahmen wurde es auch schwieriger, den Posten des Schulmeisters mit gut ausgebildeten Lehrern zu besetzen. Obwohl dieser immer von Rat und Pfarrer gemeinsam bestellt worden war, nutzte das Bürgertum die Untätigkeit der katholischen Geistlichen und zog das Recht an sich. Diese Entwicklung ist auch an Steyr nicht spurlos vorüber gegangen, was eine Eingabe an den Kaiser von Seiten der Bürger aus dem Jahr 1537 beweist. Darin legten sie dar, dass ein Defizit an gut ausgebildeten Lehrern bestehe und deren Besoldung außerdem zu gering sei, um sie länger in der Stadt zu halten.<sup>61</sup> Eine entsprechende Antwort ist nicht erhalten, jedoch legt eine Notiz des Chronisten Valentin Preuenhuber, die den Tod des ersten protestantischen Schulmeisters Andres Küttner im Jahr 1558 vermerkt, nahe, dass dieser anlässlich dieser Anfrage angestellt worden war.<sup>62</sup> Auch einer seiner Nachfolger, Georg Mauritius, der die Schule als Schulmeister von 1572 bis zu deren Aufhebung im Zuge der katholischen Gegenreformation 1599 leitete, ist vom Rat verpflichtet worden.<sup>63</sup> Wolf Lindner verzeichnete für das Jahr 1591 folgende Personen, die als Lehrer in der städtischen Lateinschule tätig waren: *Der Schulmeister der `Synagoge` wurde Magister Mauricius genannt, der Kantor Wilhelm Clauser, sein Kollege Andreas Truchinger, der Organist Michael Kobinger, der Bläser Magister Balthasar Schmidperger.*<sup>64</sup> Unter dem Lateinschulmeister Mauritius gelangte die Schule zu großer Blüte. Die Kirchenmusik, die

---

<sup>59</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 26 f.

<sup>60</sup> Ebd. 40.

<sup>61</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr in der Reformationszeit, 10.

<sup>62</sup> PREUENHUBER, Annales Styrenses, 273.

<sup>63</sup> Ebd. 286.

<sup>64</sup> ÜBERSETZUNG 34, LINDNER 18.

einen wesentlichen Teil der Aufgaben eines Schulmeisters und seiner Hilfslehrer<sup>65</sup> darstellte, wurde belebt und unter der Leitung des Rektors führte man auch zahlreiche Komödien auf.<sup>66</sup> Darüber hinaus wurde die Schule durch zahlreiche Hinterlassenschaften wohlhabender Bürger gefördert. Auch einige Stipendien für ärmere Schüler und für Bürgersöhne, die an einer Universität studieren sollten, sind bezeugt. So stifteten beispielsweise die Steyrer Ratsmitglieder Wolfgang und Adam Pfefferl Ende des 16. Jahrhunderts ein Stipendium von je 2000 fl. für Bürgersöhne aus Steyr, unter der Bedingung, dass diese ein Studium der evangelischen Theologie absolvierten.<sup>67</sup>

Als die Gegenreformation 1599 auch in Steyr Einzug hielt, musste nach den protestantischen Predigern auch der Schulmeister die Stadt verlassen, der dem Rat ein bei Valentin Preuenhuber aufgezeichnetes Abschiedsgedicht hinterließ.<sup>68</sup> *Zudem [...] wurden alle Schulen, genau so die deutschen wie auch die Lateinschulen verboten und gesperrt und zwar unter strengster Androhung schwerer Strafe und Geldbuße.*<sup>69</sup> Erst 1601 ist die lateinische Pfarrschule, die 1603 von Wolf Lindner übernommen wurde, mit Theobald Teuber als neuem Schulmeister wiedereröffnet worden. Da aber, wie Lindner berichtet,<sup>70</sup> wenig Zulauf verzeichnet werden konnte, kann davon ausgegangen werden, dass in der Stadt einige Winkelschulen bestanden, in denen die protestantischen Bürgersöhne unterrichtet wurden. Ende des 16. Jahrhunderts begann der Landesfürst in seinem Wirkungsbereich auf Basis des Augsburger Religionsfriedens sein Recht durchzusetzen, indem er ein Verbot der evangelischen Religionsausübung einführte. Zugleich wurde auch versucht, im Zuge des Schulwesens Einfluss auf die Rekatholisierung der Bevölkerung zu nehmen. Eine Instruktion für Österreich ob der Enns aus dem Jahr 1590 ordnete an, die Schüler im katholischen Katechismus zu unterrichten und zudem noch an Sonntagen die Christenlehre abzuhalten.<sup>71</sup>

---

<sup>65</sup> Bereits in einem an den Rat gerichteten Schreiben über Maßnahmen zur Verbesserung der Schulsituation unter Mauritius' Vorgänger waren drei Gehilfen vermerkt. (vgl. BOYER, Schulordnungen, Instruktionen, Bestellungen 1, 161).

<sup>66</sup> SCHIFFMANN, Drama und Theater in Österreich ob der Enns, 34. Mauritius werden zehn Schuldramen zugeschrieben, die er selbst wegen ihrem positiven Ende als Komödie bezeichnete. Formal orientierte sich der Schulmeister stark an anderen Dichtern seiner Zeit, inhaltlich behandelte er vor allem biblische Stoffe, wie zum Beispiel „David und Goliath“ oder „Die Weisen aus dem Morgenlande“.

<sup>67</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr in der Reformationszeit, 32–34. Solche Stiftungen waren keine Seltenheit, wie ein Eintrag Lindners zum Jahr 1615 beweist: *Der Rat von Steyr ist Jahr für Jahr dazu verhalten, in der „Rosen“-Bursa in Wien dem Hauptdirektor der Bursa für ein Stipendium 25 Gulden zu zahlen, das seinerzeit die Steyrer Bürger Herr Salzer und Prandstetter für Bürgersöhne, sofern solche als zum Studium geeignet befunden wurden, auf eigene Kosten errichtet hatten.* vgl. ÜBERSETZUNG 492.

<sup>68</sup> ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr in der Reformationszeit, 34, PREUENHUBER, Annales Styrenses, 326f.

<sup>69</sup> ÜBERSETZUNG 33, LINDNER 17.

<sup>70</sup> ÜBERSETZUNG 234, LINDNER 121; vgl. S.3.

<sup>71</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 129 oder auch EDER, Glaubensspaltung und Landstände, 224–230.

Bei der Durchführung dieses Vorhabens war die katholische Ausrichtung der Schulmeister von großer Wichtigkeit, die aber in einigen Gebieten Nieder- und Oberösterreichs noch lange nicht gewährleistet war. So wurde beispielsweise in Waidhofen an der Ybbs 1600 ein Schulmeister namens Laimer gefangen gesetzt, weil er sich nicht an der Fronleichnamsprozession beteiligt hatte.<sup>72</sup>

Auch den Altgläubigen war relativ schnell bewusst, dass eine Stärkung ihrer Position nur durch eine Reform des Schulwesens möglich war. In Folge der Übernahme der städtischen Lateinschulen durch die Protestanten und den Niedergang der Klosterschulen war die Unterweisung katholischer Geistlicher lange Zeit nur ungenügend gewährleistet gewesen, was die Notlage der katholischen Kirche nur noch verschärfte. Es herrschte Knappheit an Klerikern, die zudem noch mangelhaft ausgebildet waren.<sup>73</sup> Deshalb griff die obrigkeitliche Gewalt „nicht nur unterstützend, schützend und reformierend in den kirchlichen Bereich ein, um die dort eingerissene Zerrüttung wieder in Ordnung zu bringen, sondern auch um ein bestimmtes Glaubensbekenntnis festzusetzen.“<sup>74</sup> Diese Hilfestellung der weltlichen Gewalt für die kirchliche ist jedoch keineswegs uneigennützig geschehen. Vielmehr zielte der Landesfürst darauf ab, seine eigene Machtposition auszubauen. Einen wichtigen Platz nahm dabei die Bildung ein, die es ermöglichte disziplinierend auf die Schüler und damit auf die Bevölkerung einzuwirken.<sup>75</sup> Dabei beginnt das konfessionell geprägte katholische Bildungswesen nicht erst mit den ersten Gründungen jesuitischer Gymnasien wie zum Beispiel 1553 in Wien, sondern bereits vorher ist „ein deutliches Indiz für die bewußte, fortgeschrittene Konfessionalisierung des Schulwesens in katholischen Gebieten zu konstatieren.“<sup>76</sup>

Als wichtigstes Mittel der Machtausdehnung diente dem Landesfürsten die Visitation. Diese Einflussnahme seitens der Obrigkeit steht in Zusammenhang mit der Entwicklung der modernen Staatsmacht, die auch mit der Herausgabe von Kirchenordnungen weiter ausgebaut werden sollte.<sup>77</sup> Außerdem sorgten neue Ordensgründungen für Impulse im religiösen Leben. Der Kapuzinerorden war vor allem im Bereich der Seelsorge tätig, die Jesuiten wurden zu den Trägern des katholischen Schulwesens im Zeitalter der Konfessionalisierung. Es kann in unserem Gebiet von einer Parallelität der Konfessionalisierung ausgegangen werden, da die reformatorischen Ideen erst Mitte des 16. Jahrhunderts ihre Breitenwirkung entfalteten, zu

---

<sup>72</sup> SCHRAGL, Glaubensspaltung in Niederösterreich, 138.

<sup>73</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 135.

<sup>74</sup> Ebd. 122.

<sup>75</sup> Ebd. 122.

<sup>76</sup> KISTENICH, Forschungsprobleme zum katholischen Schulwesen im Alten Reich, 104.

<sup>77</sup> KONRAD, Geschichte der Schule, 45.

einer Zeit als die katholische Kirche mit dem Konzil von Trient bereits die theoretische Basis für die Rückeroberung ihrer Stellung schuf.<sup>78</sup>

### 3.4 Impulse im Schulwesen durch das Konzil von Trient und die Jesuiten

Bereits in der Frühphase des Konzils (Sessio V, 1546) wurden einige Handlungsanweisungen bezüglich des Bildungswesens getroffen. In allen Anweisungen spielten die Pädagogen eine tragende Rolle. Diese waren nicht nur für die Ausbildung der Schüler zuständig, sondern hatten auch für eine entsprechende religiöse Unterweisung zu sorgen. Das Gewicht der Lehrer bei der religiösen Entwicklung der Schüler nutzten die katholischen Landesfürsten bereits relativ früh, weshalb bereits die von Karl V. 1548 erlassene Reformationsordnung Bestimmungen für die Schule enthielt.<sup>79</sup> Die Schritte, die von der katholischen Kirche in Bezug auf das Bildungswesen unternommen worden waren, führten auch die Klöster zu neuer Blüte. Viele Geistliche waren in einer Jesuitenschule ausgebildet worden, wodurch die Konvente erneut zu „Keimzellen der religiösen Erneuerung werden“ konnten. Da der Verlust an Ordensmitgliedern im österreichischen Raum im Lauf der Reformation allerdings groß war, wurden viele Stellen mit Geistlichen aus dem benachbarten Ausland besetzt.<sup>80</sup> Diese Tendenz der Überfremdung der Klöster ist auch in der Schilderung Wolf Lindners feststellbar, der berichtet, *dass es in Garsten gewisse Mönche gab, die zu wenig an die Klosterdisziplin gewöhnt waren. [...] Diese sind also, sowie sich die Gelegenheit geboten hatte, schimpflicher Weise aus dem Kloster geflohen. [...] Der Abt richtete also sein Augenmerk darauf, an ihre Stelle andere zu setzen, bessere, und einen neuen Nachwuchs heranzubilden. So stellte sich dem Hochwürdigsten ein junger Mann vor, ein Sohn des Passauer Arztes Herrn N. Sauter; er trat in diesem Jahre unter dem hochwst. Abt Martinus in den Orden ein. [...] Da der Hochwürdigste somit sah, dass Sauter zum Studium geeignet war, sandte er ihn auf Kosten des Klosters zu den Patres der Gesellschaft (Jesu) nach Graz.*<sup>81</sup> Auch einige bedeutende Äbte, unter anderem auch des Klosters Garsten, kamen aus dem süddeutschen Raum. So war der bereits erwähnte Martin Alopitius (1591–1599), *ein gebürtiger Schwabe.*<sup>82</sup> Ebenso ist diese Entwicklung in der Besetzung von weltlichen Positionen bemerkbar, wie man an dem zuvor schon erwähnten, aus dem Elsass stammenden Schulmeister Teuber sehen kann. Auch einen langjährigen Steyrer Stadtschreiber kann man als Beispiel anführen, *den*

---

<sup>78</sup> Engelbrecht, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 123–125.

<sup>79</sup> Ebd. 123.

<sup>80</sup> Ebd. 39 f.

<sup>81</sup> ÜBERSETZUNG 46f., LINDNER 23f.

<sup>82</sup> ÜBERSETZUNG 27, LINDNER 14.

*Magister Nikolaus Praunfalk, einen Böhmen, einen Mann, der in Zivilverwaltung und im Recht ausgebildet war und Erfahrung hatte.*<sup>83</sup>

Die wesentliche Aufgabe in der Neuordnung des katholischen Bildungswesens kam den Jesuiten zu. Der Orden vermochte mit seiner Schulordnung (*Ratio studiorum*) von 1599 eine „Formalisierung, Homogenisierung, Bürokratisierung und Professionalisierung“<sup>84</sup> des Unterrichts herbeizuführen. Diese Ordnung behielt bis zur Auflösung des Jesuitenordens 1773 Gültigkeit und bewirkte im Unterschied zu den protestantischen Institutionen, eine Standardisierung des katholischen Bildungskonzepts.<sup>85</sup> Das Ausmaß des jesuitischen Einflusses auf das Schulwesen war auf dem Gebiet des heutigen Österreich besonders hoch, da die staatlichen Faktoren bei der Schulentwicklung überwogen haben. Im Österreich der Frühen Neuzeit wurden die meisten Jesuitengymnasien auf Anregung des Landesfürsten gegründet. Somit ist die Beteiligung verschiedener geistlicher Gemeinschaften vor allem das Ergebnis unterschiedlicher Konfessionalisierungsprozesse.<sup>86</sup> Nachdem im Jahr 1608 die Wahl zur Errichtung eines Jesuitenkollegs auf Linz gefallen war, konnten derartige Bemühungen in Steyr erst nach dem endgültigen Durchbruch des Katholizismus verwirklicht werden. Im Jahr 1630 wurden den Jesuiten, neben einer Stiftung, die einen großen Teil der Aufwendungen abdeckte, die Spitalskirche und einige Bürgerhäuser zur Verfügung gestellt. Bereits 1632 konnte der Lehrbetrieb in der Eisenstadt aufgenommen werden und nach anfänglichen Schwierigkeiten auch große Erfolge verzeichnen. So zählte die Schule, die schon 1634 zum Kolleg erhoben worden war, im Jahr 1648 über hundert Schüler. Nach außen hin wurde der konfessionelle Umschwung durch die Michaeliskirche und den Bau des Kolleggebäudes dokumentiert.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> ÜBERSETZUNG 141, LINDNER 71.

<sup>84</sup> KONRAD, Geschichte der Schule, 58.

<sup>85</sup> BRUNING, Schule, 918.

<sup>86</sup> KISTENICH, Forschungsprobleme zum katholischen Schulwesen im Alten Reich, 116 f.

<sup>87</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 147 f. Den Erfolg der Jesuiten in Steyr illustrieren auch die zahlreich erhalten gebliebenen Schuldramen, vgl. FRÖHLER, Das Schuldrama der Jesuiten in Steyr, 81–96.



### 3.5 Schulordnungen, Aufgaben des Schulmeisters und Lehrinhalte im Wandel der Zeit

Schulordnungen wurden in der Frühen Neuzeit erlassen, um „eine umfassende und gesetzliche Regulierung von Schulen und Bildung“ zu gewährleisten. Dabei handelte es sich um unterschiedlich detailreiche Bestimmungen, die den jeweiligen Einflüssen der Zeit sowie den politischen Umständen unterlegen waren. Sie enthielten Richtlinien zur Errichtung und Finanzierung der Schulen, zur Anstellung, zu Verpflichtungen und Unterhalt der Lehrer, das Schulgeld, den Schulbesuch sowie die Disziplinierung der Schüler. Im Lauf der Zeit nahmen die Anweisungen zu Inhalten und Methoden des Unterrichts allerdings immer mehr Platz ein.<sup>88</sup> Die Tatsache, dass in den Schulordnungen des Spätmittelalters nur wenig Augenmerk auf das Lehrprogramm gelegt wurde, scheint aus heutiger Sicht überraschend. Jedoch schien dies aufgrund der Beschränkung auf die Vermittlung der Kulturtechniken Lesen, Schreiben und Rechnen nicht erforderlich. Erst durch die im Zuge der Konfessionalisierung entstandene Konkurrenzsituation verbreiterte man das Lehrangebot und entwarf Lehrpläne.<sup>89</sup> So wurde das Schulwesen wie bereits beschrieben nicht nur zur Ausbildung fähiger Beamter und Geistlicher eingesetzt, sondern sollte vor allem auch der Disziplinierung und konfessionellen Integration der Bevölkerung dienen. Im Zuge des frühneuzeitlichen Machtausbaus nutzten die protestantischen Landesfürsten als Inhaber des landesherrlichen Kirchenregiments ihre Position und gaben in Zusammenhang mit Kirchenordnungen auch Schulordnungen heraus.<sup>90</sup> Vor allem die von Philipp Melanchthon im Jahr 1528 für das Kurfürstentum Sachsen verfasste Schulordnung erzielte große Wirkung und fand durch ihre sehr allgemein gehaltenen Bestimmungen große Verbreitung. Im katholischen Bereich trat vor allem die Kirche als Initiatorin von normierenden Bestimmungen im Zuge von Provinzial- und Diözesansynoden in Erscheinung.<sup>91</sup> In Folge einer solchen Synode trat am 28. März 1569 eine Vorschrift für die Salzburger Kirchenprovinz in Kraft, die schon stark durch die Ergebnisse des Konzils von Trient beeinflusst war. Bereits in der fünften Sitzung des Konzils im Jahr 1546 wurde das Dekret „von der Gründung von Lehrstühlen der Heiligen Schrift und der freien Künste“ erlassen. Diese Bestimmungen waren wegweisend für alle Regelungen, die in Zusammenhang mit Schule und Bildung getroffen wurden, weshalb die Entwicklung des katholischen Schulwesens gleichförmiger vonstatten ging als auf protestantischer Seite. In den Richtlinien der Salzburger Synode sind bereits einige stark zukunftsweisende Anweisungen zu finden. Beispielsweise wurde gefordert, dass „jede Stadt, jeder Flecken, jede Burg [...] so ein Institut“

---

<sup>88</sup> RUTZ, Schulordnung, 946.

<sup>89</sup> BOYER, Schulordnungen, Instruktionen, Bestellungen 1, 16.

<sup>90</sup> KONRAD, Geschichte der Schule, 45.

<sup>91</sup> RUTZ, Schulordnung, 948f.

errichtet. Außerdem sollte für begabte, aber aus armen Verhältnissen stammende Schüler „Stipendien gestiftet werden.“ Zudem sollte die Unterrichtsmethode „zweckmäßig“ sein, der Lehrer sollte „jeden Schüler seinen Anlagen gemäß“ behandeln „und alle auf eine Art, die in ihnen Lernbegürde, Aufmerksamkeit und Achtung erwecken.“<sup>92</sup> Im Zusammenhang mit Schulordnungen ist allerdings eine kritische Beurteilung nötig, da diese nur den Soll-Zustand abbilden, aber keinen oder in nur sehr geringem Maße Aufschluss über den wirklichen Schulalltag geben. Die Bestimmungen bilden vor allem ab, welche Bedeutung die Bildung für die Trägerschaft des Erziehungswesens einnahm. Der Stellenwert der Lehrinhalte, der Schüler und Lehrer oder der Aufbau einer Schule lassen erkennen, worauf das Hauptaugenmerk gelegt wurde. Dem Lehrpersonal wurde in den Instruktionen zunächst wenig Beachtung geschenkt, lediglich ein sittlich korrektes Verhalten, vor allem auch im Privatleben, wurde gefordert. In Bezug auf die Schüler lassen sich vor allem Auflistungen von Verboten und Geboten finden. Außerdem ist auffällig, dass lange Zeit nicht das Alter ausschlaggebend war für eine Gruppenzuweisung, sondern das Leistungsniveau.<sup>93</sup> Obrigkeitliche Richtlinien, die das Innenleben einer Schule und die Pflichten des Lehrpersonals betreffen, setzen erst spät ein und kulminierten zum ersten Mal im 16. Jahrhundert. Die enge Verbindung von Erziehungswesen und Kirche wird in vielen Schulordnungen deutlich. Als Beispiel sei die Bestallung eines Schulmeisters in der Wachau im Jahr 1553 genannt. Zu den Pflichten eines gewissen Nicolay Tribicher zählten neben dem Schuldienst auch der Chordienst in der Kirche, das Richten der Kirchenuhr, das Läuten der Kirchenglocken sowie die Schule in Ordnung zu halten.<sup>94</sup> Ältere Schüler hatten oft als Aufseher zu fungieren, die zum Beispiel die Anwendung des Lateinischen als Kommunikationsmittel während des Unterrichts überwachen mussten. Doch darf das Leistungsniveau in vielen Fällen nicht allzu hoch angesetzt werden. Meist kam man, abgesehen von wirtschaftlichen und geistigen Kerngebieten, nicht über den Gebrauch des Lateinischen in Wort und Schrift hinaus.<sup>95</sup> Erst mit dem Bildungsideal des Humanismus und der konfessionellen Konkurrenzsituation ist ein Ansteigen der Ansprüche bemerkbar. So ist das Curriculum der Bürgerschule zu St. Stefan Mitte des 16. Jahrhunderts (1558) stark von den Richtlinien des Straßburger Gelehrten Johannes Sturm beeinflusst. Die Unterweisung im klassischen Latein sowie im Griechischen wurde hervorgehoben. Als Grundlage dienten die von ihm zusammengestellten Briefe Ciceros, die von Melanchthon verfasste lateinische Grammatik sowie die bereits zuvor

---

<sup>92</sup> BOYER, Schulordnungen, Instruktionen, Bestallungen 1, 171–173.

<sup>93</sup> Ebd. 11–14.

<sup>94</sup> Ebd. 66.

<sup>95</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens, 178.

gebräuchlichen Schriften von Terenz, Donat, Vergil und Cato.<sup>96</sup> In der Loosdorfer Schulordnung vom 28. April 1574, die das Innenleben dieser in der Nähe von Melk gelegenen Schule regelte, hat der protestantische Pfarrer Balthasar Masco ein anspruchsvolles Bildungsprogramm formuliert, das wegen seiner Ausführlichkeit vielen später verfassten Bestimmungen als Vorbild diente. Neben sehr konkreten Anweisungen bezüglich der Unterweisung der Schüler fordert er auch *das die Jugend den lieben Catechismum/ vnd die heilige Schrift lesen vnd verstehen/ vnnd darauß Gott recht erkennen/ ehren vnd anrueffen lerne.*<sup>97</sup>

Auf katholischer Seite wurden seit Ende des 16. Jahrhunderts die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens herangezogen und vom Landesfürsten die Gegenreformation eingeleitet. Nachdem das Gebiet nach außen rekatholisiert war, sollte die Durchdringung auch im Inneren stattfinden. So wurde für Österreich ob der Enns 1590 eine Ordnung erlassen, die besagte, dass der Schulmeister verpflichtet war, den katholischen Katechismus und an Sonntagen die christlichen Glaubenssätze zu lehren. Die Abgrenzungen im Lehrplan zum konfessionellen Gegner fielen gering aus, lediglich der Katechismus von Luther wurde durch den von Canisius ersetzt, statt der Grammatik des Melanchthon verwendete man die des Donat. Viele Instruktionen des 16. Jahrhunderts galten als mustergültig, wurden vielfach nachgeahmt und variiert.<sup>98</sup> Ein bedeutendes Beispiel einer solchen Instruktion war die Schulordnung Kaiser Rudolfs II. für Wien im Jahr 1579. Diese behandelte vordergründig Anweisungen zur religiösen Unterweisung der Schüler und zur katholischen Glaubenshaltung der Schulmeister. *Demnach sollen die Lehrmaster vnnd Lehrfrauen hier Innen höchsten fleiß anwenden, das die Jugend Vonn Aller besser Lastern ab vnnd Zu gotts forcht, gueten Tugenden vnnd sitten gehalten werde. Außerdem sollen sich die Schuelhalter vnnd Schuelhalterin Fürschriften, so wider die Catholisch Lehr vnnd Religion ganzlich halten, vnnd der Jugendt annderß nichts fürsreiben, alß Was auferbaugung vnnd befurderung der Catholischen Religion dient.*<sup>99</sup>

Abschließend kann gesagt werden, dass es wenig verwunderlich ist, dass in allen Schulordnungen und sonstigen damit in Zusammenhang stehenden Instruktionen dieser von der Konfessionalisierung geprägten Zeit das Hauptaugenmerk auf Unterweisung in Glaubensinhalten und religionskonformes Verhalten gelegt wurde. Die enge Verbindung von Schule, Schülern, Lehrern und Kirche im Zuge von Gottesdiensten, Prozessionen, Beichten,

---

<sup>96</sup> BOYER, Schulordnungen, Instruktionen, Bestellungen 1, 87f.

<sup>97</sup> Ebd. 2, 38 und 44.

<sup>98</sup> ENGELBRECHT, Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2, 129–132.

<sup>99</sup> BOYER, Schulordnungen, Instruktionen, Bestellungen 2, 164f.

Predigten und dergleichen wurde als eine unabdingbare Tatsache im Kampf gegen den konfessionellen Gegner angesehen.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Ebd. 3, 7.

## 4. Chronistik

### 4.1 Charakteristika der Chronistik am Beispiel Wolf Lindners Annalen

Unter dem Begriff Chronik werden historische Berichte mit chronologischer Abfolge subsumiert, die meist thematisch abgegrenzt und von einer institutionellen, räumlichen oder auch personellen Blickrichtung geprägt waren.<sup>101</sup> Obwohl eine einheitliche Definition der Gattung „Stadtchronik“ aufgrund der unterschiedlichen formalen Ausgestaltung von rein annalistischen Aufzählungen städtischer Ereignisse bis hin zu Beschreibungen mit thematischen Gliederungen schwierig ist, kann die Schilderung der jeweiligen Stadt als Intention und somit kleinster gemeinsamer Nenner gesehen werden.<sup>102</sup> Ursprünglich wurde eine Beschreibung einer Stadt nur dann als Stadtchronik bezeichnet, wenn ihre Geschichte von der Gründung bis zur Gegenwart des Autors aufgezeichnet wurde. Im Laufe der Zeit und in Folge der quantitativen Zunahme städtischer Geschichtsschreibung im Zuge des Reformationsgeschehens bezeichnet man damit auch Schilderungen, die nur einen begrenzten Zeitraum behandelten. Auch wenn der Fokus auf dem urbanen Gesehen lag, blieb die Stadtgeschichte natürlich von überregionalen Nachrichten nicht unbeeinflusst.<sup>103</sup> So enthielt das Autograph Wolf Lindners ursprünglich nicht nur Berichte zu regionalen, sondern sogar überregionalen zeitgeschichtlichen Ereignissen, die aber vom Herausgeber Konrad Schiffmann gestrichen wurden und nur noch als Zwischenüberschriften im Bericht zu finden sind. Auf diese Weise reduzierte der Herausgeber das Werk zu einer reinen Stadtchronik, die nur den näheren Einzugsbereich rund um die Eisenstadt Steyr und das Kloster Garsten in ihre Schilderungen einbezieht und machte die Nachvollziehbarkeit der Informationsflüsse der damaligen Zeit unmöglich.<sup>104</sup> Ihre Form ist annalistisch, die Einträge erfolgten nicht nach inhaltlichen Gesichtspunkten, sondern streng nach Jahren. Das annalistische Schema wurde nur in einigen Fällen durch Querverweise durchbrochen, die Schilderungen durch Vorwegnahme nachfolgender Ereignisse miteinander verbanden.<sup>105</sup>

Ein weiteres Charakteristikum chronikaler Geschichtsschreibung ist die Abfassung durch Laien, die zumeist aus der politisch-gesellschaftlichen oder Bildungselite einer Stadt

---

<sup>101</sup> RIEGG, Chronik, 768.

<sup>102</sup> DZEJA, Geschichte der eigenen Stadt, 14f.

<sup>103</sup> RAU, Geschichte und Konfession, 72f.

<sup>104</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 934.

<sup>105</sup> Ein Beispiel findet sich zu den Gemeindewahlen in Steyr 1605: *Am 4. (Jänner) wurde Matthäus Thann zum Bürgermeister gewählt, der viele Jahre hindurch in diesem Amte verblieb, unter einem glücklichen oder unglücklichen Stern ist schwer zu sagen. Denn er war für die neue Verschwörung, in der sich die politischen evangelischen Stände gegen den Erzherzog Matthias, ihren angestammten Fürsten und Herrn, im Jahre 1608 erhoben, nicht die letzte lenkende und treibende Kraft, vielmehr geradezu der Hauptbannerträger dieser neuen Partei und somit oberster Bischof, bis die neuen Prädikanten nach Steyr gebracht wurden. Das alles wird 1608 näher geschildert werden.* ÜBERSETZUNG, 239, ANNALEN 124f.

stammten. Nicht ohne Grund bildeten die dem Rat in irgendeiner Form nahe stehenden Autoren die größte Verfassergruppe. Zu ihnen zählten Bürgermeister, Juristen, Kaufleute, aber auch Geistliche unterschiedlicher Konfessionen sowie Lehrer, Handwerker und Beamte.<sup>106</sup> Da die stadthistorischen Aufzeichnungen oft anlassbezogen und zeitgeschichtlich erfolgten, fiel es dem „ratsnahen“ Personenkreis vielfach leichter, Informationen zu erlangen, da sie – wenn sie selbst am Geschehen beteiligt waren – als Augenzeugen berichten oder auf mündliche Tradierung und gegebenenfalls Akten zurückgreifen konnten. Das Amt eines Verfassers sowie seine gesellschaftliche Position legten nicht nur seine Schichtzugehörigkeit fest, sondern sie hatten auch Einfluss auf die Reichweite seiner Informationen.<sup>107</sup> „Der Autor entnahm seiner Zeit den Stoff, die Normen und Wertvorstellungen, war also gefangen und befangen in seinen Umweltbeziehungen.“<sup>108</sup> Auch in einer Zusammenstellung von Selbstzeugnissen aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges lässt sich das Bild einer von ratsnahen Autoren dominierten Geschichtsschreibung bestätigen. Im gesamten Verzeichnis sind zudem nur zwei lutherische Schulmeister zu finden, die Aufzeichnungen während dieses Zeitraumes abgefasst haben. Georg Thilesius beschrieb sein Leben als protestantischer Schulmeister und Pfarrer.<sup>109</sup> Ein gewisser Gerlach verfasste, ähnlich Wolf Lindners Annalen, Aufzeichnungen über konfessionelle Veränderungen und stellte detailreich Amtshandlungen von lutherischen und katholischen Pfarrern dar.<sup>110</sup> Wolf Lindner als vom Kloster Garsten verpflichteter katholischer Schulmeister stand dem protestantischen Rat in Steyr naturgemäß fern und konnte folglich nicht auf Aufzeichnungen und Akten der städtischen Verwaltung zurückgreifen. Schenkte man vor der Reformation den Verfassern von Chroniken noch aufgrund ihrer Augenzeugenschaft Glauben, wurde diese im Zuge der Religionsstreitigkeiten nahezu bedeutungslos, da in dieser Zeit um die Zugehörigkeit jeder einzelnen Person gerungen wurde und damit eine Parteinahme verdächtig gewesen wäre und die Objektivität beeinträchtigt hätte.<sup>111</sup> Da sich Wolf Lindner durch die Widmung des Werks an seinen Auftraggeber, den Abt von Garsten, gleich zu Beginn seiner Aufzeichnungen positionierte, musste er keine konfessionelle Zurückhaltung wahren und Objektivität vortäuschen. In seinen Schilderungen ging Lindner mehrfach darauf ein, dass er seine Informationen lediglich in Form von Gerüchten erhalten habe, die sich aber im

---

<sup>106</sup> RIEGG, Stadtchronik, 740.

<sup>107</sup> JOHANEK, Städtische Geschichtsschreibung, 30.

<sup>108</sup> RAU, Geschichte und Konfession, 75.

<sup>109</sup> KRUSENSTJERN, Selbstzeugnisse, 222f.

<sup>110</sup> KRUSENSTJERN, Selbstzeugnisse, 66.

<sup>111</sup> MORAW, Die Gegenwartschronistik in Deutschland, 171.

Nachhinein mitunter als falsch herausgestellt haben.<sup>112</sup> Die Angabe von Gerüchten oder mündlich erhaltenen Nachrichten ohne genaue Quellenangabe war in der Chronistik lange Zeit verbreitet. Ein probates Mittel, um das Interesse der Leserschaft zu wecken und die eigene Sicht der Ereignisse ausführlich darstellen zu können, war es das Gerücht in indirekter Rede in die Aufzeichnungen einfließen zu lassen.<sup>113</sup> Aufgrund dieser Vorgehensweise ist es mitunter schwierig nachzuvollziehen, ob und wie der Autor seine Informationen veränderte. Dennoch ist eine derartige Quelle wichtig, da sie ein unmittelbares Zeugnis der Vorstellungen des zeitgenössischen Schreibers wiedergibt.<sup>114</sup> Trotzdem war der Verfasser bemüht, Beweise zu erbringen, dass alles, was er beschreibt, auch wirklich stattgefunden hat. Dies erfolgte durch genaue Ortsbeschreibungen und Zitate aus Dokumenten. Als Informationsquelle griff der Autor wohl auf Augen- und Ohrenzeugenberichte zurück. Zusätzlich erhielt er vom Garstner Abt Anton Spindler Akten (*Am 27. Juni wurden vom Hochwürdigsten von Garsten dem Verfasser des Geschichtswerkes zur Information sehr viele Schriftstücke übermittelt*)<sup>115</sup>, da dieser als Mitglied des Prälatenstandes in Linz Einblick in das politische Geschehen Anfang des 17. Jahrhunderts hatte. Daneben finden sich immer wieder fiktionale Elemente wie direkte Reden<sup>116</sup>, pathetische Einwürfe<sup>117</sup>, Teufelshandlungen<sup>118</sup> sowie genaue Zeitangaben.<sup>119</sup> Die Zahl der jährlichen Einträge war keinen großen Schwankungen unterworfen und reichte von Wettermeldungen, Kriegsgefahren, Ratswahlen, Berichten über Verbrecher, Ehen, sowie Geburts- und Sterbefällen bis zu Lebensmittelpreisen und der Rekrutierung von Soldaten. Das Hauptaugenmerk lag aber auf dem katholischen Leben Steyrs, den Konfessionalisierungsbestrebungen des Klosters sowie der Absicht, die Bevölkerung zu rekatholisieren. Aus diesem Grund erfahren die Aufzeichnungen Lindners durch die immer wiederkehrenden Darstellungen von katholischen Feiertagen, Heiligenfesten und den dazugehörigen Prozessionen eine das annalistische Schema ergänzende Binnengliederung. Das quantitative Ausmaß der Notizen steigt je näher die Schilderungen an den vermutlichen Abfassungszeitraum Anfang der 1620er Jahre heranreichen. Am Detailliertesten wurden aber bereits frühere Ereignisse geschildert, die für den Autor besonders prägend gewesen sein müssen. So überstieg die ereignisgeschichtliche

---

<sup>112</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt Steyr, 934. Lindner bezeichnete die Gerüchte mehrfach mit *fama* (ANNALEN 167), *bellici rumores* (362) oder auch *incerta nova* (352).

<sup>113</sup> TERSCH, Unruhe im Weltbild, 113.

<sup>114</sup> SCHMALE, Funktionen und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung, 94f.

<sup>115</sup> ÜBERSETZUNG 725, ANNALEN, 409.

<sup>116</sup> ÜBERSETZUNG 316, ANNALEN 171.

<sup>117</sup> ÜBERSETZUNG 9, ANNALEN 5.

<sup>118</sup> ÜBERSETZUNG 289, ANNALEN 154.

<sup>119</sup> ÜBERSETZUNG 316, ANNALEN 171. Dies scheint eine gängige Vorgehensweise gewesen zu sein, da auch Susanne Rau bei der Auswertung der Chroniken von Bremen auf diese Elemente hinweist. Vgl. RAU, Geschichte und Konfession, 246.

Beschreibung des Jahres 1608, als der protestantische Glaube in den österreichischen Ländern wieder offiziell Einzug hielt, das übliche Maß sowohl an Länge als auch an Ausführlichkeit.<sup>120</sup>

Im Allgemeinen war die Sprache von Chronisten einfach strukturiert, da die Beschreibungen auf das Wesentliche, den Kern des Geschehens, reduziert waren. Vor allem mehrfach erwähnte Ereignisse wie Todesfälle wurden mit stehenden Wendungen versehen (*obiit, defunctus est*).<sup>121</sup> Durch die eindeutige Parteinahme Wolf Lindners treten auch immer wieder ironisierende, zuweilen sogar schmähende Bemerkungen über den konfessionellen Gegner auf, die die Anhänger des lutherischen Glaubens lächerlich machen sollten. Die Chronik ist in lateinischer Sprache abgefasst, wodurch der Bericht bereits eine intentionale Prägung erfährt, weil „die schriftliche Fixierung von Gedächtnis und Erinnerung an vergangenes Handeln, an dessen intentionalen Hintergrund, an Erlebtes [...] in einer anderen Sprache als das Denken, in dem tatsächlich gehandelt und erlebt oder auch zunächst sogar erinnert wird“ erfolgt.<sup>122</sup> Mit der Wahl der Sprache ging demnach auch die Wahl der Leserschaft einher. Im Gegensatz zu protestantischen Geschichtsschreibern der Frühen Neuzeit, die als politische Abgrenzung zu den altgläubigen kirchlichen Institutionen die Volkssprache wählten, entschied sich Lindner für Latein und legte sich somit auf ein exklusives Publikum fest.<sup>123</sup> Bereits zu Beginn des Werkes versuchte der Autor sich in die Tradition antiker Schriftsteller zu stellen, indem er die Schrift mit einem Zitat des altrömischen Komödiendichters Terenz einleitete.<sup>124</sup> Im gesamten Text finden sich neben diesem immer wieder Zitate lateinischer Autoren wie Cicero, Vergil Horaz oder Juvenal. Die Verbindung zur Antike wurde weiters durch die Nennung von Vorbildern wie Platon, Aristoteles und Cicero hergestellt. Lindner versuchte seine Bildung und Kenntnis der antiken Literatur zudem durch die Verwendung eines selten vorkommenden Vokabels<sup>125</sup> und die damit einhergehende Bezugnahme auf einen Brief von Plinius dem Jüngeren zu unterstreichen.<sup>126</sup> Zu guter Letzt durfte die schon in der Antike übliche Herabsetzung des eigenen schriftstellerischen Könnens in der Einleitung, dem so genannten Bescheidenheitstopos, nicht fehlen: *Nehmt also, Hochwürdigster [...] diese geschichtlichen*

---

<sup>120</sup> Übersetzung 315–324, Annalen 170–176.

<sup>121</sup> SCHMALE, Funktionen und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung, 99.

<sup>122</sup> Ebd. 16.

<sup>123</sup> RAU, Geschichte und Konfession, 135.

<sup>124</sup> *Es gibt keine Aussage, [...] die man nicht schon früher vorgebracht haben könnte. (Nihil est dictum, [...] quod non dictum sit prius.* ÜBERSETZUNG 1, ANNALEN 1; vgl. Terenz, Eun., Prolog 41. Zu den lateinischen Schulautoren siehe auch: 3.5 Schulordnungen, Aufgaben des Schulmeisters und Lehrinhalte im Wandel der Zeit.

<sup>125</sup> *lucubrare*: in der Nacht bei Kerzenschein arbeiten; vgl. ThLL VII 2, 1746.

<sup>126</sup> Plinius III, ep.5 In diesem Brief schildert Plinius den Tagesablauf seines Onkels, der früh zu Bett ging, dafür aber noch vor dem Morgengrauen wieder aufstand, um die nächtliche Ruhe für seine Studien zu nutzen.



*Arbeiten entgegen, die ich nächtlicher Weise mit meinem geringen, unzureichenden Talent aufgezeichnet habe.*<sup>127</sup>

## 4.2 Intentionen und Funktionen frühneuzeitlicher Chroniken

Die Verfasser städtischer Chroniken hatten stets ein konkretes Anliegen im Sinn und ihre Tätigkeit war meist bedingt durch konkrete, oft krisenhaft erlebte Situationen. Jeder Chronist war als Angehöriger einer gesellschaftlichen Gruppe sozialen Rahmenbedingungen unterworfen, die bewusst oder unbewusst in die Schilderungen einfließen. Zudem muss davon ausgegangen werden, dass der Verfasser bereits beim Schreiben ein bestimmtes Publikum vor Augen hatte und dass seine Interessen und Einstellungen mit denen seiner Leser übereinstimmten.<sup>128</sup> Deshalb ist die Chronistik „eine Art Gedächtnisfilter, der einer sozialen Gruppe Identifikationsmuster anbietet.“<sup>129</sup> Im Allgemeinen spielte der Chronist als Person keine Rolle in den Aufzeichnungen. Vielmehr trat sein eigenes Handeln und Leben in den Hintergrund, weshalb autobiographische Eintragungen wie auch bei Wolf Lindner selten sind und wenn, dann meist nur als Schilderungen in der dritten Person auftreten.<sup>130</sup> Auffällig ist außerdem, dass die Verfasser städtischer Chroniken meist Fremde oder Zugezogene waren. Auch die drei Stadtchronisten Steyrs waren ortsfremd. Wolf Lindner wirkte zuvor bereits in Wien und Waidhofen an der Ybbs, Jakob Zetl stammte aus dem Salzburger Raum und Valentin Preuenhuber aus der Obersteiermark. Es liegt also die Folgerung nahe, dass für diese Chronisten „die narrative städtische Identitätssuche somit gleichzeitig eine persönliche Identitätssuche bedeutete, die die Vergangenheit der Stadt zu einem Teil der eigenen Geschichte machte.“<sup>131</sup>

Die Funktion von Historiographie bestand in einer grundsätzlichen Übereinstimmung einer der Tradition verpflichteten Gemeinschaft, dass es notwendig ist, die Vergangenheit als Mittel der Identitätsstiftung- und -bewahrung am Leben zu erhalten, um bestimmte politische und soziale Verhältnisse sowie Institutionen zu legitimieren.<sup>132</sup> „Eine Gesellschaft und ein politisches System, das sich maßgeblich über die Faktoren Religion, Abstammung und

---

<sup>127</sup> ÜBERSETZUNG 10, ANNALEN 6.

<sup>128</sup> DZEJA, Die Geschichte der eigenen Stadt, 215f.

<sup>129</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 935.

<sup>130</sup> Als Beispiel lässt sich ein Eintrag aus dem Jahr 1602 anführen, als der Garstner Prediger Emeran Schirmböck zu Besuch in Waidhofen war und den Schulmeister Lindner auf die unbesetzte Stelle in Steyr aufmerksam machte: *Sollte es den Schulmeister von Waidhofen etwa dorthin ziehen, so brauche er es nur mit einem einzigen Worte zum Ausdruck bringen; [...] Doch im Augenblick äusserte sich der Schulmeister nicht dazu.* vgl. ÜBERSETZUNG 177, ANNALEN 90.

<sup>131</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 935.

<sup>132</sup> SCHMALE, Funktionen und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung, 144.

Tradition definierte, musste notwendigerweise an historiographischer Memoria interessiert sein, stellte sie doch legitimatorisches Kapital bereit, das einerseits unverzichtbar war, andererseits bei Bedarf mobilisiert werden konnte. Geschichtsschreibung in der Frühen Neuzeit [...] suchte durch die Permanenz des immer wieder Gleichen die Selbstverständlichmachung des Nichtselbstverständlichen, des historisch ohne Zwangsläufigkeit Gewordenen.“<sup>133</sup> Somit war die Geschichtsschreibung ein wichtiges Medium in der Herausbildung städtischer Identität. Diese Funktion wurde in krisenhaft erlebten Situationen wie der Reformation noch verstärkt. Berichte, die zu dieser Zeit verfasst wurden, sind zumeist Belege dieser Krisenerfahrungen. Die Konflikte, die im Zuge des Zusammenlebens mit Andersgläubigen auftraten, führten oft zu „apologetischen Darstellungen“ beider Seiten, in denen versucht wurde, die Identität der Gemeinschaft wiederherzustellen.<sup>134</sup> Waren im Mittelalter noch Zunftkämpfe als Anlass von Historiographie dominierend, so nahmen in der Frühen Neuzeit die Reformation und die konfessionellen Auseinandersetzungen deren Platz ein und die kirchenpolitische sowie soziale Neuordnung der Gesellschaft bestimmten nun das historische Gedächtnis einer Stadt.<sup>135</sup> Nicht nur in Steyr hatte die städtische Chronistik Anfang des 17. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreicht. Auch in anderen Städten wurde mittels Verschriftlichung versucht, die Erfahrungen zu verarbeiten und die in Frage gestellte städtische Einheit durch die Herstellung einer gruppenbezogenen Identität wiederherzustellen.<sup>136</sup> In den konfessionell geprägten Chroniken trat die jeweilige Glaubensgemeinschaft als klar umgrenzte Interessensverbindung auf. Wie Jakob Zetl, der zweite Steyrer Chronist, der die Stadtgeschichte aus katholischer Sicht beschrieb, versuchte auch Wolf Lindner die katholischen Bürger und Geistlichen innerhalb des langjährigen Berichtszeitraums in religiöser, politischer wie auch sozialer Hinsicht zu positionieren. Ein geeignetes Mittel zur Darstellung der schlechten Ausgangslage war beispielsweise die Beschreibung der ungleichen Macht- und Kräfteverteilung.<sup>137</sup> Die Häufung chronistischer Tätigkeit im konfessionellen Zeitalter kann als Ausdruck einer vielfältigen, uneinheitlichen Erinnerung gesehen werden. Die Verschriftlichung half die Erfahrungen aufzuarbeiten, die Erinnerung an die Ereignisse zu sichern und zur Traditionsbildung beizutragen.<sup>138</sup> Ein wichtiges Mittel zur Schaffung einer Identität war eine solche gemeinsame Tradition. „Tradition wird verstanden als ein bewusster und von den Chronisten intendierter Prozess der

---

<sup>133</sup> FUCHS, *Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung*, 11f.

<sup>134</sup> RAU, *Geschichte und Konfession*, 190.

<sup>135</sup> RAU, *Geschichte und Konfession*, 84.

<sup>136</sup> DZEJA, *Die Geschichte der eigenen Stadt*, 232f.

<sup>137</sup> TERSCH, *Österreichische Selbstzeugnisse*, 629.

<sup>138</sup> RAU, *Geschichte und Konfession*, 72.

Herstellung und Darstellung von Kontinuitäten, mit Hilfe derer das historische Selbstverständnis der Stadt beeinflusst und geschärft werden sollte.“<sup>139</sup> Im Zuge des Reformationsgeschehens wurde die Gegenwartschronistik von allen Konfessionen als Mittel zur Traditionsbildung und Rechtfertigung gebraucht. Diese Parteiengeschichtsschreibung förderte zugleich die subjektive und sehr einseitige Darstellung der Ereignisse. Doch Ziel der Chronisten war es nicht, eine größtmögliche Objektivität zu erreichen, sondern den Leser für die „wahre“ Religion zu erhalten beziehungsweise zu gewinnen. Bewerkstelligt wurde dieses Bestreben anhand von Beispielen idealer, der Religion zugetaner Lebensführung. Die Konfessionszugehörigkeit des jeweiligen Chronisten kam meist besonders bei solchen Personenbeschreibungen zum Ausdruck. In der Regel waren die Protagonisten der Erzählung Angehörige derselben Konfession und stachen darüber hinaus auch durch die positive Beurteilung hervor. Die Reformation hatte zudem auch Auswirkungen auf die Geschichtsauffassung. Man löste sich davon, Erklärungen für Vorgänge zu suchen, sondern nahm das Ereignis als von Gott gewollt hin und interpretierte Naturkatastrophen als Ausdruck und Vorhersage des göttlichen Willens.<sup>140</sup> Die frühneuzeitliche Gesellschaft war agrarisch geprägt, weshalb die Aufzeichnungen von Wetterverhältnissen und die genaue Beobachtung von Naturphänomenen einen festen Platz in den Chroniken einnahmen. Demnach symbolisierten gute klimatische Bedingungen eine glückliche Zeit, schlechte Bedingungen wie Dürre oder Überschwemmungen waren Ausdruck oder Vorzeichen einer schlechten Periode.<sup>141</sup> Bei Wolf Lindner finden sich Überschwemmungen als Vorzeichen für Bauernunruhen, Unwetter als Vorzeichen für die 1608 stattfindenden Umwälzungen.<sup>142</sup> Doch auch Phänomene wie eine Sonnenfinsternis oder nicht näher definierte Himmelserscheinungen wurden zahlreich festgehalten und durchwegs als Ankündigung oder Ausdruck göttlichen Zorns interpretiert. *In Steyr und in vielen anderen Orten der Nachbarschaft erblickte man fast die ganze Nacht hindurch schreckliche Erscheinungen am Himmel oder in der Luft. Kein Wunder, an vielen Orten wütete unerhört die Pest gegen die Menschen, allerorten erlebte man den Zorn Gottes, aber nur wenige kamen zur Vernunft.*<sup>143</sup> Daneben gab es trotz konfessioneller Spaltung gemeinsame Feinde einer Stadt. Zu diesen gehörten die zahlreichen Verbrecher und die von den Menschen der damaligen Zeit als ständige Bedrohung empfundenen Osmanen.<sup>144</sup> Auch Berichte über außergewöhnliche Kälte-

---

<sup>139</sup> DZEJA, Die Geschichte der eigenen Stadt, 236.

<sup>140</sup> MORAW, Die Gegenwartschronistik, 210–218.

<sup>141</sup> TERSCH, Unruhe im Weltbild, 293.

<sup>142</sup> ÜBERSETZUNG 63, ANNALEN 32 bzw. ÜBERSETZUNG 299f., ANNALEN 161.

<sup>143</sup> ÜBERSETZUNG 263, ANNALEN 138f.

<sup>144</sup> RAU, Geschichte und Konfession, 258.

und Hitzeperioden, Mord und Diebstahl sowie Lebensmittelpreise waren Berichtsgegenstände. In den meisten Fällen wurden alle diese Ereignisse verwendet, um das Wirken Gottes als Reaktion auf das menschliche Handeln darzustellen. Die Chronistik nahm damit verstärkt didaktische Züge an und sollte lehren, dass ein wie auch immer gearteter „Aufruhr“ gegen Gott in jedem Fall Bestrafung nach sich zog.<sup>145</sup> Vor allem in der konfessionell bedingten Geschichtsschreibung wurde die Vorstellung eines strafenden und ermahnenden Gottes als ideologische Waffe genutzt und konnte mit austauschbaren Argumenten für beide Seiten verwendet werden. Deshalb lässt sich in den meisten Fällen als Abfassungsmotiv neben der reinen Aufzeichnung der Ereignisse auch die Intention des Erinnerns und Mahnens nennen. Die Geschichte sollte als Ratgeberin des Lebens die Menschen zu einem tugendhaften, in diesem Fall der richtigen Konfession verschriebenen Leben auffordern und bestärken.<sup>146</sup>

#### **4.3 Die Zeitgenossen Jakob Zetl und Valentin Preuenhuber**

Die Stadt Steyr bot zu Beginn des 17. Jahrhunderts fruchtbaren Boden für historiographische Tätigkeit, so dass neben dem Werk Wolf Lindners auch noch die Annalen des Valentin Preuenhuber, laut Anna Coreth dem „bedeutendsten bürgerlich-städtischen Historiographen“<sup>147</sup> und die Chronik des Jakob Zetl entstanden sind. Ihre Abfassung fällt in eine Zeit, in der die wirtschaftlich einflussreiche Stadt Steyr im Spannungsverhältnis zwischen katholischem Landesfürst und protestantischem Rat stand, der katholische Landesfürst aber durch den Bruderzwist und die bayerische Pfandherrschaft entscheidende Schwächungen seiner Macht hinnehmen musste. Aber auch die bürgerliche Stadelite blieb von sozialen Spannungen (wie dem Bauernkrieg und obrigkeitlichen Rekatholisierungsmaßnahmen der Ratsmitglieder) nicht unbeeinflusst.<sup>148</sup>

Der Protestant Valentin Preuenhuber (gestorben 1642) verfasste sein Hauptwerk, die *Annales Styrenses*, wohl zwischen 1625 und 1630, als er am Höhepunkt seiner Karriere angelangt war. Der gebürtige Steirer war ungefähr ab dem Jahr 1607 als Beamter für die Stadt Steyr tätig und stieg im Jahr 1620 nach der Heirat mit einer Steyrer Bürgerstochter aus dem Geschlecht der Urkauf sogar zum Sekretär der Eisengewerkschaft auf. Ende der 1620er Jahre hat er nicht im Auftrag des Rates, aber doch unter dessen Schutz an seinem Werk gearbeitet, bis er 1628 aus religiösen Gründen nach Regensburg auswandern musste. Mitte der 1630er Jahre kehrte er als

---

<sup>145</sup> MORAW, Die Gegenwartschronistik, 179–187.

<sup>146</sup> RAU, Geschichte und Konfession, 78.

<sup>147</sup> CORETH, Österreichische Geschichtsschreibung, 131.

<sup>148</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 929.

Oberpfleger der Herrschaft Salaberg, welcher der Burggrafschaft Steyr unterstand, in die Erblande zurück.<sup>149</sup>

Jakob Zetl (1580–1660) war im Konflikt zwischen Erzbischof Wolf Dietrich von Salzburg und dem bayerischen Kurfürsten Maximilian im Jahr 1611 als Soldat auf erzbischöflicher Seite verpflichtet worden. Durch die Ehe seiner Schwester mit dem auch bei Lindner erwähnten Färbermeister Leonhard Rädlmayr fand Zetl, der ebenfalls diesen Beruf ausübte, Eingang in die Bürgerschaft, erhielt die Meisterwürde und wurde Mitglied der Zunft. Während der bayerischen Pfandherrschaft unter Graf Herberstorff, als den wenigen katholischen Bürger bei der Ämtervergabe der Vorrang gegeben wurde, stieg Zetl zum Viertelmeister auf, verwaltete das Bruderhaus und behielt von 1625 bis zu seinem Tod Sitz und Stimme im Rat. Seine Darstellung der Stadtgeschichte umfasste den Zeitraum zwischen 1612 und 1635.<sup>150</sup>

Valentin Preuenhubers Berichtsgegenstand waren die Anfänge der Stadt bis zum Tod des Kaiser Matthias 1619, wobei die beiden Pole Burg und Rathaus im Vordergrund der Schilderungen standen. Als Quelle dienten dem Historiographen, der seine Annalen in deutscher Sprache verfasste, das Archiv der Stadt und weitere gedruckte Literatur. Obwohl das Benediktinerkloster Garsten und die dazugehörige Stadtpfarre den dritten Bezugspunkt im „Kräftedreieck“ bildete, spielte es keine vornehmliche Rolle in seinen Aufzeichnungen, allerdings floss das kirchliche Leben dennoch unweigerlich in die Geschichte der Stadt ein.<sup>151</sup> Sein Stil ist trotz einer unterschwellig bemerkbaren protestantischen Tendenz sachlich, der durch scherzhafte Bemerkungen und volkstümliche Redewendungen Auflockerung findet. Auch die Darstellung der Glaubensspaltung ist in weiten Teilen von Sachlichkeit bestimmt. Wenngleich die Periode der Gegenreformation in aller Ausführlichkeit geschildert worden ist, ließ auch Preuenhuber eine gewisse Befangenheit erkennen, indem er die Tumulte, die durch protestantische Bewohner verursacht worden waren, abmilderte und mit einer kurzen Bemerkung darüber hinweg ging.<sup>152</sup>

Jakob Zetl interessierte sich wie Lindner vor allem für den kirchlich-religiösen Bereich. Allerdings spielten sich die durch die Gegenreformation ergebenden konfessionellen und politischen Auseinandersetzungen bei dem Färbermeister innerhalb der bürgerlichen Handlungsgemeinschaft ab.<sup>153</sup> Der Abfassungszeitraum der Chronik wird um das Jahr 1630

---

<sup>149</sup> EDER, Ein Reformationshistoriker, 96.

<sup>150</sup> TERSCH, Österreichische Selbstzeugnisse, 619.

<sup>151</sup> EDER, Ein Reformationshistoriker, 102f.

<sup>152</sup> *Dergleichen Tumult und Unruhen trugen sich hernach öfters zu, die ich als verdrießlich, nicht erzehlen mag.*

vgl. PREUENHUBER, Annales Styrenses, 325; siehe auch EDER, Ein Reformationshistoriker, 106.

<sup>153</sup> TERSCH, Österreichische Selbstzeugnisse, 628.

angesetzt, da der Einfluss von Preuenhubers Annalen aufgrund einer teilweisen wörtlichen Übereinstimmung ohne Zweifel nachgewiesen werden kann. Dennoch ist sein Stil weniger von Sachlichkeit als von einer einseitigen, katholischen Haltung, die zuweilen einer gewissen Polemik nicht entbehrt, geprägt. Die Erzählung basierte im Gegensatz zu den Aufzeichnungen des Protestantens viel mehr auf Gerüchten und Selbsterlebtem. Zudem verzichtete Zetl auf Quellenangaben sowie lateinische Zitate und rhetorische Stilmittel, weshalb anzunehmen ist, dass er kein offizielles Publikum vor Augen hatte, sondern seine Adressaten wohl eher im engsten Umfeld zu finden waren.<sup>154</sup>

Wegen der unterschiedlichen konfessionellen Betrachtungsweisen kann „die Chronistik Steyrs in den 1620er und 1630er Jahren [...] somit als „kulturelles Kapital“ bezeichnet werden, das die einzelnen, in sich nicht homogenen Handlungsgruppen – Ratsgeschlechter, Handwerker oder Kleriker – im Kampf um Einflussphären gegeneinander ausspielten.“<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> TERSCH, Österreichische Selbstzeugnisse, 620f.

<sup>155</sup> TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr, 937.

## **5. Die Städte Waidhofen an der Ybbs und Steyr unter dem Einfluss von Reformation und Gegenreformation**

### **5.1 Die politischen Rahmenbedingungen**

In den österreichischen Ländern spielten einige politische, wirtschaftliche und soziale Faktoren eine Rolle, die großen Einfluss auf den Ausgang der Reformation hatten. Zum einen herrschten in den Gebieten des Bergbaus spezielle soziale Gegebenheiten und zum anderen unterlagen Regionen, die auswärtigen geistlichen Fürsten unterstanden, besonderen politischen Rahmenbedingungen. Obwohl der Landesherr an der Spitze der einzelnen Länder stand, wurde deren Regierung und Verwaltung dennoch von zwei gewichtigen Faktoren beeinflusst. Den Landtagen, die sich aus den Herren und Rittern, dem Prälatenstand sowie den Städten und Märkten zusammensetzten, oblag das Steuerbewilligungsrecht, das vor allem in Zeiten einer ständigen Bedrohung durch die Osmanen als bedeutendes Druckmittel gegenüber dem Landesherrn eingesetzt werden konnte. Die Herrschaft des Landesfürsten wurde in den Städten und Märkten von lokalen Amtsträgern ausgeübt, die einer Bestätigung der landesherrlichen Regierung bedurften. Im Laufe des 16. Jahrhunderts versuchten die einzelnen Länder die Machtbefugnisse des Landesherrn bei gleichzeitiger Erweiterung der Autonomie einzudämmen. Demgegenüber standen die Zentralisierungsbestrebungen der Habsburger, die die Selbstverwaltung einschränken und ihre Herrschaft festigen wollten.<sup>156</sup> Der Landesfürst hatte also in den österreichischen Ländern keine absolute Verfügungsgewalt über seine Untertanen, vielmehr war er auf ihre Unterstützung und ihr Einverständnis angewiesen. Das Verhältnis bestand aus Rechten und Pflichten für beide Parteien. Die Obrigkeit hatte Schutz und Schirm, also die Bewahrung des inneren und äußeren Friedens, zu gewährleisten. Dafür mussten die Untertanen Rat und Hilfe, beispielsweise einen finanziellen Beitrag zur Landesverteidigung, leisten. Somit erlangten die politischen Stände im Lauf der Zeit ein gewisses Mitspracherecht. Diese Tatsache sollte bedeutend für den Fortgang der Reformation werden, da sich die städtische Obrigkeit, die sich durch den Genossenschaftsgedanken legitimiert fühlte, wie auch der Adel als Konkurrenz zum Stadt- und Landesherrn der neuen Lehre anschlossen.<sup>157</sup> Die städtischen Amtsträger waren oft Stützen bei der Einführung des protestantischen Glaubens, da sie so versuchten den sozialen Frieden zu wahren, unterschwellige Gegenströmungen der niederen Schichten zu vermeiden und ihre Herrschaftsrechte auf kirchliche Belange auszudehnen.<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 145f.

<sup>157</sup> KNITTLER, Die europäische Stadt in der frühen Neuzeit, 123.

<sup>158</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 103f.

## 5.2 Die Anfänge der Reformation

Die Reformation wurde von Arthur G. Dickens einmal überspitzt formuliert als „urban event“ bezeichnet.<sup>159</sup> Die Theorie basierte auf der herausragenden ökonomischen Stellung der Reichsstädte, der Existenz publizistischer Medien zur Verbreitung der Lehre, dem städtischen Autonomiebestreben und dem ausgeprägten Verwaltungswesen. Trotz Kritik an dieser „panurbanistischen“ Sichtweise, lässt sich nicht abstreiten, dass die Städte aufgrund dieser Faktoren die Erneuerung der Kirche bereits früh rezipierten und in der Folge als Schrittmacher fungierten.<sup>160</sup>

Vor der Reformation hatte die Laienfrömmigkeit, die sich vor allem in der Stiftung von Seelenmessen, sowie der Teilnahme an Prozessionen und Wallfahrten zur Ablassgewinnung bemerkbar machte, ihren Höhepunkt erreicht.<sup>161</sup> Neben einzelnen Bürgern waren auch Bruderschaften ein wichtiger Faktor im Stiftungswesen. So konnte beispielsweise die Eisenstadt Steyr 1525 22 Zechen und Bruderschaften sowie elf Stiftungen, die von einem eigenen Geistlichen versorgt wurden, aufweisen. Allerdings war die Stiftungstätigkeit in der Eisenstadt, wie in anderen Regionen auch, aufgrund von Nachlässigkeiten und Missachtung der Aufgaben seitens der Geistlichen seit Anfang des 16. Jahrhunderts merklich zurückgegangen.<sup>162</sup> Das bereits erwähnte Ablasswesen und ein wenig mustergültiger Lebenswandel der Geistlichen waren abseits von politischen und wirtschaftlichen Motiven weitere Gründe dafür, dass die lutherische Lehre auf fruchtbaren Boden fiel.<sup>163</sup> Obwohl das reformatorische Gedankengut rasch alle Bevölkerungsschichten ergriff, wäre die schnelle Durchsetzung ohne Hilfe des Adelsstandes und der städtischen Obrigkeiten nicht möglich gewesen. Durch wirtschaftliche Kontakte waren vor allem oberösterreichische Adelige wie die Familie Jörgler und Starhemberg bereits in der Frühphase mit der Reformationsbewegung im Reich vernetzt und haben somit in großem Maß zu deren Verbreitung beigetragen.<sup>164</sup> Auch die städtischen Magistrate gehörten zu den wichtigsten Trägern der Reformation. Diese waren als Kammergut zwar dem Landesfürsten unterstellt, nahmen aber aus politischen Gründen zum Teil bewusst die Gegenposition zu ihrem Landesherrn ein. Der Dualismus von Landesfürst und adeligen Ständen wurde ebenfalls zu einem bestimmenden Moment der Reformationszeit, da die Landstände wiederholt ihr Steuerbewilligungsrecht nutzten, um

---

<sup>159</sup> DICKENS, *The German Nation and Martin Luther*, 182.

<sup>160</sup> RAU, *Geschichte und Konfession*, 17.

<sup>161</sup> LEEB, *Der Streit um den wahren Glauben*, 150–153.

<sup>162</sup> DOPPLER, *Reformation und Gegenreformation*, 22–25.

<sup>163</sup> STROHMEYER, *Religionspolitik in Oberösterreich*, 221.

<sup>164</sup> LEEB, *Der Streit um den wahren Glauben*, 177.



religiöse Zugeständnisse zu erlangen.<sup>165</sup> In der Regel vollzog sich der Umschwung zum evangelischen Glauben, indem die bereits amtierenden Geistlichen gemäß der neuen Lehre zu predigen begannen. Auch viele Mönche, die in einer inkorporierten Pfarre eines Klosters ihren Dienst versahen, folgten dem protestantischen Glauben. Für Garsten ist beispielsweise überliefert, dass sich die Gemeinschaft der Ordensbrüder spaltete. Es existierten ein innerer Konvent, der katholisch blieb, und ein äußerer evangelischer, der die Pfarrämter versah. In den adeligen Grundherrschaften konnten die Pfarren aufgrund des Patronats- oder Vogteirechts auf reguläre Weise mit evangelischen Geistlichen besetzt werden. Da in den landesfürstlichen Städten und Märkten dieses Recht meist Katholiken oblag, wichen die überwiegend protestantischen Räte auf die Spitalkirche aus, um evangelische Gottesdienste abhalten zu können.<sup>166</sup> Im Lauf der Zeit gingen die städtischen Räte daran, immer mehr kirchliche Aufgabenbereiche an sich zu ziehen, indem sie bei der Auswahl der Geistlichen mitwirkten, versuchten Kirchenordnungen zu erstellen und das Stiftungswesen zu beseitigen. Die Einkünfte aus den vernachlässigten Benefizien dienten immer häufiger zur Anstellung von Prädikanten und zum Aufbau von Schulen, die in Konkurrenz zu den katholischen Bildungseinrichtungen standen.<sup>167</sup>

### **5.3 Waidhofen**

Die patrimoniale Stadt Waidhofen an der Ybbs war bis zum Jahr 1802 dem Bischof von Freising unterstellt und gehörte damit zum Herrschaftsgebiet des Hochstiftes. Ab welchem Zeitpunkt diese grundherrschaftlichen Verhältnisse bestanden, ist nicht nachvollziehbar, da im Gegensatz zu allen anderen Herrschaftsbereichen des Hochstifts in den habsburgischen Ländern keine schriftliche Überlieferung über den Beginn des Besitzverhältnisses existiert.

Ein erstes dokumentiertes Begehren seitens Freising im Bereich Waidhofen liegt erstmals für das 12. Jahrhundert vor. Das betreffende Schriftstück befasst sich mit einer Auseinandersetzung des Bischofs mit dem Kloster Seitenstetten.<sup>168</sup>

Bereits im 14. Jahrhundert hatte sich eine Bürgergemeinde herausgebildet, die jedoch von ihrem Stadtherrn, dem Bischof von Freising, mit sehr wenig Kompetenzen und Privilegien ausgestattet war. Als Vertreter des Grundherrn und letztlich auch als Verwalter der Freisinger Herrschaft fungierte ein Pfleger. Im Laufe der Zeit erhielt dieser seinen ständigen Sitz in

---

<sup>165</sup> WEIKL, Reformation und Gegenreformation, 265.

<sup>166</sup> LEEB, Die evangelische Kirche Oberösterreichs zur Zeit der Reformation, 235.

<sup>167</sup> SCHEUTZ, Kammergut und/oder eigener Stand?, 322.

<sup>168</sup> MAIER, Spuren der Geschichte, 12.

Waidhofen.<sup>169</sup> Für diese Bürgergemeinde vertrat sehr bald eine Versammlung, die so genannten Geschworenen<sup>170</sup> die Interessen der Stadt. Dieses Gremium wurde ab dem 15. Jahrhundert von den Bürgern gewählt und musste vom Bischof als Stadtherrn beziehungsweise seinem Vertreter, dem Pfleger, anerkannt werden. Im Laufe der Zeit gliederte sich diese Versammlung in einen Inneren Rat mit zwölf Ratsbürgern und einen Äußeren Rat, dessen Mitglieder als Genannte bezeichnet wurden.<sup>171</sup> Der Stadtrichter war der Vertreter der Gemeinde nach außen, bildete also gemeinsam mit dem Rat die Stadtobergkeit. Als Stadtoberhaupt war er der Herrschaft verpflichtet, die ihn nach seiner Wahl im Amt bestätigte und deren Interessen er vertreten musste.<sup>172</sup> Wie in Waidhofen nicht anders zu erwarten, rekrutierte sich der Innere Rat vor allem aus Angehörigen der Eisenverarbeitung, im Speziellen aus Händlern und Verlegern, da diese die wohlhabendste Gruppe der Gemeinde darstellten und auch aus den Wirten, die ebenfalls der vermögenden Elite angehörten.<sup>173</sup> Im Lauf des 15. und 16. Jahrhunderts konnte der Rat seine Macht ausdehnen. Da man sich wirtschaftliche Vorteile erhoffte und vor allem weil man ein Distanzverhältnis zum katholischen Bischof aufbauen wollte, näherte sich die Stadt, die sich im Laufe des 16. Jahrhunderts dem Protestantismus zugewandt hatte, dem Landesfürsten immer mehr an. Eine erhebliche Erschwernis bei der Erhaltung ihrer Machtposition stellte für die Bischöfe von Freising die Tatsache dar, dass einige ihrer Grundherrschaften nicht im eigenen Land lagen, sodass es durch die machtvollen Gegenspieler zu Schwierigkeiten in der Verwaltung kommen konnte.<sup>174</sup> Der Rat wollte durch sein Vorgehen die Möglichkeit ergreifen, sich mehr Autonomie und Handlungsfreiheit zu verschaffen, was zu zahlreichen Auseinandersetzungen mit dem Bischof beziehungsweise dem Pfleger führte.<sup>175</sup> Vor allem die ersten Regierungsmaßnahmen Ferdinands I. bedeuteten ein starkes Eingreifen in die Rolle der Grundherrschaften, was auch den bayerischen Grundherrn Waidhofens betraf, da der Bischof von Freising als österreichischer Landstand dem Habsburger unterstand. Daraus ergab sich für die Waidhofener die Verpflichtung, die Rechtsordnung des Landesherrn anzuerkennen, da sie trotzdem Teil des österreichischen Fürstentums waren und ihnen wiederholt Privilegien von Seite des Landesfürsten zugestanden worden waren. Damit bot sich diesem in großem

---

<sup>169</sup> WEIGL, Studien zu den Rechtsquellen, 231.

<sup>170</sup> Mit dem Begriff „Geschworene“ (iurati) werden alle Personen gekennzeichnet, die durch eine Eidesleistung ein bestimmtes Amt erworben haben. Demnach versteht man darunter in diesem Zusammenhang Personen, die in der städtischen Verwaltung eine hervorragende Position einnahmen, somit also Vorläufer des späteren Stadtrates waren. vgl. MAIER, Spuren der Geschichte, 51.

<sup>171</sup> FRIESS, Aus Waidhofens älterer Vergangenheit, 44f.

<sup>172</sup> SCHOLZ, Die innerstädtischen Verhältnisse, 14–20.

<sup>173</sup> Ebd. 33.

<sup>174</sup> WEIGL, Reibungspunkte zwischen Stadt und Herrschaft, 287.

<sup>175</sup> GILLINGER, Zwischen Stadt und freisingischer Herrschaft, 374f.

Umfang die Möglichkeit, in die Verhältnisse innerhalb der Grundherrschaften einzugreifen, was zu einer allmählichen Degradierung des Grundherrn führte und somit dem „modernen Anspruch zentralistischer Verwaltung ohne Fremdkörper im Land“ Vorschub geleistet werden konnte.<sup>176</sup> Ein Charakteristikum der Entwicklung im 16. Jahrhundert war auch, dass die Pflegerstelle nicht mehr wie zuvor mit österreichischen Adeligen, die aus dem Umland kamen, besetzt, sondern das Amt ab den 1530er Jahren von bayerischen Amtsträgern bekleidet wurde. Die Waidhofener, die versuchten geschickt zwischen den beiden Seiten zu agieren, waren oft Leidtragende des Konflikts.<sup>177</sup> Das wachsende Selbstbewusstsein des Stadtrats, das unter anderem mit der erfolgreichen Osmanenabwehr im Jahr 1532 zusammenhing, hatte nicht nur beständige Auseinandersetzungen mit dem Stadtherrn oder dem Pfleger als dessen Vertreter zur Folge, sondern führte auch zu sozialen Konflikten innerhalb der Stadt.<sup>178</sup>

Das Eindringen der Reformation in Waidhofen an der Ybbs verlief in ähnlicher Weise wie in den übrigen nieder- und oberösterreichischen Städten. Viele Bürger schickten ihre Söhne zum Studium ins Reich, unter anderem auch nach Wittenberg. Die guten Handelsbeziehungen und die Tatsache, dass sich seit Ende des 15. Jahrhunderts Familien aus dem Reich in der Stadt niedergelassen hatten, haben ebenfalls zur Verbreitung der Lehre beigetragen.<sup>179</sup> Aufgrund einer noch nicht abgeschlossenen konfessionellen Ausgestaltung verband sich die evangelische Lehre zu Beginn noch mit den tradierten Frömmigkeitsformen, obwohl es zu ersten Reformen und zu einem Anprangern der Missstände kam. So blieb die Waidhofener Bevölkerung bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts noch weitgehend katholisch, trat aber gleichzeitig für die Einsetzung von Prädikanten ein. Die papstfeindliche Haltung sowie die Ablehnung der katholischen Geistlichkeit brachte gleichermaßen den Widerwillen gegenüber dem Bischof von Freising zum Ausdruck, dessen Stadtherrschaft man durch die landesfürstliche ersetzen wollte. Im Zuge des städtischen Autonomiebestrebens hatte der Stadtrat gemäß der evangelischen Lehre bereits kirchliche Agenden wie die Bestellung von Priestern und Kooperatoren an sich gezogen.<sup>180</sup> So predigte der erste vom Rat eingesetzte Pfarrer Leopold Holfues bereits in deutscher Sprache und führte statt der Beichte allgemeine Bußgottesdienste ein. Aber erst sein Nachfolger Adam Edlinger, der von 1551 bis 1580 tätig war, verhalf dem Protestantismus zum Durchbruch und schuf den katholischen Gottesdienst

---

<sup>176</sup> MAIER, Waidhofen a.d. Ybbs – Spuren der Geschichte, 109f.

<sup>177</sup> WEIGL, Bayrisch Waidhofen?, 45.

<sup>178</sup> GILLINGER, Zwischen Stadt und freisingischer Herrschaft, 375.

<sup>179</sup> STEGER, Geschichte der Stadtpfarre Waidhofen, 20f.

<sup>180</sup> FRIESS, Aus Waidhofens älterer Vergangenheit, 74.

gänzlich ab.<sup>181</sup> Die Etablierung des evangelischen Glaubens fiel mit dem Beginn der Amtszeit des Stadtschreibers Wolf Ebenperger zusammen. Auch die Macht des Stadtrates stieg mit der Kompetenzübernahme im kirchlichen und auch schulischen Bereich ständig an. Aus diesem Grund sind in Waidhofen politische, aber auch wirtschaftliche und soziale Motive zur Einführung des Protestantismus nicht von den religiösen Gründen zu trennen. Vielmehr nutzte die Stadt geschickt ihre Stellung zwischen dem bayerischen Stadtherrn und dem habsburgischen Landesfürsten, um die angestrebten Ziele zu erreichen. So entstand ein mit großer Machtfülle ausgestatteter Stadtrat, der die Rechte der übrigen Bürger, vor allem der Handwerker, zu beschneiden versuchte und danach strebte, Unabhängigkeit von Freising zu erlangen.<sup>182</sup> In dieser Zeit wurde von außen nur ein einziger Versuch unternommen, das Fortschreiten des Protestantismus in Waidhofen aufzuhalten, indem der Bischof von Passau Pfarrer Edlinger nach Bayern berief. Dieser flüchtete sich aber in das ebenfalls evangelische Steyr und kehrte nach Abreise der von Passau gesandten Kommissäre wieder zurück.<sup>183</sup> Obwohl sich die Waidhofner Bürger in dieser Angelegenheit geschlossen für den Pfarrer eingesetzt haben, waren sie dennoch in politischer Hinsicht gespalten. Während die Handwerker auf Seiten des Bischofs standen, wohl auch eher dem katholischen Glauben treu blieben, wandte sich das Lager der Händler dem Landesfürsten zu und schloss sich der neuen Lehre an. Gemäß den Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens hatte sich das Glaubensbekenntnis der Untertanen nach dem des Landesherrn zu richten. Da die Habsburger sich aber nie vom Katholizismus abwandten und die Städte und Märkte auch nicht wie der Adel in den Genuss der im Jahr 1568 gemachten Zugeständnisse kamen, war diese Haltung eigentlich nicht rechtmäßig, wurde aber dennoch lange Zeit nicht geahndet.<sup>184</sup> Die Konflikte innerhalb der Bürgerschaft weiteten sich aus und kumulierten in der Verhängung eines Versammlungsverbots für die Gemeinde von Seiten des Rates. Die Zünfte appellierten an den Bischof, der Rat an den Landesfürsten. In der Folge unterstrich der Stadtrat unter Wolf Ebenpergers Führung seine Abwendung von Freising, indem er das Freisinger Wappen an den Stadttore durch ein landesfürstliches ersetzte.<sup>185</sup> Trotz Einsetzung einer bischöflich freisingischen und einer landesfürstlichen Kommission konnten keine nennenswerten Ergebnisse erzielt werden, da der protestantische Stadtrat noch immer in der Gunst des Landesfürsten stand. Erst als die Stadt nach dem Tod Edlingers den von Freising gesandten katholischen Pfarrer offen ablehnte, wurde das evangelische Glaubensbekenntnis von beiden

---

<sup>181</sup> REINGRABNER, *Evangelische Momente in Waidhofens Geschichte*, 35.

<sup>182</sup> SCHRAGL, *Glaubensspaltung in Niederösterreich*, 25.

<sup>183</sup> STEGER, *Geschichte der Stadtpfarre Waidhofen*, 40f.

<sup>184</sup> FRIESS, *Aus Waidhofens älterer Vergangenheit*, 75f.

<sup>185</sup> MAIER, *Waidhofen im Spannungsfeld*, 72.

obrigkeitlichen Parteien genutzt, um die Kontrolle über Waidhofen wieder zu erlangen.<sup>186</sup> Als Grundlage diente 1585 ein kaiserliches Generalmandat, durch welches die landesfürstlichen und auch patrimonialen Städte aufgefordert wurden, zum katholischen Glauben zurückzukehren. Weiters verlangte man die Vertreibung der protestantischen Prediger und die ausschließliche Abhaltung von katholischen Gottesdiensten. Die Erlangung des Bürgerrechts wurde an den katholischen Glauben gekoppelt.<sup>187</sup> Zur Überwachung dieser Maßnahmen wurden im folgenden Jahr wiederum eine freisingische und eine landesfürstliche Kommission nach Waidhofen entsandt, die vom Jesuitenpater Georg Scherer begleitet wurde. Die Stadt und allen voran ihr Sprecher Wolf Ebenperger lehnten die Umsetzung der Befehle jedoch entschieden ab. Nachdem der Rat aber dennoch die Schlüssel zur Pfarr- und Spitalkirche hatte abgeben müssen, brach ein Tumult los, bei dem beinahe das Schloss gestürmt worden wäre und man die Kommissäre zur Flucht veranlasste.<sup>188</sup> 1587 gelang es den Kommissionären schließlich die Ratsmitglieder unter einem Vorwand gefangen zu setzen. Der Rat wurde abgesetzt und Wolf Ebenperger, der Anführer der Aufständischen, mit lebenslanger Haft bestraft.<sup>189</sup> Der neue Rat musste den Bestimmungen der „Kapitulation“ Folge leisten und zum katholischen Glauben zurückkehren. Weitreichender waren aber die politischen Folgen, da diese Maßnahmen der Gegenreformation die städtischen Freiheiten beschränkt und die Position des Bischofs beziehungsweise des Pflegers gestärkt hatten. So erhielt der Vertreter des Bischofs ausgeprägte Kontrollfunktionen und zahlreiche Eingriffsmöglichkeiten in städtische Belange.<sup>190</sup> Allerdings war durch diese Bestimmungen nur der Einfluss des protestantischen Rates gebrochen, die Rekatholisierung der Bevölkerung ging nur langsam voran, so dass es bereits im Jahr 1590 zu neuerlichen Unruhen kam. *Gewaltsam vertrieben am 27. August aufrührerische Bürger von Waidhofen die Katholiken aus der katholischen Kirche. Den zelebrierende Priester und zwei Kooperatoren, die am Altar ministrierten, zerzten sie direkt vom Altar weg. Hernach stieg ihr Prediger auf die Kanzel und begann seine Predigt [...]. Von diesem Sturm auf die Kirche hielt sich jedoch der (Stadt)-Rat geflissentlich ferne, wenngleich man die Tat des Volkes an und für sich nicht missbilligte. Am folgenden Tag erhielten alle Geistlichen, zusammen mit dem Schulmeister, dem Kantor und einigen anderen des Kirchenpersonals den Befehl, innerhalb von ganz wenigen Stunden die Stadt zu verlassen [...]. Weil der Schlosshauptmann im Begriffe war, nach Wien abzureisen, versuchte man*

---

<sup>186</sup> MAIER, Spuren der Geschichte, 124.

<sup>187</sup> SCHEUTZ, Kammergut und/oder eigener Stand?, 316f.

<sup>188</sup> STEGER, Geschichte der Stadtpfarre Waidhofen, 62.

<sup>189</sup> Vgl. dazu JANDA, „Umb Gottes Barmherzigkeit willen“ – Wolf Ebenpergers Leben im Lichte seiner Briefe aus der Haft, 115–149.

<sup>190</sup> REINGRABNER, Evangelische Momente in Waidhofens Geschichte, 39.

*inzwischen, ihm die Schlüssel zur Gerätekammer abzunötigen. Da er aber nicht willens war, sie ihnen auszuliefern, holten sie sich diese unter Gewaltanwendung direkt aus dem Schloss. [...] Der Schlosshauptmann jedoch legte den Verlauf des ganzen Ereignisses sowohl am kaiserlichen Hof in Wien wie auch in Freising bei der Herrschaft wahrheitsgetreu schriftlich nieder. Dadurch wurde dieser heillose Zustand binnen kurzer Zeit wieder aus der Welt geschafft.*<sup>191</sup>

Nachdem der Stadt die Zugänge gesperrt und die Lebensmittel- und Eisenzufuhr abgeschnitten worden war, mussten die Protestanten aufgeben und Gehorsam zu leisten. In der Folge wurden sowohl Pfleger als auch Pfarrer wieder in ihre Ämter gesetzt.<sup>192</sup> Nach dieser Niederlage hatten die Protestanten in Waidhofen ihren Einfluss verloren, allerdings ging die Rekatholisierung der Bevölkerung nur langsam von statten, die Zahl der überzeugten Katholiken war gering. Vor allem unter dem Druck des neuen Pflegers Tristan von Schenk kam es Anfang des 17. Jahrhunderts zu Auswanderungen, so dass angeblich 1603 160 Häuser, 1608 bereits über 200 leer standen.<sup>193</sup>

## **5.4 Steyr**

Steyr war direkt dem Landesfürsten untergeben. Gemeinsam mit den übrigen landesfürstlichen Städten Linz, Wels, Enns, Gmunden, Freistadt und Vöcklabruck hatte die Stadt im Jahr 1406 den oberösterreichischen Städtebund geschlossen, um ihre Wirtschafts- und Rechtsangelegenheiten gemeinsam regeln zu können. Als landesfürstliche Stadt stand Steyr eine Vertretung in den Landtagen zu.<sup>194</sup> Die Herrschaft wurde von einem Pfleger oder Burggrafen, der vom Landesfürsten bestellt worden war, ausgeübt.<sup>195</sup> Die städtische Verwaltung lag in den Händen des Stadtrates, der aus sechs Personen im Inneren Rat, sechs im Äußeren sowie 18 Genannten bestand. Der Richter wurde aus der Zahl der Ratsmitglieder von der ganzen Gemeinde gewählt. 1499 wurde der Stadt zum ersten Mal die Wahl eines Bürgermeisters gewährt, der einen Teil der Verwaltungsbefugnisse des Richters übernahm und die Gemeinde nach außen hin zu vertreten hatte. Neben diesen Funktionen gab es noch zahlreiche besoldete Ämter, die die Verwaltung der Stadt unterstützten.<sup>196</sup>

In wirtschaftlicher Hinsicht zählte Steyr im 16. Jahrhundert zu den mächtigsten Städten in den Erblanden. Sie war nach Wien die zweitgrößte Stadt in Österreich und wies 1567 über 8.000

---

<sup>191</sup> ÜBERSETZUNG 19, ANNALEN 10.

<sup>192</sup> STEGER, Geschichte der Stadtpfarre Waidhofen, 70–79.

<sup>193</sup> SCHRAGL, Glaubensspaltung in Niederösterreich, 115f.

<sup>194</sup> OFNER, Die Eisenstadt Steyr, 31f.

<sup>195</sup> Ebd. 40.

<sup>196</sup> MECENSEFFY, Zwei evangelische Städte und ihre Ratsbürger, 106f.

Einwohner auf. Die Bevölkerungsstruktur war charakteristisch für eine von Fernhandel und Export geprägte Stadt. Eine zahlenmäßig geringe Oberschicht, die vor allem aus Kaufleuten bestand, stand einer großen Zahl von Handwerkern gegenüber, die von ihrem Handelskapital abhängig waren.<sup>197</sup> Die Eisenhandelsstadt befand sich in günstiger Lage zwischen zwei wichtigen Verkehrs- und Handelswegen. Einerseits bildete die Venedigerstraße die Nord-Süd-Verbindung, andererseits lag sie zwischen den wichtigen Umschlagplätzen Wels und Krems. Bereits 1287 war die Stadt mit dem Stapelrecht für Eisen und Holz ausgestattet worden, wodurch sie eine Vorrangstellung in der Verarbeitung und im Handel mit Innerberger Eisen erzielen und die Konkurrentin Waidhofen an der Ybbs zurückdrängen konnte.<sup>198</sup> Allerdings war Steyr aufgrund der Festlegung auf einen Wirtschaftszweig von reibungsloser Produktion abhängig, da Verluste nicht durch andere Gewerbe wettgemacht werden konnten. Gefahren für ein Aussetzen der Eisenproduktion waren neben Naturkatastrophen und Seuchen, auch die ständige Osmanengefahr und gegebenenfalls innenpolitische Auseinandersetzungen. Am Beginn des 15. Jahrhundert erlitt die Steyrer Wirtschaft einen Einbruch aufgrund einer Geldkrise, zur gleichen Zeit befand man sich auch in einem wirtschaftlichen Konflikt mit Waidhofen, der aber durch den Landesfürsten zu Gunsten der oberösterreichischen Stadt entschieden worden ist. Durch eine gesteigerte Eisenförderung am Erzberg im 16. Jahrhundert blühte die Stadt wieder auf. Jahrmärkte und verbesserte Produkte der Sichel- und Sensenschmiede trugen zum wirtschaftlichen Erfolg bei.<sup>199</sup>

Seit Beginn des 14. Jahrhunderts war der Abt des nahe gelegenen Benediktinerstiftes Garsten oberster Pfarrherr von Steyr. Das Kloster Gleink sowie der Dominikanerkonvent, der sich 1472 in der Stadt ansiedelte, bildeten weitere religiöse Zentren.<sup>200</sup> Die erste evangelische Predigt wurde in Steyr bereits 1522 vom Barfußmönch Patricius gehalten. Der als Fastenprediger in die Stadt gerufenen Mönch Calixtus musste sich 1525 in Passau aufgrund seiner Tätigkeit verantworten. Obwohl die Stadtpfarre Steyr eine Filialkirche des Klosters Garsten war und diesem das Besetzungsrecht zugestanden hätte, wurde 1528 vom Rat erstmals eigenständig ein Prediger eingesetzt.<sup>201</sup> Eine Visitation im Jahr 1544 zeigte auf, dass sich die Anzahl der Zechen von 22 auf 15 vermindert hatte und die meisten Benefizien nicht mehr ausgeübt wurden. Als im selben Jahr der letzte katholische Pfarrer starb, wurde die Stelle vom Stift mit dem zum evangelischen Glauben übergetretenen Mönch Wolfgang Waldner besetzt. Sein Nachfolger Lorenz Twenger verzichtete in der Ostermesse 1557 zum

---

<sup>197</sup> PÜHRINGER, „Topographie der Gegenreformation“ oder „Austrian Urban Renaissance“?, 301.

<sup>198</sup> MECENSEFFY, Zwei evangelische Städte und ihre Ratsbürger, 104.

<sup>199</sup> DOPPLER, Reformation und Gegenreformation, 64–71.

<sup>200</sup> Ebd. 21–25.

<sup>201</sup> MECENSEFFY, Zwei evangelische Städte und ihre Ratsbürger, 117.

ersten Mal auf die Elevation der Hostie, praktizierte die Kommunion unter beiderlei Gestalt und unterließ die Fronleichnamsprozession.<sup>202</sup> Mit dem Glaubenswechsel des Burggrafen im selben Jahr und dem Tod des letzten formell noch katholischen Garstner Abtes 1559 gelang dem Luthertum in Steyr der endgültige Durchbruch. Im Jahr 1566 wurde der Theologe Basilius Kammerhofer beauftragt, gemeinsam mit dem Stadtpfarrer Wolfgang Prenner eine protestantische Kirchen- und Begräbnisordnung zu erarbeiten, die auch breite Zustimmung fand.<sup>203</sup> Bereits 1564 waren alle Kirchen der Stadt von den Protestanten übernommen worden. Zu ihnen zählten die Kirchen im Bürgerspital und im Bruderhaus. Auch die protestantische Lateinschule beherbergte eine Schulkirche. Diese Einrichtungen waren im ehemaligen Dominikanerkloster untergebracht, da der Orden nach einem Brand das Gebäude nicht wieder in Stand setzen konnte und die Stadt verlassen hatte.<sup>204</sup> Vor allem die erst kürzlich angesiedelten und deshalb wenig gefestigten Bettelorden waren davon betroffen. Aber auch etablierte Orden gerieten durch die Kritik der Reformatoren in eine Identitätskrise und hatten mit wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen. So zeigte eine Visitation in den oberösterreichischen Männerklöstern im Jahr 1561, dass in den zwölf Stiften nur mehr 74 Konventualen verblieben, die zum Teil verheiratet waren, die Kommunion unter beiderlei Gestalt spendeten und in vielen Fällen auch die neue Lehre predigten.<sup>205</sup> Daran lässt sich erkennen, dass die Ausbreitung der Reformation in den österreichischen Ländern innerhalb der alten Pfarrstrukturen vor sich ging. Visitationen konnten in vielen Fällen keine Erfolge erzielen, da die Prädikanten unter dem Schutz des jeweiligen Grund- oder Patronatsherrn standen. Allerdings stellten die Donauländer und Innerösterreich im europäischen Vergleich einen Sonderfall dar. Während sich in den meisten Territorien des Reichs bereits zwei Konfessionen mit unterschiedlichen Kirchenordnungen herausgebildet hatten, herrschte hierzulande über einen relativ langen Zeitraum eine „friedliche Koexistenz der religiösen Überzeugungen“. Dies äußerte sich auch darin, dass es bis in die 1570er Jahre kaum zu Auseinandersetzungen kam, die einen religiösen Hintergrund hatten.<sup>206</sup>

Der Augsburger Religionsfriede 1555 hatte dem Landesfürsten das Recht zugestanden, die Konfession in den ihm unterstellten Gebieten zu bestimmen. So war den Habsburgern die Möglichkeit gegeben, von ihren Untertanen die Rückkehr zum katholischen Glauben einzufordern oder sie sonst des Landes zu verweisen.<sup>207</sup> In der Praxis gestaltete sich die

---

<sup>202</sup> DOPPLER, Reformation und Gegenreformation, 32–34.

<sup>203</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 96.

<sup>204</sup> DOPPLER, Reformation und Gegenreformation, 39–41.

<sup>205</sup> WASSILOWSKY, Die katholische Kirche in Oberösterreich zur Zeit der Reformation, 318f.

<sup>206</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 201–204.

<sup>207</sup> WASSILOWSKY, Katholische Reform und Gegenreformation in Oberösterreich, 322.



Umsetzung der Augsburger Bestimmungen allerdings schwierig, da die Stände, allen voran der Adel, die Entscheidungsgewalt in der Religionsfrage nicht allein dem Landesherrn zugestehen wollten, sondern ein Mitspracherecht forderten. Diese Einstellung verstärkte den Gegensatz zwischen den nach Selbstbestimmung und „Regionalisierung“ strebenden Ständen und dem Landesfürsten, der seine Macht in Österreich ausbauen wollte.<sup>208</sup> Deshalb nutzten die Stände im heutigen Oberösterreich ihr Steuerbewilligungsrecht, um Zugeständnisse in der Religionsfrage zu erlangen. Aufgrund eines weiteren Rückschlages im Krieg gegen die Türken gewährte Maximilian II. in der „Religionskonzession“ 1568 dem Herren- und Ritterstand im Land ob und unter der Enns auf ihren Besitzungen die freie Religionsausübung. Obwohl dieses Zugeständnis nicht auf die Städte und Märkte ausgedehnt wurde, praktizierte man dort dennoch den lutherischen Glauben und unterhielt protestantische Schulen. Bereits 1571 bestätigte Maximilian II. diese Bestimmung in der so genannten „Assekuration“.<sup>209</sup> Darin wurde verfügt, dass die Ausübung des lutherischen Glaubens für die Herren und Ritter *auf und in allen Schlössern, Häusern und Gütern, doch ausser unser Städt und Märkt, für sich und ihr Gesinde und ihre Zugehörigen, auf dem Lande aber und bei ihren ihnen zugehörigen Kirchen zugleich auf für ihre Untertanen* erlaubt sei.<sup>210</sup> Obwohl die Assekuration für das Land ob der Enns nicht ausgestellt wurde, kam es in der Folge zur Hochphase des Protestantismus in beiden Ländern. Allerdings gelang es nicht die evangelische Konfession ausreichend zu institutionalisieren, um sie langfristig in Oberösterreich zu etablieren.<sup>211</sup> Vielmehr stellten diese beiden Kompromisse sowohl in rechtlicher als auch in machtpolitischer Hinsicht den Ausgangspunkt für die Gegenreformation dar.<sup>212</sup> Da die Bestimmungen nicht auf die Städte und Märkte ausgeweitet worden waren, barg diese Angelegenheit ein hohes Konfliktpotential für die nächsten Jahrzehnte. Im Unterschied zu seinem Vorgänger betonte Rudolf II. immer stärker, dass diese zu seinem Kammergut gehörten und er deshalb als ihr Grundherr agieren dürfe. Diesem Argument widersprachen die Stände, indem sie darauf hinwiesen, dass der Landesfürst zwar über Grund und Boden, nicht aber über die Untertanen bestimmen dürfe. Die Städte selbst führten ihre Landstandschaft und das damit verbundene Recht der Steuerbewilligung ins Treffen.<sup>213</sup> Diese Auseinandersetzung hatte auch eine ökonomische Bedeutung, da die Städte in zunehmendem Maß ihrer Steuerleistung und den vom Landesfürsten geforderten Krediten

---

<sup>208</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 195f.

<sup>209</sup> SCHEUTZ, Kammergut und/oder eigener Stand?, 315f.

<sup>210</sup> ZIMMERMANN, Der Protestantismus in Österreich ob und unter der Enns, 161.

<sup>211</sup> ZIEGLER, Nieder- und Oberösterreich, 126f.

<sup>212</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 212.

<sup>213</sup> SCHEUTZ, Kammergut und/oder eigener Stand?, 316.

nicht mehr nachkommen konnten. Der Versuch die Städte als Kammergut zu bezeichnen, würde dem Landesherrn die Möglichkeit geben, diese im Bedarfsfall zu verpfänden.<sup>214</sup> In Folge der ersten gegenreformatorischen Maßnahmen in den 1570er Jahren konnte so die Handlungsgemeinschaft der protestantischen Adelsstände und dem vierten Stand aufgebrochen werden. Es kam zu einer Marginalisierung der Städte und Märkte auf den Landtagen. Zudem setzten sich die Herren und Ritter nur noch zum Schein für die Klärung der Religionsfrage ein, sondern stellten sich vielmehr gegen eine politische Aufwertung der Städte.<sup>215</sup> Als Folge ihrer rechtlichen Trennung von den adeligen Ständen schlossen die oberösterreichischen Städte am 11. August 1579 ein geheimes Schutzbündnis, das das Vorgehen im Falle einer Gegenreformation enthielt. Im Falle einer Entlassung der Prädikanten und der erzwungenen Wiedereinführung des katholischen Gottesdienstes sollte eine öffentliche Erklärung zum Augsburger Bekenntnis abgegeben und hinzugefügt werden, dass eine Unterwerfung nicht ohne Verlust ihres Seelenheils geschehe.<sup>216</sup> Dieses Abkommen kann als Reaktion auf die Intensivierung der katholischen Gegenarbeit gesehen werden. Mit den Ergebnissen des Konzils von Trient (1545–1563) war eine Basis geschaffen worden, auf der die katholische Kirche eine innere Reform und die äußere Gegenreformation durchführen konnte. Man hatte die Missstände verurteilt, stattdessen wurde die Seelsorge zum Fundament des kirchlichen Lebens erklärt. Man führte die Residenzpflicht der Bischöfe ein und forderte die Errichtung von Priesterseminaren zur besseren Ausbildung der Geistlichen. Zudem war die Abhaltung von Synoden und Visitationen als Kontrollmaßnahmen vorgesehen. Allerdings gestaltete sich die Umsetzung anfangs schwierig. Eine Synode kam nur in Salzburg im Jahr 1569 zustande, der Passauer Bischof Urban von Trennbach scheiterte bei der Einrichtung eines Priesterseminars in seiner Diözese.<sup>217</sup> Unterstützung erhielt die katholische Kirche aber zunehmend vom weltlichen Arm. Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts wurde die Rekatholisierung der österreichischen Länder mit Konsequenz in Angriff genommen, da der Landesfürst nun begann den Bestimmungen der Religionskonzession und -Assekuration zu folgen und den landesfürstlichen Städten und Märkten die Ausübung des lutherischen Glaubens untersagte.<sup>218</sup> Als Grundlage dienten die Ergebnisse der Münchner Konferenz 1579, auf der durch die Bündnispartner beschlossen wurde, den Landesfürsten durch Kredite zu unterstützen und ihn so von der Steuerbewilligung unabhängig zu machen. Weiters legte man fest, die Gegenreformation zuerst in den landesfürstlichen Städten durchzuführen, da ihre

---

<sup>214</sup> PÜHRINGER, „Topographie der Gegenreformation“ oder „Austrian Urban Renaissance“?, 292.

<sup>215</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 128.

<sup>216</sup> EDER, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns, 157.

<sup>217</sup> WASSILOWSKY, Katholische Reform und Gegenreformation in Oberösterreich, 323.

<sup>218</sup> ZIEGLER, Nieder- und Oberösterreich, 128.

Position durch ihre Verantwortlichkeit gegenüber dem Landesfürsten am schwächsten war.<sup>219</sup> Der Official des Passauer Bischofs Melchior Klesl, der in den landesfürstlichen Städten und Märkten die Schlüsselrolle bei der Gegenreformation spielte<sup>220</sup>, hatte im Land ob der Enns auch aufgrund des geschlossenen Beistandsbündnisses weniger Erfolg. Erst mit der Wahl des katholischen Landeshauptmann Hans Jakob Löbl (1592–1602) und nach der Niederschlagung der Bauernaufstände in Ober- und Niederösterreich konnten die Maßnahmen 1597 umgesetzt werden.<sup>221</sup> Diese umfassten die Beseitigung des evangelischen Gottesdienstes, die Ausweisung der protestantischen Prediger und Schulmeister sowie die Ersetzung der protestantischen Magistrate durch Katholiken, die in vielen Fällen aus Zugezogenen und unteren Schichten herangezogen werden mussten. Um zu verhindern, dass bei Wahlen dennoch wieder Protestanten in wichtige Positionen gelangten, wurden diese von landesfürstlichen Kommissionen überwacht.<sup>222</sup> Vor allem aber das Amt des Stadtschreibers war durch seine weit reichenden Befugnisse und durch die länger dauernde Anstellung ein geeignetes Mittel, die Tätigkeit des Rates zu überwachen. Aus diesem Grund wurde auch diese Position ausschließlich mit Katholiken besetzt.<sup>223</sup> In Steyr wurde der nur zwei Jahre amtierende Hanns Neidecker 1602 vom Landeshauptmann durch den aus Böhmen stammenden Katholiken Nicolaus Praunfalckh ausgetauscht.<sup>224</sup> Die neuen katholischen Stadträte waren danach angewiesen, die Rekatholisierung der Bevölkerung voranzutreiben. Zu diesem Zweck wurden die Zunftordnungen der Handwerker überprüft, Policeyordnungen erlassen und besonderer Wert auf die Wiederbelebung katholischer Frömmigkeitspraktiken wie die Fronleichnamsprozession gelegt.<sup>225</sup> Die katholische Kirche ging in gleichem Zuge dazu über, die Patronatsrechte wieder zurück zu verlangen, die die protestantischen Grundherrschaften lange Zeit für sich beansprucht hatten. Vor allem die Stifte und Klöster, an deren Spitze wieder katholische Äbte standen, versuchten ihre inkorporierten Pfarren wieder mit katholischen Priestern zu besetzen, die aufgrund des Personalmangels oft aus dem Ausland stammten.<sup>226</sup> So berichtet Lindner über den Garstner Abt Martin Alopitius (1591–1599) Folgendes: *Gleich zu Beginn seiner Regierung stellte er sich darauf ein, die katholische*

---

<sup>219</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 248–251.

<sup>220</sup> SCHRAGL, Die Glaubensspaltung in Niederösterreich, 248–251.

<sup>221</sup> SCHEUTZ, Kammergut und/oder eigener Stand?, 317.

<sup>222</sup> WEIKL, Reformation und Gegenreformation in den Städten Oberösterreichs, 271.

<sup>223</sup> SCHEUTZ, Kammergut/und oder eigener Stand?, 328.

<sup>224</sup> JILEK, Das Stadtschreiberamt von Steyr, 40f.

<sup>225</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 130.

<sup>226</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 256.

*Religion, soweit es möglich war, auszubreiten, dem Vordringen der Häretiker Einhalt zu tun [...]. Daher entfernte er bald alle abtrünnig gewordenen Pfarrherren aus den Pfarren.*<sup>227</sup>

In Steyr begannen sich die Fronten nun zunehmend zu verhärten. Bereits 1593 fanden die Ratswahlen unter der Aufsicht kaiserlicher Kommissäre, entweder dem Landeshauptmann, dem Vizedom oder dem Abt von Kremsmünster statt.<sup>228</sup> Einen ersten Erfolg konnte das Kloster Garsten erzielen, als die Schlosskapelle vom Burggrafen Hans Adam Hoffmann dem Abt übergeben und neu geweiht worden ist. Nach dem Bauernaufstand verlangte der Abt von den Steyrern die Absetzung des protestantischen Pfarrers. Da der Rat dieser Forderung nicht nachkam, wurde die Angelegenheit vor den Landeshauptmann gebracht.<sup>229</sup> In der Folge wurden die Ratsmitglieder nach Linz zitiert und ihnen unter Androhung einer Strafe von 4.000 Dukaten die evangelische Religionsausübung untersagt. Aufgrund einer Ende des 16. Jahrhunderts einsetzenden Krise im Eisenwesen, gelang es der Stadtoberkeit zunächst mit dem Hinweis auf die schlechte wirtschaftliche Lage der Konversion zu entgehen. Die Gegenreformation würde die reiche Bevölkerungsschicht zu einer Abwanderung veranlassen und somit das Kapital aus der Eisengesellschaft abziehen, was den wirtschaftlichen Ruin für die Stadt bedeuten würde. Inzwischen war auch von Rudolf II. auf Drängen des Passauer Bischofs Urban von Trennbach (1561–1598) der Befehl zur Gegenreformation gegeben worden. 1599 wurde der evangelische Gottesdienst verboten und die Prediger sowie Schulmeister der Stadt verwiesen. Die Steyrer mussten in Linz alle Kirchenschlüssel samt Urbar und Stiftsbriefen abgeben. Bereits im Februar wurde unter Anwesenheit des Landeshauptmannes, des Passauer Weihbischofs und des Abtes von Garsten die Pfarrkirche nach fast 50 Jahren wieder geweiht. Allerdings setzte die Bevölkerung der Wiederaufnahme des katholischen Gottesdienstes aktiven und passiven Widerstand entgegen. Einerseits hielt man im Bruderhaus und in der Spitalskirche weiterhin protestantische Predigten ab. Andererseits kam es wiederholt zu gewalttätigen Auseinandersetzungen.<sup>230</sup> *Sogar während der Predigt wurde von jemand – der Täter konnte jedoch nicht ermittelt werden – mit kräftigem Schwung ein Stein gerade vor den Herrn Landeshauptmann hin geworfen. Als nun zu den Faschingstagen der neue Pfarrer in der Kirche die Messe zelebrierte, drangen nichtsnutzige maskierte Leute direkt bis zum Altar vor, warfen Würfel mit eingewickelter Geld vor den Priester hin und forderten ihn auf, sich einen, den sie „Murschanz“ nannte, hinzunehmen. Diese masslose Unverschämtheit und Gottlosigkeit regte den neuen Pfarrer so*

---

<sup>227</sup> ÜBERSETZUNG, 27, ANNALEN, 14.

<sup>228</sup> PRITZ, Geschichte der Stadt Steyr, 224.

<sup>229</sup> NEUMANN, Steyr und die Glaubenskämpfe, 65.

<sup>230</sup> DOPPLER, Reformation und Gegenreformation, 55–57.

gewaltig auf, dass er sogleich wieder seine Abreise von Steyr in Betracht zog; er wollte hier nicht mehr zelebrieren. Aus diesem Grund wurde die Kirche neuerlich für einige Zeit geschlossen.<sup>231</sup> Aufgrund ähnlicher Vorfälle wurden zur Überwachung zwei Kommissäre nach Steyr geschickt, doch bereits an Ostern kam es zu weiteren blutigen Unruhen. Die Lage blieb derartig angespannt, dass der neue katholische Pfarrer Johann Widersperger nur an wenigen Sonntagen nach Steyr kam, um den Gottesdienst zu feiern und ansonsten in Garsten blieb. Im Jahr 1601 kam es zu einer erneuten Aufruhr während der Markusprozession der Garstner und Aschacher Geistlichen nach Steyr. Der Stadtpfarrer wurde von einigen Handwerkern durch Steinwürfe schwer verletzt.<sup>232</sup> Dieser Vorfall führte zum Aussetzen der Ratswahlen 1602 und zur Bestätigung der bereits amtierenden Räte sowie zur Auswanderung einiger wohlhabender Familien nach Regensburg.<sup>233</sup> Zu einem erneuten Aufblühen des Protestantismus kam es aber bereits wenige Jahre später in Folge des Bruderzwists zwischen Matthias und Rudolf II. Matthias, der die Huldigung der nieder-und oberösterreichischen Stände erreichen wollte, musste in der so genannten Resolutionskapitulation von 1609 weit reichende Zugeständnisse machen, die sogar den Städten in Österreich ob der Enns Kultusfreiheit gewährten.<sup>234</sup> Die Wiedereinführung des Protestantismus war allerdings schon in den Jahren zuvor schleichend vor sich gegangen, da der Landesfürst, durch Unruhen in Siebenbürgen abgelenkt, nicht mehr seine ganze Kraft für die Gegenreformation verwenden konnte. Bereits 1605 wählte man mit Matthäus Thann einen überzeugten Protestanten zum Bürgermeister, der laut Lindner im Jahr 1608 zum *Hauptbannerträger dieser neuen Partei*<sup>235</sup> wurde. Schon im Jahr 1607 eröffnete man die protestantische Schule wieder und am 30. August 1608 wurde die Rückführung der Prädikanten im Rat beschlossen. *Am 30. August nun in der Früh wurde im Rat öffentlich und ohne Umschweife dieses Vorhaben – und sonst kein Gegenstand – bei der Beratung behandelt und darüber Beschluss gefasst. Kein Katholik, ausser einzig der Stadtschreiber Praunfalk, war im Rate zugegen. [...] Nächsten Tag – 31. August – sollten die lutherischen Prädikanten im Kloster der Dominikaner in der Früh und am Nachmittag öffentlich und feierlich dem Volke predigen und hernach ebendort die Sakramente – deren sie gar keine haben – reichen.*<sup>236</sup> Im Zuge dessen kehrten viele der in den Jahren zuvor offenbar nur zum Schein konvertierten 53 Bürger wieder zum evangelischen Glauben zurück. Dennoch konnte sich eine kleine Gruppe von katholischen Bürgern in Steyr

---

<sup>231</sup> ÜBERSETZUNG 98f., ANNALEN 49.

<sup>232</sup> Vgl. Kapitel 8.5 Gescheiterte Prozessionen.

<sup>233</sup> EDER, Glaubensspaltung und Landstände im Land ob der Enns, 349–351.

<sup>234</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 262f.

<sup>235</sup> ÜBERSETZUNG 239, ANNALEN 125.

<sup>236</sup> ÜBERSETZUNG 315f., ANNALEN 170f.

halten, die im Jahr 1614 wohl nur aus drei Färbern bestanden hat. Eine Änderung ergab sich allerdings im folgenden Jahr mit der Wahl Anton Spindlers zum Abt von Garsten und dem neuen Burggrafen Georg Sigmund von Lamberg, der 1616 sogar ein Kapuzinerkloster in der Stadt gründete. Nachdem dieser im Bruderhaus und im Bürgerspital sogar wieder katholische Gottesdienste hatte abhalten lassen, stieg die Zahl der Katholiken auf 18 an, die aber in den folgenden Jahren in der Zeit des Ständeaufstandes weiter in der Minderheit blieben.<sup>237</sup> Als Matthias 1619 starb, folgte ihm Ferdinand von Innerösterreich nach, der auf die Huldigung der Stände angewiesen war. Bereits im Jahr zuvor war in Böhmen allerdings eine Rebellion ausgebrochen, weshalb die Situation auch in den österreichischen Ländern ob und unter der Enns angespannt war. Die Adelsstände der beiden Länder gingen eine Konföderation mit den böhmischen Aufständischen ein und verweigerten in der Folge die Erbhuldigung. Nach der Schlacht am Weißen Berg und dem Sieg über Böhmen wurden die oberösterreichischen Adeligen und ein Teil der niederösterreichischen, der sich den Aufständischen angeschlossen hatte, geächtet sowie Güter und Patronatsrechte eingezogen.<sup>238</sup> Nachdem Oberösterreich von Kurfürst Maximilian von Bayern erobert und ihm zum Pfand gegeben worden war (1620–1628) wurde 1624 die Huldigung der Stände erzwungen. Durch die Festigung seiner Position konnte der Landesfürst in den folgenden Jahren die Gegenreformation mit aller Macht durchsetzen. In Steyr, das bereits früh von Truppeneinquartierungen betroffen war, wies der bayerische Statthalter Graf Adam von Herberstorff im August 1624 die Prädikanten und Schulmeister aus und zwang die Bevölkerung den katholischen Gottesdienst zu besuchen. Im selben Jahr traf eine Reformationskommission ein, die die Durchführung dieser Befehle überwachen sollte und verlangte, dass der Rat wieder mit katholischen Bürgern besetzt wurde. Ebenfalls 1624 hielten die Dominikaner wieder Einzug in die Stadt. In den folgenden Jahren wurden evangelische Bücher beschlagnahmt und das Auslaufen verboten. Alle diese Maßnahmen führten zur Auswanderung von rund 200 Familien bis ins Jahr 1627.<sup>239</sup> So büßten die Städte vor allem den vermögenden Teil ihrer Bewohner ein und hatten mit den Auswirkungen des Dreißigjährigen Krieges, in Oberösterreich zusätzlich noch mit dem Bauernaufstand 1626 und der bayerischen Pfandherrschaft zu kämpfen, was einen wirtschaftlichen Verfall sowie politischen Bedeutungsverlust zur Folge hatte.<sup>240</sup> Allerdings führte der äußere Glaubenswandel mit dem endgültigen Durchsetzen der Gegenreformation

---

<sup>237</sup> DOPPLER, Reformation und Gegenreformation, 61–64.

<sup>238</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 263f.

<sup>239</sup> OFNER, Die Eisenstadt Steyr, 69f.

<sup>240</sup> PÜHRINGER, „Topographie der Gegenreformation“ oder „Austrian Urban Renaissance“?, 291.

nicht zwangsläufig zu einer veränderten Geisteshaltung der Bevölkerung. Dies war vielmehr ein langsam vor sich gehender Prozess, der sich noch über Jahrzehnte erstrecken konnte.<sup>241</sup>

---

<sup>241</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 255.

## 6. Konfessionalisierung

Ein bestimmendes Element der Frühen Neuzeit war die „Konfession“. Heinz Schilling sieht diese als „die neuzeitliche Variante des Christentums, die auf einem ausformulierten, dogmatisch ab- und ausgrenzenden Bekenntnis (lat. confessio) beruhte.“<sup>242</sup> Demnach versuchte jede der großen Konfessionen, sowohl Lutheraner und Katholiken als auch die Reformierten, sich gegenüber anderen Religionszugehörigen abzugrenzen. Zur Verwirklichung dieses Zieles ging jede Konfessionskirche eine enge Verbindung mit der sich in der Frühen Neuzeit stärker herausbildenden Staatsgewalt ein.<sup>243</sup>

In der Geschichtswissenschaft hat sich das Paradigma der Konfessionalisierung seit den 1980er Jahren zu einem der Leitbegriffe der Frühneuzeitforschung entwickelt, das seither mitunter auch sehr kontrovers diskutiert worden ist. Dieses Modell fußt auf dem Konzept der Konfessionsbildung von Ernst Walter Zeeden, der im Gegensatz zur damals vorherrschenden Meinung, Reformation und Gegenreformation seien zwei Prozesse, die zeitlich aufeinander folgten, die parallele Entwicklung der einzelnen Konfessionen hervorhob.<sup>244</sup> Nach Zeeden ist Konfessionsbildung „die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinanderstrebenden verschiedenen christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum in Dogma, Verfassung und religiös- sittlicher Lebensform.“<sup>245</sup>

Bereits Zeeden bezog in sein Forschungskonzept soziokulturelle und politische Komponenten ein, wobei er auch die Bedeutung „außerkirchlicher Kräfte“, und in diesem Zusammenhang vor allem die „Staatsgewalt“ bei der Ausgestaltung der Konfessionen betonte.<sup>246</sup>

Die Konfessionalisierungsthese selbst geht auf die beiden Historiker Heinz Schilling und Wolfgang Reinhard zurück. Reinhard beschäftigte sich mit der Ausprägung des Katholizismus in Frankreich und Rom in der Frühen Neuzeit, während Heinz Schilling über die Reformierten in Deutschland arbeitete. Trotzdem erzielten sie ähnliche Ergebnisse und lehnten Begriffe wie Gegenreformation und katholischer Reformation ab. Stattdessen hoben sie die gleichlaufenden Entwicklungen der verschiedenen Ausprägungen des Christentums hervor. Neben der Betonung der zeitlich annähernd parallel verlaufenden Konfessionalisierung in den einzelnen Religionsgemeinschaften und deren sozialhistorischen Komponenten, wiesen sie auch auf die Bedeutung dieses Prozesses für die frühmoderne Staatsbildung hin.<sup>247</sup> Denn das Denkmuster der Konfessionalisierung geht davon aus, dass in

---

<sup>242</sup> SCHILLING, Das konfessionelle Europa, 13.

<sup>243</sup> SCHILLING, ebd. 13f.

<sup>244</sup> EHRENPREIS, Reformation und konfessionelles Zeitalter, 63.

<sup>245</sup> ZEEDEN, Grundlagen und Wege, 269.

<sup>246</sup> ZEEDEN, ebd. 69.

<sup>247</sup> EHRENPREIS, Reformation und konfessionelles Zeitalter, 64.



der Frühen Neuzeit, wie auch schon im Mittelalter, Religion und Politik, genauer gesagt Staat und Kirche eng miteinander verknüpft waren und im Gegensatz zur säkularisierten Gesellschaft das Eine nicht ohne das Andere denkbar war. Folglich war die Politik im 16. und 17. Jahrhundert immer sowohl von staatlichen als auch kirchlichen Interessen geprägt. Im Unterschied zum Mittelalter waren durch die Glaubensspaltung allerdings verschiedene Konfessionen entstanden, die trotz des zunehmenden Konkurrenzdrucks versuchten, ihren „Totalitäts- und Absolutheitsanspruch“ aufrecht zu erhalten.<sup>248</sup> Zu diesem Zweck wurden alle Lebensbereiche, egal ob sozialer, kultureller oder politischer Natur, „einem Formierungs-, Reglementierungs- und Disziplinierungsprozess unter konfessionellen Vorzeichen unterworfen“, der nicht nur zu einer Abgrenzung nach innen und außen führte, sondern auch eine deutlich erkennbare Kultur hervorrief, die vor allem durch die Konfession bestimmt wurde.<sup>249</sup> Nicht umsonst war nach Schilling die Konfessionalisierung ein „gesellschaftlicher Fundamentalvorgang, der in meist gleichlaufender, bisweilen auch gegenläufiger Verzahnung mit der Herausbildung des frühmodernen Staates, mit der Formierung einer neuzeitlich disziplinierten Untertanengesellschaft [...] sowie parallel zur Entstehung des modernen kapitalistischen Wirtschaftssystems das öffentliche und private Leben in Europa tiefgreifend umpflügte.“<sup>250</sup> Im Unterschied zu Zeeden betrachten Schilling und Reinhard die Konfessionalisierung als ein noch weitergehendes Phänomen, da sie diese „nicht mehr als partiellen kirchengeschichtlichen, sondern als universalen sozialgeschichtlichen Prozess“ sahen.<sup>251</sup> Dieser wurde, gekoppelt an die Theorie von der Entwicklung der frühmodernen Staatlichkeit und an Oestreichs Sozialdisziplinierungsthese, zu einem Deutungsmuster des Zeitabschnitts zwischen dem ausgehenden 16. und dem Ende des 18. Jahrhunderts erhoben und sollte ein Erklärungsmodell für den Übergang zur Moderne bieten.<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup> Ebd. 64.

<sup>249</sup> GRÄF, Gegenreformation oder katholische Konfessionalisierung, 16.

<sup>250</sup> SCHILLING, Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft, 4.

<sup>251</sup> REINHARD, Was ist katholische Konfessionalisierung?, 421.

<sup>252</sup> SCHORN-SCHÜTTE, Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma?, 64.

## 6.1 Sozialdisziplinierung

Das Konzept der Konfessionalisierung wurde als Teil des Paradigmas der Sozialdisziplinierung gesehen. Gerhard Oestreich<sup>253</sup> prägte im Anschluss an die Konzepte von Max Weber und Norbert Elias<sup>254</sup> diesen Begriff, womit die Eingliederung der Individuen in den Gesellschaftsverband und die Einebnung jeweiliger persönlicher Interessen zugunsten eines vom Staat vorgegebenen „Gemeinen Besten“ gemeint ist. Dieser bereits im Spätmittelalter einsetzende Prozess, der von Oestreich auch Sozialregulierung bezeichnet wurde, wurde zunächst nur von den Obrigkeiten getragen und fand vor allem in den Städten Anwendung. Der Erlass von „Policey“- und Handwerksordnungen stand unter dem Bemühen, große Teile des gesellschaftlichen Lebens zu reglementieren, wobei das tatsächliche Gelingen dieses Bestrebens oft nicht realisiert worden ist.<sup>255</sup>

Der Begriff der „guten Policey“ bezeichnete sowohl die Ordnung eines Gemeinwesens als auch die Mittel, mit denen diese gute Ordnung erzeugt und bewahrt wurde. Zu diesen Maßnahmen zählten das Erlassen von Verordnungen, die das Gemeinwohl schützen beziehungsweise das Zusammenleben in einer Gemeinschaft regeln sollten, aber auch die Sanktionierung bei Verstößen gegen diese Vorschriften. Im Sinne der guten Policey wurden die Interessen der Gesellschaft über die Interessen des Individuums gestellt, um das öffentliche Leben zu organisieren. In der Frühen Neuzeit versuchte man, aufbauend auf einer christlichen Moral der Bürger, die ständische Gesellschaft, die von neu aufkommenden sozialen und wirtschaftlichen Problemen betroffen war, zu ordnen. Vor allem in den seit dem Spätmittelalter aufblühenden Städten, deren aufstrebendes Bürgertum nur schwer in die tradierte ständische Ordnung einzubeziehen war, traten solche Schwierigkeiten auf. Beispielsweise verlangte die Zunahme des überregionalen Warenverkehrs Normen, die das Ausmaß der herkömmlichen Handwerksordnungen übertrafen, weshalb die bisher angewandten, oft von den Ständen gewohnheitsrechtlich ausgeübten Verordnungen in zunehmendem Maß durch von Obrigkeiten erlassenes Recht überlagerten wurden. Im Lauf der Zeit erstreckte sich die „gute Policey“ aber nicht nur auf Vorschriften, die Bereiche wie Handel, Gewerbe und öffentliche Sicherheit regelten, sondern griff auch in den Bereich der

---

<sup>253</sup> Das Konzept der Sozialdisziplinierung geht zurück auf den deutschen Historiker Gerhard Oestreich, der dieses aber aufgrund seines frühen Todes nicht detailliert ausformulieren konnte. Eine genaue Darstellung auf Basis der von Oestreich hinterlassenen Skizzen findet sich bei SCHULZE, Oestreichs Begriff der Sozialdisziplinierung, 265–302.

<sup>254</sup> Die von Oestreich vorgenommene Verbindung seines Konzepts zu Max Webers „Rationalisierung“ sowie zu Norbert Elias' Werk „Über den Prozeß der Zivilisation“ zeigt wohl die Absicht, die „großen kulturellen Prozesse der beginnenden Neuzeit bündeln“ zu wollen, wobei der Aspekt der Disziplin besonders in den Vordergrund gerückt werden sollte. Ebd. 296.

<sup>255</sup> Ebd. 267f.

sittlichen Normen eines Gemeinwesens ein. Aus diesem Grund traten vermehrt Verordnungen auf, die Vergehen wie Gotteslästerung, unstandesgemäße Bekleidung sowie übermäßigen Luxus bei Begräbnissen und Hochzeiten ahndeten.<sup>256</sup>

Oestreich gliedert die kulturelle Entwicklung in drei Bereiche, wobei hier die Nähe zu den Vorstellungen von Max Weber und Norbert Elias deutlich wird: „erstens in die Rationalisierung als Kennzeichen der abendländischen Entwicklung, zweitens in die Zivilisation als Fortschritt des menschlichen Benehmens seit dem Spätmittelalter, drittens in die Sozialdisziplinierung als Wandlung des inneren Menschen im Rahmen der Staats- und Gesellschaftsbildung. Kernbereiche sind zum ersten die Vernunft, zum zweiten die Sitte und zum dritten die Moral.“<sup>257</sup>

Ende des 16. Jahrhunderts wurde diese Entwicklung maßgeblich durch die Entstehung der Konfessionskirchen beeinflusst. Die Konfessionalisierung ist demnach ein elementarer Bestandteil in der Entwicklung der modernen Staatsmacht, die durch Zentralisierung und Machtintensivierung gekennzeichnet ist. Die einzelnen Großkirchen waren aus Gründen der Abgrenzung gezwungen, ihre Struktur, ihr Glaubenskonzept und ihre religiöse Praxis festzulegen. Bei der Durchsetzung dieser Normierung kam es zu einer wechselseitigen Verzahnung mit dem Staat. Einerseits konnte die Durchsetzung der Glaubensnormen nur mit Unterstützung der jeweiligen Landesfürsten Erfolg haben, andererseits übernahmen die Konfessionskirchen Kontrollmaßnahmen, vor allem in Form von Visitationen, für den Staat. Auf diesem Weg haben sie zur Normierung der Lebensweisen und zur Disziplinierung und Kontrolle der Gesellschaft beigetragen.<sup>258</sup> Die Verflechtung von Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung durch den Staat rief nicht nur eine gesellschaftliche Veränderung hervor, sondern bewirkte mit dem „politisch-rechtlich-administrativen Grundsatzwandel der frühmodernen Staatsbildung“ auch einen Modernisierungsprozess, weshalb die Zeit, in der die Ausbildung der Konfessionen stattfand häufig, als „Vorsattelzeit der Moderne“ bezeichnet wird.<sup>259</sup>

Allerdings lassen sich mit der Sozialdisziplinierungsthese und der These der „guten Policey“ nicht nur modernisierende und progressive Entwicklungen darstellen. In der Geschichtswissenschaft wurde diese beiden Theorien einerseits zwar über einen langen Zeitraum als besonders geeignetes Mittel zur Durchsetzung des Absolutismus betrachtet, wonach die Fürsten diese Verordnungen angewendet haben, um ihre Untertanen zu

---

<sup>256</sup> ISELI, Gute Policey, 8–11.

<sup>257</sup> SCHULZE, Oestreichs Begriff der Sozialdisziplinierung, 291.

<sup>258</sup> HEIß, Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, 195.

<sup>259</sup> SCHILLING, Das konfessionelle Europa 41.

disziplinieren und ihre Machtansprüche auf allen Ebenen durchzusetzen, andererseits haben jüngere Forschungsergebnisse aber auch gegenläufige Tendenzen belegt. Die Policyverordnungen wurden nicht nur zur Neuregelung des Gemeinwohls erlassen, sondern dienten auch dazu, Bestehendes zu bewahren. Zudem konnte erwiesen werden, dass solche Verordnungen nicht nur auf obrigkeitlicher Ebene, also vom Landesfürsten, erlassen wurden, sondern auch die Stände auf den Landtagen sowie städtische Räte und andere Körperschaften mittels „guter Policy“ an der Herstellung einer konfessionskonformen Gesellschaftsordnung beteiligt waren.<sup>260</sup>

## 6.2 Periodizität der Konfessionalisierung

Trotz eingehender Forschung zu den konfessionellen Umformungen und zur Entwicklung konfessioneller Lebensweisen in verschiedenen Gebieten, hat es den Anschein, dass der zeitliche Ablauf der Konfessionalisierung noch weiterer Untersuchungen bedarf. Wolfgang Reinhard grenzte den Zeitraum von 1530, das Jahr der „Confessio Augustana“, bis ungefähr 1730, der Ausweisung der Salzburger Protestanten, ein.<sup>261</sup> Heinz Schilling hingegen entwarf ein detailliertes Vier-Phasen-Modell, das mit einer Phase der Einleitung der Konfessionalisierung Mitte des 16. Jahrhunderts beginnt. Darauf folgen zwei Phasen der konfessionellen Konfrontation ab den 1570er Jahren, die in den 1620er Jahren den Gipfelpunkt erreichte. Schillings Modell reicht bis zum Westfälischen Frieden 1648, in Folge dessen die konfessionellen Differenzen überbrückt werden konnten.<sup>262</sup>

Im Unterschied zu Reinhard und Schilling streicht Andreas Holzem in seiner Arbeit zur katholischen Konfessionalisierung im Bistum Münster hervor, dass dieses Modell für die Länder der Habsburgermonarchie nur bedingt anwendbar ist. Holzem geht von einem relativ langen Zeitraum aus, in dem die katholische Konfessionalisierung in Gang kommen musste und setzt die eigentliche Zeit der Konfessionalisierung in der Zeit zwischen 1650 und 1700 beziehungsweise 1715 an. Die Sendgerichte waren neben einem gesteigerten Bildungsbestreben, das alle gesellschaftlichen Schichten erfasste, und einer Intensivierung der religiösen Praxis das wesentliche Element der katholischen Konfessionalisierung im Fürstbistum Münster, das eine langfristige und breitenwirksame Verhaltensänderung erzeugte. Holzem konnte in seinen Untersuchungen zeigen, dass die Sendgerichte in der Hauptphase der Konfessionalisierung große Bedeutung bei der Einsetzung neuer nachtridentinischer

---

<sup>260</sup> ISELI, Gute Policy, 9.

<sup>261</sup> REINHARD, Was ist katholische Konfessionalisierung? 435.

<sup>262</sup> SCHILLING, Konfessionalisierung im Reich, 14–30.

Glaubensinhalte vor allem auf individueller Ebene hatten. Erst in einem zweiten Schritt, in der darauf folgenden Phase bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts wurde die persönliche, aber dennoch konfessionskonforme Religiosität auch zum öffentlichen Verhaltensstandard erhoben.<sup>263</sup>

Dennoch können das Konzil von Trient Mitte des 16. Jahrhunderts als Beginn, und der Westfälische Friede als Endpunkt als geeignete Eckdaten verwendet werden, um den Zeitraum der Konfessionalisierung in den österreichischen Erbländern zu umgrenzen. Trotzdem sollte man, vor allem wenn man an den Geheimprotestantismus in der Steiermark, Kärnten und dem Land ob der Enns im 18. Jahrhundert denkt, nicht vergessen, dass diese Rahmenbedingungen in einigen Fällen modifiziert werden müssen. Nach dem Dreißigjährigen Krieg wurden im ganzen Land Reformationskommissionen eingesetzt und Visitationen durchgeführt, was vor allem im Donauraum eine erhebliche Auswanderungsbewegung zur Folge hatte.<sup>264</sup> Doch auch die Bevölkerungsgruppen, die das Land nicht verließen, widersetzten sich in vielen Fällen den obrigkeitlichen Konfessionalisierungsmaßnahmen. Vor allem Frauen hielten lange Zeit hartnäckig am evangelischen Glauben fest. Dieser Umstand lag einerseits an der Veränderung der weiblichen Stellung in der Gesellschaft, die ihnen weniger Freiheit und Rechte zubilligte. Andererseits waren Frauen aber auch nie in so großem Maß am öffentlichen Leben beteiligt wie Männer und konnten ihren Glauben leicht hinter einem zum Schein katholischen Ehemann ausüben.<sup>265</sup> In einigen Gebieten blieb der Protestantismus trotz aller katholischer Reformbemühungen im Verborgenen dennoch am Leben, so dass am Ende des 17. Jahrhunderts der Konfessionskonflikt wieder aufflammte. Die Auseinandersetzung erreichte ausgehend von der großen Salzburger Emigration 1731/32 bis hinein in die 1750er Jahre ihren Höhepunkt und konnte erst mit den Toleranzpatenten 1781 beendet werden.<sup>266</sup>

---

<sup>263</sup> HOLZEM, Religion und Lebensformen, 455–470.

<sup>264</sup> SCHEUTZ, Konfessionalisierung von unten und von oben, 28.

<sup>265</sup> LEEB, Widerstand und leidender Ungehorsam, 199. Der Chronist Lindner verzeichnete in seinen Annalen mehrere Beispiele hartnäckig am evangelischen Glauben festhaltender Frauen: *Petrus Kirchmayr, ein katholischer Wirt [...] war zur Zeit der Reformation in der Steiermark wegen seiner Frau, die nicht katholisch werden wollte, nach Steyr ausgewandert. Kirchmayr hinterließ zum größten Teil männliche Nachkommen, doch wurden sie von der Mutter (dem Glauben) abwendig gemacht.* ÜBERSETZUNG 218, LINDNER 112.

<sup>266</sup> SCHEUTZ, Konfessionalisierung von unten und von oben, 28f.

### 6.3 Die Dimensionen der Konfessionalisierung

Obwohl, wie schon zuvor erwähnt, Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling trotz unterschiedlich konfessioneller Forschungsgebiete zu ähnlichen Ergebnissen kamen, decken sich ihre Ansätze dennoch nicht vollständig. Überspitzt formuliert wurde Reinhardts Konzept als „Konfessionalisierung der Kirchen“ und Schillings Modell als „Konfessionalisierung der Gesellschaft“ bezeichnet.<sup>267</sup>

Heinz Schilling betonte in seinem Entwurf die enge Verbindung der Konfessionalisierung mit der Entwicklung des frühmodernen Staates, die sich wechselseitig unterstützt haben. Wolfgang Reinhard ist zwar ebenfalls der Meinung, dass die Konfessionalisierung den Staatsbildungsprozess gefördert hat, rückt aber Anordnungen in den Vordergrund, mit deren Hilfe im jeweiligen Bereich eine einheitlich-konfessionelle Bevölkerungsstruktur hergestellt werden sollte, um eine „Abgrenzung nach außen“ und eine „Integration im Inneren“ herzustellen.<sup>268</sup> Als Ursachen der Konfessionalisierung bezeichnet Reinhard vor allem die „religiöse Innovation, die Entstehung mehrerer Kirchen mit Absolutheitsanspruch“ und den daraus resultierenden „Konkurrenzdruck“.<sup>269</sup> Wichtig für die Forschung sind sieben Dimensionen, die auf einem gemeinsamen Vorgehen von Kirche und Staat aufbauen, um die Einheit der Konfession herzustellen: „1. Wiedergewinnung klarer theoretischer Vorstellungen, 2. Verbreitung und Durchsetzung neuer Normen, 3. Propaganda und Verhinderung von Gegenpropaganda, 4. Internalisierung der neuen Ordnung durch Bildung, 5. Disziplinierung der Anhänger (im engeren Sinn), 6. Anwendung von Riten, 7. Beeinflussung der Sprache.“<sup>270</sup>

Auf Basis dieses Modells schuf Heinrich Richard Schmidt für das 16. und beginnende 17. Jahrhundert ebenfalls ein Programm in sieben Punkten zur katholischen Konfessionalisierung, das sich vor allem auf gegenreformatorische Maßnahmen stützend, die in der Folge zur Konfessionsbildung führten, auch für den österreichischen Raum als durchaus praktikabel erwies: „1. Säuberung der Beamtschaft, 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 evangelischer Bürger und Verbot der Teilnahme an auswärtigen protestantischen Gottesdiensten, 6. Visitation zur Rekatholisierung der Bevölkerung,

---

<sup>267</sup> SCHILLING, Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft, 3f.

<sup>268</sup> EHRENPREIS, Reformation und konfessionelles Zeitalter, 65 f.

<sup>269</sup> REINHARD, Was ist katholische Konfessionalisierung?, 426.

<sup>270</sup> REINHARD, Zwang zur Konfessionalisierung?, 263.

## 7. Ausweisung notorischer Protestanten.<sup>271</sup>

Bei den Folgen der Konfessionalisierung unterscheidet Wolfgang Reinhard nach intendierten Folgen und meint damit konfessionell korrektes Verhalten und nicht intendierten Auswirkungen, zu denen der Beitrag zum Wachstum der Staatsgewalt, der Beitrag zur Modernisierung, ein möglicher Beitrag zur emotionalen Krise Europas sowie ein möglicher Beitrag zur Säkularisierung Europas zählen.<sup>272</sup> Das zeitgenössische Hauptaugenmerk sei nur auf „ein konfessionell korrektes Regelverhalten der Untertanen“ gerichtet gewesen, was in der Regel aber erst Ende des 17. beziehungsweise im 18. Jahrhundert realisiert werden konnte.<sup>273</sup> Alle anderen Auswirkungen waren laut Reinhard nicht beabsichtigt, seien aber auf lange Sicht von größerer Bedeutung gewesen, da von ihnen größere Modernisierungsimpulse ausgingen. Die deutlichsten Konsequenzen zeigten sich bei der Herausbildung der frühmodernen Staatlichkeit, bedingt durch die gegenseitige Unterstützung bei der Durchsetzung der Konfessionalisierung. Der Verwaltungsapparat der Kirche stellte dem Staat die noch fehlenden administrativen Instrumentarien zur Verfügung, wodurch die Konfessionalisierung zur ersten Entwicklungsstufe der Sozialdisziplinierung wurde.<sup>274</sup> Vor allem in ländlichen Bereichen, in denen die staatliche Organisation noch lückenhaft war, nahmen die Geistlichen wichtige Mittlerfunktionen bei der Durchführung von Kontroll- und Disziplinierungsmaßnahmen ein. Auf der Basis von Tauf- und Sterberegistern, die von den Pfarrern im Zuge der Konfessionalisierung geführt wurden, war es möglich, einen effektiveren Zugang zu den Untertanen zu gewinnen. Nach und nach übernahm der Staat auch Verantwortung im Bereich der Fürsorge, des Bildungswesens und auf dem Gebiet des Familienrechts, wodurch er seine Macht weiter ausbauen konnte. Für diese Komplexe war bis zur Reformation die Kirche zuständig gewesen.<sup>275</sup> Vielen Einwänden zum Trotz ist diese konsequente Disziplinierung der Bevölkerung in dieser Zeit als Modernisierung zu sehen, da ein regelkonformes Verhalten ein wesentlicher Zug des modernen Zeitalters ist. Durch ihre Unterstützung des Bildungswesens, im katholischen Bereich vor allem durch die Jesuiten verwirklicht, haben die Konfessionen eine weitere Basis der Moderne geschaffen. Die emotionale Krise Europas zeigte sich möglicherweise anhand der Hexenverfolgungen. Das konfessionelle Zeitalter bereitete durch die Disziplinierungs- und Kontrollmaßnahmen einen idealen Nährboden für derartige Verdächtigungen und Verfolgungen.

---

<sup>271</sup> SCHMIDT, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, 41.

<sup>272</sup> REINHARD, Was ist katholische Konfessionalisierung?, 427.

<sup>273</sup> Ebd. 432.

<sup>274</sup> REINHARD, Zwang zur Konfessionalisierung?, 276.

<sup>275</sup> SCHILLING, Das konfessionelle Europa, 45f.

Die Säkularisierung Europas aufgrund der fortschreitenden Konfessionalisierung ist laut Wolfgang Reinhard eine weitere zunächst nicht beabsichtigte Begleiterscheinung dieses Prozesses. Die These baut vor allem auf dem Gedanken auf, dass der umfassende und die anderen ausschließende lebensgestalterische Anspruch einer jeden Konfession dazu geführt hat, dass Religion und Kirche zunehmend an Glaubwürdigkeit und damit Bedeutung verloren haben.<sup>276</sup>

#### **6.4 Kritik am Konfessionalisierungsparadigma**

Die Formulierung des Konfessionalisierungsparadigmas hat seit den 1980er Jahren eine Fülle an wissenschaftlicher Beschäftigung und Literatur hervorgerufen. Nicht selten wurden Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling für einzelne Aspekte des Deutungsmusters kritisiert, weshalb sie selbst einige Modifizierungen vorgenommen haben.<sup>277</sup> In der Kritik steht die Konfessionalisierungsthese vor allem wegen der Koppelung an andere Thesen wie der Modernisierungs-, Christianisierungs-, Parallelitäts- und Sozialdisziplinierungsthese. Durch die zusätzliche Verknüpfung der These als Motor für die Herausbildung des modernen Staates kam es gewissermaßen zu einer Überladung des Begriffs, der den vielen Herausforderungen nicht standhalten konnte.<sup>278</sup> In der Folge soll ein kurzer Überblick über die häufigsten Kritikpunkte am Konfessionalisierungsparadigma gegeben werden.

Kritische Debatten gibt es über die Parallelität der Konfessionalisierungen, die häufig in Zweifel gezogen wird, da dem Luthertum ein klar messbar zeitlicher Vorteil zuzuerkennen sei.<sup>279</sup> Vielmehr muss eine Unterscheidung zwischen durchgehend verlaufenden und zweistufigen Konfessionalisierungen getroffen werden. Vor allem die verzögerte katholische Konfessionalisierung sowie die andere Zielvorstellung des Katholizismus darf nicht aus den Augen verloren werden. Österreich lässt sich als Beispiel einer zweistufigen Konfessionalisierung anführen, da die Gegenreformation erst die Voraussetzungen für die Durchsetzung katholischer Reformbemühungen schuf. Einer von vehementen Maßnahmen zur Beseitigung der gegnerischen Konfession geprägten Phase, folgte ein Zeitraum, in dem die katholische Konfession konsolidiert wurde.<sup>280</sup> Außerdem vernachlässigt der Ansatz von

---

<sup>276</sup> REINHARD, Was ist katholische Konfessionalisierung?, 434f.

<sup>277</sup> Zum Beispiel in dem 1995 erschienenen und von den beiden herausgegebenen Sammelband „Die katholische Konfessionalisierung“.

<sup>278</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 57.

<sup>279</sup> Einen Forschungsüberblick zu dieser Kontroverse gibt EHRENPREIS, Reformation und konfessionelles Zeitalter, 67f.

<sup>280</sup> SCHMIDT, Perspektiven der Konfessionalisierungsforschung, 33f.



Schilling und Reinhard die religionspezifischen Eigenheiten der einzelnen Konfessionen, vor allem Gesichtspunkte wie die religiöse Praxis, die Kultur und die Theologie.<sup>281</sup>

Obwohl Reinhard und Schilling ihre These für Gesamteuropa aufgestellt haben, sind ihre Ergebnisse bislang in nur sehr geringem Maß in anderen Staaten und Regionen verifiziert worden. Da sie ihre Erkenntnisse anhand von Studien zu Gebieten des deutschen Reiches und Frankreich gewonnen haben, lässt sich eine gewisse Konzentration auf diesen Raum nicht abstreiten und wirft die Frage auf, ob das Konzept wegen seiner „Deutschzentriertheit“ auch auf andere Länder übertragbar ist.<sup>282</sup>

Einen weiteren Anlass zur Kritik bot der in der Konfessionalisierungsthese vorherrschende Etatismus. Die enge Zusammenarbeit von Staat und Kirche ist sicher in vielen Bereichen unbestritten, allerdings akzentuiert die These zu einseitig die obrigkeitlichen Aktivitäten und lässt das Volk als passives Empfangsorgan erscheinen sowie die Möglichkeit kommunaler Selbstdisziplinierung und Selbstkonfessionalisierung vollkommen außer Acht.<sup>283</sup> „Reinhardts Bild der Kirche im konfessionellen Zeitalter ist dasjenige einer elitären Klerikerkirche, die unter Inanspruchnahme des *brachium saeculare* unermüdlich indoktriniert, propagiert, ritualisiert, reglementiert, kommandiert und kontrolliert.“<sup>284</sup> In den letzten Jahren hat Wolfgang Reinhard allerdings selbst Einwände gegen die Staatszentrierung vorgebracht und gemeint, dass es sich „in Wirklichkeit [...] um eine ziemlich komplizierte und von Fall zu Fall anders gewichtete Interaktion von Individuen, Familien, Gemeinden, kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten“ handelt.<sup>285</sup>

Auch die modernisierende Wirkung der Konfessionalisierung wurde in mancher Hinsicht in Zweifel gezogen, da das nach dem Konzil von Trient wiederbelebte „Ritualangebot“ des Katholizismus, zu dem beispielsweise Prozessionen, Wallfahrten und Bruderschaften zählten, vom gemeinen Volk in konsequenter Weise für eigene Zielsetzungen genutzt und in traditioneller, geradezu reaktionärer Weise interpretiert wurde, so dass die Reformer des 18. Jahrhunderts auf ihre Einschränkung beziehungsweise Abschaffung drängten.<sup>286</sup>

---

<sup>281</sup> Als Überblick für den Katholizismus: SCHMIDT, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, 24–44 und 66–80.

<sup>282</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 59.

<sup>283</sup> Vgl. dazu SCHMIDT, Sozialdisziplinierung?

<sup>284</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 60.

<sup>285</sup> REINHARD, „Konfessionalisierung“ auf dem Prüfstand, 84.

<sup>286</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 60.

## **6.5 Gegenreformation – katholische Reform – Konfessionalisierung:**

### **eine Begriffsbestimmung**

Der Begriff „Gegenreformationen“ (im Plural) wurde bereits 1776 von dem Jesuiten Stephan Pütter verwendet. Allerdings geriet diese Bezeichnung vor allem auf katholischer Seite sehr bald in die Kritik, da sie zu eindimensional sei und negative Implikationen beinhalte.<sup>287</sup>

Der Ausdruck „Gegenreformation“ beziehe sich demnach nur auf die Gegenbewegung zur protestantischen Reformation und lasse die eigenständige katholische Reformbewegung, die unabhängig davon in Gang gekommen war, außer Acht.<sup>288</sup> Diesem Umstand trug der katholische Kirchenhistoriker Hubert Jedin, der unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg tätig war, Rechnung, indem er das katholische Erneuerungsbestreben mit dem Begriff „katholische Reform“ bezeichnete und hervorhob, dass diese nicht nur als Reaktion zur Reformation zu sehen ist.<sup>289</sup> Obwohl die beiden Begriffe thematisch eng miteinander verknüpft sind, ist eine genaue Trennung und akzentuierte Verwendung dennoch unerlässlich. Aus diesem Grund bezeichnet der Ausdruck „Gegenreformation“ alle Bestrebungen von katholischer Seite, die dazu gedacht waren, den Einflussbereich der Protestanten zu beschneiden. Die „Katholische Reform“ wiederum beschreibt innerkirchliche Reformbewegungen, die zwar im Zuge der Reformation intensiviert wurden, allerdings bereits im 15. Jahrhundert ihren Anfang nahmen.<sup>290</sup>

Der von Zeeden geprägte Begriff „Konfessionsbildung“, der von Schilling und Reinhard zur „Konfessionalisierung“ erweitert worden ist, bietet inhaltlich das am weitesten gefasste Spektrum und meint den „Prozess der geistigen und organisatorischen Verfestigung der konfessionellen Bekenntnisse zu halbwegs stabilen Kirchenorganisationen“, wobei die Konfession in nahezu allen Lebensbereichen zum bestimmenden Faktor wurde.<sup>291</sup>

---

<sup>287</sup> LUTZ, Reformation und Gegenreformation, 155.

<sup>288</sup> EHRENPREIS, Das konfessionelle Zeitalter, 75.

<sup>289</sup> vgl. JEDIN, Katholische Reformation oder Gegenreformation?

<sup>290</sup> DÜRR, Seit 1517: Religion und Politik, 24.

<sup>291</sup> LEEB, Der Streit um den wahren Glauben, 240.

## 7. Kontroverstheologisches in Wolf Lindners Annalen

Als kontroverstheologisch werden Streitfragen bezeichnet, „an denen sich christliche Kirchen, Konfessionen und Denominationen voneinander scheiden.“ Vor allem in nachreformatorischer Zeit wurden die Differenzen zwischen Luthertum und Katholizismus „von einem konfessionell bestimmten Standpunkt aus polemisch-argumentativ beurteilt.“ In diesem Sinne wurden alle Bereiche des kirchlichen Lebens, insbesondere die religiöse Praxis sowie theologische und dogmatische Themen, abgehandelt.<sup>292</sup> Vorrangig ging es sowohl der katholischen als auch der protestantischen Seite darum, eine eigene konfessionelle Identität mittels Herausstellung der glaubenspraktischen Unterschiede zu erreichen. Im Zuge dessen wurde die eigene Sicht, das theologische Lehrgebäude schriftlich festgelegt und die konfessionsspezifischen Eigenheiten besonders zur Schau gestellt und zur Propaganda genutzt. Letzteres fiel der katholischen Kirche durch ihre Vielzahl von Riten, die den öffentlichen Raum einnahmen, naturgemäß leichter. Die Protestanten beschränkten sich meist auf eine „negative Abgrenzung, indem ihre Geistlichkeit große Teile der katholischen Religiosität als magisch durchsetzten papistischen Aberglauben denunzierte.“<sup>293</sup> Allerdings war trotz des großen theologischen Bruchs nach der Reformation die Veränderung in der religiösen Alltagspraxis anfangs nur schwer erkennbar, da die spätmittelalterliche Frömmigkeit in der Bevölkerung noch tief verwurzelt war.<sup>294</sup> Erst mit der Zeit gelang es den Reformatoren, eine spezifisch evangelische *praxis pietatis* zu entwickeln. Die stark versinnlichte altgläubige Religiosität, die von Populärglauben und profanen Elementen durchsetzt war, wurde zurückgedrängt. Gemäß der lutherischen Lehre stand die Heilige Schrift im Mittelpunkt. Die Bibel und das Wort Gottes bildeten somit die Grundlage für den evangelischen Gottesdienst und die Predigt.<sup>295</sup> Die nachtridentinische katholische Kirche war ebenfalls einem Wandel unterworfen. Allerdings unterschieden sich weder die Theologie noch die Frömmigkeitspraxis stark von denen der spätmittelalterlichen Riten. Neuerungen gab es vor allem dahingehend, dass der katholische Glaube eine dogmatische Festlegung erfuhr und die religiöse Praxis stärker in den Händen der Geistlichen verankert wurde. Gerade die sinnlich erfahrbaren Elemente wie Prozessionen, Wallfahrten und dergleichen mehr, die große Ablehnung bei den Reformatoren hervorgerufen hatten, wurden unterdessen zu Abgrenzungszwecken verstärkt.<sup>296</sup>

---

<sup>292</sup> BEUTEL, Kontroverstheologie, 1164.

<sup>293</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 901.

<sup>294</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 3, 56.

<sup>295</sup> Ebd. 61.

<sup>296</sup> Ebd. 70.

„In der Weiterführung von Heiligenkult und Reliquienverehrung, von Prozessionen, religiösem Schauspiel, Kreuzverehrung, in der bildlichen und plastischen Darstellung, überhaupt in der Versinnlichung von Religiosität [...] lag eine Attraktivität des Katholizismus: der Glaube, die Demut, die Mildtätigkeit wurden demonstrativ in Prozessionen, in der öffentlichen Wohltätigkeit, in der Krankenfürsorge (der Geistlichen) sichtbar gemacht.“<sup>297</sup>

Zudem fanden die konfessionellen Unterschiede vermehrt Ausdruck in polemischen Schriften, Flugblättern<sup>298</sup> und Predigten. Die theologische Polemik wurde geschickt genutzt, die eigene konfessionelle Identität zu schärfen sowie den Gegner zu dämonisieren und auszugrenzen.<sup>299</sup> Aus diesem Grund wurde die Auseinandersetzung beiderseits häufig als Kampf zwischen „Gut“ und „Böse“ beziehungsweise zwischen „Licht“ und „Dunkel“ bezeichnet. Der Katholizismus verstand das Luthertum außerdem als Häresie, die es zu beseitigen galt, während die Protestanten im Papst den Inbegriff des Antichristen sahen.<sup>300</sup>

Dieses Motiv geht auf Luthers Schrift *Warum des Papstes Bücher von Luther verbrannt sind* zurück, in der er die gottgleiche Stellung des Papstes auf Erden sowie das ihm allein zugestandene Recht der Schriftauslegung ablehnte.<sup>301</sup> Die Antichrist-Polemik hat auf katholischer Seite in der Folge eine Vielzahl apologetischer Schriften hervorgerufen, unter anderem von dem Jesuiten Georg Scherer, der in seiner Abhandlung *Bericht/ ob der Bapst zu Rom der Antichrist sey* dazu Stellung nahm und sie zu einer Invektive gegen Luther umfunktionierte.<sup>302</sup> In Lindners Annalen findet sich ebenfalls eine Erwähnung einer Predigt, in der dieses Motiv thematisiert wurde: *Nach der Ertrötung der ‚Evangelischen Freiheit‘ predigte diesen Sommer [1610] auf Schloss Mühlgrub – unter der Herrschaft des Fenzls – Simon Mon, ein neuer Prädikant, Sohn des einstmaligen Steyrer Bürgers Thomas Mon, ein äusserst zügelloser und leichtsinniger, durchaus geschwätziger junger Mensch, der den Anschein eines Gelehrten erweckt. Dieser Schwätzer schickte sich an, den Beweis zu erbringen, der Römische Papst in Person, und gerade Paul V., wäre wahrhaftig der Antichrist; Mon hatte versprochen, viele Predigten über dieses Thema zu halten, doch brachte er kaum die eine oder andere zustande, allerdings in recht unausstehlicher und frivoler Weise. Von Herrn Venzl wurde ihm für späterhin Einhalt geboten oder er schwieg über dieses Thema, weil er sogar durch göttliche Fügung gehindert wurde.*<sup>303</sup>

---

<sup>297</sup> HEIß, Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, 211.

<sup>298</sup> Vgl. dazu TRAITLER, Konfession und Politik. Interkonfessionelle Flugschriftenpolemik aus Süddeutschland und Österreich.

<sup>299</sup> GIERL, Theologische Polemik, 79f.

<sup>300</sup> LAPLANCHE, Kontroversen und Dialoge zwischen Katholiken und Protestanten, 332.

<sup>301</sup> RICHARDSEN-FRIEDRICHSEN, Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und der Glaubenskämpfe, 85.

<sup>302</sup> BREMER, Religionsstreitigkeiten, 40.

<sup>303</sup> ÜBERSETZUNG 373, ANNALEN 204.

## 7.1 Der Gottesdienst

Die Mess- und Eucharistiefeier galt seit den Anfängen als Hauptgottesdienst des Christentums und gliederte sich im Laufe der Zeit in Gebetsteile, die Lesung, das Evangelium und die Predigt. Als Kultsprache setzte sich Latein durch. Bis in die Frühe Neuzeit fanden sich verschiedene Ausprägungen der Messliturgie, die auf katholischer Seite erst im Zuge des Konzils von Trient und mit dem Erlass des *Missale Romanum* 1570 vereinheitlicht wurden. Die Messfeier wurde als Opfer, das der Priester Gott darbrachte, gesehen. Als Opfergabe galten demnach Brot und Wein als Leib und Blut Christi. In den nachtridentinischen Gottesdiensten lag die Feier allein in den Händen des Priesters, die Gläubigen nahmen nur passiv als Zuseher und Zuhörer teil. Die feierliche Ausgestaltung der Liturgie sollte erhebende Wirkung haben. Demgegenüber stand der einfach gestaltete Gottesdienst der Reformierten, die die katholische Messe als Götzendienst sahen und ihren Opfercharakter ablehnten. Bei Calvin und Zwingli wurde die Messfeier auf die Predigt und das Abendmahl reduziert. Ihr Ziel war nicht die Erhebung der Gläubigen, sondern ein Appell an die Vernunft des Menschen. Das Luthertum nahm bezüglich der Gottesdienstgestaltung eine Mittelposition zwischen diesen beiden Polen ein und griff noch einige Zeit auf Elemente der alten Liturgie zurück. Im Laufe der Zeit wurde die Feier des Abendmahls<sup>304</sup>, das man den Gläubigen im Unterschied zu den Katholiken in beiderlei Gestalt spendete, zugunsten der Verkündigung des Wort Gottes immer weiter zurückgedrängt, so dass die Predigt den wichtigsten Platz in der evangelischen Messliturgie einnahm.<sup>305</sup> Diese Tendenz zeigte sich auch in der 1566 in Steyr verfassten Gottesdienstordnung: *Wie es mit der christlichen messe oder ambt der heiligen communion, auch mit etlichen anderen gebreuchen in der Kirchen zu Steyr geordnet und gehalten werden solle*. In diesem Text werden hauptsächlich Richtlinien zur Predigt und zur Feier des Abendmahls behandelt. Demnach soll die Kommunion lediglich an Sonntagen und großen Festtagen gespendet werden. Dem katholischen Brauch, nur in der Fastenzeit und zu Ostern das Sakrament zu empfangen, standen die Verfasser der Ordnung ablehnend gegenüber. An Feiertagen wurde im Sommer um vier Uhr, im Winter um fünf Uhr die Predigt gehalten, nachmittags um zwölf Uhr. Die Ordnung enthielt weiters liturgische Bestimmungen und Anweisungen für den Schulmeister, der für die musikalische Ausgestaltung des

---

<sup>304</sup> Luther lehnte die Realpräsenz Christi nicht ab, missbilligte aber deren zentrale Stellung in der Eucharistie und hob im Unterschied dazu die Einsetzungsworte und den Glauben hervor. Durch diese Kritik war der Sakramentsfrömmigkeit, die durch die Betonung der Realpräsenz die wahre Bedeutung des Sakraments verdrängt habe, ihr Fundament entzogen worden. Als Konsequenz gaben die Reformatoren die Fixierung auf die Hostie auf und stellten alle Sakramentsprozessionen, allen voran Fronleichnam, ab. LÖTHER, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten*, 304f. Zu den unterschiedlichen Abendmahlvorstellungen siehe auch Kapitel 8.4 *Prozessionen zur Zeit der Reformation*.

<sup>305</sup> HARTMANN, *Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches*, 111–118.

Gottesdienstes zuständig war. Nach der in deutscher Sprache gehaltenen Predigt wurde die Kommunion gespendet „mit dem leib und blud christi im abentmal in baider gestalt, wie es unser herr Christus selber eingesetzt und geordnet hat.“<sup>306</sup>

Das protestantische Predigtwesen war geprägt vom Perikopenzwang, durch den die Predigttexte jährlich wiederholt werden mussten und die in den Kirchenordnungen festgelegte Häufigkeit ihrer Abhaltung. Nicht selten waren in Städten zwei bis drei Predigten an Sonntagen sowie mehrere Predigten während der Woche üblich.<sup>307</sup> Die Predigt hatte im konfessionellen Zeitalter außerdem eine bedeutende Öffentlichkeitsfunktion, so dass die in ihr transportierten Inhalte einen nicht unwichtigen Beitrag zur Ausbreitung der Reformation leisteten. In gemischtkonfessionellen Gebieten diente die Kontroverspredigt Anhängern aller Konfessionen als Mittel der Konfrontation und Abgrenzung.<sup>308</sup> So hatte die nach dem Konzil wiederbelebte katholische Predigt in der konfessionellen Auseinandersetzung „stark katechetisch-belehrende und kontroverstheologisch-apologetische Züge“ angenommen.<sup>309</sup>

Auch der Chronist Lindner schilderte ein Beispiel für eine protestantische Kontroverspredigt und die katholische Reaktionen. *In diesem Zeitraum [1611] predigte in Steyr bei hinreichender Zufriedenheit der Zuhörer der hochwürdige Herr Pater Caspar. Vollends aus dem Grunde, weil nicht lange zuvor ein Steyrer Prädikant, ein sowohl höchst unleidlicher als auch dreister Mensch, unsinnigste und freche Schimpfworte gegen jene Prozessionsfeier stadtweit ausgespien habe, beispielsweise, dass die Katholiken nicht nur ‚Götzenbrot herumgetragen‘ (mich schaudert es, wenn ich es nur berichte), sondern ausserdem noch den ‚Strafort angebetet‘ hätten, wo die Diebe vom Henker mit Ruten gezüchtigt werden. Das hatte er deswegen daher geplappert, weil nicht weit von dieser Stelle das dritte Evangelium gesungen worden war.*

*P. Caspar wies also die – anstatt einer Predigt – vorgebrachten Schimpfworte und höchst unverschämten Ausdrücke dieses ‚Windbeutel‘ zurück und kehrte den Spiess hinwieder gegen ihn: Er sei und bleibe ein Erzlügner, ein abscheulicher, ein Rechtsverdreher, der so lange nicht wert sei, dass ein ehrenhafter Mann mit ihm rede, bis er den Katholiken die ihnen in dieser Hinsicht aberkannte Ehre wiederherstelle und alle diese Schmähungen mit seinem unverschämten Mundwerk sich wieder einverleibe.*<sup>310</sup>

---

<sup>306</sup> MECENSEFFY, Zwei evangelische Städte und ihre Ratsbürger, 126–128.

<sup>307</sup> BEUTEL, Kommunikation des Evangeliums, 9.

<sup>308</sup> STRABBERGER, Predigt. Evangelische Kirchen, 294–296.

<sup>309</sup> BEUTEL, Kommunikation des Evangeliums, 8.

<sup>310</sup> ÜBERSETZUNG 392, ANNALEN 215.

## 7.2 Die Heiligen- und Reliquienverehrung

Die Heiligenverehrung wurzelt in der Verehrung der Märtyrer, die auf die Frühzeit des Christentums zurückgeht. Seit dieser Zeit pflegte man auch, Heilige um Fürbitten bei Gott anzurufen und ihren Gedenktag besonders zu feiern. Bedeutend ist in diesem Zusammenhang, dass die katholische Kirche zwischen der Anbetung, die nur Gott zusteht, und der Verehrung, welche die Heiligen erhalten, unterscheidet. Obwohl die spätmittelalterliche Heiligen- und Reliquienverehrung unter großer Kritik stand, wurde sie am Konzil von Trient bestätigt und forciert.<sup>311</sup> Denn die Reliquien waren im Gegensatz zur Dreifaltigkeit und der Vorstellung der Realpräsenz Christi durch ihre überlieferte Lebensgeschichte „sichtbar und greifbar“, dienten als Vorbilder und Identitätsgrundlage. Zudem galten sie als Mittler zwischen dem Dies- und Jenseits und sollten durch ihre Fürbitte bei Gott den Menschen in verschiedenen Nöten helfen, Übel abwehren, Schutz vor Unwettern bieten und Krankheiten heilen, was vor allen an Wallfahrtsorten von großer Bedeutung war.<sup>312</sup> Besondere Bedeutung kam auch den Überresten von Heiligen zu, da man davon ausging, dass sie eine direkte Verbindung zu den im Himmel weilenden Seelen herstellen konnten. Demnach sprach man den Reliquien sakramentsähnliche Kraft und „himmlische virtus“ zu.<sup>313</sup> Die Beliebtheit katholischer Heiliger lässt sich quantitativ durch verschiedene Faktoren messen. Einerseits an den Patrozinien der Kirchengebäude, andererseits aber auch an den Heiligenbildern und -Statuen, die die Sakralgebäude schmückten. Zudem wurden die meisten Prozessionen, mit Ausnahme von Fronleichnam und der Passion, zu Ehren von Heiligen veranstaltet, deren Statuen sowie gegebenenfalls Reliquien auf dem Umgang mitgeführt wurden.<sup>314</sup> Neben den offiziell anerkannten Heiligen gab es eine große Zahl regional verehrter Heiliger, was sich in den Schutzpatronen der Städte widerspiegelt. Die wichtige Rolle der Heiligenverehrung im alltäglichen Leben ist auch an der Vornamensgebung der Katholiken ablesbar. Die Taufe auf den Namen eines Heiligen sollte das Kind unter den besonderen Schutz des Namenpatrons stellen. Die Heiligen- und Reliquienverehrung der Frühen Neuzeit kann durchaus schicht- und ständeübergreifendes Phänomen gesehen werden und wurde von Laien sowie Klerikern in gleicher Weise getragen.<sup>315</sup> Besonderen Raum nahm im nachtridentinischen Katholizismus die Verehrung Mariens ein. Durch diese wichtige Position in der Frömmigkeitspraxis wurde

---

<sup>311</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 120f.

<sup>312</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 616f.

<sup>313</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 122f.

<sup>314</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 610f.

<sup>315</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 3, 74f.

das weibliche Element im Unterschied zum Luthertum und zu den reformierten Kirchen stark betont, was sich vor allem in der Kunst niederschlug.<sup>316</sup>

Im Gegensatz dazu rief die Heiligen- und Reliquienverehrung bei den Reformatoren große Ablehnung hervor, da sie als Götzendienst und Aberglaube galt. Wichtigstes Argument in diesem Zusammenhang waren die Missstände der Volksfrömmigkeit, die sich beispielsweise anhand von gewinnbringenden Wallfahrten äußerten. Weiters ließ sich die Verehrung der Heiligen nicht mit dem lutherischen Prinzip des „Solus deus“ vereinbaren. Denn nach evangelischem Glauben kommt allein Christus die Mittlerrolle zwischen Menschen und Gott zu. Zudem sollen Heilige nicht angerufen und verehrt werden, da diese Ehre nur Gott zustünde.<sup>317</sup> Die Reformatoren lehnte also die von den Katholiken getroffene Unterscheidung in Verehrung und Anbetung ab und sahen demgemäß jegliche Form der Heiligenverehrung als Götzendienst an. In gleicher Weise wies man die Bedeutung der guten Werke, das Gebet und die Messen für Verstorbene sowie die Ablasslehre zurück, da der Gläubige allein durch Gott von seinen Sünden befreit werden konnte.<sup>318</sup> So bot die Verehrung von Heiligen und Reliquien weitere Gelegenheiten, sich mit dem konfessionellen Gegner auseinanderzusetzen, wie das Beispiel aus Steyr zeigt. *Ein braver, aufrechter katholischer Bürger aus Waidhofen, Zacharias Hengstperger sein Name, ging am 17. Mai [1618] um die Mittagszeit in Steyr durch das Bürgerspital und betete in dieser Kirche, nach katholischer Sitte am Boden kniend, vor dem Altar in Andacht ein „Vater unser“ und „Gegrüßet seist du, Maria“. Je nun, dieselbe Oertlichkeit durchschritt zur gleichen Zeit der unleidliche Prädikant Tobias Schaithauff – tüchtig angetrunken – und er erblickte den guten Mann auf den Knien, wie er betete. Der Grobian und Bilderstürmer herrschte ihn mit folgenden, eines Prädikanten ‚würdigen‘ Worten an: „Was betet Ihr, alberner Dummkopf, hier Statuen und Bilder an? Christus müsst Ihr anbeten.“ Der Mann erwiderte ihm: „Ich bete keine Statuen und betet keine Bilder an. Umgekehrt, was wisst Ihr, Unschicklicher, Lästian, welche und was für Gedanken ich in Herz und Sinn habe?“ Nach dem Wortwechsel schob Hengstperger mit folgender Antwort den Prädikanten von sich: „Nichtswürdiger, geht Eurer Wege, wohin immer Ihr wollt, und gestattet umgekehrt mir zu handeln, wie es mir beliebt.“<sup>319</sup>*

---

<sup>316</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 124.

<sup>317</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 305.

<sup>318</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 124f.

<sup>319</sup> ÜBERSETZUNG 584f., ANNALEN 327.



### 7.3 Die Beichte

Die Beichte ist seit dem frühen Mittelalter die allgemein übliche Bußform der katholischen Kirche. Die Auseinandersetzung um den sakralen Charakter der Beichte, ihre praktische Umsetzung im Kirchenalltag sowie die kirchenamtliche Kontrolle führten zu einem weiteren Unterscheidungsmerkmal der drei sich herausbildenden christlichen Konfessionen.

Zu Beginn war die Beichte neben dem Beten, dem Fasten und den Almosen Teil täglicher monastischer Buße. Im frühen Mittelalter wurde eine kanonische Buße üblich, die, vor Ostern stattfindend, eine einmalige Vergebung schwerer, nach der Taufe begangener Sünden, ermöglichte. Neuere Formen der Beichte schafften die Voraussetzung zur Wiederholung der Buße bei leichteren Vergehen. Wichtig in diesem Zusammenhang war die Bußauflage des Priesters, bei deren Erfüllung Ablässe besonders in den Vordergrund traten und es dem Pönitenten ermöglichten, der Messe wieder beizuwohnen und das Abendmahl zu empfangen. Erst im Laufe der Zeit erlangte die Absolution, die in zeitlicher Hinsicht von Sündenbekenntnis und Bußerfüllung getrennt war, Geltung.<sup>320</sup> Luthers Kritik entzündete sich vor allem an der Tatsache, dass in der altgläubigen Kirche die Vergebung der Sünden von einer Vorleistung des Pönitenten abhängig gemacht werde. Weiters richtete er sich gegen den vorösterlichen Beichtzwang und den sakramentalen Charakter der Buße, da die „einmalige, unwiderrufliche Selbstzusage Gottes in der Taufe“ auch trotz nachher begangener Sünden seine Gültigkeit nicht verliere.<sup>321</sup> In der katholischen Kirche blieb die Beichte auch nach dem Konzil von Trient erhalten und erfreute sich großer Beliebtheit, da sie dem Volk die Gelegenheit bot, sich einer „durch die Verletzung religiös sanktionierter, das Zusammenleben regelnder Normen entstandenen Schuld“ relativ leicht und ohne größeren Aufwand wieder zu entledigen. Ein Ablass bot zusätzlich die Möglichkeit die Folgestrafen begangener Vergehen im Jenseits zu vermindern. Im Luthertum, wo die Beichte nur eingeschränkt gebräuchlich war, und bei den Reformierten geriet der Verzicht auf das Bußsakrament alsbald zu einem Problem für die Menschen, da die Gläubigen mit ihren Schuldgefühlen und dem Fehlen einer in der Kirche institutionalisierten Form der Absolution vielfach nicht zurecht kamen. Ein für Angehörige der katholischen Kirche unerwünschter Nebeneffekt war allerdings die durch die Beichte entstandene Kontrollmöglichkeit. Seit dem IV. Laterankonzil (1215) war nämlich jeder Gläubige verpflichtet, einmal im Jahr seine Beichte abzulegen, womit gleichzeitig die Möglichkeit der sittlichen Aufsicht über die Bevölkerung einherging. Diese Pflichtbeichte musste gemeinsam mit der daran anschließenden Kommunion innerhalb eines gewissen

---

<sup>320</sup> WALTER, Katholische Beichte, 1158f.

<sup>321</sup> OHST, Protestantische Beichte, 1161.

Zeitraums zu Ostern abgelegt werden, weshalb sie der geistlichen und auch weltlichen Gewalt eine Kontrollmöglichkeit und Mittel der Sozialdisziplinierung bot.<sup>322</sup> Deshalb zählte die Beichte neben der Predigt und dem Katechismusunterricht zu den wichtigsten Maßnahmen des nachtridentinischen Klerus, die Bevölkerung für den Katholizismus einzunehmen. Kontrollinstrumente waren in diesem Zusammenhang Beichtzettel und -register sowie die zur Überwachung der ebenfalls verpflichtenden Osterkommunion geführten Kommunikantenlisten und die Pfarrmatriken.<sup>323</sup> Allerdings war die Beicht- und Kommunionpflicht für die Geistlichen eine große Belastung und nur mit großem Arbeitsaufwand zu erfüllen. *Am Samstag vor dem Palmsonntag [1614] schritten in Steyr sehr viele zum Sakrament der Beichte und empfangen am Sonntag die heilige Kommunion: An diesem Tage versah Herr [Frater] Tobias allein den Dienst und sang, wie es der Brauch war, die Passion und sowohl der Pfarrer wie der Kooperator waren auch an diesen Tagen noch hinreichend genug mit Beichthören beschäftigt.*<sup>324</sup> Diese Hindernisse kamen nach Abschaffung der Gemeinschaftsbeichte im Zuge des Konzils von Trient auf. Die Einführung der Ohrenbeichte und der sich in der Folge durchsetzende Beichtstuhl sollten dem Gläubigen Privatsphäre und die uneingeschränkte Aufmerksamkeit des Geistlichen garantieren.<sup>325</sup> Zusätzlich versuchte man, die Qualifikation der Beichtväter zu garantieren, indem man die Moral in der theologischen Ausbildung akzentuierte. Große Bedeutung erlangten in diesem Zusammenhang die Jesuiten, für die die Seelsorge besonders wichtig war. Aus diesem Grund nahmen sie in der Ausbildung des Klerus und durch entsprechendes Schrifttum besonders darauf Bezug.<sup>326</sup> Ob diese Vorbereitungen in der Praxis gefruchtet haben, darf angesichts der hohen Zahl der zur Pflichtbeichte erscheinenden Menschen bezweifelt werden. Die Priester mussten innerhalb kürzester Zeit so viele Beichten hören, dass für den Einzelnen und seine seelischen Nöte nur wenig Zeit blieb.<sup>327</sup> Nichtsdestotrotz stellten die Beicht- und Kommunikantenzahlen zur Zeit der Gegenreformation vor allem für die weltliche Gewalt ein wichtiges Kontrollinstrument dar. Die Beichtzettel dienten in diesem Zusammenhang wohl weniger der Überprüfung der abgelegten Buße, sondern sind in erster Linie als Nachweis der Katholizität zu sehen.<sup>328</sup> Aus diesem Grund ist es auch nicht verwunderlich, dass Lindner vor allem nach der Anfang des 17. Jahrhunderts durchgeführten Gegenreformation besonders Wert darauf legt, die Anzahl der in der Zeit vor Ostern abgelegten Beichten und empfangenen

---

<sup>322</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 682f.

<sup>323</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 121.

<sup>324</sup> ÜBERSETZUNG 454, ANNALEN 251f.

<sup>325</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 685.

<sup>326</sup> WALTER, Katholische Beichte, 1160.

<sup>327</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 686.

<sup>328</sup> Ebd. 691.

Kommunionen genau zu vermerken. *Am 3. Sonntag nach Ostern [1600] kommunizierten zirka 50 Leute, alle aus dem Landvolk in der Pfarre Waidhofen. Vom Herrn Pfarrer und dem Schlosshauptmann war wie folgt angeordnet, dass nicht alle auf einmal in der Schar herzukämen, sondern jeder gewissermassen unter seinen Dorfleuten bzw. unter seiner Nachbarschaft, weil es sonst für den Herrn Pfarrer allzu untunlich gewesen wäre – zumal an einem Tage –, so viele Beichtleute, recht ungehobeltes Volk und bisherige Lutheraner, zu hören und zu unterweisen. Ausserdem hätte ein einziger Kelch für so viele Kommunikanten nicht ausgereicht.*<sup>329</sup>

---

<sup>329</sup> ÜBERSETZUNG 121, ANNALEN 60.

## 8. Prozessionen und Wallfahrten als Ausdruck nachtridentinischer Frömmigkeit

Am Konzil von Trient erfolgte nicht nur die Ausformulierung eines Dogmas, sondern gleichermaßen auch das Festlegen klarer Handlungsanweisungen, die durch die Bischöfe allen Konfessionsangehörigen näher gebracht werden sollten. Besonders betont wurden im Unterschied zur evangelischen Lehre die Werkfrömmigkeit, die Sakramentsgnade und die Eucharistie. In diesem Sinn erhielten religiöse Praktiken wie Wallfahrten und Prozessionen obrigkeitliche Unterstützung, da sie als „gute Werke“ galten und den Empfang von Beichte und Kommunion unterstützen.<sup>330</sup>

In der Frühen Neuzeit wurden ungünstige Witterungsverhältnisse, Naturkatastrophen, Seuchen und Kriege als Strafe Gottes für die Sünden und den unsittlichen Lebenswandel der Bevölkerung interpretiert. Die Beichte symbolisierte die Reue für das Vergehen, der Sakramentsempfang schuf eine neue Verbindung zu Gott. Individuelle Fehltritte, deren Bestrafung durch Gott alle betreffen konnte, mussten gemeinschaftlich, in Form von Prozessionen, abgegolten werden. Das Wohl der Gemeinschaft war abhängig von einem geordneten Verhältnis zu Gott. So wurde „der verinnerlichte, intensiviert, regelmäßige und allgemeine Gebrauch katholischer Heilmittel [...] zum konstitutiven und integrierenden Faktor des Gesellschaftsaufbaus aus dem individuellen Glaubensleben heraus.“<sup>331</sup>

### 8.1 Funktionen von Prozessionen

„Prozessionen lassen sich als Ritual, als eine repetitive Folge von kollektiven Handlungen, deren Ablauf festgelegt ist und die symbolische Bedeutung in sich tragen, interpretieren.“<sup>332</sup> Rituale können als „Ketten von Handlungen“ gesehen werden, „die Mustern verpflichtet sind, sie wiederholen und so einen Wiedererkennungseffekt erzielen.“<sup>333</sup> Die nach einem festgelegten Ablauf begangenen Umgänge stellten die soziale Ordnung, aber auch Spannungen innerhalb einer städtischen Gemeinschaft sowie Veränderungen im städtischen Machtgefüge dar.<sup>334</sup> Diese Widerspiegelung der gesellschaftlichen Rangfolge ist eine Ursache für deren Popularität. Bei jedem einzelnen Prozessionszug wurde öffentlich demonstriert, zu welchem gesellschaftlichen Rang man gehörte. Das repetitive Element gab man auch durch detailreiche Prozessionsordnungen, die den Verlauf und vor allem auch die Reihenfolge der

---

<sup>330</sup> FREITAG, Volks- und Elitenfrömmigkeit, 82f.

<sup>331</sup> HOLZEM, Religion und Lebensformen, 293f.

<sup>332</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 12.

<sup>333</sup> ALTHOFF, Die Macht der Rituale, 13f.

<sup>334</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 12.

teilnehmenden Personen regelten, wieder.<sup>335</sup> Die Gelegenheit, im Zuge der Prozession die Machtverteilung innerhalb einer Gemeinschaft zu demonstrieren, wurde von den Machträgern genutzt und nach ihrer Vorstellung geformt. Diese Inszenierung war von großer politischer Bedeutung und entwickelte sich von einem rituellen Umgang zu einem städtischen Großereignis.<sup>336</sup> Eine Prozession ist eine „Form der Massenkommunikation, des Gruppenzusammenhalts, der Gemeindeidentifikation durch den gemeinsamen Vollzug rituellen Agierens und zwar mit hohem Prestigegewinn für den einzelnen und die jeweils verkörperte Institution.“<sup>337</sup> Dennoch waren nicht alle Bewohner einer Stadt in das Geschehen involviert. Nur Personen, die einer Körperschaft angehörten und dadurch bis zu einem gewissen Grad über politischen und gesellschaftlichen Einfluss verfügten, war es erlaubt, an einer Prozession teilzunehmen. Die anderen, die zumeist nicht im Besitz des Bürgerrechts standen, beobachteten das Geschehen als Zuschauer oder folgten am Ende des Zuges.<sup>338</sup> Nichtsdestotrotz zielte diese religiöse Handlung darauf ab, möglichst alle Bewohner einer Stadt, wenn auch nur in der Position des Zusehers, mit einzubeziehen. „Eintracht, Präsentation von Herrschaft, Ordnung und Hierarchie, Schaulust und Prunk, die Nutzung der Kultobjekte für magische Riten, Öffentlichkeit und Kommunikationsort sowie religiöse Ziele und Krisenbewältigung lassen sich als Sinngebung von Prozessionen ausmachen, die je nach Handlungsträgern, Anliegen und Gestaltung unterschiedlich stark hervortraten.“<sup>339</sup>

## 8.2 Die Anfänge der Fronleichnamsprozession

Ende des 12. Jahrhunderts hatte die Sakramentsverehrung einen vorläufigen Höhepunkt erreicht. Trotzdem nahm die Zahl der Kommunikanten ab, weil viele Menschen sich nicht für würdig hielten, das Abendmahl zu empfangen. Als zusätzliches Hindernis empfanden sie die Lehre von der Realpräsenz Christi, weshalb der Sakramentsempfang sich zunehmend auf die Kleriker beschränkte, die Laien sich hingegen auf das Schauen, verdeutlicht durch die Elevation der Hostie, reduzierten.<sup>340</sup> Die Verehrung des Sakraments mündete in der Einführung der Fronleichnamsprozession, bei der das Sakrament offen zur Schau gestellt wurde und somit für Laien eine der wenigen Möglichkeiten bot, es anzusehen.<sup>341</sup> Aus diesem Grund ist die Prozession zu Fronleichnam eine Ausnahmeerscheinung, da sie „rein

---

<sup>335</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung I, 423.

<sup>336</sup> RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, 312.

<sup>337</sup> BRÜCKNER, Die Neuorganisation von Frömmigkeit, 15.

<sup>338</sup> RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, 314.

<sup>339</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 336.

<sup>340</sup> Ebd. 58f.

<sup>341</sup> Ebd. 101., LÖTHER, Städtische Prozessionen, 445.

theophorisch“ ist, „Triumphzug und Huldigung“ in sich vereint und in vielen Fällen Elemente von Bitt- und Flurumgängen enthält.<sup>342</sup>

Das Fronleichnamsfest<sup>343</sup> geht auf die heilige Johanna von Lüttich zurück. Die Priorin des dort ansässigen Augustinerinnenkonvents hatte 1209 die Erscheinung einer Vollmondscheibe, die am Rand einen schwarzen Fleck aufwies. Diese Vision diente als Grundlage zur Einführung eines Festes, das die Eucharistie pries. Unterstützung fand die Nonne im Lütticher Bischof Robert de Tourette, der das Fest 1246 erstmalig beging.<sup>344</sup> Papst Urban IV., der in Lüttich Erzdiakon gewesen war, schrieb den Festtag im Jahr 1264 in seiner Bulle *Transiturus de hoc mundo* für die gesamte Christenheit vor, etablierte im Zuge dessen die Bezeichnung *Festum sacratissimi corporis Domini nostri Iesu Christi* und legte es auf den Donnerstag nach dem Trinitätsfest fest.<sup>345</sup> Der Donnerstag als Termin knüpft an die eigentliche Feier zur Einsetzung des Sakraments der Eucharistie am Gründonnerstag an.<sup>346</sup> Trotz päpstlicher Anordnung kam die Ausbreitung des Festes *Corporis Christi* beinahe wieder zum Erliegen und bedurfte weiterer Impulse. So veröffentlichte Clemens V. auf dem Konzil von Vienne (1311/12) die Bulle Urbans noch einmal, doch erst als das Fest 1311 durch Johannes XXII. in die Clementinen aufgenommen wurde, gewann es an Einfluss. Dennoch wurde Fronleichnam vor 1300 nur in einigen Bistümern gefeiert.<sup>347</sup> Im österreichischen Raum sind frühe Belege des Festes vorhanden. So wurde in Klosterneuburg bereits 1288 eine Messe *de corpore et sanguine D. n. I. Chr.* gestiftet und 1308 ein Fronleichnamsaltar errichtet.<sup>348</sup> Die Erzdiözese Salzburg führte es vor 1324 ein, im Kloster Gleink wurde es 1328 erstmalig begangen.<sup>349</sup> In Deutschland wurde das Fest ebenfalls teilweise bereits im 13. Jahrhundert abgehalten, wie sich aus Zusätzen in klösterlichen und pfarrlichen Ordinarien feststellen lässt. Im folgenden Jahrhundert entwickelte sich der Festtag *Corporis Christi* zu einem festen Bestandteil des Kirchenjahres. Das Offizium zur Feier, das Thomas von Aquin zugeschrieben wird, wurde von Avignon verordnet.<sup>350</sup> Ursprünglich war bei der Abhaltung des Festes keine Prozession vorgesehen, eine solche wurde weder in der Bulle Papst Urbans noch in den ersten Belegen der Feier erwähnt.<sup>351</sup> Doch bereits Ende des 12., Anfang des 13. Jahrhunderts fand die

---

<sup>342</sup> KAMMERHOFER-AGGERMANN, Die Entwicklung der Fronleichnamsprozession, 142.

<sup>343</sup> Das mittelalterliche Wort *Fron* bedeutet *was dem Herrn gehört*. *Leichnam* wiederum bezeichnet den Leib Christi. Fronleichnam beschreibt daher „den leibhaftig unter seinen Gläubigen gegenwärtigen Herrn Jesus Christus, verborgen in der Gestalt von Brot und Wein.“ Vgl. VOSS, *Triumphe des Glaubens*, 67f.

<sup>344</sup> KAMMERHOFER-AGGERMANN, Die Entwicklung der Fronleichnamsprozession, 145.

<sup>345</sup> MERKEL, *Feste und Feiertage IV*, 122.

<sup>346</sup> FELBECKER, *Die Prozession*, 190.

<sup>347</sup> LÖTHER, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten*, 59f.

<sup>348</sup> BROWE, *Die Ausbreitung des Fronleichnamsfestes*, 510.

<sup>349</sup> Ebd. 526.

<sup>350</sup> RUBIN, *Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen*, 311.

<sup>351</sup> FELBECKER, *Die Prozession*, 189.

kultische Verehrung des Sakraments mehr und mehr im öffentlichen Raum statt. Da Fronleichnam vor allem ein Fest des Schauens und Zeigens ist, war die Kombination mit einem rituellen Umgang nahe liegend.<sup>352</sup> Die Annahme, dass durch die optische Betonung der Hostie und das gleichzeitige Zurücktreten der aktiven Teilnahme der Gläubigen an der Messfeier eine neue Form der Gestaltung entstehen musste, ist plausibel. Dabei griff man in diesem Zusammenhang auf Modelle zurück, die mit dem Fest in keinerlei Verbindung standen. Wie bereits erwähnt, dienten die altrömischen Flurprozessionen als Vorbild, aber auch der Gang mit den Hostien zu den Kranken wurde in zunehmendem Maß ritualisiert und nahm die Gestalt einer Prozession an. Nicht zuletzt knüpfte man an die für die Volkfrömmigkeit wesentlichen Umgänge mit Reliquien an.<sup>353</sup>

Schon Papst Johannes XXII. soll für das Fest 1316 eine Prozession vorgesehen haben. Einer seiner Nachfolger, Martin V. gewährte den Teilnehmern an einem solchen Umgang 1429 sogar einen hunderttägigen Ablass, der ab 1437 auch von einzelnen Bistümern eingerichtet werden konnte, was durchaus als Mittel gesehen werden kann, eine Prozession in Verbindung mit Fronleichnam zu propagieren.<sup>354</sup> Das stetige Zunehmen des Prozessionswesens im Zuge des Corporis-Christi-Festes leitet sich von dieser Kombination von Flurumgang, Versehgang und Sakramentsumtragung her. Die ersten Prozessionen fanden im 13. Jahrhundert im deutschen Raum statt.<sup>355</sup> Für Köln ist die erste Fronleichnamsprozession 1277 belegt, wenig später folgten Würzburg (1298), Hildesheim (1301) und Augsburg (1305). Maßgeblich beteiligt an der Verbreitung waren einzelne Orden wie Benediktiner, Dominikaner und später auch die Jesuiten. Eine allgemeine Verbreitung fand allerdings erst im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts statt. Verbindliche Regelungen wurden erst 1614 im *Rituale Romanum* festgeschrieben.<sup>356</sup> Zu diesem Zeitpunkt entwickelte sie sich auch „zur umfassendsten Darstellung des katholischen Glaubens bei antireformischer Tendenz.“<sup>357</sup>

---

<sup>352</sup> RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, 311 f.

<sup>353</sup> FELBECKER, Die Prozession, 194.

<sup>354</sup> KAMMERHOFER-AGGERMANN, Die Entwicklung der Fronleichnamsprozession, 146.

<sup>355</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht, 67.

<sup>356</sup> KAMMERHOFER-AGGERMANN, Die Entwicklung der Fronleichnamsprozession, 146.

<sup>357</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht, 67.

### 8.3 Der Ablauf der Fronleichnamsprozession

Fronleichnam kennzeichnet den Beginn der kirchlichen Sommerfeste und wird zwischen dem 21. Mai und dem 24. Juni begangen. Im Zentrum der von einer besonderen Aura geprägten Prozession stand die Monstranz und bildete somit das rituelle Kernstück.<sup>358</sup> Das Mitführen der Hostie in einer Monstranz entwickelte sich erst im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts. Sie beruhte auf dem Bedürfnis, das eucharistische Brot auszustellen und den Blicken der Gläubigen zum Zweck der Anbetung sichtbar zu machen. Die Monstranz, die nicht nur zum Ausstellen der Hostie diente, sondern auch als Segnungsinstrument, wurde nach und nach immer kostbarer ausgestaltet und vielfach sogar mit einem Bildprogramm versehen.<sup>359</sup> In diesem Zusammenhang soll auf die gotische Monstranz der Stadtpfarrkirche Waidhofen an der Ybbs verwiesen werden, die von der Zunft der Messerer Ende des 15. Jahrhunderts bei einem Freisinger Goldschmied in Auftrag gegeben wurde. Der Goldschmied Sixtus Schuttermeyer hat sie nach einem dort befindlichen hölzernen Vorbild angefertigt. Sie ist silber – vergoldet, ungefähr einen Meter hoch und 5,7 Kilogramm schwer. Am Fuß der Monstranz sind Szenen der Passion Christi eingraviert, überdies finden sich Darstellungen der Patrone des Gotteshauses sowie weiterer Heiligenfiguren.<sup>360</sup>

Der Priester, der die Monstranz trug, ging unter dem Schutz eines Baldachins, der von weltlichen Würdenträgern gehalten wurde. Zur Steigerung der Ehrerbietung wurden Kerzen und Weihrauch verwendet, zum Teil auch Teppiche aus Blumen gelegt. Neben Reliquien wurden von Anbeginn der Prozessionen auch Statuen, Bilder und Heiligenfiguren mitgeführt.<sup>361</sup> Die Prozession nimmt ihren Anfang in der Kirche nach der Feier der Eucharistie. Durch die heilige Messe danken die Gläubigen Gott und empfangen seinen Segen. Im Anschluss daran wird der Segen hinausgetragen und durch die Segensspendung des Priesters an allen Stationen werden alle Himmelsrichtungen und damit die ganze Erde in diesen miteinbezogen. Vor allem im deutschen Sprachraum ist es Usus geworden, dass die Fronleichnamsprozession an vier Altären Halt macht, an denen die Anfänge der Evangelien gelesen werden. Ein weiteres Charakteristikum der Fronleichnamsprozession ist ihr Verlauf, weil ihr Anfang auch den Endpunkt darstellt.<sup>362</sup>

Der Weg, den eine Prozession nahm, war von hoher symbolischer Bedeutung. Sie erweiterte den geweihten, kirchlichen Raum und betonte bestimmte Orte, Kirchen oder Stadtteile. Durch das Verbleiben im Inneren einer Stadt wurde ihr Zentrum betont. Verließ die Route um die

---

<sup>358</sup> RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, 312.

<sup>359</sup> FELBECKER, Die Prozession, 242–245.

<sup>360</sup> FRIESS, Aus Waidhofens älterer Vergangenheit, 18.

<sup>361</sup> KAMMERHOFER-AGGERMANN, Die Entwicklung der Fronleichnamsprozession, 148.

<sup>362</sup> VOSS, Triumphe des Glaubens, 68.



Stadtmauern herum, wollte man die Trennung zum benachbarten Umfeld akzentuieren. Wenn der Verlauf einer Prozession einmal festgelegt war, wurden nur noch selten Änderungen vorgenommen. Da die Fronleichnamsprozession einen gemeinsamen Anfangs- und Endpunkt hatte, stellte ihre Wegstrecke einen Kreis dar. Dieser symbolisiert die Eingrenzung eines Raumes. Linien hingegen, die entstehen, wenn etwas bei Bittprozessionen zwei Orte miteinander verbunden werden, zeigten Abhängigkeiten auf und erneuerten sie.<sup>363</sup> Wolf Lindner beschreibt die Ausgestaltung des Festes im Jahr 1603 folgendermaßen: *Zuerst hielt er (der Abt des Stiftes Garsten) das Hochamt nach feierlichem Ritus – unter Verwendung von Musikinstrumenten –, und zwar im Schmuck der Mitra und in Pontifikalkleidung. Als es beendet war, trug er unter dem „Himmel“, den er von seinem Kloster mitgebracht hatte, in einer schönen vergoldeten Monstranz das Allerheiligste. Die Sänger schritten voraus und die Trompeter bliesen. Die jedoch die Ständer mit den brennenden Wachskerzen trugen, schritten in der Prozession als erste in einem sehr langen Zug mit vielen Fahnen; vor ihnen gingen noch alle Zimmerleute mit ihrem einzigartigen, kunstvoll geschnitzten Baum, den sie emporhoben. [...] Als man schon nahe zum Schloss gekommen war, wurde das erste Evangelium gesungen. [...] Als jedoch die gesamte Prozession die „Enge Gasse“ durchschritten hatte, gegen den Marktplatz zu, wurde das zweite Evangelium gesungen, das dritte sodann so ziemlich am Ende des Marktplatzes und das letzte in der Kirche selbst, welcher Modus fast in allem bis auf den heutigen Tag beibehalten worden ist.*<sup>364</sup> Die Stationen konnten aufgrund verschiedener Aspekte ausgewählt werden. Einerseits entschied man sich für Orte beziehungsweise Plätze, die historisch oder religiös bedeutsam waren oder mit einer angesehenen Familie sowie Gesellschaftsgruppierung in Verbindung standen. Andererseits war die Wahl auch abhängig von den örtlichen Gegebenheiten, die auch einer größeren Menschenansammlung Platz bieten mussten. Mit dem Einziehen in die Kirche fand die Prozession ihr Ende, das Allerheiligste wurde an seinen Aufbewahrungsort zurückgestellt.<sup>365</sup>

Die Teilnahme an der Fronleichnamsprozession war nicht nur eine religiöse, sondern in gleichem Maß auch gesellschaftliche Verpflichtung. Die Prozession, die die gesellschaftliche Stratifikation abbildete, gestaltete sich im gesamteuropäischen Raum in ähnlicher Weise. Die Hierarchie stieg von ihrem Beginn bis zu der im Mittelpunkt des Zuges stehenden Monstranz stetig an. Kinder, die Blumen streuten oder Messdiener, die Glocken und Weihrauch mit sich führten, dienten als Vorboten. Darauf folgten je nach Rang Kleriker und Bettelmönche sowie

---

<sup>363</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 107f.

<sup>364</sup> ÜBERSETZUNG 198f., Annalen 101f.

<sup>365</sup> FELBECKER, Die Prozession, 235f.

Vertreter von Handwerkszünften und Bruderschaften mit ihren jeweiligen Fahnen und Kerzen.<sup>366</sup> Vor allem Handwerker wurden von ihrer Zeche zur Mitwirkung verpflichtet. In diesem Zusammenhang wurde nicht nur Wert darauf gelegt, dass die Zeche vollständig vertreten, sondern auch als Einheit zu erkennen war. Innerhalb einer Prozessionsordnung stand nicht das Individuum im Vordergrund, sondern die Vertretung einer bestimmten Handwerkszeche oder einer anderen Gemeinschaft.<sup>367</sup> Den Kern der Prozession bildete die Monstranz, die vom ranghöchsten Geistlichen getragen wurde. Dieser schritt meist unter einem von weltlichen Würdenträgern gehaltenen Baldachin. Hinter dem Allerheiligsten gingen die ranghöchsten Personen einer Stadt, danach folgten niedriger gestellte Leute. Je nach Ort und Teilnehmerkreis also beispielsweise königliche Beamte, anschließend städtische Würdenträger wie Richter und Bürgermeister, aber auch Bischöfe und andere Kleriker. Den Abschluss eines Zuges bildeten Personen ohne Bürgerrecht, Frauen und Fremde. Im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit erfolgte die Herstellung der städtischen Einheit über Binnendifferenzierung. Wenn die Einwohner einen Platz in einer Gemeinschaft innehatten, galten sie als integriert, weshalb die Teilnehmer an einer Prozession in Gruppen geordnet wurden, die wiederum einer festgelegten Hierarchie unterlagen. „In einer Prozession zeigte sich eine Stadt als geordnetes Gemeinwesen entlang der Unterscheidung von Laien und Klerikern, der Geschlechterordnung, der politischen Gliederung und der Hierarchie von Berufsständen.“<sup>368</sup> Eine solche Ordnung war jedoch nicht starr, sondern bot Spielraum und veränderte sich im Lauf der Zeit. Den deutlichsten Wandel erfuhr die zunehmende Integration von Laien, vor allem von städtischen Beamten, die die Fronleichnamsprozession als Mittel zur sozialen Differenzierung wählten.<sup>369</sup> Eigens gegründete Fronleichnam- oder Sakramentsbruderschaften übernahmen die Organisation der Prozession, wodurch sie an Einfluss gewannen und im Prozessionszug näher beim Allerheiligsten schreiten konnten.<sup>370</sup> Da die im Zuge der katholischen Reform neu gegründeten Bruderschaften in sozialer Hinsicht Offenheit demonstrierten, sogar Frauen aufnahmen, boten sie ein Abbild der

---

<sup>366</sup> RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, 312.

<sup>367</sup> FELBECKER, Die Prozession, 280f.

<sup>368</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 142.

<sup>369</sup> RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, 312f.

<sup>370</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 412. Hier handelt es sich um den Typ der *neuen* Bruderschaften, der im Zuge der Glaubenserneuerung dominierend wurde. Im 16. Jahrhundert war das Bruderschaftswesen ähnlich wie die Klöster in eine Krise geraten, da das Luthertum die Heiligenverehrung ablehnte und somit viele Verbände ihres Patrons beraubt wurden. Solche *alten* Bruderschaften galten als die Interessensvertretung einer Handwerkszeche in religiöser Hinsicht. Zu diesem Zweck übernahm sie seelsorgerische und karitative Aufgaben. Bei den *neuen* Bruderschaften allerdings trat der wirtschaftliche Aspekt gegenüber dem religiösen in den Hintergrund, unterstützt von kirchlicher Seite spielten sie eine wichtige Rolle in der gegenreformatorischen Propaganda. vgl. KATZINGER, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs, 99–102.

Bevölkerungsstruktur. Im Laufe der Zeit entwickelte sich allerdings eine Dominanz des mittleren Bürgertums, das seine Position innerhalb des Verbandes zum sozialen Aufstieg nutzte.<sup>371</sup> Nach der öffentlichen Prozession erfolgte meist ein Festmahl, um die Vorrangstellung einzelner Teilnehmer zu betonen. *Nachdem alles vorüber war, lud der Rat von Steyr den hochwürdigsten Abt zusammen mit dem Herrn Pfarrer, dem Stadtschreiber, dem hochwürdigsten Abt von Gleink, der an dieser Feier gleichfalls teilnahm und unmittelbar hinter dem Allerheiligsten folgte, und einige Mönche freundlichst zu einem Mahl ein, das man im Haus des Hieronymus Hirsch recht fein hergerichtet hatte: Der Abt schlug es auch nicht aus, zu diesem Gastmahl zu kommen, und wurde mit den übrigen Gästen aufs vortrefflichste bewirtet.*<sup>372</sup>

Solche Festmähler im Anschluss an die Fronleichnamsprozession waren nicht ungewöhnlich und hatten sozialisierende Funktion. Mit der demonstrativen Separation einzelner Prozessionsteilnehmer lassen sich Momente von Nichtöffentlichkeit im ansonsten so sehr auf Zurschaustellung bedachten Prozessionswesen beobachten. Da einem Festmahl aber der Charakter von Exklusivität anhaftete, war es umso mehr geeignet, Repräsentationszwecken zu dienen.<sup>373</sup>

#### **8.4 Prozessionen zur Zeit der Reformation**

Protestanten fühlten sich in Städten, in denen beide Konfessionen ausgeübt wurden, von den auf öffentlichen Straßen und Plätzen ausgetragenen Prozessionen als Manifestation katholischer Frömmigkeitspraxis provoziert.<sup>374</sup> Nicht selten wurden Fronleichnamsprozessionen im Reformationszeitalter daher kritisiert, als „Brotumgänge“ verlacht und in spöttischer Weise nachgeahmt.<sup>375</sup> Als Beispiel lässt sich eine Göttinger Bittprozession des Jahres 1529 anführen. Protestantische Handwerker störten ihren Ablauf, indem sie bei den einzelnen Stationen auf die lateinische Gesänge katholischer Geistlicher mit deren deutscher Übersetzung antworteten. Dieses Wettsingen kann als Exempel eines von „kulturellen“ Auseinandersetzungen geprägten Zusammenlebens katholischer und protestantischer Bürger während der Reformationszeit gelten, in dem die im Rahmen der Prozessionen besuchten Räume zu Orten öffentlich ausgetragener Religionskontroversen wurden. Dennoch wurden die Umgänge von katholischen Geistlichen abgehalten, sogar

---

<sup>371</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 406f.

<sup>372</sup> ÜBERSETZUNG 200, ANNALEN 102.

<sup>373</sup> LÖTHER, Städtische Prozessionen 448f.

<sup>374</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 134.

<sup>375</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht, 68.

angeordnet, was die Protestanten aber nicht vom Fernbleiben abhielt. Auf diese Weise wurden Prozessionen „zu einem Zeichen der Konfessionszugehörigkeit.“<sup>376</sup> Um solche Konflikte von vornherein zu verhindern, schränkte man den Öffentlichkeitscharakter von religiösen Umzügen vielfach ein. So veranlasste der Nürnberger Rat 1524, dass die Prozession zu Fronleichnam und am Tag der Oktav nur mehr rund um die Kirche ziehen sollte, das Blumenstreuen wurde überdies gänzlich verboten und auch das Tragen des Baldachins abgeschafft.<sup>377</sup> Nach und nach ging die Zahl der teilnehmenden Personen immer mehr zurück, als die Protestanten die Oberhand erlangten, wurden die Umgänge vom städtischen Rat eingestellt, wenn auch in der niederösterreichischen Handwerksordnung aus dem Jahr 1527 die Beteiligung noch vorgeschrieben wird.<sup>378</sup>

Erst im Zuge des Konzils von Trient wurden Versuche unternommen, das Prozessionswesen, vor allem die Corpus-Christi-Prozession, wiederzubeleben, da die Eucharistiefrömmigkeit im Rahmen der Transsubstantiationslehre besonders hervorgehoben wurde. Als Abgrenzungsmöglichkeit zum konfessionellen Gegner stellte man die Verehrung des Sakraments in den Mittelpunkt katholischen Glaubens, optisch unterstrichen durch die Verlegung des Tabernakels in den Hauptaltar.<sup>379</sup> Da Gott im Sakrament gegenwärtig sei, sei es erlaubt, dieses in Messen und eucharistischen Feiern anzubeten, es „in einem herausragenden Fest zu verehren und dabei in feierlichen Prozessionen durch die Straßen und über öffentliche Plätze zu tragen.“<sup>380</sup> *Am folgenden Feste Fronleichnam hielt der Herr Pfarrer auch die erste Prozession mit dem Allerheiligsten im Friedhof ab. Es fanden sich bereits so viele katholische Bürger, dass sie den „Himmel“ tragen konnten, unter dem der Herr Pfarrer mit dem Allerheiligsten schritt. Desgleichen wurden einige Leute zustande gebracht, die Ständer mit den angezündeten Kerzen trugen, die Gilde der Messerer bzw. die der St. Barbara-Vereinigung war an der Spitze und so wurde die Prozession mit der Feierlichkeit, in der es geschehen konnte, in glücklicher Weise neu eingeführt. Für den kommenden Sonntag nahm sich der Hochwürdigste fest vor, die Prozession auch durch die Stadt selbst zu führen, wie es früher – vor ungefähr 50 Jahren – von Seite seiner katholischen Vorgänger geschehen war.*<sup>381</sup>

---

<sup>376</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 300.

<sup>377</sup> Ebd. 314.

<sup>378</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht, 68.

<sup>379</sup> GANZER, Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit, 24.

<sup>380</sup> Ebd. 19.

<sup>381</sup> ÜBERSETZUNG 196, ANNALEN 100. Im Jahr 1557 unter Pfarrer Lorenz Twenger unterblieb die Fronleichnamsprozession zum ersten Mal. Der Burggraf forderte daraufhin die Bevölkerung auf, wenigstens die Prozession am Oktavtag abzuhalten, hatte aber wenig Erfolg, da sich die Bürger großteils nicht beteiligten, vgl. DOPPLER, Reformation und Gegenreformation, 34 f.

Dieser Bericht zum Fronleichnamfest findet sich im Jahr 1603 in Wolf Lindners Chronik. In dem Jahr, in dem auch er selbst als katholischer Schulmeister nach Steyr berufen worden ist, ist auch die Fronleichnamprozession als deutlich sichtbares katholisches Lebenszeichen wieder eingeführt worden, nachdem in den Jahren zuvor, unter Kaiser Rudolf II. und vor allem unter dem für Österreich ob der Enns zuständigen Landeshauptmann Hans Jakob Löbl die Gegenreformation mit aller Macht durchgesetzt worden war.<sup>382</sup> Weiters schildert Lindner, dass sich der Abt an den Landeshauptmann wandte, *damit dieser im Namen der Kaiserlichen Majestät sozusagen seinen weltlichen Arm den Steyrern nachdrücklich spüren lasse, sich bei schwerer Ungnade davor zu hüten, irgendwie Aufruhr und Wirbel anzufangen.*<sup>383</sup> Diese Verschränkung von weltlicher und geistlicher Macht ist ein charakteristisches Merkmal der Konfessionszeit und wichtiges Instrument der Sozialdisziplinierung. In der Ausbildung der frühmodernen Staatlichkeit nahm die (katholische) Kirche eine wichtige Rolle im Aufbau eines konfessionell und politisch einheitlichen Staates ein, indem sie ihr Lehrgebäude und ihre Frömmigkeitspraxis zu Abgrenzungszwecken festlegte und anhand von Visitationen Kontrollfunktionen für den Staat übernahm. Zur Durchsetzung dieser Glaubensinhalte wurde aber in vielen Fällen auf die Macht des Landesfürsten zurückgegriffen.<sup>384</sup> Nicht zuletzt beschreibt bereits Ernst Walter Zeeden die Konfessionsbildung als einen Vorgang, „der sich nicht nur auf das Kirchliche beschränkte, sondern weit darüber hinaus alles Öffentliche und Private in Mitleidenschaft riss und tief in die Lebensbereiche des Politischen und Kulturellen hinein drang.“<sup>385</sup> Bezeichnend für diese Tatsache ist, dass neben dem Element der Predigt vor allem auch die Schule in Form der Katechismuslehre genutzt wurde, um die Untertanen zur Frömmigkeit zu erziehen. Die Frömmigkeitspraxis nach dem Konzil von Trient ist zudem abhängig von der *praxis pietatis* des Landesfürsten, die von diesem in zunehmendem Maße vorgegeben wird.<sup>386</sup> Wichtig im Abgrenzungsprozess waren vor allem klar unterscheidbare Glaubensinhalte und nach außen sichtbare Riten. Das Tridentinum hat das Wiederaufleben dieser Praktiken initiiert, war jedoch sehr darauf bedacht, eine „Erneuerung durch Selektion“ durchzuführen, das heißt die „spätmittelalterliche Massenreligiosität von ihrem Wildwuchs“ zu befreien.<sup>387</sup>

Die Reformatoren hingegen lehnten offen zur Schau gestellte Frömmigkeitsbekundungen wie Prozessionen und Wallfahrten ab und beriefen sich nur auf den Gottesdienst, da die

---

<sup>382</sup> Siehe dazu Kapitel 5.

<sup>383</sup> ÜBERSETZUNG 196, ANNALEN 100.

<sup>384</sup> HEIß, Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, 195.

<sup>385</sup> ZEEDEN, Die Entstehung der Konfessionen, 7.

<sup>386</sup> GANZER, Das Konzil und die Volksfrömmigkeit, 22.

<sup>387</sup> BRÜCKNER, Die Neuorganisation von Frömmigkeit, 8.

Gotteserfahrung in ihrem Verständnis orts- und zeitunabhängig sei und keiner rituellen Handlung wie einer Wallfahrt oder Prozession bedürfe.<sup>388</sup> Martin Luther bezeichnete diese Form der guten Werke, die aus katholischer Sicht nötig waren, um das Heil zu erlangen als *keyns nott noch nutze* und wollte sie abschaffen, weil *heuchley und spott dem sacrament widderferet*.<sup>389</sup> Diese Aussage Luthers gibt einen Einblick in die Unterschiede im Sakramentsverständnis der beiden Konfessionen. Während die katholische Kirche die Transsubstantiationslehre vertrat (das heißt die Realpräsenz während der Messe durch die Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi) und diese Lehre im Konzil von Trient sogar noch einmal bekräftigte, traten alle Reformatoren gegen diesen Glaubenssatz ein. Luther befürwortete die Lehre der Konsubstantiation, wonach zwar betont wird, dass Brot und Wein nicht wandelbar wären, Christus bei der Kommunion aber gegenwärtig sei.<sup>390</sup> Durch die Änderung der Sakramentsauslegung stand die Bibelexegese im Vordergrund und trat an die Stelle der „kollektiven rituellen Erfahrung der Eucharistie.“<sup>391</sup>

## 8.5 Gescheiterte Prozessionen

Nachdem die eigenen theologischen Auffassungen schriftlich fixiert und dargestellt worden waren, vollzog sich die Demarkation zum konfessionellen Gegner sowie die Schaffung einer eigenen konfessionellen Individualität über die systematische Verbreitung des eigenen Standpunkts mittels ostentativer Handlungen, die die jeweiligen rituellen Eigenheiten betonten. Die Katholiken genossen dabei einen nicht unwesentlichen Vorteil, da sie auf eine größere Zahl religionsspezifischer Rituale zurückgreifen konnten. Denn auch schon vor der mit der Glaubensspaltung einhergehenden *demonstratio catholica* war die altgläubige Religionsausübung zu einem nicht geringen Anteil unter freiem Himmel von statten gegangen. Den protestantischen Geistlichen blieb im Grunde nur, sich durch „negative Abgrenzung“ zu profilieren und den Katholizismus als „papistischen Aberglauben“ anzuprangern.<sup>392</sup> Die immer wieder erfolgende Inbesitznahme des öffentlichen Raumes im Zuge demonstrativer Riten wie Prozessionen aber auch Wallfahrten führte in gemischtkonfessionellen Gebieten sehr häufig zu Konflikten. Da Prozessionen ein klar erkennbares konfessionelles Zeichen waren, riefen sie Kritik und Widerstand hervor und

---

<sup>388</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 134.

<sup>389</sup> LÖTHER, Prozession in spätmittelalterlichen Städten, 304.

<sup>390</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 106f.

<sup>391</sup> STOLLBERG-RILLINGER, Zeremoniell, Ritual, Symbol, 392.

<sup>392</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 901; siehe auch Kapitel 7.

bildeten ein Abgrenzungsmittel.<sup>393</sup> Die Wiedereinführung von Prozessionen erfolgte im österreichischen Raum zeitgleich mit den beginnenden gegenreformatorischen Maßnahmen. Vor allem in landesfürstlichen Städten und Märkten sollte das Selbstbewusstsein der zumeist wenigen verbliebenen Katholiken gestärkt werden. Es liegt auf der Hand, dass vor allem die ersten Versuche, eine Prozession in vorwiegend protestantischen Gebieten durchzuführen, vielfach zum Scheitern verurteilt waren. Eine öffentliche Religionsausübung beschwor Konflikte herauf und dynamisierte sie.<sup>394</sup> Um diese Probleme zu umgehen, wurde der Prozessionsweg vielfach verkürzt und eingeschränkt. Wie das Beispiel Wolf Lindners zeigt, hielt man die Prozession an Fronleichnam nur am Friedhof ab, erst am Oktavtag<sup>395</sup> wagte man – mit entsprechender Unterstützung durch den katholischen Landeshauptmann – den engen Raum um die Kirche zu verlassen und die städtischen Räume zu „erobern“. Auch das Stift Melk führte die Fronleichnamsprozession 1578 innerhalb des Klosters durch, um Störungen und Protestaktionen seitens der protestantischen Bevölkerung zu vermeiden. Einigen Bürgern gelang es allerdings dennoch, den Ablauf durch einen vorgetäuschten Brandalarm zu behindern.<sup>396</sup>

Gestörte Prozessionen häuften sich und waren wahrscheinlich auch die Ursache für die Vorsicht der Steyrer und Garstner Geistlichen, die bereits 1601 im Zuge der Bittprozession am Markustag eine schlechte Erfahrung gemacht hatten. *In diesem Jahr fiel der Osterdienstag auf das Markusfest, an welchem Tag alljährlich von der katholischen Kirche die feierliche Prozession „wegen der vielen Drangsale“ abgehalten zu werden pflegt. [...] Die Herren Fratres und Ordenspriester begleitete Herr Pfarrer Widersperger im Rochett und in großer Andacht zogen sie in jener Prozession zum Aegidius-Stadttor. Unterdessen hatte sich ein pflichtvergessener Haufen von unruhigen Bürgern, Handwerkern und Gesellen von Schelmen, wie man sagt, außerhalb des Tores zusammengerottet, sie hatten sich mit Steinen versehen, manche hatten auch Schwerter umgehängt und begierig erwarteten sie die Ankunft der Prozessionsteilnehmer.*<sup>397</sup> Obwohl die Lage für den katholischen Klerus in Steyr bereits zuvor kritisch gewesen war, der 1601 eingesetzte Pfarrer sogar nur an wenigen Sonntagen zum Lesen der Messe in die Stadt kam und ansonsten im Kloster Garsten blieb, hat sich die

---

<sup>393</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 281.

<sup>394</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht, 70f.

<sup>395</sup> Die Oktav, eine Nachfeier am achten Tag, findet sich bei hohen Festen wie Ostern und Pfingsten bereits ab dem 4. Jahrhundert. Seit dem 7. Jahrhundert ist sie auch bei Heiligenfesten üblich, ab dem 12. und 13. Jahrhundert nahm die Zahl der Oktaven stark zu, wobei ein Feiern an allen acht Tagen nichts Ungewöhnliches war (vgl. MERKEL, Feste und Feiertage IV, 122). Anhand von Wolf Lindners Schilderungen ist erkennbar, dass die Prozession am Oktavtag gewöhnlich mit größerer Feierlichkeit begangen wurde als an Fronleichnam.

<sup>396</sup> SCHRAGL, Die Ausweisung der Protestanten, 71f.

<sup>397</sup> ÜBERSETZUNG 145, ANNALEN 73.

Situation bei der Markusprozession zugespitzt. Vor dem Gilgentor kam es zum Zusammenstoß der Prozession mit einigen protestantischen Handwerkern und Soldaten, die die Prozession durch Steinwürfe am Weiterziehen hinderten. Besagter Pfarrer wurde durch einen Stein am Kopf verletzt, ein weiterer Prozessionsteilnehmer trug ebenfalls eine Verletzung davon. Zudem zerstörten die Widersacher die mitgetragenen Fahnen, zerbrachen die Kreuze und zerrissen die Bücher. Die Täter konnten unerkant flüchten, allerdings wurde der Rat nach Linz vorgeladen, der in der Folge neun Verdächtige auslieferte. Zur Strafe unterblieben die Ratswahlen für das Jahr 1602, die bisherigen Ratsmitglieder wurden im Amt bestätigt.<sup>398</sup> Dieses Erlebnis muss für die katholische Bevölkerung Steyrs sehr einschneidend gewesen sein, da es Lindner in seinen Schilderungen jedes Jahr wieder an betreffender Stelle erwähnt und auch auf den Gesundheitszustand des damals zu Schaden gekommenen Geistlichen Widersperger eingeht. Eine Störung dieser *demonstratio catholica* seitens der protestantischen Bürger war zugleich auch eine bewusste Störung des gesellschaftlichen sowie religiösen Konsenses, der ein wesentliches Element und auch Movens einer Prozession war.<sup>399</sup> Das wohl bekannteste Beispiel einer im Ablauf behinderten Prozession ist die Wiener Fronleichnamsprozession von 1578, die als „Milchkrieg“ in die Geschichtsbücher einging. Zum ersten Mal nach langer Unterbrechung beteiligte sich mit Kaiser Rudolf II. wieder ein Herrscher an diesem Umgang. Die Protestanten hatten sich, den katholischen Feiertag absichtlich ignorierend, zum Wochenmarkt am Graben versammelt. Sie fühlten sich durch die öffentliche Zurschaustellung des katholischen Glaubens provoziert, die kaiserlichen Garden wiederum waren angewiesen, der Prozession einen Weg zu bahnen. Im Zuge dessen kam es zu einem bewaffneten Konflikt, bei dem mehrere Marktstände und Milchkrüge umstürzten sowie zerbrachen und damit namengebend für die Auseinandersetzung wurde.<sup>400</sup>

---

<sup>398</sup> EDER, Glaubenspaltung und Landstände in Oberösterreich ob der Enns, 350f.

<sup>399</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht 80,

<sup>400</sup> SCHEUTZ, Hof und Stadt bei den Fronleichnamsprozessionen, 181–183.



## 8.6 Zwang zur Teilnahme

Die Abhaltung der Fronleichnamsprozession kann als bewusst gesetztes gegenreformatorisches Zeichen gesehen werden. Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts wurde sie in vielen österreichischen Städten wieder eingeführt. Gleichzeitig stieg der Teilnahmedruck auf die zumeist protestantischen Bürger an. In Graz ordnete Karl II. von Innerösterreich bereits 1572 die Abhaltung einer Prozession zu Fronleichnam an.<sup>401</sup> Der landesfürstlichen Stadt St. Pölten wurde schon 1578 die Durchführung aufgetragen. Doch auch wiederholte Drohungen und Beschneidungen der städtischen Autonomie brachten nur wenig Erfolg. Bis 1604, als durch das Eingreifen Melchior Klesls die protestantische Übermacht gebrochen wurde, beteiligte sich nur ein geringer Anteil der Bürgerschaft und der in Zechen organisierten Handwerker am Fronleichnamsumzug.<sup>402</sup> Auch in Waidhofen an der Ybbs wurde 1590 nach langer Unterbrechung wieder eine Fronleichnamsprozession durchgeführt, die ebenfalls in Zusammenhang mit der landesfürstlichen Gegenreformation steht.<sup>403</sup>

Ebenfalls waren die Steyrer Bürger, allen voran der Rat, angehalten, an der Prozession im Jahr 1603 teilzunehmen. Nach Beendigung des Gottesdienstes *stand der gesamte Rat von Steyr, ausgenommen nur die Kranken beziehungsweise nur die von der Stadt Abwesenden, vor der Kirchentür, unter ihnen der Richter Wilhelm Copeindl als erster vorne, die übrigen je nach ihrem Rang. Man glaubte, sie würden sich hinten anreihen, doch ist das nicht geschehen. [...] Während der ganzen Zeit, in der diese geheiligte Prozession stattfand, eilten die Ratsherren in der Stadt hierhin und dorthin, wobei sie darauf achteten, dass, wenn sich jemand auch nur im Geringsten mucksen oder etwas Ungehöriges versuchen sollte, ein solcher sogleich zur Ruhe verhalten würde. Als der gesamte große Umzug beinahe beendet war, nahm der Rat wie vorher beim Auszug neuerlich vor der Kirchentür Aufstellung, indem er den Einzug des Hochwürdigsten mit seinem Klerus erwartete.*<sup>404</sup>

Die Aufstellung des Rates am Kirchenportal zu Beginn und am Ende der Prozession ist wohl als eine Art Friedensangebot zu verstehen. Dieser konfessionelle Waffenstillstand darf aber nicht überbewertet werden, da er nicht ohne Druck und Strafandrohung entstanden ist. Die Schilderung Lindners ist in diesem Fall besonders symbolträchtig. Der nur nach außen rekatholisierte Rat ging nicht so weit, am katholischen Kultus willentlich zu partizipieren und sich nach dem Allerheiligsten in die Prozession einzureihen. Dennoch ließ er sich auf einen

---

<sup>401</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 210.

<sup>402</sup> SCHRAGL, Glaubensspaltung in Niederösterreich, 79–87.

<sup>403</sup> ÜBERSETZUNG 16, ANNALEN 8f., aber auch SCHACHNER, Barockes eucharistisches Leben, 62.

<sup>404</sup> ÜBERSETZUNG 199f., ANNALEN 101f.

Kompromiss ein, indem er für Ruhe und Ordnung sorgte und den Katholiken Schutz bot, als sie aus der Kirche hinaustraten.

Der Weg einer Prozession erinnert an einen Auszug, bei dem der gesicherte Kirchenraum verlassen wird. Der Kirchenraum stellt eine geschützte Zone dar, das Tor ist die Schwelle zur Außenwelt, zum Unbekannten und mitunter Feindlichen. Diese Vorstellung spiegelt sich auch in der Architektur wider. Die romanische Kirche wurde als „Gottesburg“ oder „christliches Bollwerk“ verstanden, das die Feinde abhalten sollte. Sie bot Schutz gegen politische und geistige Gefahren, veranschaulicht durch feste Mauern und hohe Türme. Die Verbreitung der Fronleichnamsprozession fand größtenteils im Spätmittelalter statt. In diesem Zeitraum erhielt der Innenraum einer Kirche eine zusätzliche Bedeutung. Er sollte das himmlische Jerusalem, die heilige Stadt darstellen und nahm die Ankunft in der Endzeit symbolisch vorweg. Umso mehr steht der Außenraum für das Irdische, den Alltag, der mit Unsicherheit und Gefahr verbunden ist.<sup>405</sup>

Im Laufe der folgenden Jahre nahm die Bereitschaft des Rates sich an Fronleichnam in der Öffentlichkeit zu zeigen und damit sein Einverständnis zu demonstrieren, immer mehr ab. Zwei Jahre später *waltete der Rat zum Teil seines Amtes, in dem sie (die Ratsmitglieder) während des Auszuges und der Rückkehr des Allerheiligsten zur Stelle waren; [sie wurden] nach der Prozession ehrenhalber zum Mahl in den Pfarrhof eingeladen; aber sie entschuldigten sich und keiner von ihnen erschien.*<sup>406</sup>

Im Jahr 1608, als der Bruderzwist im Haus Habsburg seinen Höhepunkt erreicht hatte, *begannen die Ratsherren sich ihrer bisherigen Ehrerbietungspflicht zu entziehen.*<sup>407</sup> Für das Jahr 1610 verzeichnete der Autor einer gewissen Polemik nicht entbehrend, *der Rat erschien nicht mehr, wie er es in den früheren Jahren gewohnt war, denn das gestattete die ‚Evangelische Freiheit‘ nicht.*<sup>408</sup> Da Eintracht und Einigkeit ein konstitutives Element von Prozessionen waren, schien die Störung eines Umgangs als geeignetes Medium, um Auseinandersetzungen auszutragen. Kontrovers war nicht nur das Verhalten der Teilnehmer während einer Prozession, sondern auch das bewusste Fernbleiben beeinträchtigte dieses Bestreben. Durch die Trennung in Partizipanten und Nicht-Partizipanten wurden die verschiedenen Standpunkte und auch deren Anhänger in der Öffentlichkeit erkennbar. Im Unterschied zu offenen Konflikten trug man die Spannungen nonverbal und symbolisch aus.<sup>409</sup>

---

<sup>405</sup> FELBECKER, Die Prozession, 219–231.

<sup>406</sup> ÜBERSETZUNG 253, ANNALEN 133.

<sup>407</sup> ÜBERSETZUNG 311, ANNALEN 168.

<sup>408</sup> ÜBERSETZUNG 364, ANNALEN 199.

<sup>409</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 286.

Das Mitwirken der bürgerlichen Obrigkeit einer Stadt an der Fronleichnamsprozession wurde nach einem neuerlichen konfessionellen Machtwechsel dauerhaft durchgesetzt. Diese Verbindung entwickelte sich im Lauf der Zeit zu einer festen Institution, deren „obrigkeitliche Personalverschränkung“ erst im 19. Jahrhundert aufgebrochen wurde.<sup>410</sup>

Auch Jakob Zetl, ein katholischer Zeitgenosse Lindners, vermerkte in seiner Chronik mangelnde Zustimmung und Schwierigkeiten bei der Abhaltung der Fronleichnamsprozession.<sup>411</sup> Allerdings schildert er, dessen Chronik die Zeitspanne von 1612 bis 1635 umfasst, den endgültigen Sieg der katholischen Konfession nach der Niederschlagung der Bauernkriege. Bereits Anfang 1625 wurde von der durch den Statthalter Graf Herberstorff im Zuge der bayerischen Pfandherrschaft eingesetzten Reformationskommission der gesamte Rat mit Katholiken besetzt. Zusätzlich wurden die protestantischen Bürger mit der Aufnahmeverpflichtung von bayerischen Soldaten belastet. In den folgenden Jahren wurde die Protestanten, falls sie einen Konfessionswechsel verweigerten, zur Emigration gezwungen.<sup>412</sup>

Die wohl in dieser Zeit herausragendste Fronleichnamsprozession fand in Steyr 1630 unter Beteiligung des Kaisers statt.<sup>413</sup> Durch dessen Partizipation wurde einmal mehr der konfessionelle Zusammenhalt von weltlicher und kirchlicher Macht demonstriert. Um die Teilnahme Kaiser Ferdinands II., der gemeinsam mit seiner Frau Eleonora und seinem Sohn Ferdinand (III.) auf dem Weg zum Kurfürstentag nach Regensburg war, zu garantieren, war die Prozession sogar auf einen anderen Termin verlegt worden. Das ganze Unternehmen verdeutlichte in hohem Maß die Bedeutung „dieser wohl öffentlichkeitswirksamsten gegenreformatorischen Inszenierung“<sup>414</sup> und stellte das trotz unterschiedlicher Interessenslagen gemeinsame Handeln aller Beteiligten dar. Der Festzug diente der Machtdemonstration der katholischen Obrigkeit und sollte die neu hergestellte Ordnung nach den Bauernkriegen 1594–96 sowie 1626 und nach Auswechslung des Rates veranschaulichen. Die Prozession, die einer strengen hierarchischen Gliederung unterworfen ist, war wohl das am besten geeignete Mittel, die Position der städtischen Obrigkeit zu legitimieren.<sup>415</sup>

Vielfach erinnerte eine derart gestaltete Prozession an einen Triumphzug, da diese als Triumph über den konfessionellen Gegner interpretiert werden konnte. Allerdings war dieser nicht ungetrübt, da es nach wie vor Häretiker gab, die man durch den überwältigenden

---

<sup>410</sup> BRÜCKNER, Die Neuorganisation von Frömmigkeit, 11.

<sup>411</sup> *In dissem Jahr ist widerumb ein Corporis Christi Procession Zum ersten mahl gehalten worden, aber die Lutheraner haben Kaumb den Huet vor dem hochwürdigen Guett geruckht.* vgl. EDLBACHER, Jakob Zetl, 18.

<sup>412</sup> DOPPLER, Reformation und Gegenreformation 116–127; vgl. Kapitel 5.4.

<sup>413</sup> EDLBACHER, Jakob Zetl, 107f.

<sup>414</sup> SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht, 64.

<sup>415</sup> SCHEUTZ, Kaiser Fleischhacker, 64f.

Anblick der Prozession zu bekehren versuchte. Folglich war eine Prozession nicht nur Triumph, sondern blieb nach wie vor auch Instrument im Kampf um die Gläubigen. Daneben findet sich aber noch ein weiterer Gedanke, der aus dem antiken Triumphzug übernommen worden ist. Im Sinne eines Königtums Christi ahmte die Prozession einen königlichen Einzug in die Stadt nach. Dieses Motiv sollte zudem auch einen Gegenpol zum weltlichen Machthaber bilden. Der Kaiser, der sich dem Prozessionszug anschloss, ordnete sich dem Königtum Christi unter, diente ihm, wie vor allem auch die Habsburger durch besondere Verehrung des Sakraments unter Beweis stellten.<sup>416</sup>

Die Fronleichnamsprozession, an welcher der Kaiser seit 1622 Jahr für Jahr mitwirkte, war gewissermaßen ein „Huldigungszug für den göttlichen Weltherrscher“<sup>417</sup> und betonte die göttliche und somit auch katholische Weltordnung. Durch den gemeinsamen Umzug von Gott, symbolisiert durch das Allerheiligste und dem Kaiser, wurde die weltliche Herrschaft durch den göttlichen Segen legitimiert und visualisiert.<sup>418</sup>

In diesem Zusammenhang lässt sich auf den von Anna Coreth geprägten Begriff der *Pietas Austriaca* verweisen. Die Pietas, also die Frömmigkeit und die Furcht vor Gott, galt seit dem Mittelalter neben der *Modestia* (Bescheidenheit) und *Clementia* (Milde) als eine der wichtigsten Herrschertugenden.<sup>419</sup> Die besondere Verehrung des Altarsakraments geht der Legende nach auf Rudolf von Habsburg zurück und wurde vor allem in der Zeit der Glaubenserneuerung von einzelnen Mitgliedern des Hauses aufgegriffen und von ihren Biographen propagiert.<sup>420</sup> Rudolf von Habsburg soll, als er einem Priester auf dem Versehgang begegnete, der das Sakrament bei sich trug, vom Pferd gesprungen sein und es dem Geistlichen selbstlos überlassen haben. Im barocken Zeitalter wurde diese Begebenheit glorifiziert und seine Frömmigkeit wie die seiner Nachfolger als Ursache der habsburgischen Vormachtstellung gesehen.<sup>421</sup> Der Laibacher Domdechant Johann Ludwig Schönleben verfasste Ende des 17. Jahrhunderts eine Genealogie über das Haus Österreich und legte in diesem Text drei Säulen fest, von dem der Erfolg der habsburgischen Herrschaft und das Glück ihres ganzen Machtbereichs abhängen. Er nennt den „katholischen Glaubenseifer des Hauses Österreich, dessen Verehrung der Eucharistie und dessen Einsatz für die unbefleckte Empfängnis.“<sup>422</sup> In diesem Sinn war die Bewahrung und Unterstützung der katholischen

---

<sup>416</sup> FELBECKER, Die Prozession, 305–307.

<sup>417</sup> BRÜCKNER, Die Neuorganisation von Frömmigkeit, 15.

<sup>418</sup> SCHEUTZ, Hof und Stadt bei den Fronleichnamsprozessionen, 184.

<sup>419</sup> CORETH, *Pietas Austriaca*, 13.

<sup>420</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 185.

<sup>421</sup> CORETH, *Pietas Austriaca*, 20f.

<sup>422</sup> Ebd. 17.

Religion und die Verhinderung des Eindringens von Häresien im Zeitalter der Reformation oberstes Gebot zur Herstellung der konfessionellen Einheit.<sup>423</sup>

### **8.7 Bittprozessionen und Wallfahrten**

In Wolf Lindners Chronik finden sich zahlreiche Aufzeichnungen zu diversen Bittprozessionen, die allerdings nicht anlassbezogen, sondern in vielen Fällen wohl eher aus dem Bedürfnis heraus entstanden sind, sich vom konfessionellen Gegner abzugrenzen und die spezifisch katholische Frömmigkeit zur Schau stellen. So führte Lindner jährlich die Prozessionen zu Ostern, Pfingsten und zu den verschiedenen Heiligenfesttagen an. Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang die Markusprozession, die nach dem Zwischenfall aus dem Jahr 1601 zu einem Exempel der Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten wurde.<sup>424</sup> Kennzeichnend für diese Umgänge ist die Tatsache, dass sie immer eine Verbindung zwischen zwei Orten, in vielen Fällen Verbindungslinien von der Pfarre Steyr beziehungsweise von irgendwelchen umliegenden Orten zum Kloster Garsten her- und darstellen sollten. Man kann diese linienförmigen Prozessionen wohl als Unterstützung des Stifts für die kleinen Pfarren, die von „Häretikern“ umgeben waren, sehen. All diese Prozessionen funktionierten im Wesentlichen wie die bereits dargestellte Fronleichnamsprozession, wenngleich sie auch weniger prunkvoll ausgestaltet waren.

Im Gegensatz zu den wiederkehrenden und regelmäßigen Prozessionen gab es auch Bittprozessionen, die anlassbezogen waren. Sie wurden als Reaktion auf akute Bedrohungen und unmittelbare Krisen durchgeführt, die nicht nur in Form eines konkreten Ereignisses, sondern auch nur aufgrund von Nachrichten oder Gerüchten sowie unheilvollen Zeichen auftreten konnten.<sup>425</sup> In einer Zeit, in der man Naturerscheinungen meist nicht wissenschaftlich erklären konnte und der Aberglaube eine große Rolle spielte, waren solche Zeichen wie Himmelserscheinungen nichts Ungewöhnliches.<sup>426</sup> Als Kinder ihrer Zeit interpretierten die Menschen, unabhängig ihrer Religion, alle Formen von Naturkatastrophen, Epidemien wie die Pest aber auch Feuersbrünste und Ähnliches als Strafe Gottes für die begangenen Sünden. Den Gläubigen blieb dann nur die Möglichkeit, sich in Form von Gebeten, Buß- oder Bittprozessionen oder auch Wallfahrten als Zeichen eines kollektiven

---

<sup>423</sup> Ebd. 10.

<sup>424</sup> Siehe dazu Kapitel 8.5 Gescheiterte Prozessionen.

<sup>425</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 280.

<sup>426</sup> Wolf Lindner spricht in seinen Annalen wiederholt von Himmelserscheinungen als Ankündigungen für drohendes Unheil, zumeist für Seuchen oder bevorstehende Kriege.

Schuldbekennnisses mit Gott auszusöhnen.<sup>427</sup> Krieg als Strafe Gottes findet sich bereits im Alten Testament und wurde in der Frühen Neuzeit wiederbelebt. Im Reformationszeitalter galten häufig die Glaubensspaltung, die daraus entstehenden Auseinandersetzungen zwischen den Herrschern, aber auch die drohende Osmanengefahr als Gründe. Zur Abwendung des Zorns Gottes wurden nicht nur Buße und Gebete herangezogen, sondern auch ein tugendhafter Lebenswandel und gute Werke propagiert.<sup>428</sup> Auseinandersetzungen und Streit innerhalb der Bevölkerung wurden als weitere Ursache der Katastrophen gesehen. Deshalb waren Prozessionen auch immer darauf bedacht, eine Einheit herzustellen. Die infolge des religiösen Umgangs dargestellte Eintracht der Gesellschaft galt als notwendig, damit die Bitten wirkungsvoll waren und das Ziel der Prozession, das Abwenden der Gefahr, erreicht werden konnte.<sup>429</sup> Im 16. und 17. Jahrhundert war angesichts der drohenden Osmanengefahr das Gebet für Sieg und Frieden wiederholt vom Landesfürsten angeordnet worden. Dabei gab es abgestufte Formen der Gestaltung. Bei anhaltenden Krisen konnte die Prozession erneut abgehalten und die Teilnehmerzahl erhöht werden. Der Chronist notierte für das Jahr 1594, als er noch Schulmeister in Waidhofen war, sogar Gebete und einer Prozession, die von Katholiken und Protestanten gemeinsam ausgeführt worden war. *Nachdem weiter herauf zu Österreich, [...] die Flucht und Niederlage der Unsrigen in Ungarn bekannt geworden war, waren zu gleicher Zeit 10 Pfarren der Nachbarschaft [...] am 21. September mit einer riesigen Menge von Pfarrangehörigen, Bürgern ebenso wie Bauern, von Häretikern wie auch Katholiken, ohne Säumen oder Weigerung mit ihren Pfarren auf den Sonntagberg hinaufgewandert, um Bittgebet zu halten, und sie wurden dort von den Predigern nachdrücklich gemahnt Busse zu tun, desgleichen zum Beten gemahnt.*<sup>430</sup>

Eine weitere Möglichkeit die Katholizität der Bevölkerung zur Schau zu stellen, bot das Wallfahrtswesen. Eine Wallfahrt, die von Gruppen oder Einzelpersonen durchgeführt wurde, ist eine meist zu Fuß begangene Reise zu einem nicht am Wohnort liegenden Heiligtum. Dennoch spielen auch andere, nichtreligiöse Faktoren eine Rolle. Zum Einen war das Wallfahrtswesen ein nicht zu unterschätzender Wirtschaftsfaktor, zum Anderen bot es auch Möglichkeiten zur Muße in einem sonst sehr von Arbeit geprägten Alltag.<sup>431</sup> Vielfach finden sich von der Gemeinde organisierte Wallfahrten, die das Unternehmen zu einem Massenereignis anwachsen ließen. Da die Partizipation meist zumindest für ein Familienmitglied verpflichtend war, waren alle Gesellschaftsschichten vertreten. Erst in der

---

<sup>427</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 760f.

<sup>428</sup> HEIß, Gebet für den Frieden, 283.

<sup>429</sup> LÖTHER, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten, 281.

<sup>430</sup> ÜBERSETZUNG 60, ANNALEN 30.

<sup>431</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 794.

Aufklärung, als diese Frömmigkeitspraxis in Kritik geriet, entzogen sich Adel und Klerus in zunehmendem Maß.<sup>432</sup>

Das Wallfahrtswesen, das in der Reformationszeit wie die Klosterkultur und andere Frömmigkeitspraktiken einen Einbruch erlitt, erfuhr bereits vor dem Dreißigjährigen Krieg neue Impulse. Allerdings ist der Höhepunkt der Wallfahrt erst Ende des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts anzusetzen, wobei frühere Wallfahrtsorte durch zahlreiche neu ins Leben gerufene zurückgedrängt wurden.<sup>433</sup> In den Beschlüssen des Konzils von Trient wurde betont, dass die Sünden, die man im Leben begangen hatte, durch gute Werke vermindert werden konnten. Zudem wurde aber auch darauf hingewiesen, dass vor allem die Wallfahrt eine besondere Wirkungsmacht für das diesseitige Leben habe. Denn die Teilnahme an einer Wallfahrt, führe zum Wunder und damit zum direkten Eingreifen Gottes. Ohne Frage geschehe dies nur, wenn im Zuge der Wallfahrt auch das Sakrament der Beichte und Kommunion empfangen werde und der Weg zum Zielort in Gott ergebener Weise von statten gehe.<sup>434</sup> In einer Zeit, in der man in hohem Maß von Witterungsbedingungen abhängig war, spielte der Wunderglaube eine große Rolle. So hatten viele Gemeinschaftswallfahrten den Zweck, für die Verschonung vor Unwettern zu beten. Aber auch die Bitte um Regen nach einer langen Trockenperiode sowie das Eindämmen von Bränden und ähnlicher Katastrophen waren Anlässe solcher kollektiver Pilgerreisen.<sup>435</sup> Dabei machten sich Verbände von Pilgern auf dem Weg zum Wallfahrtsort und führten – ähnlich einer Prozession – Kreuze, Fahnen sowie Stangen und Kerzen mit sich. Dies betonte die Geschlossenheit und wurde verstärkt durch das gemeinsame Singen von Kirchenliedern.<sup>436</sup> Überdies gab es auch individuelle Gründe. So erhoffte man sich Hilfestellung bei schwierigen Entscheidungen und vor allem auch Heilung bei Krankheiten, wenn die Versuche der Ärzte erfolglos geblieben waren.<sup>437</sup>

Im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit gewannen vor allem Marienwallfahrtsorte immer mehr an Attraktivität. Diese Tatsache lässt sich darauf zurückführen, dass im Zuge der katholischen Konfessionalisierung die Mutter Gottes unter den Heiligen besonders in den Vordergrund gestellt, ja sogar gleich nach Gott und Jesus Christus genannt wurde.<sup>438</sup> In diesem Sinn konnten trotz Rückgang der im Spätmittelalter üblichen Fernwallfahrten und dem Aufkommen vieler neuer Pilgerziele, die in relativ kurzer Zeit zu erreichen waren, die beiden Marienwallfahrtsorte Altötting in Bayern und Mariazell in der Obersteiermark ihre

---

<sup>432</sup> Ebd. 812f.

<sup>433</sup> Ebd. 798.

<sup>434</sup> FREITAG, Volks- und Elitenfrömmigkeit, 204.

<sup>435</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 833

<sup>436</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 129.

<sup>437</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 834f.

<sup>438</sup> FREITAG, Volks- und Elitenfrömmigkeit 205.

Anziehungskraft auch weit über das übliche Einzugsgebiet hinaus bewahren.<sup>439</sup> Zudem traten auch die jeweiligen Landesfürsten als Förderer in Erscheinung. So wurde Mariazell geradezu zum österreichischen „Nationalheiligtum“, das mehr als 120.000 Pilger im Jahr anzog.<sup>440</sup>

Auch Wolf Lindner berichtet im Lauf seiner Aufzeichnungen von einer Wallfahrt des Abtes nach Altötting, sogar von dreizehn Pilgerfahrten unterschiedlicher Personengruppen in das nur drei Tagesmärsche entfernte Mariazell. *Unter ärgster Beschwarnis wegen der Zerstörung der Wege allerorts seit der kürzlichen Überschwemmung machten sich am 29. August [1605] zwei Mönche von Garsten, Herr F. Dolinger und Herr F. Pankraz Gressinger, beide Priester, zum Zwecke der Andacht und Wallfahrt nach Mariazell auf, wobei sie den Schulmeister von Steyr [Lindner] mitnahmen. Nach drei Tagen kamen sie dort an, als sie vor Kälte und obständiger Regengüsse fast dem Tode nahe und wie Klötze am ganzen Körper steif waren.*<sup>441</sup>

Das Motiv, dass der Weg aufgrund der ungünstigen Wetterverhältnisse oder auch anderer Faktoren wie zum Beispiel Proviantmangel<sup>442</sup>, besonders beschwerlich war, findet sich in diesem Zusammenhang häufig bei Lindner und soll wohl topisch die besondere Tapferkeit und Zielstrebigkeit der Gläubigen demonstrieren, die sich unter keinen Umständen von ihrem Vorhaben abbringen ließen.

Mariazell spielte als Marienwallfahrtsort eine wichtige Rolle, da sich neben der barocken Frömmigkeit vor allem auch die Frömmigkeit des Hauses Habsburg auf die Marienverehrung konzentrierte. Infolge der Gegenreformation wurden zahlreiche Versuche unternommen, das Wallfahrtswesen und das Pilgern nach Mariazell wieder aufleben zu lassen. Vor allem Melchior Klesl tat sich in seiner Funktion als Dompropst von St. Stephan und als Offizial des Bischofs von Passau in Österreich ob der Enns in diesem Zusammenhang besonders hervor, sodass die Wallfahrt von Wien in die Steiermark ab 1617 zu einer jährlichen Institution wurde.<sup>443</sup> Die enge Verbindung konfessioneller und politischer Faktoren ist an den zahlreichen Besuchen österreichischer Herrscher ablesbar. So soll Kaiser Leopold I. Zeit seines Lebens rund zehn Mal nach Mariazell gepilgert sein. Außerdem diente das „Reichsheiligtum der Habsburger“ auch der religiösen Einbeziehung der österreichischen, der ungarischen und der böhmischen Länder.<sup>444</sup> Ende des 17. Jahrhunderts kamen Gläubige aus allen drei genannten Gebieten in den Gnadenort, wodurch die einigende Rolle der katholischen Religion, der von Kaiserhaus, Adel und Geistlichkeit favorisierten Verehrung

---

<sup>439</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 819.

<sup>440</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 130.

<sup>441</sup> ÜBERSETZUNG 260, ANNALEN 137.

<sup>442</sup> ÜBERSETZUNG 89f., ANNALEN 45.

<sup>443</sup> WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht 2, 214f.

<sup>444</sup> Ebd. 214.



der Mutter Gottes und die schichtübergreifende Funktion der Wallfahrt nur noch unterstrichen wurde.<sup>445</sup>

Wallfahrten waren aber nicht nur aus religiöser Sicht beliebt bei allen sozialen Gesellschaftsschichten. „Diese religiösen Manifestationen boten ihnen nämlich geistliche, seelische Stärkung und Kraft in ihren verschiedensten Nöten, vermittelten Gemeinschaftsbewußtsein, innere Besinnung, körperliche Anstrengung, aber auch fröhliches Beisammensein.“<sup>446</sup> Gerade aber das weltliche Element ist ein nicht zu unterschätzender Bestandteil, der den Anreiz zur Wallfahrt erhöhte. Kommunikation, Pflegen von verwandtschaftlichen Bindungen, opulente Mahlzeiten und zwischenmenschliche Beziehungen bedeuteten ein Ausbrechen aus einem kargen Alltagsleben. So waren es vor allem untere, unselbstständige Schichten, die die Zeit vor beziehungsweise nach den sehr von Arbeit geprägten Sommermonaten zum Wallfahrten nutzten. Neben dem sakralen Moment stand also auch das profane, das vor allem auf Erholung und Vergnügen ausgerichtet war.<sup>447</sup>

Gerade diese Jahrmarktatmosphäre kann als Zeichen gesehen werden, dass die obrigkeitlichen Disziplinierungsversuche im Zuge der Gegenreformation in diesem Bereich wenig fruchtbar waren. Zudem fand das Wallfahrtswesen erst im 18. Jahrhundert seinen Höhepunkt, in einer Zeit in der die katholische Konfessionalisierung bereits abgeschlossen war.<sup>448</sup>

---

<sup>445</sup> Ebd. 221.

<sup>446</sup> HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches, 128.

<sup>447</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 2, 817f.

<sup>448</sup> Ebd. 806f.

## 9. Die Bestattung

Bedingt durch die hohe Sterblichkeit, die durch zahlreiche Pestwellen noch verstärkt wurde, war der Tod im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit unmittelbar mit der Lebenswelt der Menschen verknüpft und viel stärker als heute in den Alltag eingebunden. Der Tod war gemäß anderen Übergangsriten wie Geburt, Taufe oder Hochzeit nicht nur ein das Individuum betreffende Ereignis, sondern geschah vielmehr öffentlich im Familien-, Haus- und Nachbarschaftsverband. Vor allem das Sterben und die darauf folgende Bestattung standen unter größerem Einfluss von magisch beziehungsweise abergläubischen Ansichten und Handlungen als andere Lebensbereiche. Diese sollten vor allem dazu dienen, dem Sterbenden den leichteren Übergang in das Jenseits zu ermöglichen. In der damaligen Diktion sprach man von einem „christlichen“ oder auch „guten Tod“, der als Voraussetzung für die Erlangung des Heils galt.<sup>449</sup> Das gute Sterben hing von mehreren Faktoren ab und fand seit dem Spätmittelalter mittels der „Ars moriendi“-Literatur oder auch den so genannten Sterbebüchlein große Verbreitung. Diese literarische Gattung befasste sich mit der Vergänglichkeit des Menschen und sollte Unterstützung zur Vorbereitung auf den eigenen Tod bieten.<sup>450</sup> Dabei war es wichtig, dass der Kranke sich auf den Tod vorbereitete, indem er sich Gott unterordnete, seinen Tod annahm und die damit einhergehenden Schmerzen zu ertragen bereit war. Weiters sollte der Sterbende sich von allen weltlichen Dingen lossagen. Im Mittelpunkt stand der Empfang der heiligen Sakramente. Nach der Beichte wurden die Kommunion und das Sakrament der Krankensalbung, besser bekannt als Letzte Ölung, gespendet. Unterstützt durch Gebete sollte der Sterbende mit seiner Umwelt Frieden schließen und ihm so der Weg ins Jenseits erleichtert werden.<sup>451</sup>

Im Glauben der damaligen Zeit bedeutete der Tod zwar den Weg ins Jenseits, galt aber nicht als endgültige Trennung, da die Toten noch eng mit den Angehörigen in Verbindung blieben. So bestand die Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten weiter, da die Hinterbliebenen in Form von Seelenmessen, Gebeten und durch den Kauf von Ablässen die Zeit des Fegefeuers für den Verstorbenen verkürzen und so zu seiner Erlösung beitragen konnten.<sup>452</sup> Die Vorstellung des Fegefeuers stand mit der Lehre der Eschatologie in Verbindung. Bei dieser Lehre von den letzten Dingen wurden auf der Grundlage der christlichen Offenbarung Angaben über das Leben nach dem Tod gemacht. Dabei handelte es sich einerseits um Aussagen über das Gericht, den Himmel, das Fegefeuer und die Hölle, die nur den Einzelnen

---

<sup>449</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1, 215f.

<sup>450</sup> FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit, 14.

<sup>451</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast?, 106.

<sup>452</sup> FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit, 13.

betrafen. Andererseits war aber auch das Kollektiv der Christenheit mit der Vorstellung vom Weltende, dem Jüngsten Tag und dem Reich Gottes miteinbezogen. Vor allem für die katholische Glaubenslehre stand die Verknüpfung von persönlicher Lebensführung und dem damit zu erlangenden eschatologischen Status im Mittelpunkt, wodurch die Eschatologie von Seiten der Kirche leicht instrumentierbar und zu einem Mittel der Sozialdisziplinierung wurde.<sup>453</sup>

Das Konzept des Fegefeuers wurde im Hochmittelalter dogmatisch ausformuliert und kann als Zwischenstufe zwischen Himmel und Hölle gedacht werden. Das Wort leitet sich aus dem Mittelhochdeutschen „fegen“ für „reinigen“ ab.<sup>454</sup> Im Fegefeuer oder auch Purgatorium sollten die Seelen der Verstorbenen ihre Schulden abbüßen und Läuterung erfahren. In diesem Zusammenhang ist festzuhalten, dass es vom Fegefeuer aus keinen Ausgang in Richtung Hölle gab und es im Gegenzug zu dieser zeitlich begrenzt war. Wer lange genug gelitten hatte, wurde erlöst und in den Himmel geführt. Das Verbleiben in diesem Vorhof konnte durch gute Werke verringert werden. Durch diese konnte ein Schatz im Himmel, ein so genanntes „Seelgerät“, und damit ein Vorrat für die Seele angeschafft werden.<sup>455</sup> Zu den guten Werken zählten zu Lebzeiten oder im Testament festgelegte Schenkungen an die Kirche oder an soziale Institutionen sowie teils testamentarisch festgelegte, teils von den Hinterbliebenen eingerichtete Stiftungen. Solche Stiftungen beinhalteten vor allem die Lesung von Seelenmessen. Dies konnte an einem eigens gestifteten Altar oder auch nur am Jahrtag und – wie in der Folge üblich – an weiteren Gedenktagen, am 7. und 30. Tag des Todes, stattfinden.<sup>456</sup> Der Geistliche, der für das Lesen der Messe zuständig war, wurde aus dem Stiftungskapital bezahlt.<sup>457</sup> Eine weitere Möglichkeit, die Dauer des Aufenthalts im Fegefeuer positiv zu beeinflussen, stellte die Gewinnung eines Ablasses dar. Dabei konnte durch eine an einem „privilegierten Altar“ gelesene Messe ein vollständiger Ablass erlangt werden.<sup>458</sup> Neben den vollkommenen Ablässen war es auch möglich, unvollkommene zu gewinnen. Durch diese konnte der Seele im Fegefeuer eine gewisse Zeit der Reinigung erspart bleiben. Solche unvollkommenen Ablässe wurden vor allem von der Rosenkranzbruderschaft gewährt. Aber auch durch die Beteiligung an Prozessionen und Versehngängen konnten ein Ablass

---

<sup>453</sup> EBERTZ, Eschatologie, 531f. Der Soziologe Norbert Elias spricht in diesem Zusammenhang von einer „Bewirtschaftung der menschlichen Ängste“, die „zu den bedeutendsten Quellen der Macht von Mensch über Menschen“ gehören. vgl. ELIAS, Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen, 41.

<sup>454</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast?, 103.

<sup>455</sup> JEZLER, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge, 18–22.

<sup>456</sup> Wolf Lindner notierte beispielsweise im Jahr 1615 über die Witwe des Färbermeisters Leonhard Radlmayr, *dass sie nicht nur gewissenhaft dafür Sorge trug, dass der siebte und dreissigste, sondern auch der jährliche Mess- Gedenktag für seine Seele gefeiert wurde.* vgl. ÜBERSETZUNG 482, ANNALEN 267.

<sup>457</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 514f.

<sup>458</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast?, 103.

erlangt werden, was die hohe Zahl der Mitgliedschaften in Bruderschaften beziehungsweise die Beteiligung an religiösen Umgängen zum Teil erklärt.<sup>459</sup>

### **9.1 Der Ablauf einer Bestattung**

Der Tod wurde entsprechend einer auf Öffentlichkeit basierenden Konfessionskultur genutzt, um den Passageritus als Abgrenzung zu den Andersgläubigen zur Schau zu stellen. Dabei begann der rituelle Vollzug bereits vor dem Eintreten des Todes mit dem Versehgang, bei dem das Sakrament der Eucharistie von einem Priester zu der sterbenden Person getragen wurde. Der Geistliche wurde je nach Situation von mehreren Personen begleitet. Bei ungünstigen Wetterverhältnissen schritt der Priester unter einem von zwei Trägern gehaltenen Baldachin, dem so genannten „Speishimmel“. Begleitet wurde er von Sängern und Laternenträgern, die bei nächtlichen Versehgängen noch durch Fackelträger unterstützt werden konnten. Zudem standen ihm der Mesner und eventuell noch ein weiterer Geistlicher als Vorbeter zur Seite. Den Beginn des Versehganges markierte das Läuten der Pfarrglocke, währenddessen ertönten zusätzlich kleine Schellen, die Vorbeikommende zum Mitgehen bewegen sollten. Personen, die sich dem Gang nicht anschließen wollten, sollten beim Vorbeiziehen des Sakraments auf die Knie fallen und das Kreuz schlagen. Da, wie schon erläutert, für die Beteiligung an einem solchen Versehgang ein Ablass gewonnen werden konnte, wuchsen diese häufig geradezu zu „Spontanprozessionen“ an, die aufgrund der hohen Sterblichkeit zum allgemeinen Bild einer Stadt gehört haben müssen und den demonstrativen Charakter der katholischen Konfession zum Ausdruck brachten.<sup>460</sup> Das Zimmer, in dem der Sterbende lag, musste von den Angehörigen gereinigt und ein Hausaltar errichtet werden. Man stellte eine Kerze auf und sprengte Weihwasser. Diese Maßnahmen galten als Unheil abwehrend und sollten dem Kranken den Übergang in die andere Welt vereinfachen.<sup>461</sup> Auch bei der Spendung der Sakramente durch den Priester wurde der Passageritus greifbar. Christus sollte den Sterbenden sowohl vor „dem Bösen“ bewahren, als auch den Übergang zum ewigen Leben vorbereiten. Die Buße in Form der Beichte sowie die Kommunion boten gemeinsam mit der Letzten Ölung Schutz und Begleitung auf dem Weg ins Jenseits.<sup>462</sup> Vor allem in der Zeit der Glaubensspaltung wurde der Empfang der Sakramente vor dem Tod als Zeichen der Religionszugehörigkeit gesehen und deshalb besonders betont.

---

<sup>459</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 524f.

<sup>460</sup> Ebd. 575f.

<sup>461</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1, 216.

<sup>462</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast?, 108.

*Am 17. (Jänner) [1614] wurde in Steyr ein Bürger, Christophorus Püchler, ein braver Mann, zeitlebens katholisch, seines Zeichens ein Kürschner begraben. Seiner wird hier deshalb Erwähnung getan, weil er [...] mitten unter den für Ansteckung so gefährlichen und verdrehten Häretikern in der katholischen Religion bis zum Lebensende standhaft ausharrte. Auf den Tod bestens vorbereitet, verschied er, nachdem er sich von seinen Sünden durch das Beichtsakrament gereinigt, sodann durch die himmlische Wegzehrung, die hl. Eucharistie, gestärkt und schliesslich vom Herrn Pfarrer von Steyr persönlich, als er noch den vollen Gebrauch der Vernunft hatte, zwei Stunden vor seinem Sterben die letzte Ölung empfangen hatte.*<sup>463</sup>

Wenn der Tod eingetreten war, wurde zur Bekanntgabe die Sterbeglocke der Pfarrkirche geläutet. In vielen Regionen wurden dann die Fenster geöffnet, um der Seele, die sich noch in einem Zustand des Übergangs befand, den Austritt aus dem Leben zu erleichtern. Nachdem die Kerzen durch ein fortwährendes Öllicht ersetzt worden waren, begann man mit der Vorbereitung der Totenwache. Zu diesem Zweck wurden dem Toten die Augen zugeedrückt, der Leichnam gewaschen und angekleidet und dieser schließlich meist auf einem Brett aufgebahrt. Aus Angst vor Scheintod blieb der Verstorbene, ausgenommen nur Pesttote, noch drei Tage in seinem Haus liegen. In dieser Zeit wurde von den Angehörigen, Nachbarn und Freunden die Totenwache gehalten. Diese symbolisierte einerseits die noch immer bestehende Verbindung der Lebenden mit dem Toten und andererseits sollte sie dem Haus und seinen Bewohnern vor dem „Bösen“, das vom Tod ausgehen konnte, Schutz gewähren. Die Anzahl der teilnehmenden Personen drückte das Ansehen und den gesellschaftlichen Rang des Verstorbenen aus. Dabei darf nicht davon ausgegangen werden, dass diese Zeit nur von Trauer und Gebeten geprägt war. Vielmehr hatten diese Totenwachen in vielen Gegenden das Erscheinungsbild eines geselligen Beisammenseins mit Spielen, Essen, Trinken und sogar Tanz.<sup>464</sup>

Die Exequien, die damalige Bezeichnung für die Begräbniszeremonie, fanden an drei verschiedenen Orten statt. Das Haus des Verstorbenen, in dem er auch aufgebahrt worden war, die Kirche und schließlich der Friedhof. Dabei wurde der Weg zwischen den Stationen in Prozessionsform zurückgelegt. Die Begräbnisliturgie begann mit der Aussegnung des Leichnams im Sterbehaus, wodurch die endgültige Separation von seinem irdischen Dasein durchgeführt wurde. Im Anschluss daran wurde häufig noch ein Mahl, die so genannte Totenzehrung, eingenommen.<sup>465</sup> Der eigentliche Austritt aus dem Sterbehaus war mit

---

<sup>463</sup> ÜBERSETZUNG 450f., ANNALEN 249.

<sup>464</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1, 216f.

<sup>465</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast? 111.

verschiedenen Ritualen verbunden. So wurde der Sarg, der von Freunden, Nachbarn oder auch Bruderschaftsangehörigen getragen wurde, drei Mal an der Türschwelle abgesetzt und stets mit den Füßen voran aus dem Haus getragen. Diese Handlungen stellten den endgültigen Abschied dar und symbolisierten die Unmöglichkeit des Wiederkommens.

Im Anschluss daran erfolgte der prozessionsartige Leichenzug zur Kirche oder direkt zum Friedhof, der vom Läuten der Kirchenglocken begleitet wurde. Da eine kirchliche Trauerfeier nicht zwingend vorgegeben und mit weiteren Kosten verbunden war, wurde ein Requiem meist nur für die oberen, wohlhabenden Schichten abgehalten.<sup>466</sup> Die Dauer und die Gestalt eines Gottesdienstes waren wiederum abhängig vom gesellschaftlichen Rang des Verstorbenen. Die soziale Abstufung wurde vor allem durch die Auswahl der Gebete sowie der Musik und die Ausgestaltung der Kirche deutlich. Bei besonders angesehenen Personen wie hohen Geistlichen oder Adligen wurde der Sarg mit dem Leichnam auf ein eigens errichtetes „castrum doloris“ gestellt. Dabei handelte es sich um hölzerne Trauergerüste, die im Chor aufgestellt, mit Tapeten verkleidet und Säulen und Statuen verziert wurden. Der Sarg war umgeben von brennenden Kerzen, Wachsbildern und den dem Verstorbenen gebührenden Insignien. Ein solcher Aufbau sollte die Bedeutung des Verstorbenen widerspiegeln und die geeignete Umrahmung der bis zu drei Tage lang andauernden Trauerfeier liefern.<sup>467</sup>

Der Leichenzug formierte sich, wie bereits erwähnt, nicht nur aus Angehörigen und Freunden der verstorbenen Person, sondern schloss vielmehr fast die ganze Nachbarschaft mit ein und wurde dadurch zu einem öffentlichen Ereignis. In der katholischen Kirche nahmen die Bruderschaften einen wichtigen Platz im Umgang mit Sterben und Tod ein. Diese Laienverbände unterstützten die religiöse Betreuung der kranken Mitglieder, leisteten Trauerbeistand bei den Hinterbliebenen und kümmerten sich um das Gedenken an die Verstorbenen. Sie taten dies in Form von Gebeten und Gottesdiensten, der Durchführung von Wallfahrten und Prozessionen sowie der Beteiligung an Versegelungen und der Organisation von Seelenmessen.<sup>468</sup> In vielen Bruderschaften war es Brauch, dass für die Verstorbenen vierteljährlich eine Messe gestiftet wurde. Zudem besaßen sie auch meist ein eigenes Bahrtuch, das für die Trauerfeierlichkeiten zur Verfügung gestellt wurde. Die Aufwendungen, die im Rahmen der Exequien und für die Seelenmessen erforderlich waren, wurden aus der Bruderschaftskasse bestritten. Die Mitglieder der Bruderschaft, der man angehört hatte, folgten dem Sarg im Leichenzug.<sup>469</sup> Die gesellschaftliche Position des Verstorbenen kam

---

<sup>466</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1, 219f.

<sup>467</sup> HERSCHE, Muße und Verschwendung 1, 578f.

<sup>468</sup> FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit, 22.

<sup>469</sup> KATZINGER, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs, 103.

nicht nur durch die Ausgestaltung des Trauergottesdienstes zum Ausdruck, sondern fand auch beim Leichenzug seinen Niederschlag. Der soziale Status und die damit verbundenen finanziellen Mittel hatten Einfluss darauf, wie lange die Glocken geläutet wurden, wie viele Schüler den Leichenzug mit ihren Gesängen begleiteten und wie der Sarg gestaltet und geschmückt war. Nicht zuletzt waren auch der Umfang des Leichenzuges selbst und die Zahl der teilnehmenden Personen aussagekräftig.<sup>470</sup>

Auch wenn die Begräbnisfeierlichkeiten nicht ohne geistliche Unterstützung denkbar waren, der Sterbende vom Pfarrer durch die Spendung der Sakramente auf den Weg ins Jenseits vorbereitet und der Tote anschließend in der geweihten Erde eines Friedhofes beigesetzt wurde, war die Beerdigung „insgesamt keine kirchliche Feier im eigentlichen Sinn, sondern eine Trauerfeier der Trauergemeinde, in der christliche und abergläubisch-magische Vorstellungen mit volkstümlichem Brauchtum verquickt waren.“<sup>471</sup> Dieser Tatbestand lässt sich auch anhand des Leichenzuges demonstrieren, dem unter Anderem auch Übel abwehrende Funktion beigemessen wurde. Möglich wurde die Verbindung dieser Vorstellungen vor allem durch die Betonung des Seelenheils des Verstorbenen. Man ging von einer Gemeinschaft der Lebenden mit den Verstorbenen über den Tod hinaus aus und propagierte die Auffassung, dass die Seele des Toten durch das Wirken der Angehörigen im Diesseits unterstützt werden konnte. „Weil der Tote Mitglied der Gemeinde blieb, hatte im Katholischen die Totenfeier einen substantiellen Wert für den Toten und damit auch für die Gemeinde.“<sup>472</sup>

---

<sup>470</sup> ZANDER, Von ‚Schinderkuhlen‘ und ‚Elendecken‘, 110.

<sup>471</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, 220f.

<sup>472</sup> Ebd. 221.

## 9.2 Der Friedhof

Der Tod bedeutete keinen Bruch, sondern die Verbindung der Lebenden mit den Toten blieb auch in räumlicher Hinsicht bestehen. Da das Begraben der Verstorbenen außerhalb der Stadtmauern, wie in der Antike üblich, nicht mit den christlichen Auffassungen über das Leben nach dem Tod vereinbar war, wurden die die Friedhöfe<sup>473</sup> seit dem Mittelalter um die Pfarrkirchen herum angelegt und somit mitten in das Alltagsleben der Hinterbliebenen eingebettet. Während des Mittelalters und auch noch zu Beginn der Frühen Neuzeit war es zumindest für die Katholiken von eminenter Wichtigkeit, in möglichst geringem Abstand zum Altar und damit den Reliquien bestattet zu werden. Im Sinne der bereits beschriebenen Glaubensauffassung, wonach das Seelenheil durch Gebete, Totenmessen und sonstigen guten Werken beeinflussbar war, war das Streben nach einer Ruhestätte, die sich in unmittelbarer Nähe zu dem Ort befand, an dem dieses Geschehen vor sich ging, nur eine natürliche Konsequenz.<sup>474</sup>

Die letzte Ruhestätte in einer Kirche war zunächst nur Geistlichen vorbehalten, wurde aber im Laufe der Zeit auch hochrangigen und finanzkräftigen Laien zugebilligt, wodurch das Bestreben nach einer Demonstration der gesellschaftlichen Position befriedigt wurde und die soziale Ungleichheit auch nach dem Tod seine Fortsetzung fand.<sup>475</sup> Somit war durch die „Begräbnisopographie“ der soziale Status eines Verstorbenen darstellbar. Die politische Führungsschicht beanspruchte die begehrtesten Plätze in und an der Kirche, weniger hoch gestellte Personen mussten mit weiter entfernten Gräbern vorlieb nehmen. Die Grabstätten in den Kirchen sollten Vorteile für die Seelen der Verstorbenen bringen, da sie direkt am Messgeschehen und an den Gebeten der Gläubigen teilhaben konnten und somit „symbolisch auf den Bänken neben den Lebenden“ saßen.<sup>476</sup> Am Entferntesten beispielsweise an den Rändern der Kirchhöfe wurden die gesellschaftlichen Außenseiter wie Bettler und Bewohner von Armenhäusern begraben. Dennoch ließ man auch diesen sozialen Randgruppen ein ehrliches Begräbnis zukommen, das mit einem Bestattungsplatz in geweihter Erde verbunden war. Nur wenigen Personengruppen wie Ketzern und Verbrechern gewährte man überhaupt kein Begräbnis, sondern verbrannte den Leichnam beziehungsweise setzte ihn im Wasser oder

---

<sup>473</sup> Der Begriff *Friedhof* leitet sich keineswegs von „Frieden“ ab, sondern meint einen umfriedeten Ort. In der Frühen Neuzeit wurde der Begräbnisplatz im Unterschied zum Mittelalter, als der Begriff *coemeterium* (Schlaf – oder Ruhestätte) geläufig war, *Kirchhof* genannt. Diese Bezeichnung geht auf die räumliche Nähe von Kirche und Grabmal zurück. Vgl. FISCHER, Friedhof, 48.

<sup>474</sup> BAUER, Von Tod und Bestattung in Alter und Neuer Zeit, 5.

<sup>475</sup> FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit, 12. Der bereits erwähnte katholische Färbermeister wurde beispielsweise als Anerkennung für seine Verdienste während der Zeit der Gegenreformation *mit Zustimmung des Herrn Pfarrers in der Kirche selbst bei der Sakristei beigesetzt*. vgl. ÜBERSETZUNG 481, ANNALEN 267.

<sup>476</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast?, 119.



an einer von der Stadt entlegenen Stelle aus. Neben der Verweigerung eines ehrlichen Begräbnisses konnten als Strafe auch ein Verbot des Singens, des Läutens der Glocken sowie der Abhaltung eines Leichenzugs angeordnet werden.<sup>477</sup> Angehörige von unehrlichen Berufsgruppen (wie zum Beispiel Scharfrichter, aber auch Selbstmörder, Exkommunizierte und Fremde) blieb die Bestattung in geweihter Erde ebenfalls verwehrt. Sie wurden in vielen Fällen in „Elendenfriedhöfen“ oder „Elendenecken“ vergraben.<sup>478</sup> Auch ungetauften sowie unehelichen Kindern wurde die Bestattung gemäß dem katholischen Glauben in geweihter Erde vorenthalten.<sup>479</sup>

Die enge Verbindung zur göttlichen Wirkungskraft prädestinierte den Kirchhof für die Abhaltung von öffentlichen Zusammenkünften und die Abwicklung von Geschäften sowohl rechtlicher als auch ökonomischer Art. Der Kirchhof nahm eine bedeutende Position im Alltagsgeschehen einer Stadt ein und diente als Kommunikationsort. Durch seine zentrale Lage im Stadttinneren wurde er zum Knotenpunkt kirchlicher und weltlicher Interessen, wobei zuweilen seine profanen Funktionen so weit in den Vordergrund traten, dass der sakrale Charakter fast verdrängt wurde.<sup>480</sup> Die Ausgestaltung eines typischen vormodernen Kirchhofs wies wiederum die Verbindung von christlichen und abergläubischen Vorstellungen auf. Da die Seelen der Verstorbenen nicht gleich in den Himmel kamen, sondern noch eine gewisse Zeit im Fegefeuer verbrachten und sich nach damaliger Auffassung aus diesem Grund nachts auf dem Friedhofsgelände zum Totentanz versammelten, musste die Möblierung der Begräbnisstätte apotropäische Wirkung haben. Die Seelen sollten einerseits vor dem Einfluss des Bösen geschützt werden, die Menschen wiederum von den Toten abgeschirmt werden. Diesem Zweck diente die Friedhofsmauer, die die beiden Sphären voneinander trennte. Der Eingang zum Kirchhof wurde durch den so genannten Beinbrecher (auch „Hexengitter“ oder „Laurentiusrost“) gesichert. Eine Totenleuchte, die ununterbrochen zu brennen hatte, diente ebenfalls dem Schutz und hatte Unheil abwehrende Funktion.<sup>481</sup>

---

<sup>477</sup> ZANDER, Von ‚Schinderkühlen‘ und ‚Elendecken‘, 110f.

<sup>478</sup> FISCHER, Friedhof, 49.

<sup>479</sup> Im Unterschied dazu wurde ungetauften Kindern im Protestantismus sehr wohl ein ehrliches Begräbnis gewährt, wie eine Schilderung des Chronisten zeigt: *Die Gattin eines Bürgers hatte [...] ein totes Kind geboren. Brauchgemäß wurde dieses gleichwie andere Getaufte unter Begleitung der Prädikanten und des ‚Synagogen‘ – Personals samt dessen Schülerschaft zu Grabe geleitet; bei ihnen gibt es somit die gleiche Vorgangsweise, ob es sich um Getaufte handelt oder nicht.* Vgl. ÜBERSETZUNG 691, ANNALEN 387f.

<sup>480</sup> BAUER, Von Tod und Bestattung in Alter und Neuer Zeit, 6f.

<sup>481</sup> SÖRRIES, ‚Kirchhof‘ oder Coemeterium?, 28–31.

### 9.3 Die Verlegung der Friedhöfe

Mittelalterliche und frühneuzeitliche Friedhöfe waren nicht wie heute systematisch angelegt und wiesen keine regelmäßige Belegung auf, sondern glichen vielmehr einem wilden Durcheinander, das durch die fehlende Kennzeichnung der Gräber noch verstärkt wurde.

Ursprünglich wurden Friedhöfe nur bei Kirchen, Klöstern und Spitälern eingerichtet. Ausgenommen davon waren nur die so genannten Pestfriedhöfe, die während der Seuchenzeit, vor allem im 14. Jahrhundert, entstanden waren. Diese wegen der Überbelegung außerhalb der Stadtmauer eingerichteten Friedhöfe kamen allerdings nicht dauerhaft in Verwendung.<sup>482</sup>

Doch auch in den Kirchen selbst herrschte mitunter Platzmangel. Zudem drang der Fäulnisgeruch aus dem Boden und den Gräften. Nicht viel anders war die Situation in den Kirchhöfen, da sie wegen der dichten Bebauung im Stadttinneren nicht erweiterbar waren. Aus Raumnot wurden die Leichen nicht weit genug voneinander entfernt und nicht in ausreichender Tiefe bestattet, so dass durch Regen oder herumwühlende Tiere Leichenteile freigelegt werden konnten.<sup>483</sup> Aufgrund der höheren Sterblichkeit mussten ständig neue Gräber ausgehoben werden, wodurch der Zeitraum bis zu einer neuerlichen Öffnung in vielen Fällen zu kurz war. Aus diesem Grund war der Verwesungsprozess häufig noch nicht abgeschlossen, was durch die Übersättigung des Bodens aufgrund Jahrhunderte langer Nutzung noch verstärkt wurde. Kaum verwunderlich also, dass die Umgebung eines Kirchhofs von üblen Ausdünstungen und Fäulnisgeruch erfüllt war.<sup>484</sup> Als im 15. und 16. Jahrhundert das Bevölkerungswachstum zunahm, die Sterblichkeit aber weiterhin unvermindert hoch blieb, erreichte der Platzmangel auf den innerstädtischen Friedhöfen seinen Höhepunkt. Zudem verbreitete sich die Angst vor ansteckenden Krankheiten, da man der Meinung war, dass Seuchen durch die schlechte Luft und den Gestank übertragen werden konnten (Miasmentheorie). Aufgrund dieser beiden Faktoren kam es bereits Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts unabhängig von der Reformation zu vereinzelt Auslagerungen der Friedhöfe vor die Stadt. Diese rein zweckgerichteten und aus hygienischen Gründen durchgeführten Verlagerungen wurden dann aber durch das reformatorische Gedankengut begünstigt und führten zu einer regelrechten Verlegungswelle.<sup>485</sup>

---

<sup>482</sup> KOSLOFSKY, Die Trennung der Lebenden von den Toten, 338. Solche Notfriedhöfe entstanden beispielsweise während der Pestwelle Mitte des 14. Jahrhunderts in Wien, Magdeburg und Erfurt. Vgl. DERWEIN, Geschichte des christlichen Friedhofs in Deutschland, 98.

<sup>483</sup> BAUER, Von Tod und Bestattung, 7f.

<sup>484</sup> DERWEIN, Geschichte des christlichen Friedhofs in Deutschland, 99.

<sup>485</sup> KOSLOFSKY, Die Trennung der Lebenden von den Toten, 343.

Martin Luther wandte sich in seiner Schrift *Ob man vor de Sterben fliehen möge* entschieden gegen die altgläubigen Auffassungen. Er verwarf das Konzept des Fegefeuers und damit auch jegliche Ausformungen des katholischen Bestattungsbrauchtums. Ablasskäufe, gute Werke, Seelenmessen und dergleichen mehr, waren nicht nötig, da das Seelenheil allein durch die Kraft des Glaubens (*sola fide*) erlangt werden konnte. Gemäß dieser Vorstellung war es auch nicht mehr bedeutsam, die Verstorbenen in unmittelbarer Nähe der Kirche zu bestattet.<sup>486</sup>

Aufgrund dieser Anschauung kam es zu einer grundlegenden Änderung des Begräbnisverständnisses. Da man nach protestantischer Ansicht den Verstorbenen keine Unterstützung mehr leisten konnte, wurde auch die enge Verbindung der Lebenden mit den Toten überflüssig. Somit war der Weg für die Verlegung der Friedhöfe außerhalb der Stadtmauern geebnet, zumal die Obrigkeiten, genauer gesagt der in vielen Fällen protestantische Rat diese Entwicklung nur unterstützte.<sup>487</sup> Zudem waren sowohl das rege Treiben als auch der Unrat auf den Kirchhöfen den Magistraten schon lange ein Dorn im Auge gewesen. Nichtsdestoweniger bot sich im Zuge der Friedhofverlagerungen auch die Gelegenheit, den übertriebenen Aufwand, der bei den Bestattungszereemonien betrieben worden war, einzudämmen. Die Friedhofsverlagerungen waren also nicht nur von einer religiösen, sondern auch von einer politischen Dimension geprägt.<sup>488</sup> Allerdings ging dieser Prozess in vielen Gebieten nur sehr langsam von statten. In evangelischen und natürlich in größerem Ausmaß in katholischen Kirchengemeinden hielt man die um die Kirche angelegten Friedhöfe aufrecht. Eine neuerliche Verlegungswelle entstand erst im Zuge der Aufklärung im 18. Jahrhundert und wurde im Folgenden durch die Verstaatlichung der Friedhöfe forciert.<sup>489</sup> Trotz großem Zuspruch für die protestantische Glaubenslehre, rief die Anlage eines so genannten „Gottesackers“ in vielen Fällen Widerspruch hervor. Zum einen war da die Bevölkerung, die sich nur schwer von der althergebrachten Bestattungstradition am Kirchhof lösen konnte und zum anderen befürchteten die Geistlichen, dass ihnen durch die Verlegung Einkünfte in Form von Begräbnis - und Läutgebühren entgehen könnten.<sup>490</sup> Als man beispielsweise in Waidhofen an der Ybbs 1542 unter dem Einfluss der Reformation einen Gottesacker außerhalb der Stadt errichtete, blieb die Bevölkerung zunächst skeptisch, wie eine

---

<sup>486</sup> KOSLOFSKY, Die Trennung der Lebenden von den Toten, 344f.

<sup>487</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1, 222.

<sup>488</sup> FISCHER, Geschichte, 16. Das Bürgertum gewann vor allem in gewerbe- und handeltreibenden Städten an Einfluss und griff im Lauf der Frühen Neuzeit durch Policeyordnungen in das Gemeinwesen ein. Diese von der städtischen Obrigkeit erlassenen Ordnungen bezogen sich nicht nur auf wirtschaftliche Belange und die öffentliche Sicherheit, sondern versuchte auch das gesellschaftliche Zusammenleben zu normieren. In diesem Sinn wurden Regelungen gegen Gotteslästerung, aber auch gegen zu großem Luxus bei Hochzeiten und Begräbnissen erlassen. Vgl. ISELI, Gute Policey, 11.

<sup>489</sup> SÖRRIES, ‚Kirchhof‘ oder Coemeterium?, 34.

<sup>490</sup> KOSLOFSKY, Die Trennung der Lebenden von den Toten, 361.

Handschrift aus dem 18. Jahrhundert beweist. „Ao 1542: Ist die Neue Begräbnuß, oder sogenannte Gottes ackher vor d. Statt zu Erbauen angefangen worden, und der erste, so darin gelegt worden, ist eine Spittaller gewesen. Es hat ihm anfangß das Volckh ein scheuchen genohmen, und gedacht, es wehr nicht so guet alß in dem Freydhof.“<sup>491</sup>

Da das Bestattungswesen vor allem auch immer in Zusammenhang mit dem Bedürfnis der öffentlichen Repräsentation stand und eine Grabstätte an einer herausragenden Stelle mit großem Prestige verbunden war, hat sich die reformationsbedingte Änderung der Begräbnispraxis nicht immer durchsetzen können. Besonders anschaulich wird dies, wenn Bürger, die eigentlich dem lutherischen Glauben anhängen, auf eine über Generationen vererbte Grabstätte innerhalb einer Kirche bestanden.<sup>492</sup> Einen solchen Fall schildert auch Wolf Lindner, als *in Steyr der Patrizier Michael Händl [...] begraben [wurde]. Diese Familie hat in der Steyrer Pfarrkirche selbst eine kleine Kapelle, deren guten Bauzustand sie erhalten muss; einst war diese Kapelle von den Familien – Vorfahren zweifelsohne zur Begräbnisstätte Michaels bestimmt. Aus diesem Grund sprach sein Bruder [...] Berthold zusammen mit dem Herrn Forstmeister zu Gunsten des Begräbnisses an besagter Stelle beim Hochwürdigsten von Garsten vor. Der Hochwürdigste jedoch führte einen gerechten und angemessenen Grund für die Ablehnung ins Treffen und wollte nichts zugestehen. [...] Daher wurde Michael Händl am 26. Oktober auf dem (protestantischen) Friedhof Fidlberg mit allem Prunk nach Adelligen - Brauch beigesetzt.*<sup>493</sup>

Mit der Verlegung des Kirchhofes von dem engen Platz um die Kirche zu einem außerhalb der Stadt neu angelegten, oft Gottesacker genannten, Friedhofs änderte sich auch seine soziale Funktion. Die Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten war nach den protestantischen Vorstellungen nicht mehr notwendig und wurde aufgehoben. Darüber hinaus verloren sie durch die Entfernung an gesellschaftlicher Relevanz und wurden von Plätzen des Alltagslebens ausschließlich zu Orten der Trauer und Andacht.<sup>494</sup> Die Topographie des neuen meist von einer Mauer umgebenen Gottesackers gestaltete sich überall in ähnlicher Weise. Die begehrtesten und als einzige mit einem Grabmal versehenen Begräbnisplätze wurden entlang der Mauer angelegt. Nieder gestellte Personen wurden in der Mitte, wie auch schon am Kirchhof üblich, ohne Kennzeichnung bestattet. Eine Sonderform des Friedhofs stellte der so genannte Campo Santo dar, der mit umlaufenden Arkaden ausgestattet dem

---

<sup>491</sup> ZAMBAL, Der ehemalige Friedhof im heutigen Schillerpark, 171.

<sup>492</sup> BAUER, Von Tod und Bestattung in Alter und Neuer Zeit, 11.

<sup>493</sup> ÜBERSETZUNG 677f., ANNALEN 380.

<sup>494</sup> FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit, 19.

Repräsentationsbedürfnis der gesellschaftlichen Oberschicht in besonderer Weise entsprach.<sup>495</sup>

#### 9.4 Die protestantische Trauerfeier

Die Lehre vom Fegefeuer als Vorstufe zum Seelenheil wurde am Konzil von Trient 1563 als konfessionelle Demarkationslinie zu der von den Protestanten vertretenen Ansicht bekräftigt. Es stellte neben der Beichte, der Wallfahrt und der Heiligenverehrung (und dabei besonders der Verehrung Mariens) sowie der Möglichkeit, die Erlösung durch den Kauf eines Ablasses zu erlangen, eines der wichtigsten konfessionellen Unterscheidungsmitel dar. Durch die Bestätigung des Fegefeuers in Trient stiegen die frommen Stiftungen, die im 16. Jahrhundert einen Einbruch erlitten hatten, wieder an.<sup>496</sup> Doch gerade das Stiftungswesen war einer der Hauptkritikpunkte Luthers, denn es war nicht nur theologisch, sondern auch in wirtschaftlicher Sicht umstritten. Vor allem bei der Bevölkerung musste der Eindruck entstehen, dass im Sinne eines antiken *do ut des* - Prinzips das Erlangen des Seelenheils käuflich sei und nur vom jeweiligen eingesetzten Vermögen abhängen. Durch die größere Finanzkraft hatte die gesellschaftliche Elite natürlich bessere Voraussetzungen dieses zu erreichen, wodurch die Gleichheit der Menschen vor Gott nicht aufrechterhalten werden konnte und die sozialen Unterschiede sich bis nach dem Tod fortsetzten.<sup>497</sup>

Die Glaubenslehre der Reformatoren verwarf die Lehre vom Fegefeuer. Nach ihr gab es nach dem Tod nur den Weg in den Himmel beziehungsweise in die Hölle, womit Seelenmessen und Stiftungen ihre Bedeutung verloren. Im Zuge dessen wurde auch der Einfluss der Geistlichen im Bestattungswesen vermindert, der Stellenwert der Hinterbliebenen als Trauergemeinde jedoch in den Vordergrund gestellt.<sup>498</sup> Diese Abkehr von den früheren Glaubensvorstellungen und die veränderte Beziehung der Lebenden mit den Toten rief eine neue, mehr auf das diesseitige Leben Bezug nehmende Art des Trauerns hervor. Da im Luthertum das Seelenheil „allein Gott überantwortet wurde“, wurden das Totengedenken und Sich - Erinnern in der protestantischen Bestattungskultur bedeutsam.<sup>499</sup>

Das Luthertum, das in der Regel eine Zwischenstellung zwischen Katholizismus und der Lehre Calvins und Zwingli einnahm, behielt im Unterschied zu den Reformierten Rituale in Verbindung mit der Begräbnisliturgie bei. Das Begräbnis fand in der Regel am Tag nach dem

---

<sup>495</sup> SÖRRIES, ‚Kirchhof‘ oder Coemeterium?, 34.

<sup>496</sup> SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast?, 104.

<sup>497</sup> HERSCHKE, Muße und Verschwendung 1, 520.

<sup>498</sup> KESSEL, Sterben / Tod, 299.

<sup>499</sup> FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit, 15

Eintreten des Todes statt. Die Aufbahrung im Haus und die Totenwache durch die Verwandten wurden beibehalten. Auch der Leichenzug und die damit verbundene soziale Repräsentation nahm eine wichtige Position bei den Begräbnisfeierlichkeiten ein, was als Entgegenkommen an den Adel, einem wichtigen Faktor bei der Verwirklichung der lutherischen Glaubenslehre, gesehen werden kann. Die Begräbnisfeierlichkeiten begannen mit einem Kondolenzbesuch der in schwarzer Tracht gekleideten Trauergemeinde. Danach formierte sich der Leichenzug. Ein Schülerchor und der Schulmeister führten den Zug an, dahinter schritten die Geistlichen, dann folgte der Sarg mit dem beziehungsweise der Verstorbenen. Im Anschluss gingen die männlichen Trauergäste, die nach ihrem Rang geordnet waren. Den Abschluss des Leichenzuges bildeten die Frauen. Auch auf das Leichenmahl und die Errichtung eines Grabmonumentes wurde im Unterschied zu den Reformierten nicht verzichtet.<sup>500</sup> Die ersten evangelischen Kirchenordnungen brachten nicht viele Neuerungen des Bestattungsrituals und griffen nicht in großem Stil in die frühere Sepulkralkultur ein. Eine Ausnahme bildete hierbei natürlich, dass ungetauft verstorbene Kinder zum Begräbnis zugelassen wurden, allerdings ohne musikalische und gesangliche Begleitung, da man trotz allem auf die Funktion der Taufe aufmerksam machen und darstellen wollte, dass diese Kinder dennoch nicht mit den übrigen Gläubigen gleichgestellt werden konnten. Wesentliche Neuerungen und strengere Reglementierungen in Bezug auf die Bestattungspraxis wurden erst im 18. Jahrhundert angeordnet. In Oldenburg erließ man beispielsweise 1725 eine Kirchenordnung, die das bisher gebräuchliche Läuten der Glocken während der Bestattung einschränkte. Diese sollten nur noch während der Beerdigung selbst zum Einsatz kommen und nicht über einen längeren Zeitraum hindurch läuten, was bisher dazu diente, die Bestattung den übrigen Gemeindemitgliedern zu verkünden, wodurch auch dem Bestreben nach Öffentlichkeit Rechnung getragen worden war.<sup>501</sup>

Den Mittelpunkt der protestantischen Trauerfeier bildete die Leichenpredigt, die auch Parentation oder Leichenabdankung genannt wurde. Im Unterschied zur katholischen Zeremonie, in der großen Wert auf die nach wie vor bestehende Verbindung mit dem Verstorbenen gelegt wurde und anhand bereits geschilderter Mittel auf das Leben nach dem Tod Einfluss genommen werden sollte, legte man in der evangelischen Leichenpredigt das Hauptaugenmerk auf die Hinterbliebenen. Die Totenreden bestanden einerseits aus dem Gedenken an den oder die Verstorbenen, andererseits dienten sie aber auch dem Trost und der Trauerbewältigung.<sup>502</sup>

---

<sup>500</sup> DÖRK, Memoria und Gemeinschaft, 523–528.

<sup>501</sup> DÜSELDER, Der Tod in Oldenburg, 87–89.

<sup>502</sup> Van DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1, 225.

Die Grabrede oder auch *laudatio funebris* geht auf antike, vorchristliche Wurzeln zurück. Da die Leichenrede aber vor allem in der protestantischen Bestattungskultur einen wichtigen Stellenwert einnahm, erreichte sie ihren Bedeutungshöhepunkt im 16., 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts. Die zahlreichen gedruckten Fassungen spiegeln diese Entwicklung wieder und lassen die Leichenpredigten, losgelöst von ihrer ursprünglichen Rolle als Mittel des Totengedenkens, zu einer eigenen Form der Erbauungsliteratur werden. Obwohl die Leichenrede im altgläubigen Katholizismus vor der Reformation nur wenig Verbreitung fand, fand auch dort eine Auseinandersetzung mit dem Tod in Form der „Ars- moriendi“ –Literatur statt. Allerdings beschäftigte sich diese Literaturform weniger mit der Erinnerung an den Verstorbenen, sondern ihre Aufgabe bestand vielmehr darin, die Bedeutung der Seelsorge für den Sterbenden hervorzuheben und auf den Tod vorzubereiten.

Nach lutherischer Auffassung stand nicht der Verstorbene im Mittelpunkt der Begräbnisfeier, sondern der Tod an sich war das Thema, das in den Leichenpredigten thematisiert werden sollte.<sup>503</sup> Der Aufbau einer Leichenpredigt gestaltete sich überall in ähnlicher Weise. Man begann mit einer Einleitung, in der auf die Pflicht und auch auf das Recht der Trauer beim Tod eine nahe stehenden Menschen hingewiesen wurde.<sup>504</sup> Im eigentlichen Predigteil wurde darauf Bezug genommen, dass die Erlösung allein durch Gottes Gnade (*sola gratia*) und durch den Glauben (*sola fide*) geschehe, wobei beispielhaft auf die Auferstehung Christi verwiesen wurde.<sup>505</sup> Im Anschluss daran trat der persönliche Teil einer Leichenrede, in dem der Verstorbene als Person in den Vordergrund trat und sein Leben als Beispiel einer christlichen Lebensführung dienen sollte. Vor allem im 17. Jahrhundert ging man besonders genau auf das Sterben der jeweiligen Person ein. Die Darstellung reichte vom Ausbruch der Krankheit bis hin zu den letzten Stunden, die das Ideal vom seligen Sterben darstellen sollten. Der Umfang einer (gedruckten) Leichenpredigt gab einen Hinweis auf die gesellschaftliche Position einer Person. Neben dem Bestattungszereemoniell konnte auch durch die Leichenpredigt der gesellschaftliche Status und das Ansehen des Verstorbenen ausgedrückt werden, wovon vor allem vom protestantischen Bürgertum vielfach Gebrauch gemacht wurde.<sup>506</sup>

Ob im katholischen Bereich eine Leichenrede im Zuge der Bestattungszereemonie gängig war, ist heute nur noch schwer nachzuvollziehen. Auf dem Konzil von Trient wurden dazu keine Aussagen getroffen. Allerdings wurden auf verschiedenen nachfolgenden Synoden

---

<sup>503</sup> DÜSELDER, Der Tod in Oldenburg, 156–162.

<sup>504</sup> DÜSELDER, Leichenpredigt 1, 821.

<sup>505</sup> WINKLER, Leichenpredigt 2, 823.

<sup>506</sup> DÜSELDER, Leichenpredigt 1, 821.

Vereinbarungen getroffen, die den Gebrauch der Leichenpredigt einzuschränken versuchten. Man wehrte sich entschieden dagegen, dass das Leben der verstorbenen Person lobpreisend dargelegt wurde, da eine Lobrede „eine Konkurrenz zur katholischen Gedenkkultur der Totenmesse, die den Fürbitten für die Seelen im Fegefeuer galt“, bildete. Schon allein aber die Beschäftigung mit der Leichenrede auf den einzelnen Synoden lässt darauf schließen, dass diese auch im katholischen Raum nicht unüblich war. Zudem befassten sich die Versammlungen wohl nicht ohne Grund gerade zu der Zeit mit dem Thema, als sich die Leichenpredigt „zur Plattform der gegenreformatorischen Polemik entwickelte.“<sup>507</sup>

Der Chronist Wolf Lindner schilderte beispielsweise 1612 im Zuge des Begräbnisses von Kirchmeister Jakob Vischer folgenden Vorfall: *Schließlich gab der Mann [...] seine Seele in der wahren katholischen Religion, zu der er vor nicht so langer Zeit zurückgekehrt war, seinem Herrn und Gott zurück. [...] Die Frau vertraute das Begräbnis ihres verstorbenen Gatten und alles andere, was in irgendeiner Weise damit in Verbindung stand, der Verfügung des Herrn Dr. Falb*<sup>508</sup> *an. [...] Indessen fanden sich einige, unter ihnen auch ein Prädikant, die sich nicht scheuten, öffentlich über den ehrengedachten Mann wegen seines Religionswechsels recht schäbig zu sprechen. Ihnen gab der Herr Doktor bei der Leichenrede die gebührende Antwort.*<sup>509</sup>

## 9.5 Konfessionelle Konflikte um das Begräbniswesen am Beispiel Steyrs

In Steyr fand die Friedhofsverlegung erstmals im Jahr 1567 in einer Begräbnisordnung seinen Niederschlag, weil „der Raum bei der Kirche und auf dem Friedhofe beim Bruderhause zu eng, dort auch die Bestattung in Zeiten der Pest nicht ratsam sei.“ Aus diesem Grund schlugen die Verfasser, die protestantischen Prediger Steyrs die Anlegung eines neuen Gottesackers in der Vorstadt Steyrdorf vor. Dieser Anregung wurde im Jahr 1571 vom städtischen Rat Folge geleistet, wobei die Bürger sich mit eigenen finanziellen Mitteln beteiligen mussten.<sup>510</sup>

Der Anfang des 17. Jahrhunderts war auch Steyr geprägt von konfessionellen Konflikten. Ein dauerhafter Streitpunkt war das Bestattungswesen, das Wolf Lindner zu zahlreichen Aufzeichnungen in diesem Zusammenhang veranlasste. Vor allem als die Protestanten durch den so genannten Bruderzwist wieder mehr Freiheiten in der Religionsausübung erlangten, fühlte sich der Steyrer Pfarrer benachteiligt.

---

<sup>507</sup> TERSCH, Leere Worte?, 186f.

<sup>508</sup> Prior des Klosters Garsten

<sup>509</sup> ÜBERSETZUNG 414, ANNALEN 228.

<sup>510</sup> MECENSEFFY, Zwei evangelische Städte und ihre Ratsbürger, 130.



*Bis jetzt [1609] ist dem Herrn Pfarrer seitens der Stadt nur noch das Nebeneinkommen verblieben, dass man sich beispielsweise für die Verstorbenen sowohl wegen des Läutens in der Pfarrkirche wie auch wegen der Scheine für den Friedhof seinerseits, die man vom Herrn Pfarrer bekommen musste, an ihn zu wenden hatte. Aber auch sogar davon rieten die Prädikanten bald darauf ab, weil ‚es keineswegs erforderlich‘ sei. ‚Was hilft denn das Geläute, wenn es die Toten nicht hören?‘ Um die Friedhofscheine jedoch an den Pfarrer heranzutreten, sei ‚gegen ihre Evangelische Freiheit‘, da ‚der Friedhof an sich von den Bürgern gekauft und instandgesetzt‘ worden sei, und ‚weder der Herr Pfarrer und nicht einmal der Hochwürdigste von Garsten selbst habe die geringste Jurisdiktion über ihn.‘<sup>511</sup>*

Es handelt sich in dieser Schilderung um den in der Vorstadt gelegenen Friedhof, den Lindner immer als *Fidlberg* bezeichnete. Wie bereits dargestellt, wurde er Ende des 16. Jahrhunderts vom Rat unter finanzieller Beteiligung der Bürger, aber ohne Beitrag der Katholiken angelegt, weshalb diesen nach Meinung der Protestanten auch jegliches Recht, das mit dem Gottesacker in Zusammenhang stand, verwehrt war. Allerdings kam es auch in diesem Zusammenhang wiederholt zu Konflikten. Als im November 1604 kaiserliche Kommissäre nach Steyr kamen, wurde den protestantischen Bürgern *abermals die Schlüssel zu ihrem Friedhof Fidlberg abverlangt, und zwar deshalb, weil dieses Grundstück einst im Hinblick auf den Zehent zum Kloster gehört habe; demgemäß sei es dem Hochwürdigsten von Garsten erlaubt, diesen ihren Begräbnisplatz entweder zu schliessen oder den Zugang wiederum zu verwehren.* Der Rat setzte sich schließlich durch, da er *schon mit den Vorgängern über dieses Grundstück einen Vertrag geschlossen [habe] und nicht leicht könne etwas, was rechtmässig vereinbart sei, rückgängig gemacht werden.*<sup>512</sup>

Der katholische Pfarrer hatte, wie man an dem eingangs erwähnten Auszug aus den Annalen erkennt, im Zuge des Wiederauflebens des Protestantismus in Steyr auf große Teile seines *Nebeneinkommens* verzichten müssen. Die weitgehend protestantische Bevölkerung verzichtete gemäß ihres Glaubens auf die Stiftung von Benefizien und Seelenmessen, sodass dem Pfarrer und seinem Hilfspriester natürlich weite Teile ihrer Einkünfte verloren gingen.

Zudem versuchte die protestantische Bevölkerung dem katholischen Pfarrer nach und nach immer mehr Pfarrrechte zu entziehen. Nach altem Brauch musste dem Pfarrer im Falle einer Bestattung eine Gebühr entrichtet werden. Außerdem erhielt er für das den Trauerzug begleitende Glockenläuten eine Aufwendung. Da man aufgrund der Glaubensspaltung keine Notwendigkeit mehr sah, diese Beiträge zu leisten, wurde die verstorbene Gattin des Goldschmieds Andreas Mayr *ohne irgendwelches Geläute der Pfarrglocken zu Grabe*

---

<sup>511</sup> ÜBERSETZUNG 348, ANNALEN 189.

<sup>512</sup> ÜBERSETZUNG 234f., ANNALEN 122.

*getragen. Nichtsdestoweniger wurde mit zwei ‚Schafschellen‘ in der ‚Synagoge‘, wie auch mit den Glocken der Spitalskirche, ebenso auch in der anderen Spitalskirche zu St. Anton während des Begräbnisses der Frau heftig ‚gebimmelt‘.<sup>513</sup>*

In weiterer Folge ist der Streit ausgeföhrt und endete damit, dass der Pfarrer das Läuten der Glocken der Pfarrkirche gänzlich einstellen ließ. Da das Läuten der Kirchenglocken in der Frühen Neuzeit nicht nur liturgischen und kirchlichen Zwecken diente, sondern auch ein Mittel zur Kommunikation darstellte, war diese Maßnahme besonders wirkungsvoll. Denn das Glockengeläut am Morgen, zu Mittag und am Abend gliederte den Arbeitstag und gab das „Signal für die Abendruhe“.<sup>514</sup>

Schließlich kam es zu einem Gespräch zwischen dem protestantischen Rat um den Bürgermeister Matthäus Than und Pfarrer Widersperger, der vom Garstner Prior Dr. Falb unterstützt wurde. *Man kam daraufhin auf beiden Seiten ins Gespräch, machte sich etliche Hindernisse zum Vorwurf und kam schliesslich beiderseits dahin überein, dass künftig auch in ‚ihrem‘ Friedhof niemand begraben werden sollte, ohne dass zuvor vom Herrn Pfarrer ein Schein ausgefolgt und ohne dass für den betreffenden vorher auch das Läuten bezahlt worden sei. Es wurde überdies auch noch der Zusatz vereinbart: Jeder, für den von der Kanzel<sup>515</sup> aus eine Leichenrede gehalten würde, sei zur Zahlung des grösseren Geläuts verhalten, ob nun mit allen Glocken geläutet worden sei oder nicht. Nachdem sie diese Bestimmungen ausgehandelt und abgemacht hatten, gingen sie beiderseits als beste Freunde auseinander. [...] Hinsichtlich des Entzuges der sonstigen Nebeneinkünfte jedoch konnte, wiewohl des öfteren durch die gleichen Steyrer mit dem Herrn Pfarrer in Gegen wart selbst des hochwst. Abtes von Garsten verhandelt wurde, der Streit trotzdem niemals beendet werden.<sup>516</sup>*

---

<sup>513</sup> ÜBERSETZUNG 348, ANNALEN 189. Bei den genannten Gotteshäusern handelt es sich um die von Wolf Lindner vielfach als *Synagoge* bezeichnete protestantische Kirche, die im Bürgerspital eingerichtet worden war sowie um das Bruderhaus in der Vorstadt Steyrdorf, das im Jahr 1611 als Versorgungshaus zu Ehren des Hl. Antonius erbaut worden war. Da diese Einrichtungen auf bürgerliche Initiativen zurückgingen, wurde den katholischen Geistlichen der Zugriff verwehrt.

<sup>514</sup> BEHRINGER, Glocke, 959.

<sup>515</sup> Im außerhalb liegenden von den Protestanten genutzten Friedhof war eine Kanzel errichtet worden, um dort Leichenpredigten abhalten zu können.

<sup>516</sup> ÜBERSETZUNG 350f., ANNALEN 190f.

## 10. Resümee

Der Verfasser der Annalen Wolf Lindner war als Schulmeister in Waidhofen an der Ybbs und Steyr tätig. Als Angehöriger des katholischen Glaubens wurde er in beiden Städten nach erfolgter Gegenreformation in sein Amt berufen. Zu Beginn seiner Tätigkeit befand er sich aufgrund mangelnder Unterstützung seitens der nur äußerlich rekatholisierten Bevölkerung in einer schwierigen Position, konnte seinen Stand aber durch besonderes Engagement bei der Gestaltung der Kirchenmusik und durch Schultheateraufführungen verbessern.

Seit dem Mittelalter hatte vor allem die Kirche das Fundament des Bildungswesens gelegt. In zahlreichen Kloster-, Dom- oder Pfarrschulen vermittelte man elementare Kenntnisse in Lesen, Schreiben und Rechnen, aber auch Singen und Latein, um Mitwirkende für den Gottesdienst auszubilden. Da diese Bildungseinrichtungen in finanzieller und personeller Hinsicht von der Kirche gestützt worden waren, erlitt das Schulwesen mit Ausbreitung der Reformation große Einbrüche. Erst durch organisatorische und inhaltliche Maßnahmen konnte dieser Tendenz auf protestantischer Seite entgegengewirkt werden. Das katholische Schulwesen hatte aufgrund der zum Erliegen kommenden Stiftungs- und Werkstätigkeit ebenfalls mit Verfallserscheinungen zu kämpfen. In den Städten konnte das Bürgertum aufgrund der Untätigkeit der Geistlichen in vielen Fällen das Recht zur Besetzung eines Schulmeisters an sich ziehen, wodurch das Bildungswesen relativ schnell fest in protestantischer Hand lag. Erst in Folge des Konzils von Trient und auf Initiative der Jesuiten vollzog sich ein Wandel in den Lehrinhalten, der das katholische Schulwesen stärkte. Nach der Gegenreformation wurde das katholische Bekenntnis ausschlaggebend für die Bestellung eines Schulmeisters, da dieser neben der Ausbildung der Schüler auch für die entsprechende religiöse Unterweisung zu sorgen hatte.

Nach Ende seiner Tätigkeit erhielt Wolf Lindner vom Garstner Abt den Auftrag, seine über die Jahre gesammelten Notizen zu einer in lateinischer Sprache abgefassten Chronik auszubauen. Die Annalen umfassen die Jahre 1590–1622 und legen das Hauptaugenmerk auf das katholische Leben und den Klerus in Steyr und Garsten sowie auf die Auseinandersetzungen mit dem konfessionellen Gegner. Der Chronist bezieht in seine streng nach Jahren gegliederten Schilderungen den Einzugsbereich rund um die Eisenstadt Steyr und das Kloster Garsten ein. Durch die immer wiederkehrende Darstellung von katholischen Feiertagen, Heiligenfesten und Prozessionen erfährt die Chronik aber eine das annalistische Schema ergänzende Binnengliederung. Da es das Ziel konfessioneller Geschichtsschreibung war, den Leser für die „wahre“ Religion zu gewinnen, achtete man nicht auf größtmögliche Objektivität, sondern gab Gerüchten und Augenzeugenberichten breiten Raum. Durch die

eindeutige Parteinahme Lindners treten auch immer wieder ironisierende, zuweilen sogar schmähende Bemerkungen über den konfessionellen Gegner auf, die die Anhänger des katholischen Glaubens lächerlich machen sollten. Mit der Wahl der lateinischen Sprache ging auch die Wahl der Leserschaft einher. Wie jeder Chronist war auch Lindner als Angehöriger einer gesellschaftlichen Gruppe sozialen Rahmenbedingungen unterworfen, die bewusst oder unbewusst in die Schilderungen einfließen. Da in den konfessionell geprägten Chroniken die jeweilige Glaubensgemeinschaft als klar umgrenzte Interessensgemeinschaft auftrat, war die Geschichtsschreibung auch ein wichtiges Medium in der Herausbildung der städtischen Identität. In Steyr trat in der Zeit der Konfessionalisierung eine Häufung chronistischer Tätigkeit auf und kann als Ausdruck einer vielfältigen Erinnerung gesehen werden. Die Aufzeichnung der Ereignisse diente der Verarbeitung und Traditionsbildung nach einer oft als krisenhaft erlebten Zeit der Reformation und Gegenreformation.

Im Spätmittelalter hatte die Laienfrömmigkeit, die sich vor allem durch das Stiftungswesen, sowie der Teilnahme an Prozessionen und Wallfahrten zur Ablassgewinnung bemerkbar machte, ihren Höhepunkt erreicht. Allerdings war die Stiftungstätigkeit aufgrund des wenig mustergültigen Lebenswandels der Geistlichen und des vielfach kritisierten Ablasswesens seit Anfang des 16. Jahrhunderts merklich zurückgegangen, weshalb die lutherische Lehre in den habsburgischen Ländern auf fruchtbaren Boden fiel. Obwohl das reformatorische Gedankengut rasch alle Bevölkerungsschichten ergriff, wäre die schnelle Durchsetzung ohne Unterstützung des Adelsstandes und der städtischen Obrigkeiten nicht möglich gewesen. Die Städte waren als Kammergut zwar dem Landesfürsten unterstellt, nahmen aber aus politischen Gründen zum Teil bewusst die Gegenposition zu ihrem Landesherrn ein. Im Laufe des 16. Jahrhunderts versuchten die einzelnen Länder und Städte die Machtbefugnisse des Landesfürsten bei gleichzeitiger Erweiterung der Autonomie einzudämmen. Demgegenüber standen die Zentralisierungsbestrebungen der Habsburger, die ihrerseits die Selbstverwaltung einschränken und ihre Herrschaft festigen wollten. Aus diesem Grund wurde der Dualismus von Landesfürst und adeligen Ständen zu einem bestimmenden Moment der Reformationszeit, da die Landstände wiederholt ihr Steuerbewilligungsrecht nutzten, um religiöse Zugeständnisse zu erlangen.

Waidhofen an der Ybbs nahm als patrimoniale Stadt eine Sonderposition ein. Sie war bis Anfang des 19. Jahrhunderts dem Bischof von Freising unterstellt und gehörte damit zum Herrschaftsgebiet des Hochstifts. Da man sich wirtschaftliche Vorteile erhoffte und vor allem weil man ein Distanzverhältnis zum katholischen Bischof aufbauen wollte, näherte sich die Stadt, die sich im Lauf des 16. Jahrhunderts dem Protestantismus zugewandt hatte, dem

Landesfürsten immer mehr an. Waidhofen kam aufgrund von Handelsbeziehungen früh mit der neuen Lehre in Berührung. Allerdings blieb die Bevölkerung bis Mitte des 16. Jahrhunderts weitgehend katholisch, obwohl man sich für die Einsetzung von Prädikanten einsetzte. Die papstfeindliche Haltung sowie das Ablehnen der katholischen Geistlichkeit brachte gleichermaßen den Widerwillen gegenüber dem Bischof von Freising zum Ausdruck, dessen Herrschaft man durch die landesfürstliche ersetzen wollte. Im Zuge des Autonomiebestrebens hatte der Stadtrat gemäß der evangelischen Lehre im Lauf der Zeit viele kirchliche Agenden an sich gezogen, so dass dem Protestantismus ab der Hälfte des 16. Jahrhunderts zum Durchbruch verholfen werden konnte. Erst Ende des Jahrhunderts wurden soziale Konflikte innerhalb der Bürgerschaft zum Anlass genommen, die Gegenreformation durchzuführen.

Die landesfürstliche Stadt Steyr gehörte in der Frühen Neuzeit zu den Wirtschaftszentren der Erblande. In religiöser Hinsicht unterstand es dem Abt des in der Nähe gelegenen Benediktinerstiftes Garsten. Bereits Mitte des 16. Jahrhunderts setzte sich der lutherische Glauben in Steyr durch, obwohl die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens und der nachfolgenden Religionskonzession nicht auf die oberösterreichischen Städte und Märkte ausgedehnt worden waren. Diese Tatsache barg in der Folge ein hohes Konfliktpotential und ermöglichte dem Landesfürsten letztlich die Durchführung der Gegenreformation, die unter dem katholischen Landeshauptmann Hans Jakob Löbl Ende des 16. Jahrhunderts erfolgte. Es wurden wie in Waidhofen der evangelische Gottesdienst abgeschafft, die Schulmeister und Prediger ausgewiesen und die protestantischen Stadträte durch Katholiken ersetzt. Allerdings kam es bereits wenige Jahre später in Folge des Bruderzwists im Hause Habsburg zu einem erneuten Aufblühen des Protestantismus, da Erzherzog Matthias, um die Huldigung der Stände zu erreichen, weit reichende Zugeständnisse in der Religionsfrage machen musste. Erst nach Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges und im Zuge der Pfandherrschaft Maximilians von Bayern konnte die Gegenreformation mit aller Macht durchgesetzt werden, was eine Auswanderungswelle sowie einen wirtschaftlichen und politischen Bedeutungsverlust der Stadt Steyr zur Folge hatte.

Das Paradigma der Konfessionalisierung spielt seit den 1980er Jahre eine wichtige Rolle in der Geschichtswissenschaft. Die beiden Historiker Heinz Schilling und Wolfgang Reinhard wiesen in ihren Forschungen auf die fast gleichzeitig verlaufende Konfessionalisierung der drei großen christlichen Konfessionen hin. Zudem betonten sie die Bedeutung des Prozesses für die frühmoderne Staatsbildung und unterstrichen sozialhistorische Komponenten. Demnach versuchten alle Konfessionen sich durch Ausformulieren eines Dogmas von den

Gegnern abzugrenzen und eigene Besonderheiten herauszustellen. Im Sinne der Sozialdisziplinierung versuchten die Obrigkeiten, die den Konfessionalisierungsprozess unterstützten, im Rahmen von „Policey“- und Handwerksordnungen weite Teile des gesellschaftlichen Lebens zu reglementieren.

In den letzten Jahren unterzog man jedoch einige Aspekte dieses Konfessionalisierungsparadigmas einer kritischen Betrachtung. Vor allem die Parallelität der Konfessionalisierung ist in Zweifel gezogen worden, da dem Luthertum in den österreichischen Erblanden ein klarer Vorsprung zugestanden werden muss. Vielmehr schuf erst die Gegenreformation die Voraussetzungen für die Durchsetzung katholischer Reformbemühungen. Aber auch die modernisierende Wirkung der Konfessionalisierung wurde in Frage gestellt, da die nach dem Konzil von Trient wiederbelebten Frömmigkeitspraktiken des Katholizismus, zu denen unter anderem Prozessionen und Wallfahrten zählten, vom Volk vielfach für eigene Zielsetzungen genutzt und in geradezu reaktionärer Weise interpretiert wurden.

In der Zeit der Konfessionalisierung verfolgten sowohl Protestanten als auch Katholiken das Ziel, eine eigene konfessionelle Identität mittels Herausstellen glaubenspraktischer Unterschiede zu erreichen. Zu diesem Zweck wurden die Liturgie sowie verschiedene Rituale genutzt, um sich voneinander abzugrenzen. Dieser Vorgang ist in Wolf Lindners Annalen anhand einiger Beispiele nachweisbar. Der Katholizismus, der stark von sinnlich erfahrbaren Elementen geprägt war, war darauf bedacht, dass die feierliche Ausgestaltung der Liturgie erhebende Wirkung hatte. Der protestantische Gottesdienst rückte durch die Betonung der Heiligen Schrift die Predigt in den Mittelpunkt. Zudem hatte diese im konfessionellen Zeitalter auch eine bedeutende Öffentlichkeitsfunktion und bot in Form von Kontorverspredigten ein Konfrontations- und Abgrenzungsmittel.

Heilige und Reliquien dienten den Katholiken als Vorbilder und Identitätsgrundlage, galten zudem als Mittler zwischen dem Dies- und Jenseits und sollten durch ihre Fürbitte bei Gott den Menschen in verschiedenen Nöte helfen, weshalb die meisten Prozessionen zu Ehren von Heiligen veranstaltet wurden. Für die Reformatoren galt diese Form der Verehrung als Götzendienst und Aberglauben. Zudem wurden in diesem Zusammenhang die Missstände der Volksfrömmigkeit, die sich zum Beispiel anhand von gewinnbringenden Wallfahrten äußerten, kritisiert. Die Auseinandersetzung um den sakralen Charakter der Beichte, ihre praktische Umsetzung im Kirchenalltag sowie die kirchenamtliche Kontrolle führten zu einem weiteren Unterscheidungsmerkmal der sich herausbildenden Konfessionen. Die Beichte ermöglichte eine beliebig häufige Wiederholung der Buße bei leichteren Vergehen, die aber

mit der Bußauflage des Priesters, bei deren Erfüllung Ablassse besonders in den Vordergrund traten, in Zusammenhang stand. Luther kritisierte hierbei vor allem, dass die Vergebung der Sünden von einer Vorleistung des Pönitenten abhängig gemacht werde. Weiters sprach er der Buße den sakramentalen Charakter ab. In der katholischen Kirche blieb die Beichte auch nach dem Konzil von Trient erhalten und erfreute sich großer Beliebtheit. Sie zählte neben der Predigt und dem Katechismusunterricht zu den wichtigsten Maßnahmen des Klerus, die Bevölkerung für den Katholizismus einzunehmen. Gleichzeitig bot die verpflichtende Beichte zu Ostern ein Mittel der Kontrolle und Sozialdisziplinierung, die Beichtzettel dienten in vielen Fällen als Nachweis der Katholizität.

In der Frühen Neuzeit wurden ungünstige Witterungsverhältnisse, Naturkatastrophen, Seuchen und Kriege als Strafe Gottes für die Sünden der Bevölkerung interpretiert, die aus diesem Grund gemeinschaftlich in Form von Prozessionen und Wallfahrten abgegolten werden mussten. Da die Reformatoren jegliche Form von „guten Werken“ ablehnten, wurden diese Umgänge häufig vom protestantisch gesinnten Rat eingestellt. Erst nach dem Konzil von Trient unternahm man Versuche, das Prozessionswesen – allen voran die Fronleichnamsprozession – wiederzubeleben und führte sie zeitgleich mit den beginnenden gegenreformatorischen Maßnahmen als deutlich sichtbares katholisches Lebenszeichen wieder ein. Nicht selten fühlten sich Protestanten von den auf öffentlichen Straßen und Plätzen ausgetragenen Umgängen als Zurschaustellung katholischer Frömmigkeitspraxis provoziert, weshalb es häufig zu Konflikten und Auseinandersetzungen innerhalb der Bevölkerung kam.

Bedingt durch die hohe Sterblichkeit war der Tod im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit unmittelbar mit der Lebenswelt der Menschen verknüpft. Er bedeutete zwar den Weg ins Jenseits, galt aber nicht als endgültige Trennung, da die Toten noch eng mit den Angehörigen in Verbindung blieben, die in Form von Seelenmessen, Gebeten und durch den Kauf von Ablässen die Zeit des Fegefeuers für den Verstorbenen verkürzen konnten. Auch in räumlicher Hinsicht blieb die Verbindung der Lebenden mit den Verstorbenen durch die Anlage von Friedhöfen rings um die Kirchen bestehen, da es für Katholiken von großer Bedeutung war, in möglichst geringem Abstand vom Altar und den Reliquien bestattet zu werden, um Einfluss auf das Seelenheil nehmen zu können. Die Reformation führte einen Bruch mit dem altgläubigen Bestattungsbrauch und Begräbnisverständnis herbei. Da man nach protestantischer Ansicht den Verstorbenen keine Unterstützung mehr leisten konnte, wurde auch die enge Verbindung der Lebenden mit den Toten überflüssig, weshalb die Friedhöfe vor die Stadt verlegt wurden. Diese Änderungen riefen nicht nur in Steyr großen

Widerspruch hervor, weil die katholischen Geistlichen befürchteten, dass ihnen durch die Verlegung Einkünfte in Form von Begräbnis- und Läutgebühren entgehen könnten.

### **Forschungsausblick**

Ziel dieser Arbeit war, einen breiteren Einblick in das Werk Wolf Lindners zu bieten und vor allem die konfessionellen Verhältnisse und die damit einhergehenden Auseinandersetzungen an einigen Beispielen näher zu untersuchen. Allerdings bieten die Annalen Lindners auch aufgrund ihres geringen Bekanntheitsgrades noch weitere Forschungsmöglichkeiten, die im Rahmen dieser Diplomarbeit nicht berücksichtigt werden konnten. Da der Verfasser über einen längeren Zeitraum hinweg das Steigen und Fallen von Lebensmittelpreisen aufgezeichnet hat, würde sich eine Untersuchung unter wirtschaftsgeschichtlichen Aspekten wohl lohnen. Weiters wäre sicherlich ein eingehender Vergleich mit den Schriften seiner Zeitgenossen Jakob Zetl und Valentin Preuenhuber interessant, um ihre unterschiedliche Sichtweise Gegenreformationszeit darstellen zu können.



## Literaturverzeichnis

### (1) Ungedruckte Quellen:

Übersetzung der Annalen Wolf Lindners von Josef MOSER nach der Ausgabe von Konrad SCHIFFMANN (Hg.), Die Annalen (1590–1622) des Wolfgang Lindner (Linz 1910): Typoskript im Archiv Steyr.

### (2) Gedruckte Quellen:

Gerd ALTHOFF, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter (Darmstadt 2003).

Franz J. BAUER, Von Tod und Bestattung in Alter und Neuer Zeit. In: HZ 254 (1999) 1–31.

Wolfgang BEHRINGER, Glocke. In: EDN Bd. 4 (Stuttgart 2006) Sp. 957–960.

Albrecht BEUTEL, Kontroverstheologie. In: EDN Bd. 6 (Stuttgart 2007) Sp. 1164–1166.

Albrecht BEUTEL, Kommunikation des Evangeliums. Die Predigt als zentrales theologisches Vermittlungsmedium in der Frühen Neuzeit. In: Irene DINGL (Hg.), Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit (Mainz 2007) 3–15.

Ludwig BOYER, Schulordnungen, Instruktionen und Bestellungen 1: 1160 bis Ende 1570 (Wien 2008).

Ludwig BOYER, Schulordnungen, Instruktionen und Bestellungen 2: 1573–1579 (Wien 2008).

Ludwig BOYER, Schulordnungen, Instruktionen und Bestellungen 3: 1579 bis Ende 1650 (Wien 2008).

Kai BREMER, Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert (Tübingen 2005).

Peter BROWE, Die Ausbreitung des Fronleichnamfestes. In: Jahrbuch für Liturgiegeschichte 8 (1928) 107–143.

Wolfgang BRÜCKNER, Die Neuorganisation von Frömmigkeit des Kirchengvolkes im nachtridentinischen Konfessionsstaat. In: Jahrbuch für Volkskunde 21 (1998) 7–32.

Jens BRUNING, Lateinschule. In: EDN Bd. 9 (Stuttgart 2008) Sp. 641–645.

Jens BRUNING, Schule. In: EDN Bd. 11 (Stuttgart 2010) Sp. 915–928.

Anna CORETH, Österreichische Geschichtsschreibung in der Barockzeit (Wien 1950).

Anna CORETH, Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock (Wien 1982).

Herbert DERWEIN, Geschichte des christlichen Friedhofs in Deutschland (Frankfurt am Main 1931).

Arthur Geoffrey DICKENS, *The German Nation and Martin Luther* (London 1974).

Caecilia DOPPLER, *Reformation und Gegenreformation in ihrer Auswirkung auf das Steyrer Bürgertum* (Diss. Univ. Wien 1977).

Uwe DÖRK, *Memoria und Gemeinschaft. Städtische Identitätskonstruktion im Totenkult. Drei Bestattungen in Bern und Ulm*. In: Rudolf SCHLÖGL (Hg.), *Interaktion und Herrschaft. Die Politik in der frühneuzeitlichen Stadt* (Konstanz 2004) 517–562.

Richard van DÜLMEN, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 1. Das Haus und seine Menschen* (München 1990).

Richard van DÜLMEN, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit 3. Religion, Magie, Aufklärung. 16.–18. Jahrhundert* (München 1994).

Renate DÜRR, *Seit 1517: Religion und Politik*. In: Anette VÖLKER-RASOR (Hg.), *Frühe Neuzeit* (München 2000) 17–34.

Heike DÜSELDER, *Der Tod in Oldenburg. Sozial – und kulturgeschichtliche Untersuchungen zu Lebenswelten im 17. und 18. Jahrhundert* (Hannover 1999).

Heike DÜSELDER, *Leichenpredigt. 1. Inhaltliche und soziale Aspekte*. In: EDN Bd.7 (Stuttgart 2008), Sp. 821–823.

Stephanie DZEJA, *Die Geschichte der eigenen Stadt. Städtische Chronistik in Frankfurt am Main vom 16. bis zum 18. Jahrhundert* (Frankfurt am Main/Wien 2003).

Michael N. EBERTZ, *Eschatologie*. In: EDN Bd. 3 (Stuttgart 2006), Sp. 531–535.

Karl EDER, *Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs 2. Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525–1602* (Linz 1936).

Karl EDER, *Ein Reformationshistoriker – Valentin Preuenhuber*. In: *Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte* (1937) 95–112.

Ludwig EDLBACHER, *Die Chronik der Stadt Steyr von Jakob Zetl 1612–1635*. In: 36. Bericht über das Museum Francisco-Carolinum (Linz 1878) 1–136.

Stefan EHRENPREIS, Ute LOTZ-HEUMANN, *Reformation und konfessionelles Zeitalter* (Darmstadt 2008).

Norbert ELIAS, *Gesammelte Schriften Bd.6, Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen. Humana conditio* (Frankfurt am Main 2002).

Helmut ENGELBRECHT, *Geschichte des österreichischen Bildungswesens 1. Von den Anfängen bis in die Zeit des Humanismus* (Wien 1982).

Helmut ENGELBRECHT, *Geschichte des österreichischen Bildungswesens 2. Das 16. und 17. Jahrhundert* (Wien 1983).

Sabine FELBECKER, Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung (Altenberge 1995).

Alfred FICKEL, Die Entwicklung des städtischen Lehrerstandes von den Anfängen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, illustriert an den Schulverhältnissen in Mühldorf am Inn. In: Johann Georg von HOHENZOLLERN (Hg.), Schreiber, Magister, Lehrer. Zur Geschichte und Funktion eines Berufsstandes (Bad Heilbrunn 1989) 160–194.

Norbert FISCHER, Geschichte des Todes in der Neuzeit (Erfurt 2001).

Norbert FISCHER, Friedhof. In: EDN Bd.4 (Stuttgart 2006) Sp. 48–51.

Werner FREITAG, Volks – und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit (Paderborn 1991).

Edmund FRIESS, Aus Waidhofens älterer Vergangenheit. Einiges über das Werden, Leben und Wesen der bischöflichen Stadt im Ybbstale. In: Johann LANDLINGER (Hg.), Die alte Eisenstadt Waidhofen an der Ybbs. 700 Jahre Stadt Waidhofen an der Ybbs (Waidhofen a.d. Ybbs 1949) 30–82.

Josef FRÖHLER, Das Schuldrama der Jesuiten in Steyr. In: Oberösterreichische Heimatblätter 12 (1958) 81–96.

Thomas FUCHS, Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung zwischen Reformation und Aufklärung. Städtechroniken, Kirchenbücher und historische Befragungen in Hessen 1500–1800 (Marburg 2006).

Klaus GANZER, Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit. In: Hansgeorg MOLITOR, Heribert SMOLENSKY (Hg.), Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit (Münster 1994) 17–26.

Martin GIERL, Theologische Polemik. In: EDN Bd. 10 (Stuttgart 2009) Sp. 78–84.

Cornelia GILLINGER, Einübung und Normalität? Zwischen Stadt und freisingischer Herrschaft – Waidhofen 1607. In: Andrea GRIESEBNER, Martin SCHEUTZ, Herwig WEIGL (Hg.), Stadt, Macht, Rat 1607. Die Ratsprotokolle von Perchtoldsdorf, Retz, Waidhofen an der Ybbs und Zwettl im Kontext (St. Pölten 2008) 367–408.

Holger GRÄF, Gegenreformation oder katholische Konfessionalisierung – Epoche(nbegriff) oder Fundamentalprozess der Frühen Neuzeit. In: Rudolf LEEB, Susanne Claudine PILS, Thomas WINKELBAUER (Hg.), Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Wien 2007) 13–27.

Bruno HAMANN, Geschichte des Schulwesens (Bad Heilbrunn 1993).

Notker HAMMERSTEIN, Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert (München 2003).

Peter Claus HARTMANN, Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches (1648–1806). Verfassung, Religion und Kultur (Wien/Köln/Graz 2001).

Gernot HEIß, Konfessionsbildung, Kirchengründung und frühmoderner Staat. In: Hubert EHALT (Hg.), Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert (Wien/Köln 1989) 191–220.

Gernot HEIß, Gebet für den Frieden. Landesfürstlicher Absolutismus und religiöse Interpretation von Krieg und Frieden. In: Bericht des 18. Österreichischen Historikertages Linz 1990 (1991) 282–290.

Peter HERSCHE, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde. (Freiburg im Breisgau/Wien 2006).

Andreas HOLZEM, Religion und Lebensformen. Katholische Konfessionalisierung im Sendgericht des Fürstbistums Münster (Paderborn 2000).

Andrea ISELI, Gute Policiey. Öffentliche Ordnung in der Frühen Neuzeit (Stuttgart 2009).

Hubert JEDIN, Katholische Reform oder Gegenreformation? (Luzern 1946).

Peter JEZLER, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – Eine Einführung. In: Peter JEZLER (Hg.), Himmel – Hölle – Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter (Zürich 1997) 13–26.

Renate JILEK, Das Stadtschreiberamt von Steyr von seinen Anfängen bis zur Josephinischen Magistratsreform 1786 (Diss. Univ. Wien 1970).

Peter JOHANEK, Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (Köln/Wien 2000).

Ulrike KAMMERHOFER-AGGERMANN, Die Entwicklung der Fronleichnamprozession. In: Eva KREISSL (Hg.), Feste feiern (Linz 2002) 142–151.

Willibald KATZINGER, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs als Hilfsmittel der Gegenreformation und Ausdruck barocker Frömmigkeit. In: Jürgen SYDOW (Hg.), Bürgerschaft und Kirche (Sigmaringen 1986) 97–112.

Martina KESSEL, Sterben/Tod. Neuzeit. In: Peter DINZELBACHER (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte (Stuttgart 2008) 298–314.

Herbert KNITTLER, Die europäische Stadt in der frühen Neuzeit. Institutionen, Strukturen, Entwicklungen (Wien 2000).

Johannes KISTENICH, Forschungsprobleme zum katholischen Schulwesen im Alten Reich zwischen Reformation und Aufklärung (ca. 1530–1750). In: Heinz SCHILLING, Stefan EHRENPREIS (Hg.), Erziehung und Schulwesen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung (Münster 2003).

Ludwig KOLLER, Deutsch-österreichisches Schulwesen vor der Reformation. In: Beiträge zur österreichischen Erziehungs- und Schulgeschichte 15 (1914) 1–19.

Franz-Michael KONRAD, Geschichte der Schule (München 2007).

Craig KOSLOFSKY, Die Trennung der Lebenden von den Toten. Friedhofsverlegung und die Reformation in Leipzig. In: Otto OEXLE (Hg.), *Memoria als Kultur* (Göttingen 1995) 335–385.

Benigna von KRUSENSTJERN, *Selbstzeugnisse aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges* (Berlin 1997).

François LAPLANCHE, Kontroversen und Dialoge zwischen Katholiken und Protestanten. In: Marc Venard (Hg.), *Die Zeit der Konfessionen 8 (1530–1620/30)* (Freiburg 1992) 330–351.

Rudolf LEEB, Der Streit um den wahren Glauben. In: Rudolf LEEB, Maximilian LIEBMANN, Georg SCHEIBELREITER, Peter G. TROPPER (Hg.), *Geschichte des Christentums in Österreich* (Wien 2003) 145–279.

Rudolf LEEB, Widerstand und leidender Ungehorsam gegen die katholische Konfessionalisierung in den österreichischen Ländern. In: Rudolf LEEB, Susanne Claudine PILS, Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie* (Wien 2007) 183–201.

Andrea LÖTHER, Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum. In: Gert MELVILLE, Peter von MOOS (Hg.), *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne* (Köln 1998) 435–459.

Andrea LÖTHER, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit* (Köln 1999).

Heinrich LUTZ, Alfred KOHLER, *Reformation und Gegenreformation* (München 2002).

Peter MAIER, *Waidhofen a.d. Ybbs – Spuren der Geschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Waidhofen a. d. Ybbs 2006).

Peter MAIER, *Waidhofen im Spannungsfeld zwischen Freising und Österreich*. In: *Waidhofener Heimatblätter* 32 (2007) 57–79.

Margarete MECENSEFFY, *Zwei evangelische Städte und ihre Ratsbürger. Freistadt und Steyr im Zeitalter der Reformation* (Wien 1951).

Anton MENDE, *Die Gegenreformation in Steyr* (Diss. Univ. Wien 1925).

Helmut MERKEL, *Feste und Feiertage IV*. In: *TRE* 11 (Berlin/New York 1983) 115–132.

Ursula MORAW, *Die Gegenwartschronistik in Deutschland im 15. und 16. Jahrhundert* (Heidelberg 1966).

Ilse NEUMANN, *Steyr und die Glaubenskämpfe* (Steyr 1952).

Josef OFNER, *Die mittelalterliche Stadtschule in Steyr*. In: *Oberösterreichische Heimatblätter* 6 (1952) 56–60.

Josef OFNER, *Die Eisenstadt Steyr. Ein geschichtlicher und kultureller Überblick* (Steyr 1956).

Josef OFNER, Von der Kreuzspielerhütte zum Klosterkirchentheater. In: Oberösterreichische Heimatblätter 26 (1974) 75–77.

Martin OHST, Protestantische Beichte. In: EDN Bd.1 (Stuttgart 2005) Sp. 1161–1163.

Gaius PLINIUS Caecilius Secundus, Epistularum libri decem (Zürich 2003).

Valentin PREUENHUBER, Annales Styrenses, samt dessen übrigen Historisch- und Genealogischen Schriften (Nürnberg 1740/ND Steyr 1983).

Franz Xaver PRITZ, Beschreibung und Geschichte der Stadt Steyr und ihrer nächsten Umgebung (o.O. 1837/ ND Steyr 1965).

Andrea PÜHRINGER, „Topographie der Gegenreformation“ oder „Austrian Urban Renaissance“. In: Rudolf LEEB, Susanne Claudine PILS, Thomas WINKELBAUER (Hg.), Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Wien/München 2007) 289–310.

Susanne RAU, Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln (Hamburg/München 2002).

Gustav REINGRABNER, Evangelische Momente in Waidhofens Geschichte. In: Waidhofner Heimatblätter 14 (1988) 31–43.

Wolfgang REINHARD, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters. In: ZHF 10 (1983) 257–277.

Wolfgang REINHARD, Was ist katholische Konfessionalisierung? In: Wolfgang REINHARD, Heinz SCHILLING (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung (Gütersloh 1995) 419–452.

Wolfgang REINHARD, „Konfessionalisierung“ auf dem Prüfstand. In: Joachim BAHLCKE, Arno STROHMEYER (Hg.), Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa (Stuttgart 1999) 79–88.

Ingvild RICHARDSEN-FRIEDRICHSEN, Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und der Glaubenskämpfe bis Anfang des 17. Jahrhunderts (Frankfurt am Main 2003).

Ernst RIEGG, Chronik. In: EDN Bd.2 (Stuttgart 2005), Sp. 768–770.

Ernst RIEGG, Stadtchronik. In: EDN Bd. 12 (Stuttgart 2010), Sp. 739–742.

Anton ROLLEDER, Die Schulen der Stadt Steyr in der Reformationszeit. In: Beiträge zur österreichischen Erziehungs- und Schulgeschichte 18 (1918) 1–50.

Miri RUBIN, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen. In: Klaus SCHREINER (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politische Zusammenhänge (München 1992) 309–318.

Andreas RUTZ, Schulordnung. In: EDN Bd. 11 (Stuttgart 2010) Sp. 946–950.

Anton SCHACHNER, Barockes eucharistisches Leben in der Diözese Passau (Diss. Univ. Salzburg 1975).

Josef SCHERMAIER, Geschichte und Gegenwart des allgemeinbildenden Schulwesens in Österreich (Wien 1990).

Martin SCHEUTZ, Kaiser und Fleischhackerknecht. Städtische Fronleichnamsprozessionen und öffentlicher Raum in Niederösterreich/Wien während der Frühen Neuzeit. In: Thomas AIGNER (Hg.), Aspekte der Religiosität in der Frühen Neuzeit (St. Pölten 2003) 62–125.

Martin SCHEUTZ, ...hinter Ihrer Käyserlichen Majestät der Päpstliche Nuncius, Königl. Spanischer und Venetianischer Abgesandter. Hof und Stadt bei den Fronleichnamsprozessionen im frühneuzeitlichen Wien. In: Richard BÖSEL, Grete KLINGENSTEIN, Alexander KOLLER (Hg.), Kaiserhof – Papsthof (16.-18. Jahrhundert) (Rom/Wien 2006) 171–202.

Martin SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast? Tod, Begräbnis und Friedhof in der Frühen Neuzeit. In: Wolfgang HAMETER, Meta NIEDERKORN-BRUCK, Martin SCHEUTZ (Hg.), Freund Hein? Tod und Ritual in der Geschichte (Innsbruck/Wien 2007) 100–134.

Martin SCHEUTZ, Kammergut und/oder eigener Stand? Landesfürstliche Städte und Märkte und der „Zugriff“ der Gegenreformation. In: Rudolf LEEB, Susanne Claudine PILS, Thomas WINKELBAUER (Hg.), Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Wien/München 2007) 311–339.

Martin SCHEUTZ, Konfessionalisierung von unten und von oben sowie der administrative Umgang mit Geheimprotestantismus in den österreichischen Erbländern. In: Rudolf LEEB, Martin SCHEUTZ, Dietmar WEIKL (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (Wien/München 2009) 25–40.

Konrad SCHIFFMANN, Das Schulwesen im Land ob der Enns bis zum Ende des 17. Jahrhunderts (Linz 1900).

Konrad SCHIFFMANN, Drama und Theater in Österreich ob der Enns (Linz 1905).

Konrad SCHIFFMANN (Hg.), Die Annalen (1590-1622) des Wolfgang Lindner (Linz 1910).

Heinz SCHILLING, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620. In: HZ 246 (1988) 1–45.

Heinz SCHILLING, Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat, Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas. In: Wolfgang REINHARD, Heinz SCHILLING (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung (Gütersloh 1995) 1–49.

Heinz SCHILLING, Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur. In: Joachim BAHLCKE, Arno STROHMEYER (Hg.), Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa (Stuttgart 1999) 13–62.

Franz-Josef SCHMALE, Funktionen und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung (Darmstadt 1993).

Heinrich Richard SCHMIDT, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert (München 1992).

Heinrich Richard SCHMIDT, Perspektiven der Konfessionalisierungsforschung. In: Rudolf LEEB, Susanne Claudine PILS, Thomas WINKELBAUER (Hg.), Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Wien 2007) 28–37.

Kurt SCHOLZ, Die innerstädtischen Verhältnisse der freisingischen Stadt Waidhofen an der Ybbs im 16. Jahrhundert (Diss. Univ. Wien 1971).

Luise SCHORN-SCHÜTTE, Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma? In: Joachim BAHLCKE, Arno STROHMEYER (Hg.), Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa (Stuttgart 1999) 63–78.

Friedrich SCHRAGL, Die Ausweisung der Protestanten aus dem Markte Melk im Zuge der Gegenreformation. In: Unsere Heimat 39 (1968) 71–76.

Friedrich SCHRAGL, Glaubensspaltung in Niederösterreich (Wien 1973).

Winfried SCHULZE, Gerhard Oestreichs Begriff der Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit. In: ZHF 14 (1987) 265–302.

Reiner SÖRRIES, ‚Kirchhof‘ oder Coemeterium? Anmerkungen zum mittelalterlichen Friedhof, zu den Sonderfriedhöfen und zur Auslagerung vor die Stadt. In: Norbert FISCHER (Hg.), Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Lebenden und der Toten (Stuttgart 2005) 23–34.

Charlotte STEGER, Geschichte der Stadtpfarre Waidhofen a.d. Ybbs in der Barockzeit (1618–1748). Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation und der katholischen Erneuerung im Lande unter der Enns (Diss. Univ. Graz 1952).

Barbara STOLLBERG-RILLINGER, Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. In: ZHF 27 (2000) 389–405.

Andres STRABBERGER, Predigt. Evangelische Kirchen. In: EDN Bd. 10 (Stuttgart 2009) 294–298.

Arno STROHMEYER, Religionspolitik in Oberösterreich im konfessionellen Zeitalter (circa 1520–1650). In: Karl VOCELKA (Hg.), Renaissance und Reformation (Linz 2010) 220–234.

Robert STUMPFL, Das alte Schultheater in Steyr zur Zeit der Reformation. In: Heimatgaue 12 (1931) 1–19.

Publius TERENCE Afer, Eunuchus (Hildesheim 1994).

Harald TERSCH, Unruhe im Weltbild. Darstellung und Deutung des zeitgenössischen Lebens in deutschsprachigen Weltchroniken des Mittelalters (Wien 1996).



Harald TERSCH, Österreichische Selbstzeugnisse des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (1400–1650) (Wien 1998).

Harald TERSCH, Stadtchroniken am Beispiel der „Eisenstadt“ Steyr. Städtische Historiographie in der Frühneuzeitforschung. In: Josef PAUSER, Martin SCHEUTZ, Thomas WINKELBAUER (Hg.), Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert). Ein exemplarisches Handbuch (München/Wien 2004) 927–938.

Harald TERSCH, Leere Worte? Die Totenrede und ihre Entwicklung. In: Wolfgang HAMETER, Meta NIEDERKORN-BRUCK, Martin SCHEUTZ (Hg.), Freund Hein? Tod und Ritual in der Geschichte (Innsbruck/Wien 2007) 177–205.

Hildegard TRAITLER, Konfession und Politik. Interkonfessionelle Flugschriftenpolemik aus Süddeutschland und Österreich (1564–1612) (Frankfurt am Main 1989).

Gerhard VOSS, Triumphe des Glaubens. Die Prozession. In: Harald KIMPEL, Johanna WERCKMEISTER (Hg.), Triumphzüge. Paraden durch Raum und Zeit (Marburg 2001) 62–71.

Peter WALTER, Katholische Beichte: In: EDN Bd. 1 (Stuttgart 2005) Sp.1158–1161.

Günther WASSILOWSKY, Die katholische Kirche in Oberösterreich zur Zeit der Reformation. In: Karl VOCELKA (Hg.), Renaissance und Reformation (Linz 2010) 309–320.

Günther WASSILOWSKY, Katholische Reform und Gegenreformation in Oberösterreich. In: Karl Vocelka (Hg.), Renaissance und Reformation (Linz 2010) 321–326.

Herwig WEIGL, Studien zu den Rechtsquellen der Stadt Waidhofen an der Ybbs (Wien 1980).

Herwig WEIGL, Bayrisch Waidhofen? Die freisingische Herrschaft im Land Österreich. In: Helmuth FEIGL (Hg.), Die bayrischen Hochstifte und Klöster in der Geschichte Niederösterreichs (Wien 1989) 31–76.

Herwig WEIGL, Reibungspunkte zwischen Stadt und Herrschaft. Die freisingischen Pfleger von Waidhofen an der Ybbs. In: Hubert GLASER (Hg.), Hochstift Freising. Beiträge zur Besitzgeschichte (München 1990) 287–304.

Dietmar WEIKL, Reformation und Gegenreformation in den Städten in Oberösterreich. In: Karl VOCELKA (Hg.), Renaissance und Reformation (Linz 2010) 265–274.

Thomas WINKELBAUER, Ständefreiheit und Fürstenmacht, Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im Konfessionellen Zeitalter, 2 Bde. (Wien 2003).

Eberhard WINKLER, Leichenpredigt. 2. Theologische Aspekte, In: EDN Bd.7 (Stuttgart 2008) Sp. 823–825.

Walter ZAMBAL, Der ehemalige Friedhof im heutigen Schillerpark und die erhaltenen Schaustücke im Waidhofner Museum. In: Wolfgang ANGER (Hg.), 100 Jahre Musealverein Waidhofen/Ybbs 1905–2005 (Waidhofen/Ybbs 2005) 170–200.

Sylvina ZANDER, Von ‚Schinderkuhlen‘ und ‚Elendecken‘. Das unehrliche Begräbnis vom 16. bis ins 19. Jahrhundert. In: Norbert FISCHER (Hg.), Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden (Stuttgart 2005) 109–124.

Ernst Walter ZEEDEN, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe. In: HZ 185 (1958) 249–299.

Ernst Walter ZEEDEN, Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe (München/Wien 1965).

Walter ZIEGLER, Nieder- und Oberösterreich. In: Anton SCHINDLING, Walter ZIEGLER (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung 1: Der Südosten (Münster 1989) 118–133.

Harald ZIMMERMANN, Der Protestantismus in Österreich ob und unter der Enns im Spiegel landesherrlicher Erlässe (1520–1610). In: JbGPrÖ 98 (1982) 98–210.

### **Siglenverzeichnis:**

Bd.	Band
Diss.	Dissertation
EDN	Enzyklopädie der Neuzeit
Hg.	Herausgeber
HZ	Historische Zeitschrift
JbGPrÖ	Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich
ThLL	Thesaurus Linguae Latinae
TRE	Theologische Realenzyklopädie
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung

## **Anhang**

### **Abstract**

Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist die Untersuchung des Aspekts der konfessionellen Differenzen in den Städten Waidhofen an der Ybbs und Steyr Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts anhand des Annalenwerks des Schulmeisters Wolf Lindner. Dieser war in den beiden genannten Städten nach erfolgter Gegenreformation als katholischer Lehrer eingesetzt worden, um einen Beitrag zur Rekatholisierung der Bevölkerung zu leisten. Nach Ende seiner Dienstzeit übertrug ihm der Abt des nahe gelegenen Klosters Garsten die Aufgabe, seine über die Jahre gesammelten, tagebuchartigen Notizen zu einer Chronik zusammenzufassen. Dieses aus dezidiert katholischer Sicht in lateinischer Sprache abgefasste Geschichtswerk sollte identitätsstiftende Wirkung haben und helfen, die als krisenhaft erlebte Zeit der Reformation zu verarbeiten. Im Zeitalter der Konfessionalisierung verfolgten Anhänger aller Konfessionen das Ziel, eine eigene Identität mittels Herausstellen glaubenspraktischer Unterschiede zu erreichen. Zu diesem Zweck wurden konfessionsspezifische Eigenheiten besonders zur Schau gestellt und zur Propaganda verwendet. Dieser Vorgang ist in Wolf Lindners Annalen anhand einiger Beispiele nachweisbar. Der Katholizismus, der stark von sinnlich erfahrbaren Elementen geprägt war, nutzte sein umfassendes Ritualangebot nach dem Konzil von Trient sowie im Zuge der Gegenreformation zu öffentlichen Glaubensdemonstrationen. In diesem Sinne galten beispielsweise die Teilnahme an Prozessionen und Wallfahrten, sowie die Heiligen- und Reliquienverehrung und die spezifische Ausformung des Bestattungswesens als Zeichen der Konfessionszugehörigkeit, da die Protestanten solche offen zur Schau gestellten Frömmigkeitsbekundungen ablehnten. Im Unterschied zu den Katholiken beriefen sie sich allein auf den Gottesdienst, da in ihrem Verständnis die Gotteserfahrung nicht von einem bestimmten Ort abhängig sei und keiner rituellen Handlung bedürfe. Diese unterschiedlichen Glaubensauffassungen führten vor allem in gemischtkonfessionellen Räumen wie in Waidhofen und Steyr Anfang des 17. Jahrhunderts zu zahlreichen Auseinandersetzungen innerhalb der Bevölkerung.

## Lebenslauf

Geburtsdatum und -ort: 25.10. 1982, Schärding

Staatsbürgerschaft: Österreich

Ausbildung: Volksschule Schärding (1989 – 1993)

BG/BRG Schärding ( 1993 – 2001)

Universität Passau: Sprachen, -Wirtschafts- und Kulturraumstudien (2001 – 2004; Studienwechsel)

Universität Wien: Lehramtstudium Latein sowie Geschichte, Sozialkunde & Politische Bildung (2004 – 2011)

Bisherige Tätigkeiten: seit dem Schuljahr 2009/10 Sondervertragslehrerin für Latein am GRG 19 (Billrothstraße 26-30, 1190 Wien)

Fremdsprachenkenntnisse: Englisch, Französisch, Italienisch, Latein