

PUBLIKATIONEN DER UNGARISCHEN  
GESCHICHTSFORSCHUNG IN WIEN

---

BD. VII.

---

# FRÜHNEUZEITFORSCHUNG IN DER HABSBURGERMONARCHIE

Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung – Siebenbürgen

Herausgegeben von  
ISTVÁN FAZEKAS, MARTIN SCHEUTZ,  
CSABA SZABÓ UND THOMAS WINKELBAUER  
unter Mitarbeit von  
SARAH PICHLKASTNER



---

WIEN 2013

Frühneuzeitforschung in der Habsburgermonarchie

Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung – Siebenbürgen

PUBLIKATIONEN DER UNGARISCHEN  
GESCHICHTSFORSCHUNG IN WIEN

---

BD. VII.

# KORAÚJKORKUTATÁS A HABSBURG MONARCHIÁBAN

Nemesség és bécsi udvar – konfesszionalizáció – Erdély

Szerkesztette

FAZEKAS ISTVÁN, MARTIN SCHEUTZ,  
SZABÓ CSABA ÉS THOMAS WINKELBAUER

a szerkesztők munkatársa  
SARAH PICHLKASTNER

---

BÉCS 2013

PUBLIKATIONEN DER UNGARISCHEN  
GESCHICHTSFORSCHUNG IN WIEN

---

BD. VII.

# FRÜHNEUZEITFORSCHUNG IN DER HABSBURGERMONARCHIE

Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung  
– Siebenbürgen

Herausgegeben von  
ISTVÁN FAZEKAS, MARTIN SCHEUTZ, CSABA SZABÓ  
UND THOMAS WINKELBAUER  
unter Mitarbeit von  
SARAH PICHLKASTNER

---

WIEN 2013

*Publikationen der ungarischen Geschichtsforschung in Wien*

Herausgeber  
Institut für Ungarische Geschichtsforschung in Wien  
Balassi Institut – Collegium Hungaricum Wien  
Ungarische Archivdelegation beim Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien

---

Redaktionskollegium  
Dr. CSABA SZABÓ, Dr. GÁBOR UJVÁRY, Dr. ISTVÁN FAZEKAS,  
Dr. MÁRTON MÉHES, Dr. PÉTER TUSOR

In Verbindung mit dem  
Institut für Österreichische Geschichtsforschung

<http://www.collegium-hungaricum.at>

© die Verfasser / Herausgeber, 2013

ISSN 2073-3054  
ISBN 978-615-5389-04-7

Herausgeber: Dr. Csaba Szabó, Direktor  
Institut für Ungarische Geschichtsforschung in Wien  
(Balassi Institut, Budapest)  
Illustration: István Máté

Druck: Kódex Könyvgyártó Kft.  
Direktor: Attila Marosi

# INHALT

Vorwort anstelle einer Einleitung - - - - - 7

## *Adel und Wiener Hof*

MAJA TOŠ, *Die Wurmberger Linie der Stubenberg im Zeitalter der Konfessionalisierung* - - 13

IRENE KUBISKA, „Zwischen Anspruch und Gnade“ - *Die Altersversorgung Wiener Hofbediensteter und ihrer Witwen und Waisen im 18. Jahrhundert* - - - - - 33

MICHAEL PÖLZL, *Der Witwenstand von fünf Kaiserinnen am Wiener Hof (1637–1750)* - - 51

STEFAN SEITSCHKEK, *Religiöse Praxis am Wiener Hof: Das Beispiel der medialen Berichterstattung* - - - - - 71

ZSOLT KÖKÉNYESI, *Privilegierte im Dienst des Staats und des Gemeinwohls. Der Adel in den Schriften des Joseph von Sonnenfels* - - - - - 103

## *Das Konfessionalisierungsparadigma (1) – kirchliche Akteure*

JOHANNES KRITZL, *Die Jurisdiktionskonflikte zwischen geistlicher und weltlicher Macht im Land unter der Enns von 1580 bis 1659 im Spiegel der Passauer Protokolle* - - - - - 127

ZSÓFIA KÁDÁR, *Jesuitische Kolleggründungen im westungarischen Raum in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die Beispiele von Raab/Győr und Ödenburg/Sopron* - - - - - 155

BÉLA VILMOS MIHALIK, *Qui in foro, et e fenestris vicinarum domorum omnes Patris actiones curiosius observabant. Die Rekatolisierung des städtischen Raumes in Kaschau/Košice/Kassa, Erlau/Eger und Frauenbach/Baia Mare/Nagybánya, 1670 bis 1699* - - - - - 171

MONIKA BIZOŇOVÁ, *Society of Jesus and Counter Reformation in Spiš Region* - - - - - 185

JARMILA KAŠPÁRKOVÁ, *Klöster der Klarissen und Franziskaner-Tertiarinnen in den böhmischen Ländern zwischen den Konventualen und Observanten im Laufe der nachtridentinischen Reformen* - - - - - 201

ELISABETH WATZKA-PAULI, *Die Trinitarier in der Habsburgermonarchie von 1688 bis 1783* 223

VILIAM ŠTEFAN DÓCI OP, *Eine „pseudopolitische Rede“ des Kaschauer Dominikaners Rupert Zöhrer am Fest der heiligen Elisabeth von Ungarn 1790* - - - - - 245

ANDRÁS FORGÓ, <i>Der ungarische Klerus des 18. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen konfessionellem und konstitutionellem Ständewesen</i> - - - - -	273
<i>Das Konfessionalisierungsparadigma (2) – Bruderschaften</i>	
VLADIMÍR MAŇAS, <i>Fromme Bruderschaften der Olmützer Diözese in der Frühen Neuzeit</i> -	293
ZDENĚK ORLITA, <i>Gemeinschaft der Frommen im Wandel. Marianische Kongregationen in Mähren zwischen dem Tridentinum und der Aufklärung</i> - - - - -	309
IRENE RABL, <i>Chrysostomus Wieser von Lilienfeld (1664-1747) als Präses der Lilienfelder Josephsbruderschaft</i> - - - - -	335
JULIAN SCHMIDT, <i>„Guarnison der Peters=Burg“ oder doch nur „versammlung viller Mentschen“? Die Dreifaltigkeitsbruderschaft bei St. Peter in Wien (1676–1783)</i> -	359
<i>Siebenbürgen als Teil der Habsburgermonarchie</i>	
ZSUZSANNA CZIRÁKI, <i>Die Rolle der Siebenbürger Sachsen in der Ostpolitik des Hauses Habsburg von 1611 bis 1616</i> - - - - -	389
ZSÓFIA SZIRTES, <i>Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen am Anfang der Habsburgerherrschaft im Spiegel einer Denkschrift aus dem Jahr 1699</i> - - - - -	405
<i>Vermischte Beiträge</i>	
Petra RAUSCH-MÁTYÁS, <i>Beiträge zur Beziehung zwischen der Zipser Kammer und der Niederösterreichischen Kammer. Kurzer Grundriss der Verwaltung der Bergkammer und der Münzstätte (Ungarisch) Neustadt (oder Frauenbach)/ Baia Mare/Nagybánya, 1571 bis 1613</i> - - - - -	435
SARAH PICHLKASTNER, <i>Das Ende der Wiener StadtzeichnerInnen. Die Einführung des generellen Bettelverbotes sowie der Beginn des Großarmenhauses 1692/93</i> - - - - -	451
INES WEISSBERG, <i>Ein Freistädter Blasphemieprozess 1716/17. Der Umgang mit dem Delikt der Blasphemie im rechtshistorischen Kontext</i> - - - - -	473
<i>Siglen und Abkürzungen</i> - - - - -	487
<i>Adressen der Beiträgerinnen und Beiträger</i> - - - - -	491
<i>Publikationen der ungarischen Geschichtsforschung in Wien</i> - - - - -	495

## VORWORT ANSTELLE EINER EINLEITUNG

Österreich und Ungarn, heute zwei benachbarte Staaten in Mitteleuropa, können auf eine lange gemeinsame, sich seit 1526 intensivierende Geschichte zurückblicken. Die gemeinsame staatliche Existenz fand mit dem Zerfall des Habsburgerreiches 1918 ihr Ende, die Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Region und die Nachbarschaft verleihen jedoch der Erschließung der gemeinsamen Vergangenheit für beide Seiten große Bedeutung. Die Erforschung der Geschichte des Vielvölkerstaates, des Habsburgerreiches mit seiner großen Ausdehnung und seiner langen Geschichte, übersteigt das Potential der nationalen Geschichtsschreibungen und erfordert mehr als andere Forschungsthemen eine vielschichtige internationale Kooperation. Eine erfolgreiche Zusammenarbeit wird jedoch dadurch erschwert, dass man sich dazu über den Rahmen nationaler Geschichtsschreibungen erheben muss, die das Denken der Historikerinnen und Historiker der mittel-osteuropäischen Länder grundsätzlich determinieren.

Trotz mehrerer Verbindungsglieder, wie sie das Institut für Ungarische Geschichtsforschung in Wien (1920–1948 bzw. ab 2000), die ungarischen Archivdelegationen in Wien (ab 1926) oder das vielschichtige System für Stipendiaten (z. B. Stipendien des Collegium Hungaricum, der Aktion Österreich-Ungarn und des Erasmus-Programms der Europäischen Union) darstellen, verfügen die ungarische und die österreichische Geschichtsschreibung über unterschiedliche Fragestellungen und Schwerpunkte, arbeiten mit unterschiedlichen Methoden und sind forschungsorganisatorisch unterschiedlich verankert. Zwar wuchs in den vergangenen Jahrzehnten auf dem Gebiet der Erforschung der Frühen Neuzeit in beiden Ländern eine neue Generation heran, doch Zusammenarbeit besteht auch hier nur punktuell und beruht in erster Linie auf persönlichen Kontakten. Auch deshalb sind die auf Initiative des Instituts für Ungarische Geschichtsforschung in Wien ins Leben gerufenen Workshops von großer Bedeutung. Mit ihnen wird angestrebt, dass die österreichischen, ungari-



schen, tschechischen, slowakischen und sonstigen mitteleuropäischen jungen Historikerinnen und Historiker gegenseitig ein Bild von Themenwahl und Zielsetzungen in der Forschung und den angewandten Forschungsmethoden erhalten. Häufig gehen diese Forscherinnen und Forscher in den Archiven aneinander vorbei oder sitzen nebeneinander an verschiedenen Fragestellungen, ohne aber Kontakt aufnehmen zu können. Durch die Tagungen sollen persönliche Beziehungen entstehen, die später die Grundlage einer engeren Zusammenarbeit bilden können. Die verschiedenen Schauplätze bieten auch dafür die Möglichkeit, dass die Teilnehmerinnen und Teilnehmer neue Eindrücke von dem Land gewinnen, das den jeweiligen Schauplatz sicherstellt. Kleine Exkursionen in die Archive der Umgebung waren immer Bestandteil dieser Symposien, die auch die unterschiedlichen Forschungseinrichtungen der Region in den Blick nehmen sollen. Der erste Workshop („Frühneuzeitforschung in Ungarn und Österreich“) wurde am 2. und 3. Mai 2011 im Gebäude des Collegium Hungaricum Wien (Wien, II.) in der Hollandstraße veranstaltet. Ihm folgte vom 22. bis zum 25. Oktober 2012 das Symposium „Religion im politischen und sozialen Kontext (16.–18. Jahrhundert)“ im Bildungshaus des Zisterzienserklosters Zwettl (Niederösterreich).

Der vorliegende Band umfasst insgesamt 22 Vorträge dieser beiden Workshops. Die Herausgeber gliederten die Vorträge in fünf Abschnitte. Ein Teil der Mitwirkenden befasste sich mit verschiedenen Aspekten der Geschichte des Adels und des Wiener Hofes. Es ist kein Zufall, dass die Mehrheit der Vorträge dem Themenbereich der Konfessionalisierung, dem „großen“ Paradigma der Erforschung der deutschsprachigen Frühen Neuzeit, zugeordnet werden kann. Auch innerhalb dessen bilden die Studien, die sich mit der Geschichte der Bruderschaften beschäftigen, eine gesonderte Einheit. Ein weiterer Schwerpunkt des Bandes liegt auf Siebenbürgen. Die letzte Einheit stellen die gemischten Studien dar, unter denen gleichermaßen Arbeiten über die Verwaltungs-, die Sozial- und die Rechtsgeschichte zu finden sind.

Das Buch erscheint in der Reihe der „Publikationen der ungarischen Geschichtsforschung in Wien“, die üblicherweise über ein Personen- und Ortsregister verfügen; aufgrund der großen regionalen und thematischen Breite des Bandes erschien es uns allerdings vertretbar, auf ein Register zu verzichten, weil der Mehrwert für den Band nicht besonders groß wäre.

Obwohl die Themenwahl der Studien stark voneinander abweicht, sind die Herausgeber zuversichtlich, dass der Band einen nützlichen Überblick

über Schwerpunkte und Fragestellungen zur Erforschung der mitteleuropäischen Frühen Neuzeit bieten wird und sogar künftigen Forschungen Impulse liefern kann. 2013 war die Katholische Universität Piliscsaba (nördlich von Budapest) Gastgeber des dritten Workshops, an dem auch die Universitäten Salzburg und Pardubice teilnahmen. Das Hinzukommen der neuen Partner veranschaulicht den Bedarf an gemeinsamer Arbeit wie Kooperation und die Lebensfähigkeit der Initiative, die universitäre und außeruniversitäre Institutionen in beiden Ländern zusammenführt.

Die sprachliche Überarbeitung und Redaktion der Studien sind den Wiener Kollegen Martin Scheutz und Thomas Winkelbauer zu verdanken. Bei der Redaktion des Bandes wirkte dankenswerterweise Sarah Pichlkastner (Wien) mit. Unterstützung erfuhren die Tagungen auch durch Mittel der Universität Wien. Unser Dank gilt zudem Friedel Moll und Martin Haltrich für ihre Führungen im Stadtarchiv bzw. im Stiftsarchiv Zwettl.

Wien, im Juni 2013

István FAZEKAS, Martin SCHEUTZ,  
Csaba SZABÓ und Thomas WINKELBAUER



## **Adel und Wiener Hof**



## DIE WURMBERGER LINIE DER STUBENBERG IM ZEITALTER DER KONFESSIONALISIERUNG

Die so genannte Wurmberger Linie der Stubenberg ist eine bereits ausgestorbene Seitenlinie dieses adeligen Geschlechts. Die Stubenberg gehören zum steirischen „Uradel“ und sind ab der Mitte des 12. Jahrhunderts urkundlich bezeugt; im genannten Jahrhundert findet man sie unter der Bezeichnung „ministeriales Styriae“, im 13. Jahrhundert werden sie bereits „Herren“ und „nobiles viri“ genannt. Die Stubenberg nennen sich nach ihrem gleichnamigen Stammschloss in der Steiermark. Obwohl die Familie ihren Hauptsitz von Stubenberg schon bald nach Kapfenberg verlegt hatte, behielt sie den Namen Stubenberg bei.<sup>1</sup>

Die in diesem Beitrag behandelte Seitenlinie der Stubenberg nannte sich nach der Grundherrschaft und der gleichnamigen Burg Wurmberg/Vurburg, gelegen in der südlichen Steiermark.<sup>2</sup> Das Herzogtum Steiermark bildete zwischen den Jahren 1564 und 1619 mit den beiden benachbarten Herzogtümern Kärnten und Krain sowie der Grafschaft Görz und der Markgrafschaft Istrien einen Teil des habsburgischen Länderkomplexes Innerösterreich. Dies ist also der politische Rahmen, in welchem sich die Epoche der Konfessionalisierung im Herzogtum Steiermark – und als einer kleinen Territorialeinheit davon auch in der Herrschaft Wurmberg – hauptsächlich abspielte. Was die Lage Wurmbergs betrifft, muss aus kir-

---

<sup>1</sup> Im 12. Jahrhundert findet man die Stubenberg als Besitzer umfangreicher Gebiete in der Püttner Mark (diese erstreckte sich in der Gegend beiderseits des Semmerings von Wiener Neustadt in Niederösterreich bis Hartberg in der Steiermark). Man schließt daraus, dass jene Stubenberg, in denen man die Ahnen der Familie vermutet, bereits zur Zeit der Eroberung von Pütten um 1042 ins Land gekommen sein könnten, wodurch dieses Geschlecht sogar ins 11. Jahrhundert zurückreichen würde; LOSERTH, 1905, 4–6; LANJUS, 1931, 149.

<sup>2</sup> Heute sind von Wurmberg nur mehr wenige Ruinen erhalten, denn im Schloss war während des Zweiten Weltkrieges eine politische NS-Schule eingerichtet, weswegen es im Februar 1945 von den Alliierten bombardiert und nach Kriegsende (leider) nicht mehr aufgebaut wurde.

chenpolitischer Sicht darauf aufmerksam gemacht werden, dass es am linken Draufer bzw. nördlich der Drau lag; bereits im 9. Jahrhundert, genauer im Jahr 811, war die Drau zur Grenze zwischen den Gebieten des Patriarchats Aquileia südlich davon und des Salzburger Erzbistums nördlich davon bestimmt worden.<sup>3</sup>

Die Anfänge der Wurmberger Linie der Stubenberg reichen in das Jahr 1432 zurück, als Leutold von Stubenberg Agnes von Pettau, die Witwe des Grafen Johann Meinhard von Görz, heiratete. Die Herren von Pettau gehörten zu den mächtigsten und einflussreichsten, d. h. auch zu den reichbegüterten Geschlechtern der Steiermark. Als Friedrich IX. 1438 als letztes männliches Mitglied der Herren von Pettau starb, teilten sich seine Schwestern Agnes und die ältere Anna das riesige Erbe untereinander auf. Wurmberg fiel Agnes bzw. ihrem zweiten Ehemann Leutold zu und verblieb bis zum Jahr 1616 im Besitz der Wurmberger Stubenberg.<sup>4</sup>

Der von mir im Rahmen meines Doktoratsstudiums an der Universität Wien behandelte Zeitraum erstreckt sich also von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Jahr 1616, doch setzt der zeitliche Fokus dieses Aufsatzes in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein und reicht kurz über das Jahr 1616 hinaus.

Was die Quellenlage bzw. Quellenproblematik zu der Wurmberger Linie im Zeitalter der Konfessionalisierung betrifft, befindet sich im steiermärkischen Landesarchiv in Graz das Familienarchiv Stubenberg, das zugleich einen der ältesten derartigen Bestände seiner Art bildet.<sup>5</sup> Erste Materialien trat die Familie Stubenberg um die Mitte des 19. Jahrhunderts ab, doch wurden damals die Übergabeprotokolle nicht konsequent angelegt bzw. sind diese nicht erhalten geblieben. Dazu kommt, dass die damaligen Archivare die einzelnen Stücke in verschiedene, bereits existierende Archivbestände einordneten – zum Beispiel zu den Urkundenreihen, den Herrschaftsarchiven oder nach Themenbereichen (Kriegswesen, Religion etc.). Johann Loserth, der übrigens mit wenigen Ausnahmen überhaupt der Einzige ist, der sich bisher genauer mit den Stubenberg beschäftigte, ordne-

---

<sup>3</sup> Als Überblick über die Zeit der Reformation und Gegenreformation in Innerösterreich LEEB, 2011; SUPPAN, 1998.

<sup>4</sup> HAJDINJAK – VIDMAR, 2008, 6f.; LOSERTH, 1911, 122. Es dauerte jedoch einige Jahre, bis die beiden Schwestern es schafften, weitere potenzielle Erbanwärter auszuschalten und einen Erteilungsvertrag abzuschließen (Pettau, 22. Dezember 1441). Für die älteste Überlieferung dieser Urkunde ÖNB, Handschriftensammlung, Cod. 13996.

<sup>5</sup> StLA, Familienarchiv Stubenberg [im Folgenden: AS].

te Anfang des 20. Jahrhunderts das Archiv Stubenberg und fasste zusammen, wie sehr der Bestand (unsachgemäß) zersplittert worden war. Leider ist gerade von den Wurmberger Archivalien sehr wenig erhalten geblieben.<sup>6</sup> Ferner sind im Bestand „Landrecht Stubenberg“ keine Quellen mit religiösem Betreff vorhanden.<sup>7</sup> Doch im „Alten landschaftlichen Archiv“ gibt es zwei Gruppen, in denen auch Protestantenaakten zu finden sind: In Gruppe III, wo sich Quellen zu den Landständen und anderen Vertretungskörpern befinden, sind für das behandelte Thema die so genannten Verordnetenprotokolle relevant, in der Gruppe XI (Religion und Kirche) die örtliche Reihe und die Predigerakten.<sup>8</sup> Biographische Daten lassen sich in den protestantischen Tauf- und Trauungsregistern, die in der Handschriftensammlung untergebracht sind, finden.<sup>9</sup> Zahlreiche Stücke aus den genannten Beständen wurden von Johann Loserth in drei umfangreichen Bänden mit dem Titel „Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich“ als Regest angeführt oder zur Gänze ediert.<sup>10</sup>

Einige Quellen zu Wurmberg befinden sich auch im Erzbischöflichen Archiv in Marburg/Maribor, da bei der Verlegung der bischöflichen Residenz von St. Andrä im Lavanttal nach Maribor im Jahr 1859 auch der gesamte Archivbestand der bischöflichen Kurie dorthin übersiedelte.

Der Umstand, dass im sonst so umfangreichen Familienarchiv Stubenberg gerade von den Wurmberger Quellen sehr wenig erhalten blieb, führt zu der Annahme, dass diese Archivalien bei der Auswanderung der protestantischen Familienmitglieder eventuell mitgenommen wurden. Doch

<sup>6</sup> LOSERTH, 1906b, I–II.

<sup>7</sup> StLA, Landrecht Stubenberg, Kt. 1247–1269. Das Landrecht oder die Landschranne war der zivile Gerichtsstand für den Adel.

<sup>8</sup> StLA, Landschaftsakten, Laa. A. Antiquum III u. XI. Mit „Verordneten“ bezeichnete man in der Steiermark (ebenso wie in Kärnten, Krain, Österreich ob und unter der Enns) die Landschaftsausschüsse, welche alle Geschäfte (allgemeine politische Aufgaben, Finanzverwaltung, Sorge um Ordnung und die gute Policey im Lande, militärische Angelegenheiten) der Landschaft zu unterhalten hatten, wenn diese nicht tagte. Die Protokolle ihrer Sitzungen, genannt Verordnetenprotokolle, bilden eine wichtige historische Quelle. Sie beginnen mit dem Jahr 1558, diejenigen für die Steiermark sind für den Zeitraum von 1578 bis 1590 sogar vollständig erhalten, doch setzen ab dem Jahr 1583 die ersten „Ausstreichungen“ ein, die vor allem mit dem Protestantismus zusammenhängende Angelegenheiten betreffen; LOSERTH (Hg.), 1898, XXXV–XXXIX.

<sup>9</sup> StLA, Handschriftensammlung, HS 1268 u. 1285.

<sup>10</sup> LOSERTH (Hg.), 1898; DERS. (Hg.), 1906a; DERS. (Hg.), 1907.



finden sich heute in den Stadtarchiven der ehemaligen Reichsstädte Regensburg, Nürnberg und Ulm, den Zuzugsorten der Exulanten der Familie Stubenberg, außer flüchtigen Erwähnungen einzelner Familienmitglieder keine reichhaltigeren Quellen. Umfangreiche Listen der Ausgewanderten aus der Steiermark enthalten die um die Mitte des 17. Jahrhunderts verfassten Verzeichnisse von Andreas Sötzinger.<sup>11</sup> Die so genannte Exulantenmaterie wurde aber im Laufe des 20. Jahrhunderts von vielen Wissenschaftlern ausführlich erforscht: Die steirischen Archivare Paul Dedic und Max Doblinger legten zum Beispiel jeweils detaillierte „Exulantenkarteien“ an, in welchen sie Informationen aus Leichenpredigten, Ratsprotokollen, Besitzregistern, Tauf-, Ehe- und Sterbebücher, auch aus deutschen Archiven, zusammenfügten.<sup>12</sup> Zum genannten Thema gibt es zudem viel Sekundärliteratur, hervorzuheben wäre der umfangreiche Band von Werner Wilhelm Schnabel, der einige Informationen über die ausgewanderten, protestantisch gebliebenen steirischen Adeligen, auch über die Wurmberger Stubenberg, Preis gibt.<sup>13</sup>

Ferner wurden Informationen betreffend die protestantische Religionszugehörigkeit der Wurmberger Stubenberg in den Visitationsprotokollen des 16. Jahrhunderts gesucht. In der Salzburger Archidiakonenvisitation von 1523 bis 1525 lässt sich jedoch nichts zum genannten Thema finden, denn das Gebiet des Archidiakonats „Untere Mark“, zu welchem auch das Territorium der Herrschaft Wurmberg gehörte, wurde in den 1520er Jahren nicht visitiert.<sup>14</sup> Im Jahr 1528 fand die erste umfassende landesfürstliche Visitation und Inquisition gegen den Protestantismus statt. Doch im Visitationsprotokoll von 1528, einer der ersten sicheren Quellen über das Vorhandensein des Protestantismus in der Steiermark, ist Wurmberg nicht erwähnt. Im nahen Pettau/Ptuj wurden die Stadtpfarre sowie die unter ihrem Patronat stehenden Kirchen nicht visitiert. Den Grund für die Auslassung dürfte der damalige Stadtpfarrer Jakob Radkersburger gebildet haben, der gegen eine Visitation war, denn Pettau war damals noch salzburgische Lehenpfarre, lag aber unter einer salzburgischen Feste und bezüglich

---

<sup>11</sup> VON ZAHN, 1881; KAPPER, 1899.

<sup>12</sup> StLA, Exulantenkartei Doblinger; ebd., Exulantenkartei Dedic.

<sup>13</sup> SCHNABEL, 1992. Die aus der Steiermark ausgewanderten Mitglieder der Wurmberger Stubenberg bzw. deren Nachkommenschaft liegen außerhalb meines Untersuchungsgegenstandes.

<sup>14</sup> Unter anderem riet der damalige Archidiakon Mangkh wegen der Gefahren und der Nähe zur Türkengrenze davon ab; AMON, 1993, 40.

der Landeshoheit noch bis zum Jahr 1535 in strittigem Gebiet.<sup>15</sup> Auch aus der landesfürstlichen Visitation von 1544/45 erfahren wir nichts über die kirchliche Situation in der Herrschaft Wurmberg zu Mitte des 16. Jahrhunderts, denn Pettau und Umgebung wurden ausgeschlossen, da der Bischof von Seckau, der sich als Generalvikar des Salzburger Erzbistums um dortige kirchliche Angelegenheiten zu kümmern hatte, sich weigerte, die seinem Bistum inkorporierten Pfarren visitieren zu lassen.<sup>16</sup> Weitere Visitationen wurden dann im Auftrag des Landesfürsten unter dem berühmten Seckauer Bischof Martin Brenner (reg. 1585–1615) durchgeführt. Die Kommission war 1599/1600 (und später noch 1610) auch in Pettau vor Ort und hielt sich somit in der unmittelbaren Umgebung von Wurmberg auf, durfte jedoch nur unter dem Landvolk und in den Städten „Ordnung machen“; die Adeligen, deren Schlösser und Freihäuser blieben vorläufig außer Betracht.<sup>17</sup> Für die Wurmberger Stubenberg bedeutete dies, dass ihr Freihaus, genannt Niederhof, welches sie in der Stadt Pettau in unmittelbarer Nähe des Minoritenklosters besaßen, von der Reformkommission unangetastet blieb.<sup>18</sup>

Wenden wir uns nun dem Schloss Wurmberg zu. Unmittelbar davor befand sich die Kirche der Jungfrau Maria, die von ihren Anfängen an mit der Herrschafts- und Schlossgeschichte von Wurmberg verbunden war und den religiösen Zwecken der jeweiligen Grundherren diente. Kirchenpolitisch gehörte sie im behandelten Zeitraum zur Pettauer Urfparre. 1493 war sie den Osmaneneinfällen zum Opfer gefallen, weshalb die Brüder Caspar und Balthasar (gest. 1509) von Stubenberg, Enkel des eingangs genannten Leutolds von Stubenberg, die stark beschädigte Muttergotteskirche zu Wurmberg wieder herstellen und an ihrer Ostseite eine Kapelle errichten ließen.<sup>19</sup> Diese wurde am 25. August 1510, als der Bischof von Lavant, Leon-

---

<sup>15</sup> ALBRECHER, 1997, 66f.

<sup>16</sup> HÖFER, 1992, 163.

<sup>17</sup> VON ZAHN, 1884, 3. Brenners Visitationen wurden in der Literatur sogar als der „Glaubensfeldzug Brenners durch Untersteier“ stilisiert, er selbst wird manchmal auch „Apostel Steiermarks“ genannt; für eine umfangreiche Biographie zu seiner Person SCHUSTER, 1898.

<sup>18</sup> Der Niederhof, auch Stubenberger Haus genannt, war bis 1636 im Besitz der Wurmberger Stubenberg. Geschmückt mit dem Familienwappen der Stubenberg und der Herberstein (vgl. unten die Heirat Balthasars II. mit Magdalena von Herberstein), ist es heute Sitz des Kreisgerichtes Pettau.

<sup>19</sup> SLEKOVEC, 1895, 58. Das Werk von Slekovec, der Pfarrer in St. Marxen/Markovci bei Pettau war, mag vom heutigen Standpunkt aus zwar eher als Arbeit eines „Hobbyhistorikers“ bezeichnet werden, doch liefert es neben einer fast poetisch gehaltenen Beschreibung

hard Peurl, auf Wurmberg weilte, von diesem, bevollmächtigt vom Erzbischof von Salzburg, eingeweiht. Bischof Peurl weihte einen Tag später, am 26. August, auch die von Caspar von Stubenberg erbaute Schlosskapelle auf Wurmberg.<sup>20</sup> Der als vorbildlicher Christ geltende Caspar von Stubenberg starb 1524 und hinterließ zwei Söhne, Franz und Ambros (beide gest. 1541). Diese pflegten alles andere als eine brüderliche Beziehung und befanden sich ununterbrochen im Streit, vor allem in Besitzangelegenheiten, wobei Franz seinem Halbbruder neben anderen Herrschaften und Ämtern auch Wurmberg überlassen musste.<sup>21</sup> Aus der erhaltenen Korrespondenz zwischen den beiden entnimmt man auch die Information, dass Franz an Podagra, der stubenbergischen Erbkrankheit, litt. Je kränker er wurde, desto öfter sprach er in seinen Schreiben, die auch an seinen Vetter Wolf von Stubenberg aus der Kapfenberger Linie adressiert sind, über religiöse Angelegenheiten. Seine Worte lassen erkennen, dass er „der neuen Lehre zugethan war“.<sup>22</sup> In einem Schreiben vom 26. August 1540 wandte er sich, bereits sehr krank, an seinen ebenso kranken Bruder und bedauerte darin den Umstand, dass Ambros die Kur im Heilbad nichts genutzt hatte. Er betrachtete ihrer beider Krankheit als eine Strafe des Himmels. Wenn man sich nur um das heillose irdische Gut sorge und Tag und Nacht an nichts anderes denke, *so kommt Got der herr vnd numbt seine ruete vnd gybt vns ain vermanung, wie mir vnd dir geschicht, [...] den Got der herr wil den glauben vnd dj lieb, vnd dj hoffnung, auch die ainigkeit ainer mit seinen negsten haben, [...] darvmb, lieber bruder, derwail wir immerzue mitainander in streit sein vnd ist vmb nichtig anders als vmb das zeitlos guet, das wir auf diser erde haben, so pit ich dich, wollest deiner selligkeit pedenkben, den du wirt aus den werkben nit sellig, sonder aus den glauben.*<sup>23</sup> Nicht einmal einen Monat später wandte sich Franz von Stubenberg noch einmal an seinen Vetter Wolf. Er sprach verschiedene Sachen an, unter anderem, dass er Ambros geraten hatte, sich um seine

---

der geographischen Lage von Wurmberg und den vielen Sagen, die um die Burg kreisten, auch eine Beschreibung des Schlosses und seiner Innenräume samt Ausstattung, wie sie gegen Ende des 19. Jahrhunderts existierten, und bildet damit eine wichtige Quelle für kunsthistorische Untersuchungen, die noch wichtiger erscheint, wenn man bedenkt, dass heute von Wurmberg nur mehr wenige Ruinen bestehen und das einstige Aussehen und die Größe des Schlosskomplexes nur mittels alter Ansichten nachzuvollziehen sind.

<sup>20</sup> VESELSKY (Hg.), 1997, 39f.

<sup>21</sup> LOSERTH, 1911, 164f.

<sup>22</sup> Ebd., 166.

<sup>23</sup> AS, Familienkorrespondenz, Kt. 12 / H 120.

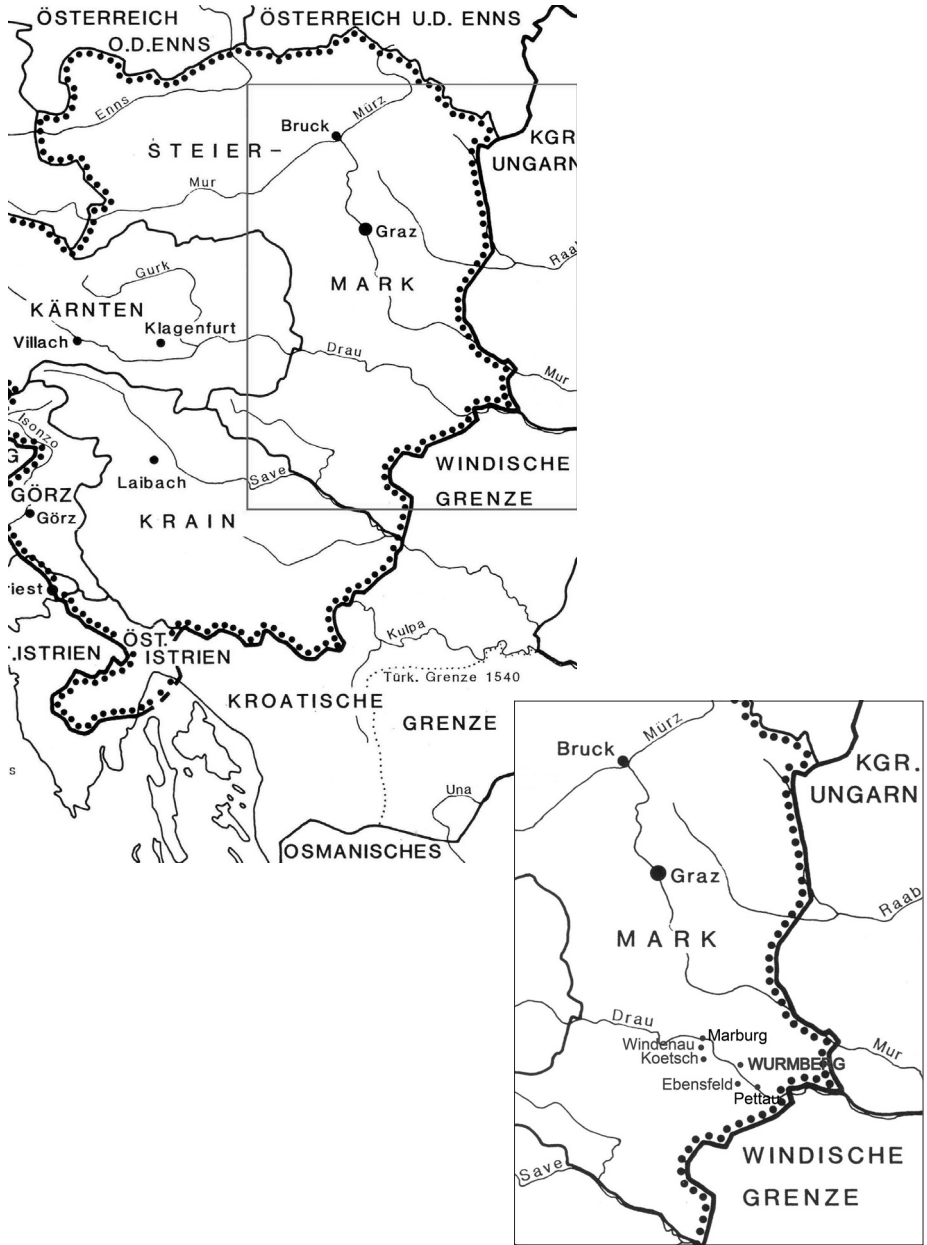
Kinder zu sorgen, da er ihnen nicht beistehen könne *aus ursach, das ich gar bin lig und mich meines leben auf diser erden nit vertrust, das ich mich gleich Got dem herrn in sein gotlich hanndt pevilch, das ich wais, das ich durch den glauben selig mag werden.*<sup>24</sup>

Der tiefe Glaube Franz von Stubenbergs, der aus seinen Briefen spricht, sagt zwar nichts über sein tatsächliches Agieren in religiösen Angelegenheiten aus bzw. lässt nur Spekulationen zu, doch fällt es auf, dass im Visitationsprotokoll von 1544/45, welches zwar nichts über Wurmberg Preis gibt, seine Person genannt wird. Genauer werden darin die Wurmberger Stubenberg im Zusammenhang mit der Pfarre Kötsch/Hoče, wo sie sich die Vogtei anmaßen, erwähnt. Dabei wird vermerkt, dass sich die diesbezüglichen brieflichen Urkunden auf Wurmberg bei den Erben des verstorbenen Franz von Stubenberg, also bei seinem (damals noch minderjährigen) Sohn Balthasar, befinden.<sup>25</sup> Diese Information ist insofern von großer Bedeutung für das behandelte Thema, als sie darauf schließen lässt, dass die Wurmberger Stubenberg als Vogtherren der Pfarre Kötsch, die geographisch gesehen der nächste Nachbar der Herrschaft Windenau/Betnava war, auch (zumindest) Zeugen der dortigen religiös-politischen Entwicklungen waren (Karte 1 u. 2). Zudem teilten sich die Pfarre Kötsch sowie die Herrschaften Windenau und Wurmberg in mehreren Dörfern des Draufeldes das Recht der Zehenteinnahme. Über diese wirtschaftlichen Verbindungen zwischen Wurmberg, Windenau und Kötsch, die eine regelmäßige Korrespondenz erforderten, dürfte eventuell auch in religiösen Angelegenheiten ein Austausch entstanden sein.

---

<sup>24</sup> Ebd. Das Schreiben vom 22. September 1540 gilt quasi als das Testament Franz von Stubenbergs; LOSERTH, 1911, 362.

<sup>25</sup> HÖFER, 1992, 238. Zudem waren die Stubenberg auch Lehens- und Vogtherren von Maria Neustift/Ptujska Gora, der bereits damals berühmten Wallfahrtskirche, die in den 1540er Jahren noch eine Filialkirche der Pfarre St. Lorenzen am Draufeld/Sv. Lovrenc na Dravskem polju war; ebd., 248. Wie LEEB, 2011, 268, anschaulich erklärt, war die Rolle der Vögte vor allem in der Anfangsphase der Reformation eine nicht unbedeutende. Sogar in Pfarren, für die der Bischof das Patronatsrecht besaß, konnte dieser nur schwer einen protestantischen Pfarrer verhindern, der vom jeweiligen Vogt unterstützt wurde.



Karte 1 u. 2: Der geographisch-politische Rahmen der Geschichte der Wurmberger Stubenberg im konfessionellen Zeitalter (DOLINAR [Hg.], 1994, 37f; der Ausschnitt und die nachträglich eingezeichneten Orte stammen von der Autorin).

Franz' Sohn und Erbe auf Wurmberg, Balthasar II. (1533–1583), war ebenfalls Protestant, was auch die Eintragung seiner zweiten Heirat im protestantischen Trauregister bestätigt: Am 13. Februar 1569 heiratete er in Graz Magdalena von Herberstein (1552–1618).<sup>26</sup> Was sich ferner im religiösen Bereich zu seiner Zeit auf Wurmberg abspielte, weiß man nicht, doch sechs Jahre nach seinem Tod teilten sich seine Söhne das väterliche Erbe auf. Aus einem Vertrag vom 7. November 1589 wird aber klar, dass Balthasar II. einen Prädikanten bei sich angestellt hatte, denn in Punkt 9 heißt es: *Vnnd weil fürs Neuntd, die Kirch zu Wurmberg der Theillung nicht incorporirt worden, so solle ein Evangelischer von einer E(ine)r Löblichen Lanndtschafft bestelten rainen Ministerio zu Grätz examinirter vnnd approbirter Prediger zur Gottes Lob vnnd Ehr fort Pflantz [...] vnnd dits Orts chein Prediger ohne aller der herrn Gebrüeder Vorwissen vnd consens entweder abgefertigt oder von neuen aufgenommen werden.*<sup>27</sup> So wurde also der Bestand eines protestantischen Seelsorgers zu Wurmberg gesichert. Außerdem teilten sich Balthasars Söhne das väterliche Erbe wie folgt auf: Der älteste Sohn Franz (1556–1598) bekam das Freihaus in Pettau, den Niederhof, und Daniel (1557–1594) das Haus in Graz, während sich Georg (1560–1620) und Hans (1567–1594) Schloss Wurmberg aufteilten und Georg Sigmund (1570–1632) Ebenfeld/Ravno polje erhielt, gelegen westlich von Pettau, das bereits vor dem Jahrhundertende als Zentrum des Protestantismus galt.<sup>28</sup> Auf diese Weise begann sich der Besitz der einst so großen Herrschaft Wurmberg aufgrund vieler Erben langsam aufzusplittern.

Zu einem besseren Verständnis der historischen Entwicklungen im Reformationszeitalter im Gebiet des Drau- und des Pettauer Feldes sowie zur leichteren Verortung der Wurmberger Stubenberg darin, muss an dieser Stelle der Fokus kurz auf den protestantischen Kirchen- und Schulkomplex in Windenau (1587–1600) gerichtet werden. In dieser Herbersteini-schen Herrschaft traf man im Sommer 1587 den ersten namentlich bekannten Prädikanten dieser Gegend, Siegmund Lierzer. Der Genannte hielt dort auf eigene Kosten einen evangelischen Gottesdienst, suchte aber gleichzeitig eine Bleibemöglichkeit. Man brachte ihn in Windenau unter und begann rasch, Mittel für seine Besoldung sowie zur Errichtung eines evangelischen Friedhofes zu sammeln.<sup>29</sup> Einer der Hauptgründe, wieso

<sup>26</sup> StLA, Handschriftensammlung, HS 1268, Bl. 5.

<sup>27</sup> AS, Erbteilungen, K 7 / H 81.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> OMAN, 2010, 61–65.

Windenau das Zentrum einer eigenen protestantischen kirchlichen Organisation dieser Region wurde, war nämlich das Bestattungsverbot: Protestanten war verboten, auf katholischen Friedhöfen bestattet zu werden.<sup>30</sup> Der einzige Friedhof in der Umgebung, auf dem Anhänger der Augsburgischen Konfession bestattet werden konnten, war auf Wurmberg. Darüber berichten mehrere Quellen: In einem Schreiben aus dem Jahr 1588 wandten sich die Herren und Leute im „Traafeld“ (Draufeld) an die ständischen Verordneten in Graz wegen der Erbauung einer Wohnung für den Prädikanten, teilten diesen aber auch mit, welche Probleme sie hätten, da es ihnen nicht gestattet sei, ihre Verstorbenen in Marburg oder Pettau zu begraben. So hatten ein Jahr zuvor, also 1587, in St. Veit/Videm bei Pettau dortige Bauern das Grab eines eben bestatteten protestantischen Bediensteten des Georg Székely geschändet, indem sie dessen Grab und anschließend den Sarg geöffnet und die Leiche über die Friedhofsmauer geworden hatten. Als der Pfleger der Herrschaft die Leiche wieder begraben wollte, hatten ihn die Bauern daran gehindert. So musste er hohe Kosten auf sich nehmen, um die Leiche nach Wurmberg zu bringen und sie dort zu bestatten. Auf Wurmberg wurden darüber hinaus auch einige Marburger Bürger begraben, da der dortige Pfarrer sich weigerte, auf dem Gebiet seiner Pfarre Protestanten zu beerdigen.<sup>31</sup>

Auf dem Landtag, der am 23. Februar 1589 in Graz abgehalten wurde, brachten die „herrn und landleut der Augsburger Confession“ ihre Beschwerden auf den Punkt, indem sie schilderten, dass etliche Geistliche es ihnen nicht gestatteten, ihre Verstorbenen auf den Friedhöfen zu begraben – es sei denn, sie geben ihnen hohe Summen Geld dafür. Als Beispiel führten sie eine Episode mit dem Pettauer Stadtpfarrer Cobel, der als strenger Katholik bei den Jesuiten in Graz erzogen worden war, an: Als Hans Panawitsch „zu Pettau sein zeitlich leben geendet und volgunds zu Wurmberg zu seim ruebettlein gebracht worden“, forderte Cobel von der Witwe des Verstorbenen 40 Taler. Als diese sich weigerte, ihm das Geld zu zahlen,

---

<sup>30</sup> Der Wandel, der sich in der Übergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit auf geistiger und materieller Ebene ereignete, ist auch im Umgang mit dem Tod erkenntlich. Das Heil der Verstorbenen wurde dem protestantischen Glauben nach allein Gott überantwortet und das Fegefeuer verworfen, womit auch die tätige Fürbitte der Lebenden für die Verstorbenen und die Nähe zum Heiligen ihre Bedeutung verloren. Dies hatte auch im Bestattungsbrauch Folgen, wobei die Begräbnisplätze lange streng nach der jeweiligen Konfession getrennt waren; KENZLER, 2011, 9.

<sup>31</sup> LOSERTH (Hg.), 1898, 649f., Nr. 512.

verbot Cobel, dem verstorbenen Mann einen Grabstein zu errichten. Ein ganzes Jahr lang zog sich die Angelegenheit hin, bis Cobel 20 Gulden erhielt.<sup>32</sup>

Aus den geschilderten Berichten ist der durch das Bestattungsverbot verursachte Kummer und Frust der Protestanten zu erkennen. Umso mehr kann man sich deren Erleichterung vorstellen, als schließlich im Jahr 1588 Wolf Wilhelm von Herberstein (gest. 1618) ein geeignetes Grundstück seiner Herrschaft Windenau für die Errichtung eines Friedhofes abtrat, wodurch Wurmberg „entlastet“ wurde. Für die Anlegung eines „Gottesackers“ hatte sich bereits 1587 ein Komitee gebildet, welchem Clemens Welzer von Eberstein (gest. 1598) vorstand.<sup>33</sup> Welzer entsandte zu verschiedenen Herren des Draufeldes, nach Schleinitz/Slivnica, Wurmberg, Gutenhag/Hrastovec und auf andere Schlösser, einen Boten, der ein „Lädle“ mit einem Schreiben zur Unterstützung der Unterhaltung eines Prädikanten und der Erbauung eines Friedhofes mit sich trug. In dieses Kästchen gaben die Spender eine schriftliche Bestätigung über ihre Einzahlung, weswegen auch ihre Namen überliefert wurden.<sup>34</sup> Welzer stellte für den Zeitabschnitt von 1588 bis 1598 ein Abrechnungsverzeichnis mit allen Einnahmen und Ausgaben zusammen.<sup>35</sup> In der Liste über den Empfang der finanziellen Unterstützung für den Prädikanten, das Gebäude und sonstige Bedürfnisse für die Religionsausübung notierte Welzer für das Jahr 1594 auch die Brüder Georg und Georg Sigmund von Stubenberg. Georg zahlte und verpflichtete sich, weiterhin jährlich acht Gulden, sein Bruder Georg Sigmund sogar zehn Gulden pro Jahr für die Unterhaltung des Prädikanten und der Kirche in Windenau beizusteuern. Laut den erhaltenen Aufzeichnungen Welzers entrichteten die Brüder von Stubenberg ihre Beiträge auch in den Jahren 1595, 1596 und 1597.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Ebd., 652–655, Nr. 514

<sup>33</sup> Zudem war Welzer von Eberstein ab 1588 neben Christoph von Prag einer der „Inspektoren“, die zur Aufgabe hatten, die Tätigkeit des Windenauer Prädikanten zu beaufsichtigen sowie für die Errichtung einer protestantischen kirchlichen Organisation im Draufeld zu sorgen; OMAN, 2010, 66.

<sup>34</sup> OROŽEN, 1875, 320–323.

<sup>35</sup> StLA, Landschaftsakten, Laa. A. Antiquum XI, Schubert 51 u. 52 (*Herrn Clementen Welzers seligen raitung wegen seiner beim Windenauerischen khirchen weesen gebabten inspection vnd daber verrich(t)en empfang vnd ausgaben*); für eine Edition MLINARIÈ, 2009.

<sup>36</sup> Ebd., 19, 22, 24 u. 26. Clemens Welzer von Eberstein ist vor seiner Funktion als „Inspektor“ über die Tätigkeit des Windenauer Prädikanten und des dortigen protestantischen Kirchenwesens in den Jahren 1554 bis 1561 urkundlich als Pfleger und Verwalter von



In Windenau wurde 1590 auch mit dem Bau eines hölzernen Auditoriums für den Gottesdienst begonnen. Man errichtete zudem ein Haus für den Prediger und 1591 eine Schule. Im August 1593 wurde der Prädikant Lierzer (gest. am 1. September 1597) seines Dienstes entlassen und auf Empfehlung Franz von Stubenbergs dessen Prädikant Georg Laut(t)enschlager in Windenau angestellt.<sup>37</sup> Welzer verzeichnet, dass Lautenschlager mit dem letzten August 1593 in den kirchlichen Dienst und in das Amt des Predigers in Windenau eingetreten ist. Für seinen Dienst bekam er für den Zeitraum bis Jahresende 1593 65 Gulden ausbezahlt.<sup>38</sup> Die jährliche Bezahlung des neuen Prädikanten betrug 1594 200 Gulden.<sup>39</sup> Aus den Stubenbergschen Diensten trat er nun in den Dienst der Landschaft und übersiedelte von Wurmberg nach Windenau, er soll aber weiterhin auch auf Pettau gewirkt haben.

Was die Herkunft des einstigen Wurmberger Prädikanten betrifft, erwies sich die Vermutung, Lautenschlager könnte aus Bayern stammen, als korrekt: Georg wurde 1563 in die Bäckerfamilie Lautenschlager aus Lauingen an der Donau geboren. Da in der Stadt Lauingen im Jahr 1561 ein Gymnasium illustre für das damals protestantische Fürstentum Neuburg errichtet worden war, war die Möglichkeit der Ausbildung zu einem protestantischen Geistlichen dort vor Ort gegeben und diese dürfte mit großer Wahrscheinlichkeit auch Georg Lautenschlager genutzt haben. Welche Universität er besuchte, bleibt unbekannt.<sup>40</sup> Der gute Ruf der Fürstlichen Schule zu Lauingen reichte auch in die (inner)österreichischen Länder und so dürfte es gekommen sein, dass Lautenschlager einen Ruf in die Steiermark erhalten hatte und zunächst bei den Herren von Stubenberg auf Wurmberg aufgenommen worden war. Als er im Juni 1593 in Lauingen seine erste Frau geheiratet hatte, wurde er als zu „dieser Zeit Hoffprediger

---

Wurmberg bezeugt; STUMBERGER, 1980, 185. Zu dieser „arbeitstechnischen“ Verbindung zu der Herrschaft Wurmberg und dem damaligen Inhaber, Balthasar von Stubenberg, kommt noch eine familiäre hinzu: Welzer war in erster Ehe mit Margarete Gall, der Witwe nach Daniel von Lamberg zum Rotenbichl, Balthasars Schwiegermutter bzw. der Mutter seiner ersten Ehefrau Anna von Lamberg, verheiratet; ebd., 187.

<sup>37</sup>Lautenschlager wird im Zusammenhang mit Windenau in Quellen erstmals in einem Brief vom 13. August 1593 erwähnt und mit Namen zum ersten Mal am 23. August 1593 genannt; OMAN, 2010, 131.

<sup>38</sup>MLINARIÈ, 2009, 53.

<sup>39</sup>StLA, Landschaftsakten, Laa. A. Antiquum XI, Predigerakten, Schubert 61.

<sup>40</sup>SEITZ, 2011, 257–260. Für den freundlichen Hinweis auf diesen Artikel danke ich Herrn Mag. žiga Oman vom Pokrajinski arhiv Maribor [Regionalarchiv Maribor], Slowenien.

auff Wurmberg in Vnder Steyrmarckt“ bezeichnet.<sup>41</sup> Der Weggang Lautenschlagers bedeutete für das protestantische Wurmberg sicherlich einen Verlust, doch ist dieser in erster Linie wohl auch als Ausdruck der großen Verarmung der Linie nach dem Tod Balthasars II. zu verstehen.

Nachdem im Jahr 1598 auch noch der älteste Sohn Balthasars II., Franz von Stubenberg, gestorben war, wurde dessen Bruder Georg als Senior der Linie in einem Schreiben vom 29. Oktober 1599 von den Verordneten um die „Richtigmachung des Legats, das Hans von Stubenberg [d. i. Georgs Bruder, der bereits 1594 gestorben war] zum Windenauischen Kirchenwesen vermacht hat“, ersucht.<sup>42</sup> Damals lag in Windenau die Zuständigkeit für die Ausführung derartigen Anliegen und anderer Sachen logistischer Natur bei Adam von Kollonitsch. Dieser war eine der Führungspersönlichkeiten der Protestanten des Drau- und Pettauer Feldes und übernahm nach Welzers Tod wohl auch die Inspektion über die Kirche zu Windenau.<sup>43</sup> Es scheint, als hätten die steirischen Protestanten zu dieser Zeit mit dem Fortbestand des Kirchenwesens auf Windenau gerechnet und nichts Schlimmes geahnt, doch waren bereits zwischen dem 6. und 15. Januar 1600 in Marburg und Umgebung die erwähnten Reformationskommissare unterwegs: Kollonitsch schrieb am 9. Januar 1600 an die Verordneten, dass die fürstlichen Kommissare zusammen mit „aim vendl knecht und anzahl paurn“ die Windenauische Kirche zerstört, „alda den gottesacker in grundt nidergeworfen“ und das Haus des Prädikanten mit Pulver gesprengt hatten. Den Prädikanten habe er bereits vor zwei Wochen zum besseren Schutz nach Kranichsfeld/Rače zum dortigen Freiherrn Off von Teuffenbach geschickt und den Schulmeister bei sich auf Schleinitz aufgenommen.<sup>44</sup> Am 28. Januar 1600 richtete sich Kollonitsch erneut an die Verordneten, um sie um Rat zu fragen, wie der Prediger und der Schulmeister weiterhin ihren Dienst verrichten und was mit dem Friedhof in Windenau geschehen solle: „Der predicant und schuelmaister sich noch bis dato bei denen herrn und landleuten in der nachbarschafft aufhalten, so haben wir uns verglichen, dass er, der predicant, ain monat bei ainem herrn und landtmann, den andern bei einem andern herrn aufhalten und predigen, wie auch die communication verrichten soll“.<sup>45</sup> Aus dem Schreiben entnimmt

<sup>41</sup> Ebd., 260.

<sup>42</sup> LOSERTH (Hg.), 1906a, 608, Nr. 831.

<sup>43</sup> OMAN, 2010, 175f.

<sup>44</sup> LOSERTH (Hg.), 1906a, 672f., Nr. 897.

<sup>45</sup> Ebd., 704, Nr. 924.

man also, dass Lautenschlager auch nach der Vernichtung von Windenau weiter wirkte, spätestens am 11. März 1600 war er bereits wieder auf Wurmberg, denn in einem Schreiben dieses Datums wandte sich Kollonitsch an die Verordneten, um sie bezüglich einer möglichen Wiederherstellung des vernichteten Friedhofes in Windenau zu konsultieren. Ihm selbst war es nämlich passiert, dass er seinen verstorbenen Sohn dort nicht hatte begraben dürfen, und hätte es Georg von Stubenberg auf Wurmberg nicht gegeben, der ihm erlaubt hatte, seinen Sohn in dessen Schlosskapelle zu Wurmberg zu bestatten, hätte er sein Kind wohl im eigenen Garten begraben müssen. Ferner berichtete Kollonitsch, dass der Prädikant seit der Vernichtung der Kirche in Windenau einige Predigten verrichtet habe und er auch gerne wissen würde, ob dieser denn noch weiter predigen dürfe. Derzeit weile der Prädikant auf Wurmberg, „vnd vermaint sein wohnung besser zu haben daselbst als da im veldt, zumal er den pfaften was weiter aus den augen. So ihm die predig von mein gn. herrn zugelassen, Wurmberg aber denen herumb benachbarten herrn und landtleuten wegen überfahung des wassers vnd höch des bergs was beschwärllich, würd er die predigen allda im Traafeldt ain sonntag bey aim herrn, den andern aber bey dem andern richten“.<sup>46</sup> Die Verordneten scheinen nichts gegen diesen Vorschlag eingewendet zu haben, Lautenschlager blieb auf Wurmberg wohnen und versah abwechselnd die Gottesdienste auf den Besitzungen der verschiedenen Herren der Gegend, wohl auch wieder in Ebensfeld. Es wurde ihm auch weiter die landschaftliche Jahresbesoldung von 200 Gulden gereicht.<sup>47</sup> Doch offensichtlich wollte Georg von Stubenberg den Prädikanten „abziehen lassen“, weswegen ihm die steirischen Verordneten am 9. September 1600 erneut schrieben und ihn baten, den Prediger weiterhin – „bis zu besserer Gelegenheit, die wir von dem barmherzigen Gotte hoffen“ – in seinem Schloss wohnen zu lassen.<sup>48</sup> Die einzig mögliche Erklärung, wieso Stubenberg Lautenschlager nicht mehr auf Wurmberg haben wollte – oder korrekter gesagt: konnte –, scheint in seiner finanziellen Misere zu liegen. Nicht nur, dass Georg den väterlichen Besitz mit seinen vier Brüdern hatte teilen müssen, es gab da noch fünf Schwestern und hohe Schulden, die seine Vorfahren angehäuft hatten. Eventuell wurde es aber für Georg von Stubenberg mit der Zeit gefährlich, einen protestantischen Prediger bei sich zu „verstecken“.

<sup>46</sup>Ebd., 761f., Nr. 955.

<sup>47</sup>OMAN, 2010, 198.

<sup>48</sup>LOSERTH (Hg.), 1907, 42, Nr. IIII.

Wie dem auch gewesen sein mag, die Verordneten wollten Lautenschlager im Juni 1601 als Feldprediger an der Militärgrenze unterbringen, denn das Militär an der so genannten Windisch-kroatischen Türkengrenze<sup>49</sup> war stark mit Protestanten durchmischt, weswegen die Landstände in Warasdin/Varaždin, das mit Pettau abwechselnd Sitz des Obersten der Windischen Grenze war, sogar einen protestantischen Feldprediger unterhielten. Doch diesmal sprach sich Georg von Stubenberg gegen Lautenschlagers Abberufung aus und wollte seinen Prediger nicht entbehren.<sup>50</sup> In einem Schreiben vom 9. Juni 1601 äußerte sich Lautenschlager selbst zu diesem Thema. Er teilte Alban Graswein, dem Oberhauptmann von Kopreinitz/Koprivnica, betreffend der Bitte, als Feldprediger an die Militärgrenze zu kommen, mit, dass er diese Anstellung nicht annehmen könne, bat ihn aber, ihn trotzdem nicht zu vergessen: Im Falle, dass ihn der Hauptmann von Kopreinitz, wenn etwa der jetzige Feldprediger Magnus sterben würde, doch noch brauchen würde, wäre er durchaus bereit, von seiner Anstellung abzutreten und nach Kopreinitz zu kommen.<sup>51</sup>

Wie es scheint, ging der Prädikant doch nicht an die Militärgrenze. Aus dem Dienst der hiesigen Herren und Landleute wurde er schließlich am 2. April 1602 entlassen, 16 Tage später erhielt er eine Abfertigung in Höhe von 200 Gulden. Ein besonderer landesfürstlicher Befehl zu seiner Ausschaffung ist nicht erhalten, doch Lautenschlager verließ daraufhin als letzter Prädikant des Draufeldes die erzherzoglichen Länder.<sup>52</sup> Er begab sich zurück in seine Heimatstadt Lauingen und heiratete dort am 4. Oktober 1602 zum zweiten Mal. 1603 wurde er Pfarrer von Schwennenbach im Landgericht Höchstädt in Bayern, wo er auch kurz nach seiner Anstellung im Sommer 1603 starb.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Dass sich die Ideen der Reformation auch unter den aus den innerösterreichischen Ländern kommenden Offizieren und Mannschaften an der Militärgrenze verbreitet hatten, lässt sich am Beispiel ihres bedeutendsten Repräsentanten, des Feldhauptmanns Hans Ungnad von Weißenwolff, erkennen; SUPPAN, 1998, 164.

<sup>50</sup> WINKELMANN, 1936, 98.

<sup>51</sup> StLA, Landschaftsakten, Laa. A. Antiquum XI, Predigerakten, Schubert 61.

<sup>52</sup> OMAN, 2010, 131f. WINKELMANN, 1936, 98, schreibt, Lautenschlager habe die innerösterreichischen Länder über Graz verlassen. Woher er diese Information entnimmt, gibt er nicht bekannt. Man darf aber wohl davon ausgehen, dass er als ein Bediensteter der Landschaft von dieser bzw. deren Amtsträgern in Graz Abschied nahm, bevor er Innerösterreich endgültig verließ.

<sup>53</sup> SEITZ, 2011, 262f.

Mit dem endgültigen Abgang Lautenschlagers fiel es nun auch den Stubenberg auf Wurmberg, als nur einer von mehreren protestantisch gesinnten adeligen Familien in der Region um Pettau und Marburg, schwerer, ihren religiösen Alltag zu bewältigen. Man kann annehmen, dass man einen Prediger nicht nur für die Abhaltung der Gottesdienste und Predigten oder das Spenden der Kommunion, sondern noch viel mehr bei Taufen und Todesfällen benötigte bzw. benötigt hätte. Da half es auch nicht, dass die Reformationskommissionen, die ihre Visitationen weiterhin verrichteten, es nicht schafften – weil sie es nicht durften –, auf die Schlösser der protestantischen Herren vorzudringen. So entschloss sich Georg von Stubenberg schließlich, das finanziell heruntergekommene Wurmberg zu verkaufen. Am 24. April 1616 erwarb es Johann Philibert Schranz von Schranzenegg und Forchtenstein, der Sohn von Wolfgang Schranz, dem Hofkanzler Karls II., jedoch unter Vorbehalt des Rückkaufsrechts für den Fall, dass Schranz oder einer seiner Nachfolger die Herrschaft wieder verkaufen wollen würde.<sup>54</sup> Der einzige noch lebende der vielen Brüder Georgs von Stubenberg, Georg Sigmund, dessen Heirat mit Anna von Stübich, seiner bereits zweiten Frau, in die protestantischen Trauungsmatrikeln eingetragen ist,<sup>55</sup> wohnte bis 1622 auf Ebensfeld. In diesem Jahr übergab er diese Herrschaft seinem Schwiegersohn Franz Welzer auf Eberstein. Bis auf seinen Neffen Franz, den Sohn seines Bruders Franz, der auf dem Niederhof in Pettau wohnte und mit Barbara Zimmermann, einer Bürgerlichen, verheiratet war, verließen die restlichen Mitglieder der Wurmberger Linie der Stubenberg die Steiermark. Franz starb am 9. Juni 1636 kinderlos in Pettau.

Was passierte mit der Herrschaft Wurmberg? Schranz verkaufte seinen Besitz bereits wenige Jahre später, 1619, an Wolfgang Sigmund von Herberstein.<sup>56</sup> Die Stammlinie der Stubenberg auf Kapfenberg wollte die Herrschaft nicht erwerben. Außerdem wurde Wurmberg wieder katholisch. Mehrere Urkunden aus den 1630er und 1640er Jahren zeugen von der seitens des Salzburger Erzbischofs Paris Lodron durchgeführten Wiederbesetzung des Marienbenefiziums auf Wurmberg mit einem katholischen Pfarrer. So schrieb der Erzbischof am 1. September 1636, das Benefizium sei

---

<sup>54</sup> AS, Herrschaft Wurmberg, Kt. 51 / H 438; NŠAM, Fond škofijska pisarna, Dekanati, D XXII, Ptuj: Beneficij Vurberk, 16.–18. stoletje [Bischofskanzlei, Dekanate, D XXII, Pettau: Benefizium Wurmberg, 16.–18. Jahrhundert], Kt. 2; LOSERTH, 1911, 228.

<sup>55</sup> Die beiden haben am 28. Mai 1595 in Graz geheiratet; StLA, Handschriftensammlung, HS 1285, unpag.

<sup>56</sup> StLA, Allgemeine Urkundenreihe, 18. März 1619, Graz.

schon lange in den Händen von Häretikern („iam a multo tempore in manibus haereticorum“) gewesen und derzeit vakant. Er erteilte dem Seckauer Bischof Jakob Eberlein die Aufgabe, Georg Pileator in den neuen Dienst einzuweisen, mit allen Pflichten und Rechten. In einem Schreiben vom 24. Januar 1642 sprach Erzbischof Paris von dem unbesetzten Benefizium „Beatae Mariae virginis“ auf Wurmberg, das lange in den Händen von Laien gewesen sei.<sup>57</sup>

Zusammenfassend lässt sich aus diesem kurzen Überblick über die Wurmberger Stubenberg im Zeitalter der Konfessionalisierung behaupten, dass die Mitglieder dieser Familie zu den wichtigsten Förderern und Unterstützern der protestantischen kirchlichen Organisation im Raum des Drau- und Pettaufer Feldes im konfessionellen Zeitalter zählten. Diese verbanden zwar auch verwandtschaftliche Beziehungen, doch basierte das Zusammenwirken der „Herren und Landleute“ des südsteirischen Raumes in die Religion betreffenden Angelegenheiten in erster Linie auf ihrer überzeugten Zugehörigkeit zur protestantischen Lehre. Die Wurmberger Stubenberg scheuten sich nicht davor, ihre privilegierte soziale Position zur Unterstützung der anderen Glaubensgenossen in der unmittelbaren Umgebung ihres Lebensraumes einzusetzen – so ließen sie unzählige Personen auf ihrem „privaten“ familiären Friedhof bestatten und „opferten“ auch den eigenen Prädikanten für den gemeinschaftlichen religiösen Dienst. Trotz des Umstandes, dass durch den Quellenmangel nichts dazu gesagt werden kann, wie die Wurmberger Stubenberg in ihrem alltäglichen religiösen Leben agierten oder wie zum Beispiel die für sie gehaltenen Gottesdienste und Predigten aussahen, kann man anhand der geschilderten kirchenpolitischen Ereignisse im Raum des Drau- und Pettaufer Feldes am Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts ohne Zweifel die Stubenberg auf Wurmberg zu deren wichtigsten Akteuren zählen und sie ferner auch unter die bedeutenderen Vertreter des Protestantismus im gesamten Innerösterreich einordnen. So gesehen sind die Wurmberger Stubenberg auch ein Teil der gemeinsamen österreichischen und slowenischen Geschichte – und vor allem von der letzteren sollten sie als ein solcher anerkannt werden.

Maja Toš

---

<sup>57</sup> NŠAM, Fond škofijska pisarna, Dekanati, D XXII, Ptuj: Beneficij Vurberk, 16.–18. stoletje [Bischofskanzlei, Dekanate, D XXII, Pettau: Benefizium Wurmberg, 16.–18. Jahrhundert], Kt. 2. Beide Urkunden sind erwähnt bei OŽINGER (Hg.), 1989, 75.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Steiermärkisches Landesarchiv (StLA), Graz  
 Familienarchiv Stubenberg (AS), Erbteilungen, Kt. 7 / H 8r.  
 AS, Familienkorrespondenz, Kt. 12 / H 120.  
 AS, Herrschaft Wurmberg, Kt. 51 / H 438.  
 Landrecht Stubenberg, Kt. 1247–1269.  
 Handschriftensammlung, HS 1268 u. 1285.  
 Landschaftsakten, Laa. A. Antiquum III.  
 Landschaftsakten, Laa. A. Antiquum XI, Predigerakten, Schuber 51, 52 u. 61.  
 Allgemeine Urkundenreihe, 18. März 1619, Graz.  
 Exulantenkartei Doblinger.  
 Exulantenkartei Dedic.  
 Nadškofijski arhiv Maribor (NŠAM) [Erzbischöfliches Archiv Marburg]  
 Fond škofijska pisarna, Dekanati, D XXII, Ptuj: Beneficij Vurberk, 16.–18. stoletje [Bischofskanzlei, Dekanate, D XXII, Pettau: Benefizium Wurmberg, 16.–18. Jahrhundert], Kt. 2.

### GEDRUCKTE QUELLEN

- LOSERTH (Hg.), 1898: Johann LOSERTH (Hg.), *Acten und Correspondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Erzherzog Karl II. (1578–1590)*, Wien, 1898.  
 LOSERTH (Hg.), 1906a: Johann LOSERTH (Hg.), *Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II.*, Bd. 1. Die Zeiten der Regentschaft und die Auflösung des protestantischen Schul- und Kirchenministeriums in Innerösterreich 1590–1600, Wien, 1906.  
 LOSERTH (Hg.), 1907: LOSERTH (Hg.), *Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II.*, Bd. 2. Von der Auflösung des protestantischen Schul- und Kirchenministeriums bis zum Tode Ferdinands II. 1600–1637, Wien, 1907.  
 MLINARIČ, 2009: Jože MLINARIČ, *Evangeličanska postojanka pri gradu Betnava pri Mariboru 1588–1600 [Ein evangelischer Stützpunkt beim Schloss Windenau bei Marburg 1588–1600]*, Bd. 1, Maribor, 2009.  
 OŽINGER (Hg.), 1989: Anton OŽINGER (Hg.), *Listine Lavantinske škofije v Pokrajinskem arhivu Maribor [Urkunden des Lavantiner Bistums im Regionalarchiv Maribor]*, Maribor, 1989.  
 VESELSKY (Hg.), 1997: Oskar VESELSKY (Hg.), *Die Konsekrationsberichte aus den Ordinations- und Konsekrationsprotokollen der Bischöfe von Lavant im 16. Jahrhundert*, Graz, 1997.

## LITERATUR

- ALBRECHER, 1997: ANTON ALBRECHER, *Die landesfürstliche Visitation und Inquisition von 1528 in der Steiermark. Edition der Texte und Darstellung der Aussagen über die kirchlichen Zustände*, Graz, 1997.
- AMON, 1993: KARL AMON, *Die Salzburger Archidiakonenvisitation von 1523–1525 in der Steiermark*, Graz, 1993.
- DOLINAR (Hg.), 1994: FRANCE MARTIN DOLINAR u. a. (Hg.), *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628*, Klagenfurt/Ljubljana/Wien, 1994.
- HAJDINJAK – VIDMAR, 2008: BORIS HAJDINJAK – POLONA VIDMAR, *Gospodje Ptujski. Srednjeveški vitezi, graditelji in meceni [Die Herren von Pettau. Mittelalterliche Ritter, Bauberren und Mäzene]*, Ptuj, 2008.
- HÖFER, 1992: RUDOLF K. HÖFER, *Die landesfürstliche Visitation der Pfarren und Klöster in der Steiermark in den Jahren 1544/45. Edition der Texte und Darstellung zu Nachrichten über das kirchliche Leben*, Graz, 1992.
- KAPPER, 1899: ANTON KAPPER, *Andreas Sötzingen und seine Schriften. Zur Geschichte der Gegenreformation in Steiermark*, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen und im neuen Österreich, 20 (1899), 14–27.
- KENZLER, 2011: HAUKE KENZLER, *Totenbrauch und Reformation. Wandel und Kontinuität*, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit, 23 (2011), 9–34.
- LANJUS, 1931: FRIEDRICH LANJUS, *Die blühenden Geschlechter des österreichischen Uradels*, in: Jahrbuch der Vereinigung katholischer Edelleute in Österreich (1931), 69–176.
- LEEB, 2011: RUDOLF LEEB, *Die Reformation in Innerösterreich*, in: Vincenc RAJŠP – KARL W. SCHWARZ – BOGUSŁAW DYBAŁ – CHRISTIAN GASTGEBER (Hg.), *Die Reformation in Mitteleuropa. Beiträge anlässlich des 500. Geburtstages von Primus Truber 2008*, Wien/Ljubljana, 2011, 263–281.
- LOSERTH, 1905: JOHANN LOSERTH, *Genealogische Studien zur Geschichte des steirischen Uradels. Das Haus Stubenberg bis zur Begründung der habsburgischen Herrschaft in Steiermark*, Graz, 1905.
- LOSERTH, 1906b: JOHANN LOSERTH, *Das Archiv des Hauses Stubenberg*, Graz, 1906.
- LOSERTH, 1911: JOHANN LOSERTH, *Geschichte des Altsteirischen Herren- und Grafenhauses Stubenberg*, Graz/Leipzig, 1911.
- OMAN, 2010: ŽIGA OMAN, *Evangeličanski Maribor. Mesto in njegova bližnja okolica v času reformacije in protireformacije v 16. in na začetku 17. stoletja, s poudarkom na času vrhunca in zatrtja tukajšnje evangeličanske skupnosti med letoma 1587 in 1602 [Evangelisches Marburg. Die Stadt und ihre nahe Umgebung zu Zeiten der Reformation und Gegenreformation im 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts, mit einer Betonung auf der Zeit des Höhepunkts und des Niederganges der dortigen evangelischen Gemeinde zwischen den Jahren 1587 und 1602]*, Magisterarbeit Maribor, 2010.
- OROŽEN, 1875: IGNAZ OROŽEN, *Das Bistum und die Diözese Lavant*, Bd. 1. Marburg, 1875.
- SCHNABEL, 1992: WERNER WILHELM SCHNABEL, *Österreichische Exulanten in oberdeutschen Reichsstädten. Zur Migration von Führungsschichten im 17. Jahrhundert*, München, 1992.
- SCHUSTER, 1898: LEOPOLD SCHUSTER, *Martin Brenner. Ein Charakterbild aus der steirischen Reformations-Geschichte*, Graz/Leipzig, 1898.
- SEITZ, 2011: REINHARD H. SEITZ, *Die Gebrüder Georg, Caspar und Johann Laut(t)enschlager – drei evangelische Pfarrer der Zeit um 1600 in Lauingen*, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau, 112 (2011), 257–270.
- SLEKOVEC, 1895: MATEJ SLEKOVEC, *Wurmberg. Topographisch-historische Skizze*, Maribor, 1895.
- STUMBERGER, 1980: MONIKA STUMBERGER, *Die Welzer. Genealogie und Besitzgeschichte einer steirischen Adelsfamilie*, Graz, 1980.
- SUPPAN, 1998: ARNOLD SUPPAN, *Reformation, katholische Reform und Barock*, in: DERS. (Hg.), *Zwischen Adria und Karawanken*, Berlin, 1998, 163–188.



- VON ZAHN, 1881: Joseph VON ZAHN, *Zur Statistik der Religionsbewegung in Steiermark im 16. und 17. Jahrhundert. Aus Andreas Sötzinger's Acta*, in: Steiermärkische Geschichtsblätter, 2 (1881), 72–108.
- VON ZAHN, 1884: Joseph VON ZAHN, *Zur Geschichte von Pettau in der Zeit der Gegenreformation*, in: Mitteilungen des Historischen Vereines für Steiermark, 32 (1884), 3–22.
- WINKELMANN, 1936: Erich WINKELMANN, *Zur Geschichte des Luthertums im untersteirischen Mur- und Draugebiet. Vernichtung des lutherischen Kirchenwesens unter Ferdinand II.*, in: Jahrbuch der Vereinigung katholischer Edelleute in Österreich, 57 (1936), 79–116.

„ZWISCHEN ANSPRUCH UND GNADE“  
– DIE ALTERSVERSORGUNG  
WIENER HOFBEDIENTETER UND IHRER WITWEN  
UND WAISEN IM 18. JAHRHUNDERT

Alt zu werden bedeutete für viele Menschen in der Frühen Neuzeit eine Bedrohung für Status und Existenz. Um nach dem Ende der Erwerbstätigkeit den sozialen Abstieg und die Verarmung zu verhindern, mussten große Teile der Bevölkerung ihre Arbeit deshalb bis zum Lebensende ausüben.<sup>1</sup> In Ermangelung eines staatlichen Pensionswesens wurde Unterstützung im Falle von Alter, Krankheit oder Invalidität primär von der Familie, aber auch von kirchlichen, kommunalen oder militärischen Institutionen und Handwerkszünften angeboten. Diese stellten beispielsweise Unterhaltszahlungen oder Versorgungsplätze in Hospitälern oder Stiftungen bereit. Da man sich in diese Versorgungshäuser jedoch „einkaufen“ musste, waren sie für den größten Teil der frühneuzeitlichen Bevölkerung unerreichbar.<sup>2</sup>

Die ersten Ansätze einer staatlich organisierten Altersversorgung entstammen dem militärischen Bereich, wo es ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zur Einrichtung von Invalidenhäusern für abgedankte Soldaten kam (beispielsweise 1674 das „Hôtel des Invalides“ in Paris).<sup>3</sup> Staatlicher Regelungsbedarf bestand jedoch nicht nur für die Armee, sondern auch für die Zivilbevölkerung. Die Umsetzung in Form allgemeiner Alters-, Kranken- und Witwenpensionen dauerte jedoch noch bis weit ins 18. und 19. Jahrhun-

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des FWF-Projekts P 23597-G18 „Personal und Organisation des Wiener Hofes 1715–1765“ (Oktober 2011–2014). Die Forschungsergebnisse wurden zunächst im Rahmen meiner Masterarbeit erarbeitet: KUBISKA, 2011. Die Altersversorgung für Hofbedientete wird auch in der demnächst vorliegenden Publikation der Projektmitarbeiter behandelt: KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013. Zum Projekt KUBISKA – PÖLZL, 2012, 405 (Projekthomepage: <http://www.univie.ac.at/hofpersonal>).

<sup>2</sup> EdN I, 272–282; zu Spitälern SCHEUTZ – SOMMERLECHNER – WEIGL – WEISS (Hg.), 2008.

<sup>3</sup> WUNDER, 1984, 349. Für das 1693 in Wien gegründete Großarmenhaus, das auch für invalide Soldaten bestimmt war, siehe den Beitrag von Sarah Pichlkastner in diesem Band.

dert. Joseph II. führte 1781 – basierend auf früheren Reformansätzen Maria Theresias – erstmals ein Pensionssystem ein. Das so genannte „Josephinische Pensionsnormale“ sah zum ersten Mal für Hof- und Staatsbedienstete ab zehnjähriger Dienstzeit einen gesetzlichen Pensionsanspruch vor.<sup>4</sup>

Von der mangelnden finanziellen Sicherstellung im Alter waren auch die zahlreichen weiblichen wie männlichen Funktionsträger<sup>5</sup> des frühneuzeitlichen Wiener Herrscherhofes betroffen. Sie besaßen bis ins Jahr 1781 keinen Anspruch auf eine Altersversorgung und konnten nach jahre-, oft jahrzehntelanger Dienstleistung lediglich einen „moralischen“ Anspruch auf Altersversorgung geltend machen, indem sie sich auf das „Alimentationsprinzip“ stützten, das den Herrscher zu einer Versorgung jener verpflichtete, die ihm lebenslang gedient hatten.<sup>6</sup>

Für Hofbedienstete war ein „Ruhestand“ somit in erster Linie eine Frage des eigenen Vermögens und wurde von Seiten des Hofes nur gnadenhalber finanziell unterstützt. Aufgrund dieser Situation waren viele Hofbedienstete – vor allem jene aus den niederen und schlecht entlohnten Rängen – gezwungen, ihren Dienst bis ins hohe Alter und bis zum Versagen der körperlichen Kräfte fortzusetzen. Die Beendigung des aktiven Dienstes bei Hof erfolgte daher bis ins späte 18. Jahrhundert nicht automatisch – etwa durch das Erreichen einer Altersgrenze –, sondern erst bei nachweisbarer Dienstuntauglichkeit.<sup>7</sup> Während Hofbedienstete zwar keinen rechtlichen Anspruch, aber zumindest eine „begründete Hoffnung“ auf eine Versorgung besaßen, konnten sich die Witwen und Waisen verstorbener Hofbediensteter nicht auf dieses Argument berufen.<sup>8</sup> Ihre Versorgungssituation war bis zur Einführung einer gesetzlich geregelten Witwen- und Waisenversorgung durch Joseph II. von noch größerer Unsicherheit geprägt. Dies machte sie in besonderer Weise von der Mildtätigkeit des Kaisers abhängig. Die Witwen und Waisen stellten neben den Hofbediensteten deshalb die zweite große Gruppe der Bittsteller (Petenten) um Altersversorgungen dar.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> EHMER, 1990, 47f.

<sup>5</sup> Im vorliegenden Beitrag wurde auf die gesonderte Anführung der weiblichen und männlichen (Amts-)Bezeichnungen im Sinne der besseren Lesbarkeit verzichtet. Die männlichen Bezeichnungen sind daher stets für beide Geschlechter zu verstehen.

<sup>6</sup> EHMER, 1990, 40; WUNDER, 1984, 370.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> EHMER, 1990, 40.

<sup>9</sup> KUBISKA, 2011, 20f.

Im vorliegenden Beitrag soll das höfische Pensionswesen vor der Einführung des gesetzlichen Pensionssystems im Jahr 1781 im Zentrum stehen. Dabei waren folgende Fragen handlungsleitend:

Welche Quellen können für die Erforschung des Versorgungswesens herangezogen werden?

Wie gelangten die Pensionswerber zu ihrer Versorgungsleistung? Welche bürokratischen Prozesse wurden am Hof durch eine Supplikation ausgelöst?

Welche Möglichkeiten der Altersversorgung bestanden für Wiener Hofbedienstete und ihre Witwen und Waisen bis 1781?

Welche Entwicklungsschritte führten zum Josephinischen Pensionsnormale?

#### DIE QUELLENBASIS

Den Bediensteten des Wiener Hofes war es grundsätzlich gestattet, sich im Falle der Dienstunfähigkeit mit einer – meist schriftlichen – Supplikation (auch Bittschrift oder Supplik genannt) an den Kaiser zu wenden und um eine Versorgungszahlung zu bitten.<sup>10</sup> Eine solche Versorgungszahlung galt bis zur Einführung des gesetzlichen Pensionssystems lediglich als fürstlicher „Gnadenerweis“, der nicht eingefordert, sondern lediglich erbeten werden konnte. Die Gewährung von „milden Gnaden“ gehörte während der gesamten Frühen Neuzeit in den Tugendkatalog jedes Fürsten. Sie verpflichtete ihn zur Fürsorge gegenüber seinen Untertanen.<sup>11</sup> Um in den Genuss eines solchen Gnadenerweises zu kommen, war das aktive Ansuchen in Form einer Supplikation von zentraler Bedeutung, da erst durch sie der Vergabeprozess initiiert wurde. Die Supplikationen spielten im Wettbewerb um die begrenzten höfischen Versorgungsgelder somit eine wichtige Rolle und wurden intensiv zur Selbstdarstellung genutzt: Mittels erfolgverheißender Argumente, mitleidserregender Schilderungen und „zurechtgebogener“ Wahrheiten versuchten die Bittsteller, von der Mildtätigkeit des Kaisers zu profitieren.<sup>12</sup>

Die Supplikationen der Hofbediensteten und deren Witwen und Waisen um Altersversorgung sind in großer Zahl im Original im Haus-, Hof-

<sup>10</sup> SCHENNACH, 2004, 58of.

<sup>11</sup> ZEDLER II, I.

<sup>12</sup> SCHENNACH, 2004, 58of.

und Staatsarchiv in Wien überliefert. Sie sind gemeinsam mit dem begleitenden Aktenmaterial (ärztliche Atteste, Gutachten, kaiserliche Entscheidungen) in den „Alten Akten“ des Obersthofmeisteramts zu finden.<sup>13</sup> Zusätzlich sind sie in abschriftlicher (und meist leicht gekürzter) Form in den „Hofparteiprotokollen“ des Obersthofmeisteramts gesammelt.<sup>14</sup> Diese entstanden aus Reinschriften der Originalreferate, die nach Ablauf einer Frist, vermutlich eines Kalenderjahres, zu dicken Protokollbüchern gebunden und mit einem Index versehen wurden. Die Hofparteiprotokolle vereinen so die bei Hof eingereichten Supplikationen und die sich daraus ergebenden Korrespondenzen und machen die Entscheidungsprozesse rund um die Altersversorgung des Hofpersonals nachvollziehbar. Die Hofparteiprotokolle wurden regelmäßig zur Beurteilung neuer Ansuchen und zur Festsetzung des „Pensionsrahmens“ herangezogen und dienten somit primär als Nachschlagewerke. In ihnen sind auch zahlreiche Fälle zu finden, die im Original nicht mehr vorhanden sind.<sup>15</sup> Trotz ihres hohen Erkenntnispotentials werden diese Quellen erst seit kurzem systematisch erforscht.<sup>16</sup> Auch die Altersversorgung des Hofpersonals stellt einen noch wenig untersuchten Bereich dar.<sup>17</sup>

Die Erforschung des Supplikationswesens am Wiener Hof steht im Kontext eines größeren Forschungsfeldes, das Supplikationen als Quellen für die Erforschung der politischen Partizipation,<sup>18</sup> der Kriminalitätsgeschichte,<sup>19</sup> des Armenwesens<sup>20</sup> und der jeweils damit verbundenen obrigkeitlichen Gnaden- und Verwaltungspraxis heranzieht.<sup>21</sup> Das Eingeben einer Supplikation stellte schließlich einen der wenigen direkten Kommunikationskanäle zwischen den Untertanen und der Obrigkeit dar. Sie gab einerseits dem Unter-

<sup>13</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Alte Akten [im Folgenden: OMeA, Alte Akten].

<sup>14</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Protokolle [im Folgenden: OMeA, Prot.]; für eine Quellenbeschreibung KUBISKA – PÖLZL, 2012, 413; demnächst auch KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013, Kap. 3.

<sup>15</sup> KUBISKA, 2011, 14–16 u. 53.

<sup>16</sup> SOMMER-MATHIS, 1992; DUINDAM, 2004; KUBISKA, 2011; DIES. – PÖLZL, 2012; demnächst KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013, Kap. 3.

<sup>17</sup> HADBANK-HANKIEWICZ, 1886; ZWIERZINA, 1912; WUNDER, 1984; KUBISKA, 2011; demnächst KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013, Kap. 12.

<sup>18</sup> Vgl. dazu exemplarisch die Beiträge in P. BLICKLE (Hg.), 1998, sowie R. BLICKLE, 2000; NEUHAUS, 1977; NUBOLA – WÜRGLER (Hg.), 2005.

<sup>19</sup> LUDWIG, 2008; REHSE, 2008; RUDOLPH, 2001.

<sup>20</sup> BRÄUER, 2001; SCHEUTZ, 2008; ULBRICHT, 1996.

<sup>21</sup> SCHENNACH, 2004, 573–575.

tanen die Chance, lokale Problemlagen und soziale Krisen aufzuzeigen und andererseits dem Landesfürsten die Gelegenheit, über das Funktionieren seiner Verwaltung informiert zu werden.<sup>22</sup> Das Vortragen von Bitten war früh üblich, allerdings war das Verfahren meist mündlich und formlos. Schon im 15. Jahrhundert erreichte das (zunehmend auch schriftliche) Supplizieren, das „Laufen gen Hof“,<sup>23</sup> erhebliche Dimensionen und beschäftigte die dafür zuständigen Kanzleien. Supplikationen sind aufgrund ihres „funktionalen“ Charakters, also aufgrund ihrer Ausrichtung auf einen Gnadenerweis, keine unproblematische Quelle. Die in ihnen gemachten Angaben – etwa über die Vermögensverhältnisse und Lebensumstände – entsprechen daher nicht immer den Tatsachen und sind gegebenenfalls durch zusätzliche Quellen wie Steuerregister, Testamente, Verträge und Inventarlisten zu verifizieren.<sup>24</sup> Trotz aller gebotenen Vorsicht können und sollen Supplikationen jedoch als Quellen für Fragen der Alltags-, Sozial-, Verwaltungs- und Rechtsgeschichte verwendet werden.<sup>25</sup>

Charakteristisch für Supplikationen ist die untertänige Bitte eines Bittstellers um einen Gnadenerweis, auf den er keinen rechtlichen Anspruch hatte.<sup>26</sup> Die Supplikationen zählen daher zu den „Gratialsachen“ (nach lat. „gratia“ für Gnade, Gunst).<sup>27</sup> Supplikationen sind stark formalisierte Texte, die unter Beachtung strenger inhaltlicher wie gestalterischer Kriterien verfasst sein mussten, um am Hof überhaupt akzeptiert zu werden. Die hierarchische Distanz zwischen dem Verfasser (Bittsteller) und dem Adressaten (Kaiser) spiegelt sich auch in der äußeren und inneren Aufmachung der Supplikation wider: Im Layout wurde auf die Einhaltung großzügiger Respektabstände und die Verwendung von Zierschriften Wert gelegt, die die großen Rangunterschiede abbilden sollten. Sprachlich hatten die Supplikationen möglichst kurz und prägnant formuliert sein und mussten am Beginn und am Ende demütige Courtoisieformeln aufweisen.<sup>28</sup>

Am Wiener Hof war der Kreis der Bittsteller um Altersversorgungen groß und zog sich durch alle sozialen Schichten. Besonders stark vertreten waren jedoch die Angehörigen der untersten hierarchischen Ebenen des Hofdienstes,

---

<sup>22</sup> Ebd., 58of.

<sup>23</sup> R. BLICKLE, 1998, 241.

<sup>24</sup> SCHENNACH, 2004, 580.

<sup>25</sup> Ebd., 58of.

<sup>26</sup> Ebd., 573.

<sup>27</sup> HOCHEDLINGER, 2009, 211–213.

<sup>28</sup> Ebd., 122.

wie etwa die Kutscher, Lakaien, Läufer, Leibgardisten sowie deren Witwen. Etwa 30 % der im 18. Jahrhundert am Wiener Hof einkommenden Bittsteller waren Frauen. Unter diesen Bittstellerinnen waren wiederum die Witwen ehemaliger Hofbediensteter mit rund 80 % am stärksten vertreten.<sup>29</sup>

In den Supplikationen zeigt sich die gezielte Anwendung bestimmter Argumentationsstrategien. Männer und Frauen bedienten sich in ihren Supplikationen gleichermaßen der Selbstdarstellung als „alt“, „krank“ und „nutzlos“. Diese bekannten Stereotype wurden verwendet, um die Chancen auf ein Gnadengeld zu erhöhen, ohne im Detail auf die tatsächlichen Lebensumstände einzugehen.<sup>30</sup> In den meisten Supplikationen wurden mehrere Strategien kombiniert, um die Chancen auf eine positive Bearbeitung zu erhöhen. Männer argumentierten oft mit ihren eigenen Verdiensten sowie mit denen ihrer Vorfahren, wenn diese schon im Dienst des Kaiserhauses gestanden hatten. Ein häufiges Argument bei Männern war die Teilnahme an einem der Kriege, da dadurch die Loyalität gegenüber dem Herrscherhaus besonders gut unter Beweis gestellt werden konnte. Unter Karl VI. galt vor allem die Teilnahme am Spanischen Erbfolgekrieg als äußerst erfolversprechendes Argument, weil bekannt war, dass Karl VI. den Verlust seines spanischen Erbes „schlecht verkraftete“. Ebenso erfolversprechend war das Erleiden eines Arbeitsunfalls, speziell wenn dieser eine nachhaltige körperliche Versehrtheit nach sich gezogen oder sogar zum Tod geführt hatte. Dies war besonders beim Kutscher- und Stallpersonal (und deren Witwen) ein gewichtiges Argument und führte immer zum Erhalt eines Gnadengeldes.<sup>31</sup>

Frauen, die nur selten eine eigene Dienstleistung als Argument anführen konnten, betonten stattdessen die treue Dienstleistung ihrer Väter, Großväter, Männer und Söhne. Sie selbst stellten sie in den klassisch-weiblichen Rollen als Ehefrau bzw. Witwe und als treusorgende Mutter in den Vordergrund und bedienten damit die gesellschaftlichen Erwartungen.<sup>32</sup> Ebenso starke Betonung findet der ehrbare Lebenswandel der Frauen, die persönliche Demut, Keuschheit und Gottesfurcht. Die Selbstdarstellung als *betrübt- und betrangte wittib* kontrastiert mit der Lobpreisung des Kaisers und seiner *weltberühmt-allerhöchsten clemence*.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> KUBISKA, 2011, 21f.

<sup>30</sup> EHMER, 1990, 76.

<sup>31</sup> KUBISKA, 2011, 24–27.

<sup>32</sup> HAHN, 2000, 161–163.

<sup>33</sup> KUBISKA, 2011, 27.

Da die in den Supplikationen gemachten Angaben im Zuge des Entscheidungsverfahrens überprüft wurden, mussten die Bittsteller darauf achten, dass ihre Angaben nicht zu weit von der Wahrheit entfernt waren. Betrugsversuche der Bittsteller, etwa durch Beschönigungen der Sachverhalte oder durch Lügen, wurden bei Hof nicht goutiert. Besonders genau achteten die höfischen Behörden darauf, wie die Bittsteller ihre finanzielle Lage beschrieben. Nur wenn sie ihre Armut glaubhaft machen konnten und durch das Gutachten des Vorgesetzten bestätigt wurden, bestand Hoffnung auf Erfolg. Auch die Angaben über Kinder wurden kontrolliert. Versorgungsgeld, das für bereits verstorbene, volljährige oder verheiratete Kinder beantragt wurde, behielt der Hof ein und die Bittsteller verloren jedes Recht auf das Entsenden weiterer Supplikationen.<sup>34</sup>

#### DER WEG DER ENTSCHEIDUNGSFINDUNG

Mit der Bearbeitung der Supplikationen bei Hof waren hochrangige höfische Funktionsträger beschäftigt. Sie agierten im Vergabeverfahren als Gutachter und bereiteten die Entscheidung des Kaisers vor. Ihnen kam damit eine „Filterfunktion“ zwischen den Bittstellern und dem Kaiser zu. Vor allem dem Obersthofmeister, dem als Chef der gesamten Hofverwaltung auch die Personal- und Finanzangelegenheiten oblagen, kam dabei eine tragende Rolle zu.<sup>35</sup>

Die am Hof eingereichten Supplikationen gelangten zunächst in die Kanzlei des Obersthofmeisters. Dort wurden sie mit thematisch verwandten Supplikationen gesammelt und zur Formulierung eines Gutachtens an den Vorgesetzten der Bittsteller übergeben.<sup>36</sup> So war für die Küchen- und Kellerbediensteten der Oberstsilberkämmerer, für die Hofwirtschaftsämter der Hofkontrollor, für das Kammerpersonal der Oberstkämmerer und für das Stall- und Reitpersonal der Oberststallmeister zuständig. Sie sollten über die familiären und finanziellen Hintergründe der Bittsteller Bescheid wissen, die in den Supplikationen gemachten Angaben auf ihren Wahrheitsgehalt überprüfen und in einem Gutachten ein Urteil über die Bewilligung oder Ablehnung des Ansuchens abgeben. Die Supplikationen mit den Gutachten gingen dann an den Obersthofmeister, der selbst einen Vorschlag zur „allerhöchsten“ Entscheidung formulierte. In seiner Kanzlei

<sup>34</sup> Ebd., 23 u. 28.

<sup>35</sup> VON ZOLGER, 1917, 66–79; KUBISKA, 2011, 16–19.

<sup>36</sup> Ebd., 51–53.



wurde dann alles in einem schriftlichen Referat zusammengefasst und gemeinsam mit den Supplikationen und den Gutachten dem Kaiser vorgelegt.<sup>37</sup> Diesem oblag letztlich die Entscheidung über die Gewährung oder Ablehnung des Ansuchens und die Beurteilung der „Gnadewürdigkeit“ seiner Untertanen.<sup>38</sup> In die Entscheidung des Kaisers flossen neben dem Dienst- und dem Lebensalter des Bittstellers auch individuelle Aspekte wie die Bedürftigkeit, der Dienstesifer, der soziale Stand, die Familiengröße und die körperliche Verfassung ein. Diese Faktoren bestimmten, ob und welches der bei Hof üblichen „Versorgungsmodelle“ angebracht wäre, da sich diese hinsichtlich ihrer Zahlungshöhe und ihres Bezugszeitraums beträchtlich unterschieden: Neben lebenslangen Pensionen (auch in Form von Jubilationen oder Emeritierungen) und Provisionen konnten auch nur zeitlich befristete Gnadengelder oder gar nur einmalige Almosen vergeben werden.<sup>39</sup>

Der Kaiser war in diesem Vergabeprozess zwar die höchste, aber nicht die einzige Entscheidungsinstanz. Er entschied nicht ohne Beratung über die Verteilung der Gnadengelder, sondern folgte in der Regel mit einem knappen „placet“ dem Vorschlag des Obersthofmeisters. Da der Obersthofmeister die Entscheidung stark beeinflussen konnte, lag ein großer Teil der Entscheidungskompetenz bei ihm.<sup>40</sup> Nach der Entscheidung des Kaisers kamen die Unterlagen wieder in die Kanzlei des Obersthofmeisters, wo die Beantwortung der Supplikationen besorgt wurde.<sup>41</sup> Die weitgehende Schriftlichkeit des Verfahrens belegt das Ausmaß der Institutionalisierung des Entscheidungsprozesses.<sup>42</sup>

## DIE VERSORGUNGSMODELLE

Bis in die Zeit Maria Theresias war jede Versorgungsleistung am Hof formell an eine nachzuweisende Dienstunfähigkeit gebunden.<sup>43</sup> Konnte ein Bittsteller seine Arbeitsunfähigkeit nicht glaubhaft vermitteln (etwa durch

<sup>37</sup> Ebd., 53–57.

<sup>38</sup> ZEDLER II, I, meint mit dem Begriff der „Gnade“ „alles das, wozu uns kein Recht verbindet“.

<sup>39</sup> KUBISKA, 2011, 34.

<sup>40</sup> Ebd., 57.

<sup>41</sup> Ebd., 57–59.

<sup>42</sup> Ebd., 71.

<sup>43</sup> WUNDER, 1984, 370.

ein ärztliches Attest), dann musste er bestenfalls hoffen, auf einen weniger anstrengenden Posten zu wechseln. Frühneuzeitliche Pensionen oder Gnadengelder waren daher keine „Alterspensionen“, sondern besaßen eher den Charakter einer Kranken- oder Invalidenversorgung.<sup>44</sup> Eine weitere Voraussetzung war das Bestehen einer finanziellen Bedürftigkeit. Armut konnte etwa im Fall von Hunger, hohen Arztkosten wegen einer Krankheit oder Behinderung oder auch bei besonderem Kinderreichtum geltend gemacht werden. Die Beispiele aus der Praxis zeigten jedoch, dass die finanzielle Bedürftigkeit und die körperliche Dienstunfähigkeit des Bittstellers nur theoretisch die wichtigsten Voraussetzungen für eine höfische Versorgungszahlung darstellten. De facto wurden Pensionen stets auch an gut situierte Funktionsträger der mittleren und höheren Schichten vergeben, bei denen keine Bedürftigkeit vorlag.<sup>45</sup> Pensionsgelder gewannen dadurch einen Belohnungscharakter für langjährige, fleißige und loyale Dienste.<sup>46</sup> Die „Vergaberichtlinien“ wurden daher im Falle besonderer Umstände – wie etwa bei extremer Bedürftigkeit des Bittstellers oder bei außerordentlicher Gunst des Kaisers – häufig umgangen. Dadurch wurde die Praxis der höfischen Gnadengabe besonders undurchsichtig und willkürlich. Ein weiteres Kriterium für die Gewährung eines Gnadengelds war der Dienst in einer regulären, das heißt bezahlten Stelle am Hof. Den Inhabern von unbezahlten Ehrenämtern wurde daher das Recht abgesprochen, um ein regelmäßiges Gnadengeld anzusuchen. Sie wurden, wenn überhaupt, dann nur mit einem einmaligen Almosen abgespeist. Nicht zuletzt waren für die Gewährung einer finanziellen Unterstützung auch die persönliche Gunst des Herrschers und die Finanzlage des Hofes ausschlaggebend.<sup>47</sup>

Am frühneuzeitlichen Wiener Hof bestanden unterschiedliche Versorgungsmodelle. Die Differenzierung der Versorgungsformen beherrschte die Praxis der Altersversorgung bis ins 18. Jahrhundert und spiegelte die soziale Staffelung des Hofpersonals wider: Abhängig vom sozialen Stand, der Tätigkeit und dem Sold galt ein Bittsteller als pensions- oder provisionsfähig oder konnte gar nur auf ein Gnadengeld oder ein Almosen hoffen. Individuelle Umstände beeinflussten meist nur die Höhe der Versorgungszahlung, selten aber das Modell.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Ebd., 369f.

<sup>45</sup> KUBISKA, 2011, 71.

<sup>46</sup> SCHENNACH, 2004, 580f.

<sup>47</sup> KUBISKA, 2011, 35–38.

<sup>48</sup> Ebd., 34.

Pensionen wurden besonders verdienten höheren Amtsträgern gewährt. Als „pensionsfähig“ galten jene Hofbediensteten, die mit Dekret und Beeidigung angestellt waren, die also einen ordentlichen, systemisierten und besoldeten Posten bekleideten, ihren Diensteid abgelegt hatten und ein Jahresgehalt von mindestens 200 Gulden bezogen. Die Pensionshöhe betrug dann rund ein Drittel bis zur Hälfte des letzten Gehalts, nur in seltenen Ausnahmefällen das volle Gehalt (siehe dazu die Jubilation). Pensionen konnten auf die hinterlassene Witwe übertragen werden, wurden dafür aber oft gekürzt. In den Quellen rangieren die Pensionshöhen zwischen 100 und 7.000 Gulden. Ausgeschlossen von der Pensionsfähigkeit waren damit all jene, die als unbesoldete Überzählige („Supernumerarii“), als Titular-Diener, Adjunkten, Gehilfen, Subalterne (Nachgeordnete) und auf Zeitbasis bei Hof arbeiteten. Die Pension unterschied sich begrifflich und real von der Provision und dem Gnadengeld, indem sie grundsätzlich auf Lebenszeit vergeben wurde. Obwohl die Vergabe von Pensionen für höhere Bedienstete in der Praxis durchaus üblich war, begründete dies noch keinen rechtlichen Anspruch darauf.<sup>49</sup>

Eine Sonderform der Pension stellte die Emeritierung dar. Sie war eine sehr alte Form der Versorgung.<sup>50</sup> Dem altgedienten, zunehmend dienstunfähigen Amtsträger wurde ein Jüngerer zur Seite gestellt, der ihm die Amtspflichten ganz oder teilweise abnahm. Die Einkünfte aus dem Amt wurden je nach vertraglicher Vereinbarung entweder geteilt oder verblieben bis zum Tod oder einer Pensionierung beim Emeritus. Der Jüngere besaß in diesem Fall nur den Anspruch auf die Nachfolge im Amt und auf die damit zusammenhängenden Begünstigungen wie Quartier, Naturalleistungen und Zulagen. Die Emeritierung war als außerordentliche Belohnung gedacht und kam am Wiener Hof nur selten vor.<sup>51</sup>

Eine weitere Sonderform der Pension stellte die Jubilation dar.<sup>52</sup> Sie bezeichnete eine Versorgung des Bediensteten bei (vorübergehender) Nichtbeschäftigung ohne formale Kündigung (etwa bei der Auflösung eines Hofstaats). Jubilierte waren somit Bedienstete, die formal weiterbeschäftigt wurden und ihr volles Gehalt bezogen, ohne eine Arbeitsleistung erbringen zu müssen. Die ausbezahlten Gelder galten als Weiterzahlung des Gehalts und nicht als Gnadengeld. Jubiliert wurden etwa besonders tüchti-

<sup>49</sup> ZWIERZINA, 1912, 8.

<sup>50</sup> EHMER, 1990, 35.

<sup>51</sup> KUBISKA, 2011, 38.

<sup>52</sup> WUNDER, 1984, 369.

ge Bedienstete nach 40, 50 oder gar 55 Dienstjahren bei vollem Gehalt bis zum Lebensende. Häufig war die Jubilation bei Musikern, Sängern oder Tänzern, die aufgrund von Hofstaatsumbildungen vorübergehend zu zahlreich waren. Bei ihnen hatte die Jubilation den Charakter einer Interimspension („Quieszierung“). Jubiliert wurden auch manche langgedienten Sekretäre, Kanzlisten und Stallbedienstete.<sup>53</sup>

Provisionen waren für jene Hofbediensteten vorgesehen, die nicht pensionsfähig waren und deren „verrichtungen nur mechanisch und körperlich sind, und auch weniger geistesgaben fordern“.<sup>54</sup> Provisionen wurden daher vor allem an Leibgardisten und Livreebedienstete (etwa Kutscher, Knechte, Sesselträger, Leiblakaien, Heiducken und Läufer) vergeben. Sie betragen zwischen 50 und 170 Gulden jährlich.<sup>55</sup> Sie galten für den Begünstigten ebenfalls auf Lebenszeit, konnte aber nicht auf die Witwe übertragen werden. Der Andrang auf die beschränkte Anzahl der Provisionerstellen war groß. Bei den Leibgardisten war eine lange Dienstzeit, möglichst auch die Teilnahme an einem Krieg, die Unfähigkeit zur weiteren Dienstverrichtung und ein Gehalt von mindestens 100 Gulden eine Voraussetzung für den Erhalt einer Provisionerstelle. Mit dieser Einkommensgrenze waren die zahlreicheren, untersten Chargen ausgeschlossen, die weniger als 100 Gulden Sold bezogen. In Bezug auf die Anspruchsbedingungen, das Leistungsniveau und die Absicherung war die Provision mit einer Pension zwar nicht vergleichbar, aber immer noch besser als das zeitlich begrenzte Gnadengeld.<sup>56</sup>

Gnadengelder waren im Gegensatz zu den Pensionen und Provisionen zeitlich (meist auf drei Jahre) befristete Zahlungen und wurden jenen Personen gewährt, die weder „pensions-“ noch „provisionsfähig“ waren. Voraussetzung für den Erhalt eines Gnadengelds war eine nachweisbare Armut und die (alters- oder krankheitsbedingte) Unfähigkeit zu selbstständigem Broterwerb. Die Bezieher von Gnadengeldern waren die bei Weitem größte Gruppe unter den Leistungsbeziehern, sie erhielten zwischen 30 und 300 Gulden ausbezahlt.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Erst 1789 wurden die abgeleisteten 40 Dienstjahre auch formell zu einer Voraussetzung für eine Jubilation erklärt; WUNDER, 1984, 369.

<sup>54</sup> Zit. nach HABDANK-HANKIEWICZ, 1886, 43f.

<sup>55</sup> KUBISKA, 2011, 35.

<sup>56</sup> Ebd., 35–37.

<sup>57</sup> Ebd., 39.

Um Almosen konnten all jene Personen ansuchen, die weder eine Pension, noch eine Provision oder ein Gnadengeld beziehen konnten. Dabei handelte es sich um eine einmalige Zahlung in der Höhe von rund 10 bis 50 Gulden. Um den Bittstellern keine Hoffnung auf eine regelmäßige Zahlung des Almosens zu machen, wurde das Almosen mit dem Zusatz „semel pro semper“ oder „ohne consequenz“ versehen, was die Begünstigten jedoch nicht davon abhielt, später erneut anzusuchen.<sup>58</sup>

Betroffen von der Frage der Altersversorgung waren nicht nur die Hofbediensteten selbst, sondern auch die bei ihrem Tod hinterlassenen Witwen und Waisen. Sie waren nach dem Tod ihres Familienernährers zur Bestreitung ihres Lebensunterhalts besonders auf Gnadengelder und Almosen angewiesen. Jede Witwenversorgung bei Hof war an den Witwenstand der Frau gebunden und endete im Fall einer Wiederverheiratung. Die Art und die Höhe der Witwenversorgung war an den Stand des verstorbenen Ehemannes gebunden: Je nach seiner Stellung im höfischen Gefüge hatten die Witwen entweder die Chance auf eine Pension oder aber nur auf ein Gnadengeld oder gar nur auf ein Almosen. Nur Provisionen waren grundsätzlich nicht auf Witwen übertragbar. Damit waren die Frauen auch noch nach dem Tod ihrer Männer von diesen finanziell abhängig.<sup>59</sup> Auch die Anzahl und das Alter der Kinder waren bei Bemessung der Versorgungshöhe wichtig. Ausschlaggebend für Witwenversorgungen waren die „dienstjahre des defuncti, dessen geleistete dienste, ob solche beflissen und ersprießlich waren, ob die wittib viele oder keine kinder und ob sie eigene oder gar keine mittel habe“.<sup>60</sup> Obwohl theoretisch auch bei den Witwen der Nachweis der Bedürftigkeit eine unabdingbare Voraussetzung darstellte, wurde er in der Praxis den Witwen aus dem Adelsstand erspart.<sup>61</sup>

Unter Kaiser Karl VI. betrug eine Witwenversorgung rund die Hälfte der Besoldung des Mannes, Maria Theresia setzte später ein Drittel der Besoldung als Höchstgrenze fest. Im Fall von unmündigen Kindern wurde der Anteil jedoch erhöht. Die Witwen verstorbener Hofbediensteter vergrößerten den Kreis der Bittsteller deutlich, so dass nur „armen und mühseligen parteien aus allerhöchster gnade“ eine Unterstützungsleistung gewährt werden sollte. Aus Angst vor „üblen consequenzen“ und vor der „weiteren Beschwerung des hofärars“ schreckte man am Hof davor zurück,

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> HAHN, 2000, 167f.

<sup>60</sup> Zit. nach WUNDER, 1984, 382.

<sup>61</sup> Ebd., 379–383.

zu vielen Witwen Gnadengelder zu bewilligen und wies daher ihre Gesuche immer wieder ab. Von Seiten des Hofes wurde wiederholt der Versuch unternommen, regelmäßige Zahlungen an Witwen durch einmalige Abfertigungen zu ersetzen. Nur bei „Härtefällen“ sollten regelmäßige Gnadengelder ausgeschüttet werden. Die Zahlungen an Witwen nahmen dennoch mehr als die Hälfte aller höfischen Pensionszahlungen in Anspruch, nämlich 55 % der höfischen Pensionsgelder im Jahr 1766.<sup>62</sup> Mit dem Josephinischen Pensionsnormale 1781 wurde auch die Versorgung der Witwen auf eine einheitliche Grundlage gestellt: Als Witwenpension sollte ein Drittel der Besoldung ausgeworfen werden.<sup>63</sup>

Für Waisen bestanden generell gute Chancen auf Bewilligung eines kaiserlichen Gnadengeldes, denn *arme waisen und pupillen seynd vor und an sich selbst jedesmahlen commiserationswürdig*.<sup>64</sup> Ausschlaggebend für eine Einstufung als Waise war dabei bereits der Verlust des Vaters. Da man nicht automatisch von einer Erwerbstätigkeit der Mutter ausgehen konnte, bedeutete der Tod des Vaters oft auch den Verlust des Familieneinkommens. Supplikationen von vaterlosen Kindern wurden bei Hof nicht abgelehnt. Der Kaiser trat damit an die Stelle des Versorgers. Zur Vertretung der Interessen der Kinder bei Hof wurde ein männlicher „Gerhab“ bestellt, der die Finanzangelegenheiten der Kinder bis zu deren Volljährigkeit regeln sollte. Die Volljährigkeit („Vogtbarkeit“) erreichten Buben mit 22 und Mädchen mit 20 Jahren.<sup>65</sup>

Höfische Waisenpensionen wurden ausbezahlt, solange die Kinder unmündig waren und zu Hause lebten. Traten sie in ein Institut ein, wo sie rund um die Uhr versorgt waren, wurden die Zahlungen oft verringert und endeten mit dem Eintritt in die Erwerbstätigkeit. Nur für Mädchen aus einer hohen sozialen Schicht, denen keine Arbeit zugemutet werden konnte, wurde die Waisenpension auch bis zur Verheiratung bewilligt.

Waisenpensionen betragen pro Kind 30 bis 100 Gulden jährlich. Die Höhe der Pension stieg jedoch mit dem sozialen Stand und dem Alter der Kinder. Auch der Gesundheitszustand der Kinder war ausschlaggebend für die Höhe der Unterstützung: Kränkliche, schwache und behinderte Kinder wurden großzügiger unterstützt als kräftige und gesunde Kinder.

---

<sup>62</sup>Zit. nach ebd., 377.

<sup>63</sup>EHMER, 1990, 41.

<sup>64</sup>OMeA, Alte Akten 1740, Referat vom 10. März 1740 mit Bezug auf die Schmidtbauer-schen Kinder.

<sup>65</sup>WUNDER, 1984, 383.

Halbwaisen erhielten in der Regel die Hälfte der Pension, die der Mutter zugesprochen wurde. Verloren die Kinder beide Elternteile, dann wurde ihre Pension erhöht.<sup>66</sup>

#### DIE WEITERE ENTWICKLUNG DES HÖFISCHEN PENSIONSWESENS

Die ab der Mitte des 17. Jahrhunderts gepflegte „barocke Hofhaltung“ hatte am Wiener Hof zu einem starken Wachstum des Personalstandes geführt. 1735 erreichte der höfische Personalstand mit etwas über 2100 einen ersten Höhepunkt. Nach dem Herrschaftsantritt Maria Theresias ging das Personal wohl kriegsbedingt kurz auf etwa 1500 Personen zurück, um bald danach auf über 2260 Personen anzusteigen.<sup>67</sup> Der Anstieg des aktiven Personals wirkte sich unmittelbar auf die Zahl der Bittsteller um Altersversorgungen aus, denn die Amtsträger erreichten spätestens nach 30 oder 40 Dienstjahren ein pensionsreifes Alter. Die statistische Auswertung ausgewählter Jahrgänge der Alten Akten hat gezeigt, dass etwa 90 % aller Supplikationen um Altersversorgung bewilligt wurden.<sup>68</sup> Jene Hofbediensteten, die die Anforderungen erfüllten, hatten somit gute Chancen auf eine Versorgung. Auch ihre hinterbliebenen Witwen, vor allem aber Waisen wurden vom Hof finanziell versorgt. Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass der Hof seinen Alimentationspflichten weitgehend nachkam.

Die Kosten für laufendes und ehemaliges Personal und deren Familien stiegen im Laufe des 18. Jahrhunderts stark an und verschärften die ohnehin schon angespannte Finanzlage des Hofes. Maria Theresia veranlasste daher bei ihrem Regierungsantritt 1740 massive Einschnitte beim Hofpersonal: Ab 1741 kam es zu einer Neuordnung des Hofstaates, bei der das Besoldungsschema überarbeitet wurde. Die Löhne wurden gekürzt, die Naturaldeputate<sup>69</sup> aufgehoben und damit auch die Bemessungsgrundlage für die Pensionen verändert.<sup>70</sup> Weitere Neuerungen gelangen ab 1749 durch die Haugwitzschen Verwaltungsreformen: Die Kriterien für einen Leistungsbezug wurden verschärft, indem vielen Hofoffizieren (etwa den

<sup>66</sup> KUBISKA, 2011, 45.

<sup>67</sup> Zum Umfang des Wiener Hofes im 18. Jahrhundert DUINDAM, 2003; demnächst ausführlich KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013, Kap. 4.2.

<sup>68</sup> OMeA, Alte Akten 1725, 1729, 1739–1741, 1749 u. 1765.

<sup>69</sup> Mit „Naturaldeputaten“ sind die an die Hofbediensteten verteilten Mengen an Brot, Wein, Fleisch, Feuerholz etc. gemeint. Diese galten als Teil der Besoldung.

<sup>70</sup> OMeA, Prot. 17, fol. 115<sup>v</sup>–116<sup>r</sup>, Dekret an den Hofkontrollor vom 6. August 1741.

Apothekern, Dolmetschern, Musikern und Türhütern) der Anspruch auf eine regelmäßige Zahlung überhaupt abgesprochen wurde. Versorgungsleistungen sollten stattdessen auf eine einmalige Abfertigung (in der Höhe des Sterbemonats und einer Jahresbesoldung) beschränkt werden. Bestehende Gnadengaben wurden gekürzt oder nicht verlängert, neue Ansuchen teilweise verweigert. Die mit der Bearbeitung der Supplikationen beschäftigten Amtsträger wurden angewiesen, den Kreis der Leistungsbezieher so klein wie möglich zu halten.<sup>71</sup>

Neben der finanziellen Belastung war auch der administrative Aufwand, der durch die individuelle Einzelfallprüfung entstanden war, so groß, dass das System ab der Hälfte des 18. Jahrhunderts als nicht mehr administrierbar galt. Die Kanzleimitarbeiter klagten, dass sie mit Supplikationen *täglich überloffen* wurden und dem Ansturm nicht mehr nachkamen.<sup>72</sup> Die Ineffizienz des Verfahrens machte die Formulierung einheitlicherer und objektivierbarer Vergaberichtlinien notwendig. Die Reformen Maria Theresias führten somit schrittweise zur Abkehr von der bisher geübten Gnadenpraxis. Sie ermöglichten ein in Ansätzen objektiviertes System der Altersversorgung, das schließlich in das Josephinische Pensionsnormale von 1781 mündete. Es gestand dienstuntauglichen Hof- und Staatsbediensteten („Beamten“) ab zehn Dienstjahren und deren Witwen und Waisen erstmals einen rechtlichen Pensionsanspruch zu, der von ihrem Vermögen und ihrer Bedürftigkeit unabhängig war. Die Höhe der Pension wurde an die abgeleisteten Dienstjahre gebunden. Finanziert werden sollte dieses System durch Abzüge von der Besoldung und durch Steuern. Dadurch wurde die Gewährung von Versorgungsleistungen vom Wohlwollen des Herrschers und vom Zustand der Staatsfinanzen entkoppelt. Es ermöglichte den Hof- und Staatsbediensteten eine bisher unbekannte finanzielle Absicherung im Lebensabend und begründete die relative Besserstellung der Beamtschaft gegenüber anderen Berufsgruppen. Das österreichische System galt als ebenso modern wie zukunftsweisend und wurde als Vorbild für andere Pensionssysteme genommen (etwa in Bayern oder Württemberg).<sup>73</sup>

Irene KUBISKA

---

<sup>71</sup>OMeA, Prot. 20, fol. 628<sup>r</sup>–635<sup>v</sup>, Intimate an die Obersten Hofffunktionsträger vom 21. Juli 1749.

<sup>72</sup>OMeA, Prot. 15, fol. 416<sup>r</sup>–424<sup>v</sup>, Referat zur Ersetzung der Hofsekretärstelle vom 21. Februar 1738.

<sup>73</sup>EHMER, 1990, 40–42; zu Württemberg WUNDER, 1998, 51–70 u. 109–147.



## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (ÖStA, HHStA), Wien  
 Obersthofmeisteramt, Protokolle (OMeA, Prot.) 15, 16, 17 u. 20.  
 Obersthofmeisteramt, Alte Akten (OMeA, Alte Akten) 1725, 1729, 1739, 1740, 1741, 1749 u. 1765.

## LITERATUR

- P. BLICKLE (Hg.), 1998: Peter BLICKLE (Hg.), *Gemeinde und Staat im Alten Europa*, München, 1998.
- R. BLICKLE, 1998: Renate BLICKLE, *Laufen gen Hof. Die Beschwerden der Untertanen und die Entstehung des Hofrats in Bayern. Ein Beitrag zu den Varianten rechtlicher Verfahren im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: Peter BLICKLE (Hg.), *Gemeinde und Staat im Alten Europa*, München, 1998, 241–266.
- R. BLICKLE, 2000: Renate BLICKLE: *Supplikationen und Demonstrationen. Mittel und Wege der Partizipation im bayerischen Territorialstaat*, in: Werner RÖSENER (Hg.), *Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne*, Göttingen, 2000, 263–317.
- BRÄUER, 2001: Helmut BRÄUER, *Persönliche Bittschriften als sozial- und mentalitätsgeschichtliche Quellen. Beobachtungen zu frühneuzeitlichen Städten Obersachsens*, in: Gerhard AMMERER – Christian ROHR – Alfred Stefan WEISS (Hg.), *Tradition und Wandel. Beiträge zur Kirchen-, Gesellschafts- und Kulturgeschichte*, Wien/München, 2001, 294–304.
- DUINDAM, 2003: Jeroen DUINDAM, *Vienna and Versailles. The courts of Europe's major dynastic rivals c. 1550–1780*, Cambridge, 2003.
- DUINDAM, 2004: Jeroen DUINDAM, *Im Herzen der zusammengesetzten Habsburgermonarchie: Quellen zu einer neuen Geschichte des Hofes, der Regierung und der böfischen Repräsentation*, in: Josef PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert)*. Ein exemplarisches Handbuch, Wien/Köln/Weimar, 2004, 21–32.
- EHMER, 1990: Josef EHMER, *Sozialgeschichte des Alters*, Frankfurt a. M., 1990.
- EHMER, 2009: Josef EHMER, *Alter, Arbeit, Ruhestand. Zur Dissoziation von Alter und Arbeit in historischer Perspektive*, in: Ursula KLINGENBÖCK – Meta NIEDERKORN-BRUCK – Martin SCHEUTZ (Hg.), *Alter(n) hat Zukunft. Alterskonzepte*, Innsbruck, 2009, 114–140.
- HABDANK-HANKIEWICZ, 1886: Hilarius von HADANK-HANKIEWICZ, *Die österreichischen Pensions- und Provisionsvorschriften für Zivilstaatsbedienstete*, Bd. 2, Wien, 1886.
- HAHN, 2000: Sylvia HAHN, *Frauen im Alter – alte Frauen?*, in: Josef EHMER – Peter GUTSCHNER (Hg.), *Alter und Generationskonflikt*, Wien, 2000, 156–189.
- HOCHEDLINGER, 2009: Michael HOCHEDLINGER, *Aktenkunde. Urkunden- und Aktenlehre der Neuzeit*, Wien/München, 2009.
- KUBISKA, 2011: Irene KUBISKA, „Zwischen Anspruch und Gnade“ – *Die Supplikationen Wiener Hofbediensteter an den Kaiser in der Mitte des 18. Jahrhunderts*, Masterarbeit Wien, 2011.
- KUBISKA – PÖLZL, 2012: Irene KUBISKA – Michael PÖLZL, *Aus allerhöchster Gnade. Das Wiener Hofpersonal in den Hofkalendern und den Hofparteiensprotokollen des 18. Jahrhunderts. Skizze eines Forschungsprojekts*, in: MIOG, 120 (2012), 405–418.

- KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013: Irene KUBISKA-SCHARL – Michael PÖLZL, *Die Karrieren des Wiener Hofpersonals 1711–1765. Eine Darstellung anhand der Hofkalender und Hofparteiprotokolle*, Wien, 2013 [im Druck].
- LUDWIG, 2008: Ulrike LUDWIG, *Das Herz der Justitia. Gestaltungspotentiale territorialer Herrschaft in der Strafrechts- und Gnadenpraxis am Beispiel Kursachsens 1548–1648*, Konstanz, 2008.
- NEUHAUS, 1977: Helmut NEUHAUS, *Reichstag und Supplikationsausschuss. Ein Beitrag zur Reichsverfassungsgeschichte der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, Berlin, 1977.
- NUBOLA – WÜRGLER (Hg.), 2005: Cecilia NUBOLA – Andreas WÜRGLER (Hg.), *Bitschriften und Gravamina. Politik, Verwaltung und Justiz in Europa (14.–18. Jahrhundert)*, Berlin, 2005.
- REHSE, 2008: Birgit REHSE, *Die Supplikations- und Gnadenpraxis in Brandenburg-Preußen. Eine Untersuchung am Beispiel der Kurmark unter Friedrich Wilhelm II. (1786–1797)*, Berlin, 2008.
- RUDOLPH, 2001: Harriet RUDOLPH, *Eine gelinde Regierungsart. Peinliche Strafjustiz im geistlichen Territorium. Das Hochstift Osnabrück (1761–1803)*, Konstanz, 2001.
- SCHENNACH, 2004: Martin Paul SCHENNACH, *Supplikationen*, in: Josef PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert). Ein exemplarisches Handbuch*, Wien/Köln/Weimar, 2004, 572–584.
- SCHEUTZ, 2008: Martin SCHEUTZ, *Supplikationen an den „ersamen“ Rat um Aufnahme ins Bürgerspital. Inklusions- und Exklusionsprozesse am Beispiel der Spitäler von Zwettl und Scheibbs*, in: Sebastian SCHMIDT (Hg.), *Arme und ihre Lebensperspektiven in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M., 2008, 157–206.
- SCHEUTZ – SOMMERLECHNER – WEIGL – WEISS (Hg.), 2008: Martin SCHEUTZ – Andrea SOMMERLECHNER – Herwig WEIGL – Alfred Stefan WEISS (Hg.), *Europäisches Spitalwesen. Institutionelle Fürsorge in Mittelalter und Früher Neuzeit/Hospitals and Institutional Care in Medieval and Early Modern Europe*, Wien, 2008.
- SOMMER-MATHIS, 1992: Andrea SOMMER-MATHIS, *Die Tänzer am Wiener Hof im Spiegel der Oberstb Hofmeisteramtsakten und Hofparteiprotokolle bis 1740*, Wien, 1992.
- ULBRICHT, 1996: Otto ULBRICHT, *Supplikationen als Ego-Dokumente. Bitschriften von Leibeigenen aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts als Beispiel*, in: Winfried SCHULZE (Hg.), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, Berlin, 1996, 149–174.
- WUNDER, 1984: Bernd WUNDER, *Die Institutionalisierung der Invaliden-, Alters- und Hinterbliebenenversorgung der Staatsbediensteten in Österreich (1748–1790)*, in: MIÖG, 92 (1984), 341–406.
- WUNDER, 1998: Bernd WUNDER, *Die badische Beamtenerschaft zwischen Rheinbund und Reichsgründung (1806–1871). Dienstrecht, Pension, Ausbildung, Karriere, soziales Profil und politische Haltung*, Stuttgart, 1998.
- VON ŽOLGER, 1917: Ivan VON ŽOLGER, *Der Hofstaat des Hauses Österreich*, Wien, 1917.
- ZWIERZINA, 1912: Robert ZWIERZINA, *Die geschichtliche Entwicklung des Pensionssystems der österreichischen Staatsbediensteten*, Wien, 1912.



## DER WITWENSTAND VON FÜNF KAISERINNEN AM WIENER HOF (1637–1750)

Mit dem Tod des Ehemannes wechselte eine Ehefrau vom Ehe- in den Witwenstand, der für sie rechtliche und soziale Konsequenzen mit sich brachte. Allgemein war der Witwenstand in der Frühen Neuzeit von besonderen moralischen und gesellschaftlichen Zwängen geprägt, die unter anderem schriftlich in so genannten Witwentrostbüchern und Witwen spiegeln ihren Niederschlag fanden.<sup>1</sup> Darin wurde von den Witwen ein zurückgezogenes, sparsames, frommes, dem Andenken an ihren Mann gewidmetes und damit keusches Leben abverlangt.

Im hierarchischen Gefüge Europas in der Gesellschaft der Frühen Neuzeit stellten die Kaiserinwitwen wohl die „ranghöchsten“ Witwen dar. Umso verwunderlicher ist ihre bisherige Vernachlässigung in der Witwenforschung.<sup>2</sup> Der besonderen Bedeutung des Rechtsstatus einer fürstlichen Witwe widmete Friedrich Carl von Moser einen großen Abschnitt in seinem „Teutschen Hofrecht“:<sup>3</sup> „Die Wittib eines Regenten behält alle der Geburt und Würde anklebende Vorzüge der Unverletzlichkeit und allge-

---

<sup>1</sup>Der Autor ist gemeinsam mit Irene Kubiska Mitarbeiter des FWF-Projekts P 23597-G18 „Personal und Organisation des Wiener Hofes im 18. Jahrhundert“ (Oktober 2011–2014) unter der Leitung von Prof. Martin Scheutz (Universität Wien). Zum Projekt KUBISKA – PÖLZL, 2012 (Projekthomepage: <http://www.univie.ac.at/hofpersonal>). Demnächst wird die erste Monographie des Projektes vorliegen: KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013. Der vorliegende Artikel basiert auf einem Projektbericht zu der in Arbeit befindlichen Dissertation: PÖLZL, 2012. Dank der Mitarbeit an dem FWF-Projekt können einzelne Aspekte, vor allem hinsichtlich des Personals der Kaiserinwitwen, nun eingehender behandelt werden. Alle geschlechtsspezifischen Bezeichnungen gelten stets für beide Geschlechter. Im Sinne der besseren Lesbarkeit wurde auf die Anführung von weiblichen und männlichen Bezeichnungen verzichtet.

<sup>2</sup>BERNHARD, 2003, bietet nur eine Zusammenfassung der Biographien der fünf Kaiserinnen.

<sup>3</sup>VON MOSER, 1754.

meinen Ehrerbietungen gleich einer Gemahlin des regierenden Herren. Hingegen verliert sie gleich nach dem Tod ihres Gemahls den Vorgang im Rang und weicht der Gemahlin des neuen Regenten.“<sup>4</sup>

Im Zeitalter der Konfessionalisierung verfestigte sich die Struktur des stetig anwachsenden Wiener Hofes. Das bereits des Öfteren bearbeitete Frömmigkeitsverhalten der Familie Habsburg fand in dieser Zeit wohl den Höhepunkt seiner Ausprägung. Beide Aspekte waren ausschlaggebend für die Wahl dieser „Epoche“ als Untersuchungszeitraum. Insgesamt fallen fünf Kaiserinwitwen in diese Zeitspanne. Als Ferdinand II. 1637 verstarb, hinterließ er seine zweite Frau, Eleonora Gonzaga d. Ä. als Witwe, die bis 1655 lebte. Eleonora Gonzaga d. J. überlebte Ferdinand III., der 1657 verstarb, bis 1686. Die nachfolgende Witwe war Eleonora Magdalena Theresia von Pfalz-Neuburg, die als dritte Gemahlin Leopolds I. ihren Mann noch 15 Jahren überleben sollte (1705–1720). Die beiden letzten Kaiserinwitwen waren Schwiegertöchter von Eleonora Magdalena Theresia, nämlich Amalia Wilhelmina (Witwe von 1711–1742), Gemahlin von Joseph I., und schließlich Elisabeth Christine (Witwe von 1740–1750), Ehefrau von Karl VI. Insgesamt ergeben sich 103 Witwenjahre, die es aus verschiedenen Perspektiven zu untersuchen gilt.

Als Hauptquellen der Untersuchung dienen die Hofparteien- sowie die Zeremonialprotokolle. Beide entstanden um die Mitte des 17. Jahrhunderts im Obersthofmeisteramt des Wiener Hofes und wurden als „Gedächtnis“ des Hofes angelegt und als solche für personelle und zeremonielle Fragen zu Rate gezogen.<sup>5</sup> Eine weitere Quellenbasis bilden Instruktionen, Hofordnungen, Hofstaatsverzeichnisse, Hofkontrollorambücher, Eheverträge, Testamente, Gesandten- und Reiseberichte sowie das Wiener Diarium (Wiener Zeitung).<sup>6</sup>

In den letzten Jahren hat die geschichtswissenschaftliche Aufarbeitung des Kaiserhofes in Wien großartige Fortschritte gemacht.<sup>7</sup> Immer wieder wurde in der Forschung auf das bestehende Forschungsdesiderat hinsichtlich der Witwenhofstaaten hingewiesen. Schließlich stellte dieser nach dem Hofstaat des Kaisers den größten Teilhofstaat dar, der eine entspre-

<sup>4</sup> Ebd., 610.

<sup>5</sup> PANGERL – SCHEUTZ – WINKELBAUER (Hg.), 2007; HENGERER, 2012, 145–155 u. 287; DERS., 2004a, 28f; WÜHRER – SCHEUTZ, 2011, 71; KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013.

<sup>6</sup> Als allgemeine Darstellung zur „Wiener Zeitung“ SEITSCHEK, 2011.

<sup>7</sup> Hervorzuheben sind unter anderem DUINDAM, 2003; HENGERER, 2004a; PEČAR, 2003; PONS, 2001; zum Forschungsstand WÜHRER, 2009, 23–50.

chende Gewichtung im Wiener Hofgefüge hatte.<sup>8</sup> Das Wiener Hofzeremoniell wurde in der Forschung bereits mehrmals behandelt.<sup>9</sup> Wenig Berücksichtigung erfuhr aber die Rolle kaiserlicher Witwen darin. Allgemein hinkt die Witwenforschung für die habsburgischen Erbländer in der Frühen Neuzeit im Gegensatz zu anderen Ländern nach.<sup>10</sup>

Drei große Fragestellungen dienen der Annäherung an das „Phänomen“ der Kaiserinwitwen am Wiener Hof. Im Vordergrund steht erstens, die verwittbte Kayserin im Vergleich zur regierenden Kaiserin, vor allem hinsichtlich personeller und struktureller Fragen. Diese bilden auch den Schwerpunkt dieses Artikels. Zweitens wird das weltliche Leben der Kaiserinwitwen analysiert, wobei hier das öffentliche Auftreten der Witwen in Bezug auf das Wiener Zeremoniell zu verstehen ist. Drittens stehen die öffentlichkeitswirksamen Frömmigkeitspraktiken der Kaiserinwitwen im Fokus der Betrachtungen.

#### DIE VERWITTIBTE KAYSERIN IM VERGLEICH ZUR REGIERENDEN KAISERIN

Auf den markanten Größenunterschied zwischen dem Hof einer regierenden Kaiserin (60–80 Personen) und einer Kaiserinwitwe (300–400 Personen) wurde bereits mehrfach in der Forschung hingewiesen.<sup>11</sup> Eine systematische Aufarbeitung blieb allerdings bisher aus. Wesentliche Gründe dafür liegen wohl am bisherigen Forschungsschwerpunkt und der ungleichmäßigen Quellenüberlieferung. Der finanzielle Aspekt, wie etwa Personalkosten und sonstige Zahlungen an die Funktionsträger, kann im Rahmen dieser Arbeit nur vereinfacht dargestellt werden.<sup>12</sup>

Grundlegend für die finanzielle Versorgung einer Kaiserin waren die oftmals sehr langwierigen Eheverhandlungen, bei denen es um die Festlegung der Höhe der Mitgift, der Widerlage, der Morgengabe und schließlich auch um die Witwenabsicherung ging.<sup>13</sup> Zudem erfuhren die meisten kaiserlichen Eheverträge im Laufe der Ehe Abänderungen, die sich für die

<sup>8</sup> SIENELL, 2001, 91.

<sup>9</sup> HENGERER, 2001; KELLER, 2005, 87–105; PEČAR, 2005, 385.

<sup>10</sup> Eine kleine Auswahl: CAVALLO – WARNER (Hg.), 1999; INGENDAHL, 2006; FISCHER, 2002; KRUSE, 2007; SHERIDAN, 1995; WIEDMANN, 2001.

<sup>11</sup> SIENELL, 2001, 93.

<sup>12</sup> SAPPER, 1981; HENGERER, 2008; DERS., 2004b; KNOZ, 2004.

<sup>13</sup> BASTL, 2000a, 25–147; SPIESS, 2003; LANZINGER – BARTH-SCALMANI – FORSTER – LANGER-OSTRAWSKY (Hg.), 2010; KÄGLER, 2011, 170–183; PÖLZL, 2012, 172–175.

hier untersuchten Witwen positiv auswirkten, aber wohl nicht immer zur Freude des Nachfolgers des verstorbenen Kaisers waren. Neben dem Aufbau und der Struktur des Witwenhofstaats sind dessen innere Abläufe, die durch überlieferte Instruktionen gut nachvollziehbar sind, von Interesse. Hinzu kommt die Frage nach dem jeweiligen Witwensitz. Schließlich musste die Kaiserinwitwe ihre bisherigen Gemächer räumen, welche „die angenehmste[n] und prächtigste[n] oder doch bequemste[n] seynd“,<sup>14</sup> um diese ihrer Nachfolgerin zu überlassen.

### *Der finanzielle Aspekt*

Der beeindruckende Größenunterschied zwischen dem Hof einer regierenden und einer verwitweten Kaiserin bedeutete einen damit einhergehenden weitaus größeren finanziellen Aufwand für den Witwenhof. Die dafür nötigen Gelder wurden bereits im Ehevertrag fixiert. Alle untersuchten Kaiserinwitwen waren gut versorgt, schließlich hatten sie selbst für ihre Hofhaltung aufzukommen.<sup>15</sup> Allerdings musste der Zeitpunkt für den Wechsel der Zahlungen vom kaiserlichen Hofzahlamt zu jenem der Witwe vorsichtig gewählt werden, da die Gelder nicht gleich nach dem Tod des Mannes zur Verfügung standen.<sup>16</sup> Ihre Mittel rekrutierten sich aus einem jährlichen Unterhalt (jährliches Bareinkommen) und einer Jahresnutzung (Einkommen aus Gütern). Der Unterhalt wurde durch eine fünf- bis sechszehntprozentige Verzinsung der Mitgift, der Widerlage und der Morgengabe gebildet. Die Jahresnutzung bildeten unter anderem Steuern aus den Salinen von Aussee und Einkünfte aus Walpersdorf.<sup>17</sup> Alleine die Ausgaben für das stark angestiegene Personal wuchsen um ein Mehrfaches an. Diese betragen (ohne Angaben sonstiger Sonderzahlungen und den Taxabzügen) für den Hof Amalia Wilhelminas als junge Kaiserin im Jahr 1705 rund 12 500 fl.<sup>18</sup> Für Eleonora Magdalena Theresia, die im selben Jahr Witwe wurde, ergaben sich annähernd 56 000 fl. an Personalkosten.<sup>19</sup> Eine

<sup>14</sup> VON MOSER, 1754, 611.

<sup>15</sup> PÖLZL, 2012, 174.

<sup>16</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofparteienprotokolle [im Folgenden: OMeA, Prot.] 6, fol. 518<sup>v</sup>.

<sup>17</sup> PÖLZL, 2012, 174; BUES, 1994, 326 u. 329; KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013.

<sup>18</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofwirtschaftsamt, Sonderreihe [im Folgenden: HWA, SR] 2.

<sup>19</sup> ÖStA, HHStA, Hofstaatsverwaltungen [im Folgenden: HStV] 4.

Kaiserinwitwe hatte allerdings im Gegensatz zu einer regierenden Kaiserin weitaus mehr Kompetenzen über ihr Personal, „daß sie nehmlich selbigen nach eigenem Belieben anordnen kann, welches hingegen bey einer regierenden von ihrem gemahl allein geschieht“.<sup>20</sup>

Für die Einrichtung des Witwensitzes – auch wenn sich dieser in der Hofburg befand –, waren große Geldsummen notwendig, schließlich mussten Mobiliar, Geschirr,<sup>21</sup> Wägen und Zugpferde in den meisten Fällen ergänzt oder gar neu angeschafft werden.<sup>22</sup> Um einen gewissen Eindruck sämtlicher Kosten – etwa für anfallende Kostgelder, Konfekt, Lebensmittel, Wein, Bier, Reparaturkosten allgemeiner Art, Wachskosten, Klagegelder, Anschaffung von Trauerkleidung – zu bekommen, sind die im Haus-, Hof- und Staatsarchiv befindlichen Hofkontrollorambücher oder Ordonnanzbücher aus den Beständen „Hofwirtschaftsamt“ und „Hofstaatsverwaltungen“ eine äußerst ergiebige Quelle. Dabei handelt es sich um gebundene „Protokollbände“ aus dem kaiserlichen Hofkontrolloramt. Sie beinhalten Abschriften von Ordonnanzschreiben<sup>23</sup> und so genannten *ab-räittgeschäften* (Abrechnungsgeschäfte von Personalkosten, vor allem bei einem Dienstaustritt) und Auflistungen verschiedenster anfallender Kosten. Die Gewichtung ist hierbei von Band zu Band unterschiedlich – einmal überwiegen Einträge zum Personal, ein anderes Mal Informationen über das finanzielle Gebaren der Wirtschaftsämter.

Besonders wichtige Informationen bieten die einem Formular ähnlich gestalteten Ordonnanzschreiben. Dabei handelt es sich um „offizielle Anstellungsschreiben“ neu aufgenommener Funktionsträger. Darin finden sich detaillierte Informationen zu Namen, Funktion, Höhe der Besoldung und Datum des tatsächlichen Dienstantritts des jeweiligen Amtsträgers.

Das erste bearbeitete Hofkontrollorambuch beinhaltet die Jahre 1701 bis 1705.<sup>24</sup> Eine Gesamtaufnahme der darin befindlichen *ordonnanzen* und *ab-räittgeschäfte* und daraus resultierende Auswertung wurde für die Jahre

<sup>20</sup> VON MOSER, 1754, 615.

<sup>21</sup> Jede Witwe hatte eine eigene Silberkammer. Eine Vorstellung der Größe und damit verbundenen Kosten bieten die überlieferten Inventare der Silberkammer der Kaiserinwitwe Elisabeth Christine. Um Kosten einzusparen, wurde ein Großteil des Bestandes aus der Silberkammer ihres verstorbenen Mannes ergänzt; HStV 10.

<sup>22</sup> Eine genaue Auflistung bezüglich der notwendigen Kutschen, Wägen, Pferde und Zugtiere findet sich im Falle der Hofstaatseinrichtung für die verwitwete Amalia Wilhelmina: ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Alte Akten 1711, fol. 16<sup>r</sup>–19<sup>r</sup>.

<sup>23</sup> HOCHEDLINGER, 2009, 186.

<sup>24</sup> HWA, SR 1



1701, 1702 und 1705, das Todesjahr Leopolds I., unternommen. Von großem Interesse waren alle Belange im Zusammenhang mit den Hofstaaten der Kaiserin Eleonora Magdalena Theresia, ihres Sohnes, König Joseph I., und dessen Gattin, Königin Amalia Wilhelmina.

Diese ergiebige Quelle beinhaltet zudem Einträge zur Einkleidung livrierter Funktionsträger<sup>25</sup> und Kostenaufstellungen für mögliche Reparaturen in den Gemächern von Mitgliedern der kaiserlichen Familie. Letzteres findet sich etwa im Falle notwendiger Ausbesserungen in den Räumen von Königin Amalia Wilhelmina.<sup>26</sup>

Es haben sich zudem eigene *Hoffcontraloramts-Ordonanzbücher* für die Witwenhöfe der Kaiserinwitwen Eleonora Magdalena Theresia und Elisabeth Christine erhalten.<sup>27</sup> Sie ähneln im Großen und Ganzen den Hofkontrollorambüchern aus dem kaiserlichen Hofkontrolloramt. Das erste Hofkontrollorambuch für den Witwenhof Eleonora Magdalena Theresias setzt im Jahr ihrer Verwitwung 1705 ein und reicht bis zum Jahr 1709.<sup>28</sup> Darin finden sich zum größten Teil Abschriften von Ordonnanzschreiben und Abrechnungsgeschäften. Dank der hohen Dichte an Einträgen ist der Personalverkehr dieser Jahre im Hof der Kaiserinwitwe gut nachzuverfolgen. Leider kann das nicht für alle Witwenjahre dieser Kaiserin oder gar für alle hier untersuchten Witwen konstatiert werden. Zudem finden sich darin Informationen etwa über die Anschaffung von „Winterkleidern“ für einen Teil des Personals, Kosten für Handwerker und Kostgeldlisten. Ferner erhält man auch Hinweise zu entstandenen Kosten anlässlich der bekannten Wallfahrt im August 1707, an der die jüngst konvertierte Elisabeth Christine mit ihrer zukünftigen Schwiegermutter teilnahm.<sup>29</sup>

Das zweite Hofkontrollorambuch Eleonora Magdalena Theresias befasst sich mit den Jahren 1712 bis 1717. Die Lücke für die Jahre 1710 und 1711 erklärt sich möglicherweise durch den Herrscherwechsel im Jahr 1711. Ordonnanzschreiben sind darin weitaus weniger vorhanden, dies hat wohl mit der endgültigen Hofstaatseinrichtung für Eleonora Magdalena Theresia zu tun. Es finden sich außerdem Aufstellungen von Kosten, die bei kirchlichen Feiertagen und Gedenktagen für verstorbene Familienmitglieder<sup>30</sup>,

<sup>25</sup> Ebd., fol. 18<sup>r</sup>.

<sup>26</sup> Ebd., fol. 8<sup>r</sup>.

<sup>27</sup> HStV 4, 5, 7 u. 9.

<sup>28</sup> HStV 4.

<sup>29</sup> Ebd., fol. 224<sup>r</sup>–226<sup>v</sup>; CORETH, 1982, 65.

<sup>30</sup> Etwa für die Jahre 1712, 1713; HStV 5, fol. 200<sup>r</sup>.

für Verwandte, aber auch für verstorbene Sternkreuzdamen anfielen.<sup>31</sup> Enthalten sind ferner Angaben zu Kosten der alljährlichen Fußwaschung am Gründonnerstag. Dabei handelte es sich vor allem um die Geschenke für die armen alten Frauen, denen die Kaiserinwitwe vor Publikum symbolisch die Füße wusch.<sup>32</sup> Die Geschenke bestanden unter anderem aus einer mit einem kaiserlichen Doppeladler bemalten Holzwanne, die mit Lebensmitteln angefüllt wurde. Zusätzlich erhielten die Frauen jeweils einen ebenfalls mit einem kaiserlichen Doppeladler versehenen Zinnbecher.<sup>33</sup> Ein großer Unterschied zu den bisher beschriebenen Hofkontrollorambüchern Maria Magdalena Theresias zeigt sich in jenem für die Jahre 1712 bis 1720.<sup>34</sup> Dieser Band enthält keine Abschriften von Ordonnanz- oder Abrechnungsschreiben mehr. Der Schwerpunkt liegt eindeutig bei den Wirtschaftsämtern im Hofstaat der Kaiserinwitwe. Darin finden sich monatliche Kostenaufstellungen und ein Weiterverschieben der Küchenkassaschulden, die wiederum mit einem Aufstocken der Küchengelder beseitigt werden sollten. Den Abschluss bildet eine Gegenrechnung ihres Hofküchenschreibers Simon Heydmayr, der bereits seit 1705 dieses Amt innehatte.<sup>35</sup>

Das Hofkontrollorambuch für den Hof der verwitweten Elisabeth Christine weist große Ähnlichkeiten zu denen ihrer Schwiegermutter auf. Im Band findet sich ferner eine Hofstaatsliste ihres jüngst eingerichteten Witwenhofstaats als beigelegter Faszikel für das Jahr 1741.<sup>36</sup> Genauere Informationen zu den darin aufgezählten Personen erhält man anhand der sich im Band befindlichen Abschriften der dazugehörigen Ordonnanzschreiben. Dank dieser Quellen kann ein facettenreiches Bild der kaiserlichen Witwenhöfe wiedergegeben werden.

---

<sup>31</sup> Ebd., fol. 444<sup>v</sup>–445<sup>r</sup>.

<sup>32</sup> SCHEUTZ, 2005.

<sup>33</sup> HStV 5, fol. 172<sup>v</sup>.

<sup>34</sup> HStV 7.

<sup>35</sup> HStV 4, fol. 50<sup>r</sup>.

<sup>36</sup> HStV 9.

*Die Hofstaatseinrichtung*

Die Hofstaatseinrichtungen für eine Kaiserin oder Kaiserinwitwe können anhand der Hofparteiprotokolle, der Zeremonialprotokolle und der Hofkontrollorams- oder Ordonanzbücher gut nachvollzogen werden. Der Ablauf ähnelt der Hofstaatseinrichtung für einen Kaiser. In einer Konferenz wurde die genauere Vorgangsweise diskutiert und schließlich Kommissionen eingesetzt.<sup>37</sup> Anhaltspunkte für die einzurichtenden Hofstaaten der Kaiserinnen und Kaiserinwitwen bildeten jene ihrer Vorgängerinnen, wozu man die Aufzeichnungen in den Hofparteien- und Zeremonialprotokollen zu Rate zog. Aus diesem Grund folgten alle Hofstaaten der untersuchten Kaiserinwitwen dem gleichen Schema.

Einer Kaiserin stand nur ein Obersthofmeister mit einer kleinen Anzahl an männlichem Kammerpersonal, einer Obersthofmeisterin, einer Fräuleinhofmeisterin und dem übrigen „Frauenzimmer“ (Kammerfräulein, Hofdamen, Kammerdienerinnen, Köchinnen, Kreserin, Näherin, Wäscherin etc.) zu. Das hier sehr vereinfacht wiedergegebene weibliche Personal bildete das Frauenzimmer jeder Kaiserin. Unter der Terminologie „Frauenzimmer“ waren und sind nicht nur die Amtsträgerinnen zu verstehen, sondern auch die räumliche Verortung derselben in der Residenz.<sup>38</sup> Im Gegensatz zum Hof einer regierenden Kaiserin überwog der Anteil des männlichen Personals im Witwenhofstaat. Dieser Umstand erklärt sich allein aus dem Grund, dass einer Witwe der Ehemann fehlte und die Versorgung ihres Hofes durch dessen männliches Personal (Küche, Garden, Stall) nicht mehr möglich war.<sup>39</sup> Die Hofhaltung einer hinterlassenen Kaiserinwitwe musste für eine weitere reibungslose Versorgung entsprechend ergänzt werden. Bei der Einrichtung eines Witwenhofes wurde ein Großteil des Personals aus dem Hofstaat ihres verstorbenen Gemahls „confirmiert“ (übernommen).<sup>40</sup>

Zur Vervollständigung eines Witwenhofes waren eine geistliche Kapelle, eine Hofküche, ein Hofwirtschaftsamt, ein Hofkontrolloramt, die Hartschieren- und Trabantenleibgarde, eventuell eine Musikkapelle und schließlich ein Oberstallmeisterstab nötig.<sup>41</sup> Ein Witwenhofstaat in der

<sup>37</sup> KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013.

<sup>38</sup> BASTL, 2000b; BOJCOV, 2000; KELLER, 2005, 20; STREICH, 2000; KÄGLER, 2011, 9.

<sup>39</sup> KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd.

Frühen Neuzeit zeigt somit Parallelen zu einem mittelalterlichen Reisehofstaat einer Fürstin, die oft lange Zeit ohne den Hofstaat ihres Ehemannes versorgt werden musste.<sup>42</sup> Dies zeigt sich in eklatanter Weise am Beispiel des Reisehofstaats der Kaiserinwitwe Eleonora Gonzaga d. J., als sie ihre Tochter Eleonora Maria Josepha, die zukünftige Königin von Polen, im Jahr 1670 in deren neue Heimat begleitete. Ihr „gewöhnlicher“ Hofstaat musste für die aufwendige und weite Reise kaum ergänzt werden. Ohne das Personal für ihre beiden Töchter (die jüngere Tochter Maria Anna reiste mit) bestand dieser aus 236 Personen, wovon der weibliche Anteil rund 25 % betrug. Leider fehlen aber zu den begleitenden Garden und den notwendigen Kutschern jegliche Angaben.<sup>43</sup>

### *Die Auflösung des Witwenhofes*

Die Auflösung des kaiserlichen Witwenhofstaats gestaltete sich wegen seiner Größe weitaus komplizierter als im Falle einer regierenden Kaiserin. Wie bei der Hofstaatseinrichtung orientierte man sich bei der Auflösung desselben an vergangenen Beispielen. Noch am Tag des Todes einer Kaiserinwitwe (wie auch im Falle des Kaisers und der Kaiserin) wurde eine Konferenz unter der Leitung des Obersthofmeisters einberufen, in der nicht nur der zeremonielle Ablauf der Trauerfeierlichkeiten geregelt, sondern auch die Vorgehensweise bezüglich der Hofstaatsauflösung besprochen wurden. Das gesamte hinterlassene Personal musste seitens des Hofes „versorgt“ werden. Um Kosten zu sparen, wurde versucht, möglichst viele Funktionsträger in andere Teilhöfe zu übernehmen.<sup>44</sup> Die eigentliche Auflösung des Hofstaats konnte allerdings erst mit der Verlesung des Letzten Willens der Verstorbenen aktiv in Gang gesetzt werden. Zudem waren die Erbschaftsregelungen in den meisten Fällen äußerst langwierig und konnten sich über Jahre, gar Jahrzehnte hinweg erstrecken.<sup>45</sup> Das Personal, das nicht übernommen werden konnte, wurde finanziell abgefertigt. Die Auszahlung von Pensionen und Abfertigungen erfolgte über den kaiserlichen Finanzhaushalt. Eleonora Magdalena Theresia stiftete testamentarisch

<sup>42</sup> KELLER, 2005, 25.

<sup>43</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Zeremonialprotokolle [im Folgenden: ZA, Prot.] 2, fol. 1470<sup>v</sup>–1478<sup>v</sup>.

<sup>44</sup> Allgemein dazu BUES, 1994; PÖLZL, 2012, 175; KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013.

<sup>45</sup> BUES, 1994, 325–329; PÖLZL, 2012, 175.

den so genannten Eleonorischen Fundus zur Versorgung ihres hinterbliebenen Personals.<sup>46</sup> Im Falle der anderen Kaiserinwitwen erfolgte die Auszahlung wohl auch aus dem kaiserlichen Ärar.

### *Größenverhältnisse der Höfe*

Durchschnittlich bestand der Hofstaat einer regierenden Kaiserin aus 80 Personen. Im Gegensatz zum Hofstaat ihres Gemahls überwog der Frauenanteil deutlich. Dies änderte sich radikal bei einer Verwitwung. Das Frauenzimmer einer Kaiserinwitwe fiel im Verhältnis zum gesamten Witwenhof zahlenmäßig weitaus weniger ins Gewicht. Als Eleonora Magdalena Theresia im Jänner 1720 verstarb, zählte ihr Hof 368 Funktionsträger (inklusive des Personals für ihre bereits erwachsenen Töchter). Der Anteil der Frauen betrug nur rund 7 %.<sup>47</sup> Der Hof ihres Sohnes Karl VI. bestand 1715 aus 567 Personen,<sup>48</sup> worunter nur sechs weibliche Amtsträger waren, die also nur rund 1 % bildeten. Ganz anders stellt sich das Verhältnis im Hof seiner Frau Elisabeth Christine dar. Im selben Jahr setzte sich ihr Hofstaat aus 66 Personen zusammen,<sup>49</sup> wovon mehr als die Hälfte, nämlich knapp 61 %, Frauen waren. Fünf Jahre später war ihr Hofpersonal auf 84 Personen angewachsen und entsprach damit der durchschnittlichen Größe,<sup>50</sup> wobei sich der Frauenanteil geringfügig auf 57 % reduziert hatte.<sup>51</sup> Ähnliche Zahlen lassen sich für alle untersuchten Hofstaaten der regierenden und verwitweten Kaiserinnen belegen.

Ein großes Problem stellt der Hof Amalia Wilhelminas als Witwe dar. Im Gegensatz zu Eleonora Magdalena Theresia und Elisabeth Christine ist ihr Hofpersonal in den Quellen kaum greifbar. Vor allem für die Hofpar-

<sup>46</sup> Mit der Verwaltung des Fundus war ihr hinterlassener Hofzahlmeister Johann Augustin Bottiglia betraut; ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienakten, Kt. 79, fol. 115<sup>v</sup>. Die Verlassenschaftsregelung nach dem Tod von Eleonora Magdalena – vor allem wegen ihrer testamentarisch verfügten Stiftung einer Konvertitenkasse – zog sich über Jahrzehnte hinweg. So finden sich dazu entsprechend viele Quellen wie etwa: ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Sonderreihe 114; allgemein dazu PEPER, 2010, 68–77.

<sup>47</sup> HOF- UND EHRENKALENDER, 1720, unpag.

<sup>48</sup> HOF- UND EHRENKALENDER, 1715, unpag.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> HOF- UND EHRENKALENDER, 1720, unpag.

<sup>51</sup> Ebd.

teien- und Zeremonialprotokolle trifft dies in besonderer Weise zu.<sup>52</sup> In den Bänden der Hofparteiprotokolle von 1710 bis 1765 finden sich nur 56 Einträge in Bezug auf Amalia Wilhelmina und ihren Hofstaat.<sup>53</sup> Im Gegensatz dazu ist die Kaiserinwitwe Eleonora Magdalena Theresia mit rund 300 Notizen vertreten. Überraschend ist der Sachverhalt, dass Elisabeth Christine mit ihrer „kurzen“ Witwenzeit von zehn Jahren am stärksten in den Hofparteiprotokollen, nämlich mit rund 435 Einträgen, in Erscheinung tritt. Ein Grund mag wohl auch im Bürokratisierungsschub unter Maria Theresia liegen. Insgesamt betragen alle Einträge in den Hofparteiprotokollen bezüglich der Witwenhöfe zwischen 1710 und 1765 nur etwa 5 % von rund 16.600 Vermerken.

Verwunderlich ist der Umstand, dass der Personalstand im Witwenhof Amalia Wilhelminas laut dem Hof- und Ehrenkalender für 1720 mit nur 163 Personen äußerst gering ausfällt.<sup>54</sup> 38 % davon waren Funktionsträgerinnen. Ein Teil des sonst üblichen männlichen Personals scheint nicht auf. Im Hofkalender des Jahres 1730 sind 223 Personen aufgelistet,<sup>55</sup> wovon die Frauen 14 % ausmachen. In den Hofstaatslisten in den Hof- und Ehrenkalendern werden die unteren Ebenen des Personals, wie etwa die Garden und zahlreichen Kutscher, nur summarisch angeführt. Diese umfassten durchschnittlich 140 Personen (rund 100 Gardisten und um die 40 Kutscher).<sup>56</sup>

#### DAS WELTLICHE LEBEN DER KAISERINWITWEN

Das weltliche Leben der *verwittibten kayserin* mag wohl nicht im Einklang mit dem in den Witwenspiegeln und -trostbüchern abverlangten zurückgezogenen und frommen Leben gestanden haben. Allerdings war der Alltag in der Frühen Neuzeit noch stark mit der religiösen Sphäre verflochten. Das Kirchenjahr prägte den Festkalender für eine bäuerliche Familie in gleicher Weise wie für die kaiserliche in Wien. Diese enge Verwobenheit von weltlicher und religiöser Sphäre zeigt sich am Wiener Hof in

<sup>52</sup> SEITSCHKEK, 2011, 166 u. 203.

<sup>53</sup> OMeA, Prot. 7–30.

<sup>54</sup> HOF- UND EHRENKALENDER, 1720, unpag.

<sup>55</sup> HOF- UND EHRENKALENDER, 1730, unpag.

<sup>56</sup> KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013.

besonders eklatanter Weise.<sup>57</sup> Um eine thematisch-kritische Quellenanalyse zu ermöglichen, wurden zu Beginn der Untersuchung in erster Linie die Zeremonialprotokolle herangezogen. Folgende zeremonielle Anlässe, die kontinuierlich über den gesamten Untersuchungszeitraum in dieser Quelle Erwähnung finden, lassen sich unterscheiden: Audienzen, Visiten, Galatage, Geburten und Taufen, Hochzeiten, Tod und „Klag“ am Hof.<sup>58</sup> Wie stark das vom Witwenstand abverlangte fromme Leben einer Kaiserinwitwe durch weltliche zeremonielle Anlässe „unterbrochen“ wurde, zeigt sich am Beispiel Amalia Wilhelminas. Obwohl sie sich in dem von ihr gestifteten Salesianerinnenkloster am Rennweg einen Rückzugsort schaffen konnte, verließ sie diesen kontemplativen Ort immer wieder, um aktiv an höfischen Anlässen teilzunehmen. Dies betraf nicht nur Audienzen,<sup>59</sup> sondern auch zahlreiche Galatage, wie etwa Geburts- und Namenstage der kaiserlichen Familie.

Ein besonderer zeremonieller Anlass fand im Oktober 1722 statt. Der zukünftige Schwiegersohn Amalia Wilhelminas, der sächsische Kurprinz Friedrich August, besuchte sie und ihre Tochter Maria Josepha, seine Braut, im Kloster am Rennweg. Allerdings war dies nur möglich, weil der Kurprinz inkognito erschien und das Treffen im Palastteil des Klosters stattfand, der keiner Einschränkung durch die Klausur unterlag.<sup>60</sup> Dieser kurze Ausschnitt zeigt die starke Verwobenheit des kaiserlichen Witwen-seins mit dem weltlichen Leben des Wiener Hofes.<sup>61</sup>

Bewusst wurde hier als Beispiel Amalia Wilhelmina gewählt, da sie als Einzige ein Kloster mit einem eigenen Wohntrakt durchsetzen und finanzieren konnte. Nicht nur ihr religiöser Eifer mag dafür ausschlaggebend gewesen sein. Vermutlich hat sie nach der Ankunft ihrer Schwägerin Elisabeth Christine 1713 in Wien ihre bisherige Position nicht halten können. Die Schwiegermutter Eleonora Magdalena Theresia bevorzugte offenbar die junge Kaiserin Elisabeth Christine.<sup>62</sup> Hinzu kamen heikle Fragen der Rangfolge zwischen den drei hohen Damen und deren zahlreichem Gefol-

<sup>57</sup> SEITSCHKE, 2011, 48, 75–112 u. 116.

<sup>58</sup> PÖLZL, 2012, 170.

<sup>59</sup> Etwa bei der Antrittsaudienz des französischen Gesandten im Oktober 1738: ZA, Prot. 16, fol. 397<sup>v</sup>–398<sup>r</sup>.

<sup>60</sup> ZA, Prot. 11, fol. 230<sup>v</sup>.

<sup>61</sup> Für eine Gesamtdarstellung PÖLZL, 2012, 181–186.

<sup>62</sup> LEITGEB, 1985, 65–72.

ge.<sup>63</sup> Karl VI. sah sich im November 1713 schließlich veranlasst, eine „modernisierte“ Damenrangordnung zu erlassen.<sup>64</sup> Minutiös wurde das erste Zusammentreffen der drei Kaiserinnen am 11. Juli 1713 geplant. Das Geschehen wurde in den Zeremonialprotokollen äußerst detailreich aufgezeichnet und durch Zeichnungen der Steh- und Sitzordnungen ergänzt.<sup>65</sup> Ein altbewährtes Mittel, um Rangstreitigkeiten aus dem Weg zu gehen, war die Abwesenheit einer der Damen und deren Gefolge, wie etwa im Fall der alljährlich wiederkehrenden Visiten in Laxenburg beim Kaiserpaar. Die beiden Kaiserinwitwen unternahmen diese nur äußerst selten gemeinsam.<sup>66</sup> Eine weitere entscheidende Frage betraf die österreichische Erbfolge. Amalia Wilhelmina kann selbst als einer der wesentlichen auslösenden Momente zur Schaffung der Pragmatischen Sanktion verstanden werden.<sup>67</sup>

Die bisher unerwähnt gebliebenen Kaiserinwitwen Eleonora Gonzaga d. Ä. und Eleonora Gonzaga d. J. sind, wie die übrigen Kaiserinwitwen übrigens auch, kaum als Witwen in Erinnerung geblieben. Beide wuchsen am Hof Mantuas auf, der für seine kulturelle Ausstrahlung bekannt war. Oftmals wurde vor allem von Seiten der Kunst- und der Musikgeschichte ihr Einfluss auf das Kunstleben am Wiener Hof hinsichtlich der Oper und des Tanzes bearbeitet.<sup>68</sup> Dieser Kunstsinn kann für die anderen Kaiserinwitwen in dieser Form nicht konstatiert werden. Trotzdem verstanden die beiden Witwen im 17. Jahrhundert sehr wohl ihre große „Kunstleidenschaft“ mit dem vom Witwenstand abverlangten Verhaltenscodex in Einklang zu bringen.

Trotzdem gab es aber durchaus auch sehr kritische Äußerungen. So beschuldigte Reginbald Möhner, ein aus Augsburg nach Wien geflohener Benediktiner, die Kaiserinwitwe Eleonora Gonzaga d. Ä. des Todes ihrer 17-jährigen Schwiegertochter Maria Leopoldine. Diese war bei der Geburt eines Sohnes verstorben. Möhner bezog gegenüber der Kaiserinwitwe eine negative Grundhaltung, als er sie einer Benachteiligung der „Deutschen“ beschuldigte.<sup>69</sup>

<sup>63</sup> ZA, Prot. 8, fol. 47<sup>r</sup>–55<sup>r</sup>.

<sup>64</sup> Ebd., fol. 54<sup>r</sup>–55<sup>r</sup>.

<sup>65</sup> Ebd., fol. 28<sup>v</sup>–31<sup>v</sup>.

<sup>66</sup> PÖLZL, 2012, 182.

<sup>67</sup> LEITGEB, 1984, 209f.

<sup>68</sup> SOMMER-MATHIS, 1992; KOLDAU, 2005, 82–102.

<sup>69</sup> TERSCH, 2001, 233.



## FRÖMMIGKEITSPRAKTIKEN

Zu den wesentlichsten Aufgaben einer jeden Witwe zählte die Gedächtnispflege für ihren verstorbenen Gatten.<sup>70</sup> Die als „*Pietas Austriaca*“<sup>71</sup> bezeichnete Frömmigkeitspraxis der Habsburger wird hier bewusst nicht verallgemeinernd auf die Kaiserinwitwen übertragen. Schließlich wuchsen sie an einem anderen Hof mit möglicherweise unterschiedlichen religiösen Gepflogenheiten auf. Erst am Wiener Hof wurden sie endgültig in die dort herrschenden religiösen Praktiken eingeführt. Zu erwähnen ist im Besonderen, dass Elisabeth Christine erst kurz vor ihrer Vermählung mit Karl VI. zum katholischen Glauben konvertierte. Der diesem Akt vorausgehende Prozess fand in den zeitgenössischen Medien starken Niederschlag.<sup>72</sup>

Von besonderer Öffentlichkeitswirkung waren die zahlreichen kirchlichen Prozessionen in und rund um Wien, allen voran die Fronleichnamsprozession.<sup>73</sup> Eine Besonderheit mit einer gewissen Anziehungskraft auf Wiens Besucher – soweit sie Zutritt zum Wiener Hof erhielten – waren die Fußwaschungen des Kaisers und der Kaiserinnen am Gründonnerstag. Der Kaiser wusch zwölf armen, alten Männern die Füße, wofür sie mit einem Pilgergewand, Silbermünzen und Lebensmitteln beschenkt wurden. Die Kaiserin und die Kaiserinwitwe wuschen je zwölf armen, alten Frauen die Füße. Diese wurden auf die gleiche Art und Weise beschenkt wie die Männer.<sup>74</sup> Zu den österlichen Vorbereitungen gehörte auch die Verehrung des Heiligen Grabs. Aus diesem Grund ließen auch die Witwen in ihrer Kammerkapelle in der Wiener Hofburg eine Nachbildung des Grabes Jesu anfertigen.<sup>75</sup> Besonders öffentlichkeitswirksam waren die zahlreichen öffentlichen Kirchgänge des Kaiserpaares. Beeindruckend ist die hohe Anzahl an Einträgen zu „kirchlichen Auftritten“ der Kaiserinwitwen im Wiener Diarium. Dies ist ein Glücksfall, da die Zeremonialprotokolle wenig Auskunft zu den Kaiserinwitwen diesbezüglich bieten.<sup>76</sup>

<sup>70</sup> BASTL, 2003, 287; FISCHER, 2002, 54; PÖLZL, 2012, 171.

<sup>71</sup> CORETH, 1982; DIES, 1961; ERTL, 1998; KOVACS, 1979; LEEB – PILS – WINKELBAUER (Hg.), 2007; PILS, 2001; SCHMAL, 2001.

<sup>72</sup> Allgemein dazu PEPER, 2010, 113–184.

<sup>73</sup> SCHEUTZ, 2003.

<sup>74</sup> DERS., 2005, 209.

<sup>75</sup> HStV 5, fol. 12<sup>v</sup>–13<sup>v</sup>.

<sup>76</sup> SEITSCHER, 2011, 202–217.

Nach dem Tod Josephs I. im Jahr 1711 gab es zwei Kaiserinwitwen, aber zunächst keinen Kaiser am Wiener Hof. Karl VI. kehrte erst 1712 von Spanien nach Wien zurück, seine Gemahlin ein Jahr später. Dies schlug sich naturgemäß in der höfischen Berichterstattung der Wiener Zeitung nieder. An Dichte verlor sie allerdings nicht. Jedoch überwiegen die Berichte über Eleonora Magdalena Theresia bei Weitem gegenüber jenen über ihre jung verwitwete Schwiegertochter Amalia Wilhelmina. Ein Grund dafür war wohl Eleonora Magdalena Theresias Position als Regentin, die sie bis zur Ankunft Karls VI. innehatte. Eines haben aber alle Berichte gemein, sie handeln von Besuchen der Damen in Kirchen und Klöstern sowie von der Teilnahme an kirchlichen Prozessionen. Einen wesentlichen Teil davon machen auch zahlreiche Messbesuche im Rahmen des Sternkreuzordens aus. Gestiftet wurde das adelige Damenstift von Eleonora Gonzaga d. J., als nach dem großen Brand des erst jüngst fertiggestellten „Leopoldinischen Traktes“ der Wiener Hofburg ein Kreuzpartikel unversehrt aufgefunden worden war.<sup>77</sup> Eleonora Magdalena Theresia hat den Orden, der bis heute besteht, wiederbelebt. Eleonora Gonzaga d. J. stiftete zudem den so genannten „Orden der Sklavinnen der Tugend“, dem allerdings kein langer Fortbestand gewährt war.<sup>78</sup> Am Münchner Hof findet sich in der Frühen Neuzeit ebenfalls ein solcher Orden.<sup>79</sup>

Von besonderer Bedeutung waren – vor allem für die Kaiserinwitwen – die Gedächtnisfeierlichkeiten am Todestage ihrer verstorbenen Ehemänner. Die Messbesuche der trauernden Witwen in der Augustiner- und der Kapuzinerkirche wurden von Glockengeläut in und vor der Stadt angekündigt.<sup>80</sup> Bei all dieser barock inszenierten Frömmigkeit und Trauer ist es kaum möglich, auf die Frage der inneren Frömmigkeit der hier vorgestellten fünf Kaiserinwitwen ausgiebige Antworten zu finden.

#### FAZIT

Es konnte aufgezeigt werden, dass Kaiserinwitwen während der Zeit der Konfessionalisierung einen prägenden und aktiven Anteil am Wiener Hofleben hatten. Die Bedeutung dieser Frauen im höfischen Gefüge

<sup>77</sup> WOLFSGRUBER, 1905, 146; MANNI, 1671; KASTNER-MICHALITSCHKE, 1909; SEITSCHKE, 2011, 252–255.

<sup>78</sup> DEUTSCHE MONATSSCHRIFT, 1792, 163–176.

<sup>79</sup> KÄGLER, 2011, 267–269.

<sup>80</sup> HStV 5, fol. 200<sup>r</sup>; ZA, Prot. 10, fol. 2<sup>r-v</sup> u. 69<sup>r-v</sup>; vgl. dazu SEITSCHKE, 2011, 116.

drückt sich bereits durch die beeindruckende Größe ihres Witwenhofstaats aus. Da ihnen nicht mehr das vor allem männliche Personal ihres Mannes zur Verfügung stand, musste ihr Hofstaat entsprechend ergänzt werden und übertraf den Hofstaat einer regierenden Kaiserin schließlich um das Drei- bis Vierfache.<sup>81</sup> Die bisherigen Personalkosten stiegen um ein Mehrfaches an, weshalb der Witwenabsicherung in den einst abgeschlossenen Eheverträgen eine besondere Bedeutung bei der Finanzierung der Hofhaltung zukam. Alle fünf untersuchten Witwen waren sehr gut versorgt und ihre große Hofhaltung strahlte eine gewisse Anziehung auf die Zeitgenossen aus.

Aus diesem Grund wurden die Kaiserinwitwen nicht nur im Kontext der Botschafter- und Gesandtenaudienzen aufgesucht, sondern auch die Fußwaschung am Gründonnerstag medienwirksam in Szene gesetzt. Öffentlichkeitswirksam traten die verwitweten Kaiserinnen mit großem Gefolge als trauernde hinterlassene Ehefrauen an den Todestagen ihrer verstorbenen Männer bei den feierlichen und aufwendig gestalteten Gedenkgottesdiensten in der Augustiner- und Kapuzinerkirche auf. Zahlreicher und somit für die Öffentlichkeit einprägsamer waren ihre zahlreichen öffentlichen Kirchgänge in und rund um Wien sowie die Teilnahme an kirchlichen Prozessionen und Wallfahrten. Die vielen Berichte darüber im Wiener Diarium sind beeindruckend. Um ein Konkurrenzverhältnis mit dem Kaiser hierbei zu vermeiden, wurde eine Termin- und Ortskollision vermieden, wozu eine durchaus aufwendige Planung besonders an hohen kirchlichen Festtagen vonnöten war.

Auch wenn die *hinterlassenen Wittiben* ihre Witwentracht bis zu ihrem Tod nicht mehr ablegten, ging dies nicht mit einem vollkommen zurückgezogenen Leben einher, wie es beispielhaft an Amalia Wilhelmina aufgezeigt werden konnte.

Michael PÖLZL

---

<sup>81</sup> PÖLZL, 2012, 175.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (ÖStA, HHStA), Wien  
 Obersthofmeisteramt, Hofparteiprotokolle (OMeA, Prot.) 6–30.  
 Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Zeremonialprotokolle (ZA, Prot.) 2, 8, 10, 11 u. 16.  
 Obersthofmeisteramt, Sonderreihe 114.  
 Obersthofmeisteramt, Alte Akten 1711.  
 Obersthofmeisteramt, Hofwirtschaftsamt, Sonderreihe (HWA, SR) 1 u. 2.  
 Hofstaatsverwaltungen (HStV) 4, 5, 7 u. 9.  
 Hausarchiv, Familienakten, Kt. 79.

### GEDRUCKTE QUELLEN

- HOF- UND EHRENKALENDER, 1715: ÖStA, HHStA, Bibliothek, BL 38/1715.  
 HOF- UND EHRENKALENDER, 1720: ÖStA, HHStA, Bibliothek, BL 38/1720.  
 HOF- UND EHRENKALENDER, 1730: ÖStA, HHStA, Bibliothek, BL 38/ 1730.

### LITERATUR

- ANZBÖCK, 1987: Sylvia ANZBÖCK, *Kaiserin Magdalena Theresia, Gemahlin Kaiser Leopolds I.*, Dipl. Wien, 1987.  
 BASTL, 2000a: Beatrix BASTL, *Tugend – Liebe – Ehre. Die adelige Frau in der Frühen Neuzeit*, Wien/Köln/Weimar, 2000.  
 BASTL, 2000b: Beatrix BASTL, *Das Österreichische Frauenzimmer. Zum Beruf der Hofdame in der Frühen Neuzeit*, in: Jan HIRSCHBIEGEL – Werner PARAVICINI (Hg.), *Das Frauenzimmer. Die Frau bei Hofe in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart, 2000, 355–376.  
 BASTL, 2003: Beatrix BASTL, *Herrschaft und Gedächtnis. Zur „Inszenierung“ der „Witwe“*. *Zu den Begriffen „Herrschaft“ und „Gedächtnis“*, in: Martina SCHATTKOWSKY (Hg.), *Witwenschaft in der Frühen Neuzeit. Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung*, Leipzig, 2003, 281–302.  
 BERNHARD, 2003: Margarete BERNHARD, *Kaiserinwitwen im 17. und 18. Jahrhundert am Beispiel von Eleonora v. Gonzaga-Nevers (Ferdinand III.), Eleonora Magdalena Theresia (Leopold I.), Amalie Wilhelmine (Joseph I.), Elisabeth Christine (Karl VI.) und Maria Theresia (Franz I.)*, Dipl. Graz, 2003.  
 BITTNER, 2006: Roswitha BITTNER, *Eleonora I. Gonzaga (1598–1655). Eine Mäzenin am Wiener Hof der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Dipl. Wien, 2006.  
 BOJCOV, 2000: Michail BOJCOV, *„Das Frauenzimmer“ oder „die Frau bei Hofe“*, in: Jan HIRSCHBIEGEL – Werner PARAVICINI (Hg.), *Das Frauenzimmer. Die Frau bei Hofe im Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart, 2000, 327–337.  
 BUES, 1994: Almut BUES, *Das Testament der Eleonora Gonzaga aus dem Jahre 1651. Leben und Umfeld einer Kaiserin-Witwe*, in: MIÖG, 102 (1994), 316–338.

- CAVALLO – WARNER (Hg.), 1999: Sandra CAVALLO – Lyndan WARNER (Hg.), *Widowhood in Medieval and Early Modern Europe*, New York, 1999.
- CHRISTELIUS, 1694: Bartholomäus CHRISTELIUS, *Paracellens Viduarum Speculum, Fuertrefflicher Wittib=Spiegel. Oder Loeblicher Lebens Wandel Jbro Excellenz der Verwittibten Hoch= und Wolgebobrnen Frauen Franciscæ Graefin Slavatin, gebobrnen Graefin von Meggau*, Brünn, 1694.
- CORETH, 1961: Anna CORETH, *Kaiserin Maria Eleonora, Witwe Ferdinands III. und die Karmelitin*, in: *MIÖG*, 14 (1961), 42–63.
- CORETH, 1982: Anna CORETH, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, Wien, 1982.
- DEUTSCHE MONATSSCHRIFT, 1792: *Deutsche Monatsschrift*, Bd. 3. 1792, September bis December, Berlin, 1792.
- DUINDAM, 2003: Jeroen DUINDAM, *Vienna and Versailles. The Courts of Europe's Dynastic Rivals, 1550–1780*, Cambridge, 2003.
- DUINDAM, 2004: Jeroen DUINDAM, *Im Herzen der zusammengesetzten Habsburgermonarchie. Quellen zu einer neuen Geschichte des Hofes, der Regierung und der böfischen Repräsentation*, in: Josef PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert)*. Ein exemplarisches Handbuch, Wien/Köln/Weimar, 2004, 21–32.
- ERTL, 1998: Birgit ERTL, *Religiöse Propaganda zur Zeit Leopolds I. unter Berücksichtigung der Heiligenverehrung*, Dipl. Wien, 1998.
- FISCHER, 2002: Doreen FISCHER, *Witwe als weiblicher Lebensentwurf in deutschen Texten des 13. bis 16. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M./Wien, 2002.
- HAWLIK VAN DE WATER, 1989: Magdalena HAWLIK VAN DE WATER, *Der schöne Tod. Zeremonialstrukturen des Wiener Hofes bei Tod und Begräbnissen zwischen 1640–1740*, Wien, 1989.
- HENGERER, 2001: Mark HENGERER, *Hofzeremoniell, Organisation und Grundmuster sozialer Differenzierung am Wiener Hof im 17. Jahrhundert*, in: Klaus MALETTKE – Chantal GRELL (Hg.), *Hofgesellschaft und Höflinge an europäischen Fürstenhöfen in der Frühen Neuzeit (15.–18. Jh.)*, Münster, 2001, 337–368.
- HENGERER, 2004a: Mark HENGERER, *Kaiserhof und Adel in der Mitte des 17. Jahrhunderts*, Konstanz, 2004.
- HENGERER, 2004b: Mark HENGERER, *Die Abrechnungsbücher des Hofzahlmeisters (1542–1714) und die Zablamtbücher (1542–1825) im Wiener Hofkammerarchiv*, in: Josef PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert)*. Ein exemplarisches Handbuch, Wien/Köln/Weimar, 2004, 128–143.
- HENGERER, 2008: Mark HENGERER, „Herz“ der Hofkammer – „haubt buech über das universum“. *Die kaiserliche Hofbuchhaltung zwischen Transaktionsdokumentation und Staatsgestaltung (16.–18. Jahrhundert)*, in: Gerhard FOUQUET – Jan HIRSCHBIEGEL – Werner PARAVICINI (Hg.), *Hofwirtschaft. Ein ökonomischer Blick auf Hof und Residenz in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Ostfildern, 2008, 191–240.
- HENGERER, 2012: Mark HENGERER, *Kaiser Ferdinand III. (1608–1657). Eine Biographie*, Wien/Köln/Weimar, 2012.
- HOCHEDLINGER, 2009: Michael HOCHEDLINGER, *Aktenkunde. Urkunden- und Aktenlehre der Neuzeit*, Wien/München, 2009.
- INGENDAHL, 2006: Gesa INGENDAHL, *Witwen in der Frühen Neuzeit. Eine kulturhistorische Studie*, Frankfurt a. M., 2006.
- KÄGLER, 2011: Britta KÄGLER, *Frauen am Münchener Hof (1651–1756)*, Kallmünz/Opf, 2011.
- KASTNER-MICHALITSCHKE, 1909: Else KASTNER-MICHALITSCHKE, *Geschichte und Verfassungen des Sternkreuzordens*, Leipzig, 1909.
- KELLER, 2005: Katrin KELLER, *Hofdamen. Amtsträgerinnen im Wiener Hofstaat des 17. Jahrhunderts*, Wien, 2005.

- KNOZ, 2004: Tomáš KNOZ, *Die Gedenkbücher der Kaiserlichen Hofkammer im 17. und 18. Jahrhundert*, in: Josef PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert)*. Ein exemplarisches Handbuch, Wien/Köln/Weimar, 2004, 153–161.
- KOLDAU, 2005: Linda Maria KOLDAU, *Frauen – Musik – Kultur. Ein Handbuch zum deutschen Sprachgebiet der Frühen Neuzeit*, Wien, 2005.
- KOVACS, 1979: Elisabeth KOVACS, *Kirchliches Zeremoniell am Wiener Hof des 18. Jahrhunderts im Wandel von Mentalität und Gesellschaft*, in: MÖStA, 32 (1979), 109–142.
- KRUSE, 2007: Britta-Juliane KRUSE, *Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin, 2007.
- KUBISKA, 2009: Irene KUBISKA, *Der kaiserliche Hof- und Ebrenkalender zu Wien als Quelle für die Hofforschung. Eine Analyse des Hofpersonals in der Epoche Kaiser Karls VI. (1711–1740)*, Dipl. Wien, 2009.
- KUBISKA, 2011: Irene KUBISKA, *Zwischen Anspruch und Gnade. Die Supplikationen Wiener Hofbediensteter an den Kaiser in der Mitte des 18. Jahrhunderts*, Masterarbeit Wien, 2011.
- KUBISKA – PÖLZL, 2012: Irene KUBISKA – Michael PÖLZL, *Aus allerhöchster Gnade – Das Wiener Hofpersonal in den Hofkalendern und den Hofparteiprotokollen des 18. Jahrhunderts. Skizze eines Forschungsprojekts*, in: MIÖG, 120 (2012), 405–418.
- KUBISKA-SCHARL – PÖLZL, 2013: Irene KUBISKA-SCHARL – Michael PÖLZL, *Die Karrieren des Wiener Hofpersonals 1711–1765. Eine Darstellung anhand der Hofkalender und Hofparteiprotokolle*, Wien, 2013 [im Druck].
- LANZINGER – BARTH-SCALMANI – FORSTER – LANGER-OSTRAWSKY (Hg.), 2010: Margareth LANZINGER – Gunda BARTH-SCALMANI – Ellinor FORSTER – Gertrude LANGER-OSTRAWSKY (Hg.), *Aus-handeln von Ehe. Heiratsverträge der Neuzeit im europäischen Vergleich*, Köln/Weimar/Wien, 2010.
- LEEB – PILS – WINKELBAUER (Hg.), 2007: Rudolf LEEB – Susanne Claudine PILS – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien, 2007.
- LEITGEB, 1984: Hildegard LEITGEB, *Kaiserin Amalie Wilhelmine, geb. Prinzessin von Braunschweig-Lüneburg-Hannover (1673–1742), Gemahlin Kaiser Josephs I. Eine biographische Studie*, Diss. Wien, 1984.
- LEITGEB, 1985: Hildegard LEITGEB, *Frauen am Kaiserhof zur Zeit des Prinzen Eugen. Einfluss und Bedeutung der Kaiserinnen Eleonora Magdalena, Amalie Wilhelmine und Elisabeth Christine*, in: Karl GUTKAS (Hg.), *Prinz Eugen und das barocke Österreich*, Salzburg/Wien, 1985, 65–72.
- MANNI, 1671: Giovanni Battista MANNI, *Hoch-adeliche und gottselige Versammlung von Stern-kreuz genandt so von Ibr kays. Majestät Eleonora auffgericht*, Wien, 1671.
- PANGERL – SCHEUTZ – WINKELBAUER (Hg.), 2007: Irmgard PANGERL – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800). Eine Annäherung*, Innsbruck, 2007.
- PEČAR, 2003: Andreas PEČAR, *Die Ökonomie der Ehre. Höfischer Adel am Kaiserhof Karls VI.*, Darmstadt, 2003.
- PEČAR, 2005: Andreas PEČAR, *Das Hofzeremoniell als Herrschaftstechnik? Kritische Einwände und methodische Überlegungen am Beispiel des Kaiserhofes in Wien (1660–1740)*, in: Ronald G. ASCH – Dagmar FREIST (Hg.), *Staatsbildung als kultureller Prozess. Strukturwandel und Legitimation von Herrschaft in der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien, 2005, 381–404.
- PEPER, 2010: Ines PEPER, *Konversionen im Umkreis des Wiener Hofes um 1700*, Wien/Köln/Weimar, 2010.
- PILS, 2001: Susanne Claudine PILS, *Orte des Alltags – Orte der Frömmigkeit. Überlegungen zu den Stadt/Räumen der Wiener Hobaristokratie im ausgebenden 17. Jahrhundert*, in: *Frühneuzeit-Info*, 12/2 (2001), 78–88.
- PÖLZL, 2012: Michael PÖLZL, *Kaiserin-Witwen in Konkurrenz zur regierenden Kaiserin am Wiener Hof 1637–1750. Probleme der Forschung*, in: *WGBl*, 67/2 (2012), 165–189.

- PONS, 2001: Rouven PONS, „*Wo der gekrönte Löw hat seinen Kayser-Sitz*“. *Herrschaftsrepräsentation am Wiener Kaiserhof zur Zeit Leopolds I.*, Frankfurt a. M., 2001.
- SAPPER, 1981: Christian SAPPER, *Die Zablamtsbücher im Hofkammerarchiv 1542–1825*, in: MÖStA, 35 (1981), 404–454.
- SCHATTKOWSKY, 2003: Martina SCHATTKOWSKY (Hg.), *Witwenschaft in der Frühen Neuzeit. Fürstliche und adelige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung*, Leipzig, 2003.
- SCHEUTZ, 2003: Martin SCHEUTZ, *Kaiser und Fleischnackerknecht. Städtische Fronleichnamprozessionen und öffentlicher Raum in Österreich während der Frühen Neuzeit*, in: Thomas AIGNER (Hg.), *Aspekte der Religiosität in der Frühen Neuzeit*, St. Pölten, 2003, 62–125.
- SCHEUTZ, 2005: Martin SCHEUTZ, *Der „vermenschte Heiland“. Armenspeisung und Gründonnerstag-Fußwaschung am Wiener Kaiserhof*, in: Susanne Claudine PILS – Jan Paul NIEDERKORN (Hg.), *Ein zweigeteilter Ort. Hof und Stadt in der Frühen Neuzeit*, Wien, 2005, 177–241.
- SCHMAL, 2001: Kerstin SCHMAL, *Die Pietas Maria Theresias im Spannungsfeld von Barock und Aufklärung. Religiöse Praxis und Sendungsbewusstsein gegenüber Familie, Untertanen und Dynastie*, Frankfurt a. M., 2001.
- SCHÜMER, 1990: Dirk SCHÜMER, *Der Höfling. Eine semiotische Existenz*, in: *Journal Geschichte*, 1 (1990), 15–23.
- SEITSCHKEK, 2011: Stefan SEITSCHKEK, „*Einige caeremonialpuncten bet(reffend)*“. *Kommunizierende Gefäße: Zeremonialprotokoll und Wiener Diarium als Quelle für den Wiener Hof (18. Jahrhundert)*, Magisterarbeit Wien, 2011.
- SHERIDAN, 1995: Sue SHERIDAN, *Wife and Widow in Medieval England*, Michigan, 1995.
- SIENELL, 2001: Stefan SIENELL, *Die Wiener Hofstaate zur Zeit Leopolds I.*, in: Klaus MALETTKE – Chantall GRELL (Hg.), *Hofgesellschaft und Höflinge an europäischen Fürstenhöfen in der Frühen Neuzeit (15.–18. Jahrhundert)*, Münster, 2001, 89–111.
- SOMMER-MATHIS, 1992: Andrea SOMMER-MATHIS, *Die Tänzer am Wiener Hof im Spiegel der Oberstb Hofmeisteramtsakten und Hofparteiprotokolle bis 1740*, Wien, 1992.
- SPIESS, 2003: Karl-Heinz SPIESS, *Witwenversorgung im Hochadel. Rechtlicher Rahmen und praktische Gestaltung im Spätmittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit*, in: Martina SCHATTKOWSKY (Hg.), *Witwenschaft in der Frühen Neuzeit. Fürstliche und adelige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung*, Leipzig, 2003, 87–114.
- STREICH, 2000: Brigitte STREICH, *Frauenhof und Frauenzimmer*, in: Jan HIRSCHBIEGEL – Werner PARAVICINI (Hg.), *Das Frauenzimmer. Die Frau bei Hofe im Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart, 2000, 247–262.
- TERSCH, 2001: Harald TERSCH, *Freudenfest und Kurzweil. Wien in Reisetagebüchern der Kriegszeit (ca. 1620–1650)*, in: Andreas WEIGL (Hg.), *Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung – Gesellschaft – Kultur – Konfession*, Wien/Köln/Weimar, 2001, 155–249.
- VON MOSER, 1754: Friedrich Carl von MOSER, *Teutsches Hof-Recht*, Bd. 1, Leipzig, 1754.
- WEIZEL, 2000: Barbara WEIZEL, *Die Macht der Witwen. Zum Selbstverständnis niederländischer Statthalterinnen*, in: Jan HIRSCHBIEGEL – Werner PARAVICINI (Hg.), *Das Frauenzimmer – Die Frau bei Hofe im Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart, 2000, 287–309.
- WIESER, 2006: Sigrd WIESER, *Die Fürstin tanzt! Das Leben der Eleonora Gonzaga, Margarita Maria von Spanien und Henriette Adelaide von Savoyen im Hinblick auf ihr Wirken im kulturellen Hofleben des 17. Jahrhunderts*, Dipl. Wien 2006.
- WOLFSGRUBER, 1905: Cölestin WOLFSGRUBER, *Die k.u.k. Hofburgkapelle und die k.u.k. geistliche Hofkapelle*, Wien, 1905.
- WÜHRER, 2009: Jakob WÜHRER, *Ein teilausgebautes Haus ohne Fundament? Zum Forschungsstand des frühneuzeitlichen Wiener Hofes am Beispiel der Organisationsgeschichte*, in: *MIÖG*, 117 (2009), 23–50.
- WÜHRER – SCHEUTZ, 2011: Jakob WÜHRER – Martin SCHEUTZ, *Zu Diensten ihrer Majestät. Hofordnungen und Instruktionsbücher am frühneuzeitlichen Wiener Hof*, Wien, 2011.

## RELIGIÖSE PRAXIS AM WIENER HOF: DAS BEISPIEL DER MEDIALEN BERICHTERSTATTUNG

Im Folgenden sollen anhand der Berichte einiger ausgewählter Quellen die religiöse Praxis des Wiener Hofes und vor allen deren Vermittlung über das „Wien(n)erische Diarium“<sup>1</sup> dargestellt werden. Dabei wird zunächst kurz auf die Zeitung und weitere Quellen einzugehen sein, um dann ausgewählte Träger der kirchlichen Feste und deren Schauplätze vorzustellen. Volker Bauer hat die Rolle des Mediums Zeitung für den Hof relativiert, da es von der Hofgesellschaft<sup>2</sup> wenig wahrgenommen worden sei. Der Hof erscheine darin vorwiegend als Ort des politischen Handelns und weniger der Repräsentation. Aufgrund ihrer alltäglichen, abwechselnden und nicht exklusiven Berichterstattung hätten die Medien der Hofgesellschaft sogar geschadet, zumal sie deren „Informationsmonopol“ durchbrachen. Nur auf den ersten Blick wäre eine Beziehung zwischen Hof und Zeitung durch die Leserschaft aus der Hofgesellschaft und durch überwiegende Berichterstattung über diese sowie durch gegenseitige Weitergabe von Neuigkeiten gegeben. Die Kommunikation zwischen den Höfen erfolgte vor allem über persönlichen Kontakt sowie handschriftliche Nachrichten, welche die primäre Informationsquelle darstellten. Überhaupt seien Zeitungen im Gegensatz zu lang geplanten und kostspieligen Druckwerken zur Kommunikation höfischer Ereignisse wenig geeignet gewesen.<sup>3</sup> „Die gedruckten

<sup>1</sup> Auch „Wiener Diarium“ genannt, 1780 in „Wiener Zeitung“ umbenannt [im Folgenden: WD].

<sup>2</sup> Die Hofgesellschaft wurde durch Teilhabe an unterschiedlichen, vom Kaiser verliehenen Rechten, etwa dem Zugang zu ihm, gebildet; PEČAR, 2003, 18f. u. 229–244.

<sup>3</sup> BAUER, 2010, 175–194, bes. 187–194. Natürlich gibt es auch Beispiele von regelmäßigen Zeitungslesern, also dass Zeitungen etwa bei Tisch vorgelesen wurden oder das Beispiel von Friedrich Wilhelm I. von Preußen, der Zeitungen als Ergänzung zu den handschriftlichen Nachrichten studierte. Das Interesse des Hofes war zudem nicht kommerziell, sondern die Druckwerke sollten überregionale Interaktion ermöglichen; ebd., 189 u. 193. Friedrich Wilhelm I. reagierte bei negativer Berichterstattung aber durchaus, so soll er



Zeitungen waren also ein bei Hofe genutztes, aber für spezifisch höfische Zwecke nur unvollkommen geeignetes Medium.<sup>4</sup> Bauer verweist auch auf die Schwierigkeit der Vereinbarkeit der performativen lokalen Akte bei Hof, deren Adressaten vornehmlich andere Höfe waren, und der Distanzmedien.<sup>5</sup>

### DIE WIENER ZEITUNG: KURZE GESCHICHTE UND AUFBAU

Das von Johann Baptist Schönwetter 1703 gegründete Wienerische Diarium erschien zwei Mal wöchentlich (Mittwoch, Samstag). Zunächst wurden die Ausgaben über die Jahre hinweg durchnummeriert, so dass Ende 1721 knapp 1.900 Nummern erreicht waren. Die Zeitung begann mit Nachrichten aus Wien und führte dann die aus den anderen Städten Europas eingelangten Informationen an. Außerdem gab man neben besonderen Beilagen (z. B. Negotien des Frag- und Kundschaftsamtes, Auszüge aus Schreiben, etwa aus Rom) Verzeichnisse der in Wien angekommenen, getauften, verhelichten und verstorbenen Personen bei. Im Jänner 1722 übernahm Johann Peter van Ghelen die Zeitung.<sup>6</sup> In dem Vertrag wird die Laufzeit auf drei Jahre sowie die Einholung einer Zensur vor der Herausgabe festgelegt. Wie seinem Vorgänger werden ihm Informationen zu Promotionen (z. B. Standeserhebungen), Taufen, Todesfällen und Ankünften mitgeteilt.<sup>7</sup> Dies belegt die aktive Rolle der Hofstellen beim Entstehen der

---

etwa einen niederländischen Verleger verprügeln haben lassen; ARNDT – KÖRBER (Hg.), 2010, 16f. Allgemein zur politischen Kommunikation im Absolutismus GESTRICH, 1994; zum Mediensystem ebd., 123 (Einleitung).

<sup>4</sup> BAUER, 2010, 190.

<sup>5</sup> Ebd., 174–177.

<sup>6</sup> Der dazugehörigen Vertrag befindet sich im Hofkammerarchiv: ÖStA, FHKA, Sammlungen und Selekte, Kontrakte und Reverse C-339, 18. Dezember 1721.

<sup>7</sup> Als Beispiel für die Weitergabe von Informationen kann etwa die kommunizierte Rangordnung der zur Krönung Karls in Prag zu Kämmerern erhobenen Personen dienen: 22. Oktober 1723. Zu den Datumsangaben auch in den folgenden Anmerkungen ist zu vermerken, dass sich diese auf belegte Berichte in der Wiener Zeitung beziehen und zwar wurden die Jahrgänge 1720 bis 1723 sowie 1725 einbezogen. Grundlage der Aufnahme bilden die digital verfügbaren Ausgaben in „Anno“ (<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=wrz>), da diese nicht immer vollständig sind, bedeutet das Fehlen der Angaben eines Ereignisses in einem Jahr nicht dessen Ausfall, sondern häufig ein Fehlen der entsprechenden Ausgabe in der Datenbank.

Zeitung. Mit der Übernahme van Ghelens ändert sich auch das äußere Erscheinungsbild der Zeitung: Die Ausgaben werden jährlich durchnummeriert. Im Kopf wird der Name des Herausgebers explizit erwähnt. Eingeleitet werden nun die Nachrichten mit Informationen von außerhalb der Monarchie, die in ihrer Reihenfolge durchaus den Postlinien der Korrespondenzorte entsprechen. Dann folgen nun die Nachrichten zur Stadt Wien und schließlich, nach kleineren Inseraten (z. B. quartalsweise Erinnerung an die Abnehmer zur Zahlung der Zeitung, Angebote für Dienstleistungen oder zu erwerbende Druckwerke), der Anhang, der im Wesentlichen der Zeit vor van Ghelen entspricht. Zum Wienteil ist noch hinzuzufügen, dass dieser Nachrichten aus der Monarchie allgemein (etwa Unwetter, Diebstähle, andere Merkwürdigkeiten) sowie Nachrichten von anderen Höfen (München, Dresden) enthalten kann.<sup>8</sup> Für die Reichweite der Zeitung sei angemerkt, dass nicht nur die Stückzahl an sich entscheidend war, sondern auch die Zahl der Leser pro Exemplar. Wilke denkt dabei an durchschnittlich zehn Personen pro Exemplar (Lesezirkel), zudem verweist er auf eine durchschnittliche Auflagenzahl der 50 größten deutschen Zeitungen von 4.000 Stück.<sup>9</sup> Dieser zählt folgende Kriterien eines Druckwerkes auf, um dieses als Zeitung charakterisieren zu können: Aktualität, Periodizität, Publizität (Zugänglichkeit) und Universalität (im Inhalt).<sup>10</sup> Zudem muss der kommerzielle Druck bedacht werden, durch welchen vor allem aktuelle Nachrichten an Wert gewannen. Der Zugang zu Nachrichten von Hofseite war somit sicher von Vorteil.<sup>11</sup>

#### DIE WIENER ZEITUNG ALS QUELLE

Für das Jahr 1725 wurden nun die für Wien relevanten Ereignisse gesammelt und erfasst, also etwa nicht Unwetter in Teilen der Monarchie. Neben der Wiener Zeitung bildeten die Zeremonialprotokolle, die hofintern die Ereignisse von zeremoniellem Rang aufzeichneten, eine weitere

---

<sup>8</sup>Zur Wiener Zeitung kurz mit weiterführender Literatur SEITSCHKEK, 2011b; zudem hervorzuheben DUCHKOWITSCH, 1978.

<sup>9</sup>WILKE, 1999, 396.

<sup>10</sup>Ebd., 388.

<sup>11</sup>Zu diesem System ARNDT – KÖRBER, 2010, 58.

Quellenbasis.<sup>12</sup> Die dritte Quelle waren schließlich die Hofkalender: Diese wurden zu Beginn des Jahres gedruckt und kündigten wichtige Festtage an, wobei diese in Toisonfeste, Galatage und sonstige Solennitäten und Andachten untergliedert wurden. Wichtig ist, dass damit dem Käufer dieser Kalender angezeigt wurde, wo die kaiserliche Familie an bestimmten Festtagen erwartet werden durfte. Die im Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien aufbewahrten Stücke enthalten zudem Nachträge, die Ereignisse ergänzen oder bei Änderungen, etwa ein Fernbleiben bei Krankheit, diese festhielten. Käufer waren vor allem die Hofleute; die kalendarische Darstellung und ein daran anschließendes Verzeichnis der Hofstellen hatten auch eine repräsentative Funktion.<sup>13</sup> Für das Jahr 1725 wurden aus diesen drei Quellen 1.280 Ereignisse erfasst.<sup>14</sup> Von diesen werden 1.127 in der Wiener Zeitung genannt. Die Differenz entsteht vor allem auch dadurch, dass der Hofkalender einige Ereignisse ankündigte, die dann aus Gründen der Krankheit oder Abwesenheit des Kaisers nicht stattfinden konnten. Die hohe Zahl von Meldungen im Diarium kann natürlich dadurch erklärt werden, dass diese nicht nur über für den Hof relevante Ereignisse in Wien berichtete.

Zum Vergleich: Von den 1.280 Handlungen tauchen lediglich 347 im Zeremonialprotokoll auf. Dies ist für die Protokolle kein Zufall, die aufgenommene Ereignisanzahl entspricht sogar ungefähr den Zahlen der dort in den späteren Jahren Karls VI. verzeichneten Ereignisse, die eine Querschnittsuntersuchung einiger Jahrgänge erschlossen hat (1730: 311; 1731: 292; 1732: 289; 1740: 365). Gleichzeitig ergab diese Aufnahme für die ersten Jahre weniger Ereignisse (1711: 66; 1712: 83; 1713: 48).<sup>15</sup> Eine ähnliche Steigerung der Anlässe ist auch bei den Hofkalendern zu beobachten: Waren es 1715 143

<sup>12</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Zeremonialprotokolle. Zu den Protokollen HENGERER, 2004; PANGERL – SCHEUTZ – WINKELBAUER (Hg.), 2007.

<sup>13</sup> Zu Hofkalendern speziell KUBISKA, 2009; BAUER, 1999, bes. 188; DERS., 2010, 175–177.

<sup>14</sup> Für eine ausführliche vergleichende Darstellung der Ereignisse von 1725 mit einer allgemeinen Übersicht und thematischen Tabellen sowie einer ausführlichen Bewertung der Quellen SEITSCHKEK, 2011a.

<sup>15</sup> ATZMANNSDORFER – CHRISTIAN – KÖRBL – STARCH – WEISSKOPF – WELTIN, 2007. Die Zahlen wurden aus der von den Bearbeitern erstellten Tabellen erschlossen. Es gilt jedoch bei diesen Angaben zu betonen, dass diese von unterschiedlichen Bearbeitern und Bearbeiterinnen aufgenommen wurden, weshalb die Ergebnisse nur mit Vorsicht zu vergleichen sind.

bzw. 1720 145 Festereignisse, werden 1725 bereits 191 genannt.<sup>16</sup> Die kürzlich verstorbene Elisabeth Kovács hat für 1738 insgesamt 268 Ereignisse im Hofkalender erschlossen.<sup>17</sup> Aufgrund der Zahl, aber auch der allgemeinen Tendenz – inhaltliche Aspekte müssen hier ausgespart bleiben – wird die Nähe zwischen Protokoll und Hofkalender bezüglich des Ereignishorizontes bzw. der Ereignismenge deutlich.

Von den 1.127 im Diarium erscheinenden Nachrichten werden 298 in den Zeremonialprotokollen erwähnt, d. h. rund 86 % der in der Hofaufzeichnung genannten Ereignisse scheinen auch in der Wiener Zeitung auf. Dabei ergeben sich beinahe wortgleiche Schilderungen in Zeitung und Zeremonialprotokoll. Es kann also in jedem Fall eine deutliche Abhängigkeit bzw. direkte Kommunikation zwischen Zeitung und Zeremonialprotokoll angenommen werden. Dabei dürften durchaus die Verfasser des Protokolls auf Informationen des Wiener Diariums zurückgegriffen haben, wie etwa die Verwendung der ausführlichen Schilderung der Zeitung zu Einzug und Audienz des spanischen Botschafters Ripperda als Grundlage für den Text des Zeremonialprotokolls belegt.<sup>18</sup> Gleichzeitig wird im Konzept des Zeremonialprotokolls die fehlerhafte Darstellung des Einzugs des französischen Botschafters im Diarium vermerkt.<sup>19</sup> Scheinbar beobachtete man auch bei Hof diese ausführlichen Schilderungen, um deren Richtigkeit oder auch Unstimmigkeiten zumindest intern zu vermerken. Es wird deutlich, dass die Zeitung in einer gewissen Unabhängigkeit zum Hof agierte, da ansonsten kaum von den Hofstellen zu beklagende Mängel aufgetreten wären. Es sind auch Verbindungen zwischen Diarium und Hofkalender zu vermerken: So berichtet der Hofkalender von der Firmung der Erzherzogin durch den Erzbischof, doch wird dieser ursprüngliche Text mit anderer Tinte gestrichen und durch den Verweis auf den Nuntius ersetzt. Auch das

<sup>16</sup> KUBISKA, 2009, 20f.

<sup>17</sup> KOVÁCS, 1979, 125f., Anm. 61. Ein wenig unklar bei dieser Angabe ist die Gesamtzahl der kirchlichen Ereignisse, da sie scheinbar nach ihrer Formulierung die Toisontage, Wallfahrten etc. in ihrer Aufzählung der Gottesdienste eingeschlossen hat, was dann eine Reduzierung dieser bedeuten würde.

<sup>18</sup> Beilage WD 69, 29. August 1725; ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Konzepte der Zeremonialprotokolle 1725, fol. 38<sup>v</sup>–39<sup>r</sup>; ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Zeremonialprotokolle 13, fol. 95<sup>r</sup>–101<sup>v</sup>.

<sup>19</sup> ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Konzepte der Zeremonialprotokolle 1725, fol. 45<sup>v</sup>: [D]ie Beschreibung ist *ad veris dendum beyzulegen, in deme in denen hiesigen diario so doch gegenwertig viel klare lügen gedruckter außgeben werden.*

Wiener Diarium erwähnte den Erzbischof in Zusammenhang mit der Firmung, doch stellte die Zeitung diese falsche Angabe in einer späteren Ausgabe richtig.<sup>20</sup>

Fasst man zusammen, so sind Abhängigkeiten in der Berichterstattung bzw. Aufzeichnung der Ereignisse des Jahres 1725 in den vorgestellten Quellen deutlich geworden. Dabei enthält vor allem die Wiener Zeitung eine sehr dichte Überlieferung, wenn auch zu manchen Themen nicht immer gleich ausführlich. Der Wert dieser Berichterstattung ist jedenfalls augenfällig. Im Folgenden sollen nun konkret die Ereignisse mit religiösem Hintergrund untersucht werden.

#### AKTEURE UND KIRCHENFESTE AM WIENER HOF

Das Kirchenjahr ist durch den Osterfestkreis und den Weihnachtsfestkreis bestimmt. Diese wurden auch als „Hauptschiff“ und „Atrium“, das Heiligenjahr als „Kapellenkranz“ bezeichnet (nach Balthasar Fischer Botte), doch ist neben diesen zwei Teilen auch der Pfingstfestkreis zu beachten.<sup>21</sup> Diese Feste sollen weniger anhand des jährlichen Ablaufes, als anhand einiger Träger und ausgewählter Schauplätze nachvollzogen werden.<sup>22</sup> Grundlage sind die Meldungen von 1725, aber auch die Ausgaben der Jahre 1720 bis 1723 der Wiener Zeitung. Die Mitglieder der kaiserlichen Familie waren – wohlgermerkt übten auch die Frauen starken Einfluss aus – Träger einer spezifisch habsburgischen Frömmigkeit, an deren repräsentativen Äußerung sich die Hofmitglieder, die Orden und Kleriker, die Stadtinstitutionen sowie Bürger von Wien als Teilnehmer oder Zuschauer beteiligten.<sup>23</sup> Das Spektrum der im Folgenden geschilderten Ereignisse kann ein Zitat von Elisabeth Kovács zu den öffentlichen Gottesdiensten gut zeigen:

<sup>20</sup> WD 72, 8. September 1725.

<sup>21</sup> LThK 6, 225f.

<sup>22</sup> Die Einbettung der Kirchen Wiens in die kaiserlichen Kirchenfeste hat bereits RIEDEL, 1977, 32–57, kurz zusammengestellt, weshalb nur einzelne Schauplätze zu charakteristischen Ereignissen im Folgenden dargestellt werden sollen. Ein Vergleich mit den Ereignissen der frühen 1720er Jahre hat jedoch ergeben, dass es scheinbar auch Abweichung von dem von ihm gezeichneten Bild gab. Im Einzelfall ist eine Überprüfung also immer notwendig (z. B. Fest St. Joseph). Als Norm für die Feste kann das Ordnungsbuch von 1715 genannt werden: ÖStA, HHStA, Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Ältere Zeremonialakten 26; vgl. dazu RIEDEL, 1977, 14.

<sup>23</sup> Zur habsburgischen Frömmigkeit CORETH, 1959.

„Die Feste des Kirchenjahres, die Feste des Ordens vom Goldenen Vlies und des Sternkreuzordens, Muttergottes-, Apostel- und Heiligenfeste, dynastische Ereignisse wie Geburten, Taufen, Vermählungen und Todesfälle wurden demonstrativ gefeiert, die Herrscher nahmen an den Te Deen für Schlachtensiege, an den Prozessionen zum Dank für das Aufhören von Seuchen (Pest), für die Befreiung Wiens von den Türken, an figurierten Karwochenprozessionen, an vier verschiedenen Fronleichnamsprozessionen, an Reliquienverehrungen und Andachten in einzelnen Klöstern und bei einzelnen Bruderschaften teil. Dazu kamen die Wallfahrten nach Mariazell wie nach Klosterneuburg zu den Reliquien des heiligen Leopold, des Schutzpatrons der österreichischen Länder“.<sup>24</sup> Die Einträge in der Wiener Zeitung sind überwiegend einfache, kurze Kommentare zu Andachten, Gebeten oder Gottesdiensten in Kirchen in und um Wien bzw. allgemein vor allem zum kaiserlichen Hof, können aber an den hohen Festtagen auch ausführliche Schilderungen beinhalten. Dabei wird die Beteiligung des Kaisers, der regierenden oder der verwitweten Kaiserin sowie der Erzherzoginnen erwähnt und somit die Frömmigkeit der kaiserlichen Familie öffentlich dokumentiert.

### *Das Kaiserpaar*

War der Kaiser in Wien und nicht aus anderen Gründen, wie etwa Krankheit, verhindert, dann nahm er an den in den Hofkalendern angekündigten Kirchenfesten teil, wie die Erwähnungen der Ereignisse für 1725 belegen. An wichtigen Festtagen kehrte der Kaiser aus seinen Sommerresidenzen Laxenburg oder der Favorita in die Stadt zurück, um sich an den Gottesdiensten bzw. Prozessionen zu beteiligen, z. B. für die Fronleichnamsprozessionen oder auch die Feierlichkeiten anlässlich der Erinnerung an den glücklichen Entsatz von Barcelona 1706 (z. B. 1721 aus Favorita).<sup>25</sup> Seine Beteiligung soll an dieser Stelle nur anhand der Fastenzeit und Osterfeierlichkeiten von 1725 nachvollzogen werden, die insofern von Interesse sind, weil er an mehreren Ereignissen krankheitsbedingt nicht teilnehmen konnte.

---

<sup>24</sup> Kovács, 1979, 125.

<sup>25</sup> 12. Mai 1721.

Der Aschermittwoch fiel auf den 14. Februar. Zur „Einäscherung“ in der kaiserlichen Hofkapelle erschienen die beiden regierenden Majestäten, die Leopoldinischen Erzherzoginnen, deren Hofstaaten sowie gewöhnlicher Weise der Nuntius und der venezianische Botschafter. Auch war es der Beginn der Fastenandachten in der Hofkapelle, die jeweils mittwochs und freitags mit einer deutschen Predigt und einem Hochamt sowie am Nachmittag mit einem „Miserere“<sup>26</sup> und einer „welschen“ (italienischen) Predigt begangen wurden. Das Wiener Diarium verweist zudem auf die Feier der verwitweten Kaiserin in ihrer Hofkapelle.<sup>27</sup> Samstags hielt man eine Komplet mit einem „Stabat Mater“. Diese Praxis wird dann durch den Text für den 16. Februar 1725 in der Wiener Zeitung beispielhaft bestätigt: Zur Predigt am Nachmittag verweist das Diarium auf den Erwerb besonderen Ruhms durch den Prediger aufgrund der sinnreichen Lehre und seiner Redegewandtheit.<sup>28</sup> Diese Fastengottesdienste werden auch für den 28. Februar (Mittwoch) und 2. März (Freitag) im Wiener Diarium erwähnt.<sup>29</sup> Diese Hinweise mögen an dieser Stelle repräsentativ für weitere Nennungen in der Zeitung genügen.<sup>30</sup> Fixpunkte der Fastenzeit waren die Oratorien: Am Donnerstag, den 22. Februar, wird ein italienisches Oratorium in der kaiserlichen Hofkapelle im Beisein der kaiserlichen Majestäten gehalten, dessen Name (Job), Autor und Komponist (Giovanni Perroni<sup>31</sup>) in der Wiener Zeitung genannt werden.<sup>32</sup> Ein weiteres Oratorium wird für den 1. März 1725 im Protokoll vermerkt, wobei das Diarium wieder Titel („welches der aus dem Fluß Nilo errettete Moyses benamset“) und den Komponisten (Giuseppe Porsile<sup>33</sup>) sowie den kaiserlichen Kapellmeister

<sup>26</sup> Dabei handelt es sich um einen Bußpsalm zur Vergebung und Entsühnung, der musikalisch gestaltet wurde; LThK 7, 446.

<sup>27</sup> WD 14, 17. Februar 1725.

<sup>28</sup> Ebd. Hier taucht auch der Name des Predigers auf, den das Zeremonialprotokoll schon am Mittwoch ankündigte. Die Abhaltung einer Predigt oder Rede wird in der Zeitung regelmäßig von Lob begleitet, also etwa der Feststellung, dass die Zuhörer diese mit großem Wohlgefallen zur Kenntnis genommen haben usw.

<sup>29</sup> WD 18, 3. März 1725.

<sup>30</sup> Mehrfach werden diese etwa in der ersten Märzhälfte im Diarium erwähnt; SEITSCHKEK, 2011a, 79f.

<sup>31</sup> 1688-1748, von 1721 bis 1748 Mitglied der Hofmusikkapelle. Die Werke „Job“ und „Das Opfer des Noah“ werden als seine bedeutendsten angesehen; BAUMGARTNER, 1989, 303. Im Hofkalender erscheint dieser zwischen 1723 und 1724 als Violincellist; KUBISKA, 2009, 133.

<sup>32</sup> WD 16, 24. Februar 1725.

<sup>33</sup> Dieser wurde in Neapel geboren, war bereits in Barcelona Hofkapellmeister Karls VI., der ihn dann auch in Wien als Kaiser weiter in seine Dienste nahm (1680-1750); BAUM-

nennt.<sup>34</sup> Von einem Oratorium („Erbsünde“) berichtet das Diarium auch für den 8. März,<sup>35</sup> das letzte italienische Oratorium fand am Dienstag, den 27. März, statt.<sup>36</sup> Am 17. März wurden in der Augustinerkirche die ersten fünf Geheimnispredigten gehalten, an denen aufgrund der erkrankten kaiserlichen Majestäten lediglich die Leopoldinischen Erzherzoginnen teilnahmen. Die Wiener Zeitung bestimmte diese als drei deutsche und zwei italienische Geheimnispredigten näher.<sup>37</sup> Am 18. März verlegte man einen Gottesdienst in die Kammerkapelle, am 19. März das Josepfsfest ebenso, was die Wiener Zeitung vermerkt.<sup>38</sup> Auch bei den folgenden Geheimnispredigten am 24. März fehlte der Kaiser wegen seiner Krankheit.<sup>39</sup>

Zu den folgenden Osterfeierlichkeiten sei auf den von Martin Scheutz dargestellten üblichen Verlauf verwiesen: Demnach fanden die Palmweihe am Palmsonntag durch den Nuntius, dann eine Prozession in die Augustinerkirche sowie am Nachmittag eine Komplet in der Kapuzinerkirche statt. Es folgte der Besuch des Heiligen Grabes in Hernals am Dienstag gemeinsam mit dem Nuntius, den katholischen Botschaftern, den Inhabern der Hofämter sowie auch anderen Funktionsträgern des kaiserlichen Hofes.

---

GARTNER, 1989, 367. Im Hofkalender erscheint dieser zwischen 1722 und 1740 als Komponist und Tiorbist; KUBISKA, 2009, 136.

<sup>34</sup> WD 18, 3. März 1725.

<sup>35</sup> WD 20, 10. März 1725.

<sup>36</sup> WD 25, 28. März 1725.

<sup>37</sup> WD 23, 21. März 1725.

<sup>38</sup> Ebd. Die verwitwete Kaiserin hielt eine Andacht bei den Karmeliter Barfüßerinnen zu St. Joseph.

<sup>39</sup> Zu diesen auch WD 25, 28. März 1725. Auf die Krankheit des Kaisers zu diesem Zeitpunkt weist auch eine Randnotiz im Hofkalender hin.



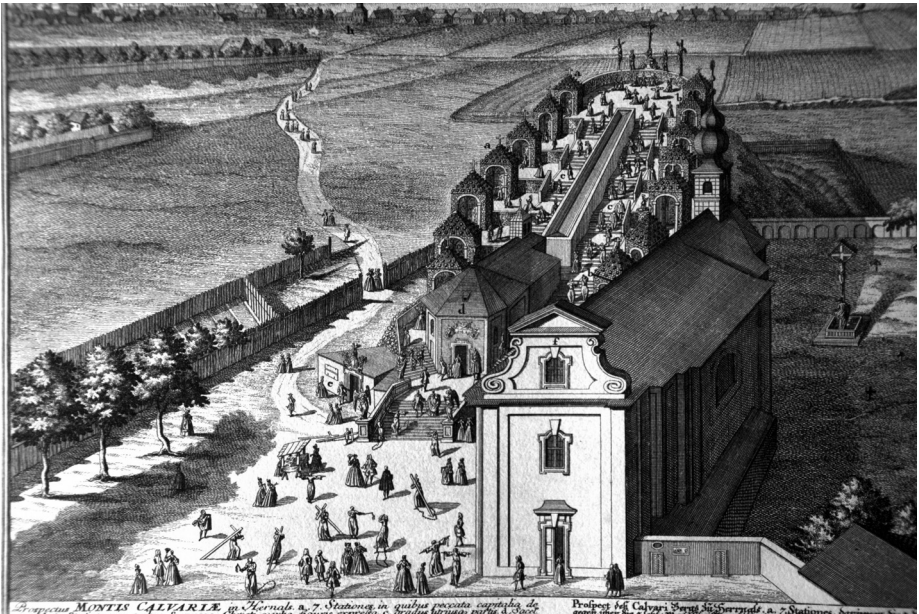


Abb. 1: Der Hernalser Kalvarienberg (Ausschnitt eines Kupferstichs aus Salomon KLEINER – Johann Andreas PFEFFEL, *Wahrhaftige und genaue Abbildung Aller Kirchen und Clöster*, Teil 1, Augsburg, 1724).

Am nächsten Tag schloss sich am Vormittag eine Passionspredigt in der Hofkirche, dann am Nachmittag die erste von drei Pumpermetten<sup>40</sup> in Anwesenheit des Nuntius an. Am Gründonnerstag wurde eine stille Messe in der Augustinerkirche gelesen, die häufig der Nuntius selbst leitete. Es folgte die Kommunion, deren Reihenfolge genau vermerkt wurde. Während der Kommunion las der kaiserliche Beichtvater eine zweite stille Messe, die Reverenzen gegenüber dem Kaiser unterblieben, da man den Kopf gesenkt hielt. Danach folgte eine Prozession mit dem „Allerheiligsten“ in die Totenkapelle, wo man die Monstranz „begrub“. Armenspeisung und Fußwaschung in der Ritterstube schlossen sich an, zu der alle Personen mit Hofzutritt zugelassen waren. Hinzuweisen ist auf die davon getrennten Waschungen der Kaiserin oder Kaiserinwitwe(n). Danach wurde das „Venerabile“ im Heiligen Grab ausgesetzt, wo dieses bis Samstag verblieb und jeweils abwechselnd Hofdamen und Hofkavaliere ein Gebet hielten. Den

<sup>40</sup> Pumpermette: Mette in der Karwoche, bei der mittels Ratschen oder ähnlichem Gerät Lärm erzeugt („gepumpert“) wurde; GRIMM 13, 2231; SCHEUTZ, 2005, 189.

Abschluss bildeten am Abend die zweite Pumpermette und das „Misere“. In Trauerkleidern erschien der Hof auch am Karfreitag, wo bei öffentlicher Messe und Passionspredigt das Kreuz geküsst wurde. Am Abend folgte die letzte Pumpermette in der Hofkirche, ein „Stabat Mater“ in der kaiserlichen Hofkapelle sowie eine Andacht bei Hof unter Aussetzung des „Venerabile“ am Heiligen Grab. Am Samstag besuchten Kaiser und Nuntius, häufig auch die Kaiserin, die Heiligen Gräber in der Stadt sowie einen Gottesdienst in der Augustinerkirche. Am Abend feierte man fünf Geheimnispredigten und die Auferstehung mit einer Prozession. Der Ostersonntag konnte mit Glückwünschen der anwesenden Botschafter beginnen, dann begab man sich zum Stephansdom, wo der Kaiser im Mantelkleid erschien. Danach gab es häufig eine öffentliche Tafel mit Musik.<sup>41</sup>

Betrachten wir nun konkret Aspekte der Schilderungen für das Jahr 1725: Auf den 25. März fiel der Palmsonntag. Das Diarium berichtet von Palmweihe, Prozession, Predigt und Hochamt im Beisein der kaiserlichen Majestäten mit dem gewöhnlichen Gefolge. Am Nachmittag begaben sich diese aber nicht zu den Kapuzinern, sondern warteten den Gottesdienst in der Kammerkapelle ab.<sup>42</sup> Am 27. März entfiel der im Kalender angekündigte Besuch der regierenden kaiserlichen Majestäten beim Heiligen Grab in Hernals, die verwitwete Kaiserin stattete dem Heiligen Grab am 28. März einen Besuch ab.<sup>43</sup> Zudem feierte man das Hochamt am 27. März in der Kammerkapelle,<sup>44</sup> ebenso den Fastengottesdienst, die Pumpermette und die Laudes am folgenden Tag.<sup>45</sup> Die Erkrankungen des Kaisers (Katarrh) beeinflussten auch den Gründonnerstag, dessen Feierlichkeiten mit Fußwaschung und Armenspeisung durch die kaiserlichen Majestäten am Wiener Hof ein gewisser Fixpunkt waren. Verhältnismäßig kurz ist die Schilderung im Diarium: Dieses berichtet, dass der Kaiser genauso wie die kaiserlichen Geheimen Räte, Kämmerer, Kavaliere und Edelknaben die Kommunion in der Kammerkapelle empfing. Zudem wohnte er der Predigt, dem Hochamt und der Prozession zur „Abseit-Setzung“ des Altarsakraments bei. Zur Speisung der

<sup>41</sup> SCHEUTZ, 2005, 200-207.

<sup>42</sup> WD 25, 28. März 1725.

<sup>43</sup> WD 26, 31. März 1725. Die Kaiserinwitwe besuchte häufig am Tag nach regierenden Majestäten das Heilige Grab in Hernals (1722, 1723). Die Leopoldinischen Erzherzoginnen besuchten dieses mehrmals bereits ein bis zwei Wochen im Vorfeld des Kaiserbesuchs (1722 mit Erzherzogin Maria Amalia, 1723). 1720 wird ein Besuch der Kaiserinwitwe nicht erwähnt, jedoch übernahmen dies dann die Leopoldinischen Erzherzoginnen.

<sup>44</sup> WD 25, 28. März 1725.

<sup>45</sup> WD 26, 31. März 1725.

zwölf armen Männer<sup>46</sup> wird lediglich darauf verwiesen, dass diese im Namen der Majestät versorgt und beschenkt wurden. Dafür gibt die Zeitung die Namen in abfallender Reihenfolge des ebenso genannten Alters an. Aufgrund einer Krankheit übernahmen die Leopoldinischen Erzherzoginnen die Fußwaschung und Speisung für die regierende Kaiserin.

Schon Martin Scheutz verwies auf die „große Aufmerksamkeit“, die das Wienerische Diarium der Fußwaschung entgegen bringt, was durch den Bericht mit Listen der Armen auch für 1725 bestätigt werden kann. Derartige Listen wurden erstmals 1709 beigegeben. Auffällig ist die Gewohnheit der Addition der Lebensjahre der „Gewaschenen“.<sup>47</sup> 1725 stehen dabei 887 Jahre der Männer 1.019 bzw. 962 addierten Jahren der Frauen bei der regierenden bzw. verwitweten Kaiserin gegenüber. Bei der Fußwaschung handelt es sich um eine Zeremonie der öffentlichen, wohlgerneht kurzfristigen, Erniedrigung in Nachfolge Christi, war damit aber gleichzeitig ein Hinweis auf kaiserliche Würde und Sakralität, aber auch ein Symbol für Eucharistie, Taufe und Vergebung der Sünden.<sup>48</sup> Es wurden Dankesreden gehalten, deren Texte schon 1717 im Diarium festgestellt werden konnten, wahrscheinlich aber auch schon Teil früherer Ausgaben waren. Einige Beispiele zu den Themen: 1717 wird Karl VI. mit Christus verglichen. Ähnlich wie Christus seinen Leib der Kirche überlassen hat, so hat sich der gekrönte Adler (also der Kaiser) vor den Füßen der Armen, gleichsam die Füße des Leibs der Kirche, niedergelassen. Der höchste weltherrschende Adler lag kniefällig vor den Erdwürmern – auf der Welt gäbe es nichts Denk- oder Preiswürdigeres. Die Armen würden, sobald sie in den Himmel gelangten, Zeugnis ablegen und Gott bitten, den Adler bei stets erneuernder Jugend zu erhalten und mit männlichen Nachkommen durch eine unsterbliche Stammfolge zu erfreuen.<sup>49</sup> Im Jahr 1720 wird auf die Aussagen von Paulus und Augustinus verweisen, wonach das Schwache der Welt oft starke Wirkung entfaltet bzw. hohe Häuser ein tiefes Fundament haben sollten. Das Fundament des Hauses Österreich wäre demnach die Demut, die sich unter anderem in der Fußwaschung äußert. Fest steht das Haus Österreich auf den schwachen Füßen der Armen bzw. vielmehr dem starken Christus, da der Dienst für die Armen wie ein Dienst gegenüber Christus wirkt. Ab-

<sup>46</sup> Diese Zwölfzahl steht für die Zwölf Apostel, als welche sie manchmal auch in den Quellen bezeichnet werden; SCHEUTZ, 2005, 209, 215 u. 217.

<sup>47</sup> Ebd., 221-227.

<sup>48</sup> Ebd., 193.

<sup>49</sup> WD 1424, Liste und Rede zum 25. März 1717.

schließend wird mit dem Hinweis auf die Geburt eines Sohnes durch die Jungfrau (Maria) auch für das Haus Österreich ein Sohn erbeten.<sup>50</sup> 1722 wird auf den Pharisäer Simon verwiesen und den Tadel Christi, weil dieser ihm die Füße nicht gewaschen hat. Der Kaiser werde wegen seiner christlichen Erniedrigung bei den Armen bei Gott großen Lohn erhalten. Der Hinweis auf die erbetene Geburt eines Sohnes fehlt 1722.<sup>51</sup> Der Vergleich mit Christus, weiters die Demut, die Erhaltung der Gesundheit sowie die Geburt eines Thronfolgers sind häufige Themen. Allen Texten ist gemein, dass diese vor allem biblische Zitate aufnehmen und am Rand als Zitat ausweisen. Die Texte sind insofern von Interesse, weil darin die Intention und damit die gewünschte Außenwirkung für das Haus Habsburg (Demut, Nachfolge Christi) offenbar werden. Die Darstellung der Fußwaschung in der Zeitung scheint aber bald ihre Bedeutung zu verlieren.<sup>52</sup>

Zum Ostersonntag und für die folgenden zwei Feiertage wird die Andacht des Kaisers in der Kammerkapelle erwähnt, eine öffentliche Tafel in der Ritterstube unterblieb. Das Diarium vermeldet am Ende die Besserung der Gesundheit des Kaiserpaars, zuvor wird ebenso von den Andachten in der Kammerkapelle sowie von der Gewährung von Audienzen berichtet. Die Leopoldinischen Erzherzoginnen feierten den Gottesdienst bei der verwitweten Kaiserin.<sup>53</sup>

Zusammengefasst kann festgehalten werden, dass die Krankheit des Kaisers die Osterfeierlichkeiten zwar störte, doch die einzelnen stereotypen Elemente der Feier trotzdem abgehalten wurden. Einzig der Besuch bei den Heiligen Gräbern am Osterdienstag entfiel; die Feierlichkeiten wurden häufig in die Kammerkapelle verlegt. Der Nuntius hielt aber die Palmweihe. Die Pumpermetten wurden in der Kammerkapelle gehalten, auch der öffentliche Gottesdienst am Gründonnerstag wurde dort verrichtet und nicht bei den Augustinern (Hofkirche), ebenso die Auferstehung am Karfreitag. Am Ostersonntag entfielen auch die Feier in der Stephanskirche sowie die öffentliche Tafel in der Ritterstube. Insgesamt erfolgten die Fei-

<sup>50</sup> WD 1738, 27. März 1720.

<sup>51</sup> WD 27, 4. April 1722.

<sup>52</sup> Ein Druck der Dankesreden zum 28. März 1725, 18. April 1726 und 10. April 1727 fehlt zumindest in den online-verfügbaren Ausgaben des Diariums. 1730 folgen allein die Listen der betroffenen Personen nicht mehr als selbstständiger Druck im Anhang, sondern leiten die Ankündigungen nach dem Haupttext zu Wien ein und stehen noch vor den Todesfällen; WD 28, 8. April 1730.

<sup>53</sup> WD 27, 4. April 1725.

ern vor einem eingeschränkten Publikum, aber die Abhaltung der einzelnen Gottesdienste kann belegt werden, nicht zuletzt auch durch Erwähnungen in der Wiener Zeitung.

Ein kurzer Blick auf die Kaiserin, deren Anteilnahme an Kirchenfesten aufgrund ihrer Konversion zum Katholizismus von besonderem Interesse ist: Insgesamt konnten in den vier, nicht immer vollständig erfassten Jahren ca. 1.130 „Ereignisse“ mit Beteiligung der Kaiserin erfasst werden, davon erschien sie bei knapp 170 „Ereignissen“ ohne den Kaiser. Dabei umfassen die Nachrichten Jagden (z. B. Dachshetze und Fuchsprellen in Amazonenkleidung im Prater Mitte März), Kränzel- bzw. Scheibenschießen,<sup>54</sup> Opernaufführungen, Besuche der kaiserlichen Reitschule (16. März 1720), Audienzen, Kuren (Abreise nach Karlsbad am 12. Mai 1721, Aufenthalt dort bis Ende Juni), Hochzeiten innerhalb der Hofgesellschaft (z. B. eines Kammerfräuleins der Kaiserin und der verstorbenen Kaiserinwitwe Eleonora Magdalena am 25. April 1720), Familienfeste (z. B. Namenstage, Geburtstage), Residenzenwechsel oder eben Kirchenfeste. Bereits Anna Coreth führte die Begleitung des „Venerabile“ in Barcelona 1712 sowie den Besuch der Mariengnadenorte Montserrat, Mariazell oder Altötting bei der An- bzw. Rückreise aus Spanien als Beispiele für das „Hineinwachsen“ Elisabeth Christines in ihre Rolle als Trägerin der habsburgischen Frömmigkeit an.<sup>55</sup> 320 Ereignisse, also rund ein Viertel, lassen sich in Verbindung mit der Beteiligung an Gottesdiensten oder anderen religiösen Handlungen bringen. Aus den Meldungen in der Zeitung wird insgesamt deutlich, dass die Kaiserin zumindest nach außen aktiv bei den Kirchenfesten eingebunden war (Fußwaschung, Andachten, Prozessionen).

### *Die verwitwete Kaiserin*

Die zahlreichen Erwähnungen der Kaiserinwitwe Amalie Wilhelmine (1673–1742)<sup>56</sup> in der Wiener Zeitung erscheinen bemerkenswert, weil die Witwe somit große Aufmerksamkeit beim Lesepublikum erhielt. Häufig werden die in ihrer Hofkapelle abgehaltenen Seelenämter für verstorbene

<sup>54</sup> KLECKER, 2010, 235–262.

<sup>55</sup> CORETH, 1959, 22f. u. 61f., verweist dabei auch auf den Einfluss Eleonora Magdalenas. Zu Elisabeth Christine und ihrer Konversion PEPPER, 2010, 113–184.

<sup>56</sup> Zu Amalie Wilhelmine LEITGEB, 1984; zu den Kaiserinwitwen allgemein PÖLZL, 2012; zur Frömmigkeit ebd., 170f. u. 186–188.

Sternkreuzordensfrauen genannt, wobei ihre Beteiligung daran nicht immer belegt werden kann. Grund ist die Funktion der Kaiserin bzw. Kaiserinwitwe als Ordensprotektorin.<sup>57</sup> So wundert es nicht, dass ihre Beteiligung an den Ordensfesten erwähnt wird: Für den 6. Februar meldet die Wiener Zeitung die alljährliche Andacht für die verstorbenen Sternkreuzordensfrauen.<sup>58</sup> Die verwitwete Kaiserin weilte 1725 zu diesem Zeitpunkt im Salesianerinnenkloster am Rennweg<sup>59</sup> und begab sich in die Augustinerkirche, wo das Seelenamt am Vormittag in der Kapelle der Totenbruderschaft abgehalten wurde. Begleitet wurde sie dabei von den Erzherzoginnen Maria Amalia und Maria Magdalena (1722) oder den beiden Leopoldinischen Erzherzoginnen (1725). Ende März feierte man die große Kreuzandacht in der Hofkapelle der verwitweten Kaiserin.<sup>60</sup> Dabei erfolgten die Aussetzung des allerhöchsten Gutes und die alljährlichen 13 gewöhnlichen Gebete (Exhortationen), wobei sich die Sternkreuzordensfrauen stundenweise abwechselten. Zu Beginn und Ende der Andacht wohnte 1725 der Exhortation auch Karl VI. bei. Am 3. Mai wurde das Kreuzfindungsfest gefeiert, das Titularfest des Ordens. Das Fest wurde 1725 in der Kirche des Professhauses der Jesuiten am Hof begangen, wo die verwitwete Kaiserin bereits von den Sternkreuzordensfrauen erwartet wurde. Den vor- und nachmittägigen Gottesdienst hielt der Nuntius, auch wurde die Verteilung der Ordenszeichen vorgenommen. Die verwitwete Kaiserin als Protektorin des Sternkreuzordens wohnte diesen Ereignissen nach Angaben der Zeitung bei. Dabei wird in der Überschrift wiederum auf die Rolle Amalie Wilhelmines als Schutzfrau hingewiesen, die aufgrund ihrer Funktion die neuen Ordensdamen aufnahm. Eine Liste der insgesamt 26 aufgenommenen Damen bietet das Wiener Diarium dann im Anhang. Die Schilderungen, vor allem aber auch die namentliche Aufnahme der neuen Ordensfrauen, können wiederum einen Hinweis auf das Zielpublikum der Zeitung geben, nämlich die Adelsgesellschaft. Am 14. September feierte man das Fest Kreuzerhöhung, wozu sich die verwitwete Kaiserin in Begleitung der Sternkreuzordensfrauen erneut in das Professhaus am Hof begab, um dort am Vor- und Nachmittag dem vom Nuntius gehaltenen Gottesdienst und der Predigt beizuwohnen. Auch zu diesem Anlass wurden neue Ordensfrauen an- und aufgenommen, wobei die Wie-

<sup>57</sup> CORETH, 1959, 40–42; DIKOWITSCH, 1996, 184–189.

<sup>58</sup> Z. B. 1722 und 1725.

<sup>59</sup> Zur Gründung und Förderung des Klosters sowie zu dessen Rolle als Wohnsitz der Kaiserinwitwe LEITGEB, 1984, 261–295.

<sup>60</sup> 21. März 1720; 23. März 1722; 22. März 1725.

ner Zeitung erneut eine Liste von 27 Damen publizierte.<sup>61</sup> Schließlich erwähnt allein die Wiener Zeitung die alljährliche Abhaltung des Jahrtages der Kaiserin Eleonora Gonzaga, der Stifterin des Sternkreuzordens. Dies fand aber nicht am 7., sondern am 12. Dezember statt, was das Diarium auch verzeichnet. Die verwitwete Kaiserin begab sich mit ihrem Hofstaat wiederum in das Professhaus am Hof, wo bei einem mit vielen Wachskerzen beleuchteten Tod- und Ehrengerüst der Gottesdienst abgehalten wurde. Fasst man zusammen, so sind die Schilderungen der Ereignisse örtlich und thematisch begrenzt. Es werden abgehaltene Seelenämter für verstorbene Ordensfrauen sowie vier größere Feste des Ordens, darunter auch das Titularfest, erwähnt. Die Feierlichkeiten selbst werden in der Hofkapelle der verwitweten Kaiserin oder bei den Ordensfesten im Professhaus abgehalten. Vor allem die Wiener Zeitung informiert ausführlich darüber, während die Hinweise im Hofkalender nicht vollständig sind und im Zeremonialprotokoll gänzlich fehlen.

Wichtig ist die Stellvertreterfunktion der Kaiserinwitwe: Wenn der Kaiser bei bedeutenderen kirchlichen Festen nicht in Wien weilte, wurden diese wohl in der Regel am jeweiligen Aufenthaltsort abgehalten, auch wenn dies nicht immer erwähnt wird.<sup>62</sup> Interessant in jedem Fall ist, dass bei Abwesenheit des regierenden Hofes häufig die Abhaltung des Festes durch die verwitwete Kaiserin Amalie Wilhelmine in der Zeitung erwähnt wird.

Schließlich bleiben ihre mehrmaligen Aufenthalte im Salesianerinnenkloster am Rennweg zu erwähnen. Diese werden von der Wiener Zeitung vermerkt, genauso wie etwa die Anbringung des Kreuzes auf der Kuppel.<sup>63</sup> Der Umzug der Kaiserinwitwe in das Kloster wird auf den 25. November 1722 datiert, wobei sie das Kloster zu bestimmten Anlässen (Karwoche, Weihnachten etc.) immer wieder verließ.<sup>64</sup> Jedenfalls wurde die Frömmigkeit und Freigiebigkeit der Kaiserinwitwe auch durch die zahlreichen Nachrichten in der Zeitung transportiert.<sup>65</sup> Die Kaiserinwitwe war auch nach 1722 eine wichtige Akteurin in den Kirchen Wiens an Festtagen!

<sup>61</sup> WD 74, 15. September 1725.

<sup>62</sup> Fest der Heiligen Dreifaltigkeit in Laxenburg (27. Mai); WD 43, 30. Mai 1725.

<sup>63</sup> WD 80, 6. Oktober 1725.

<sup>64</sup> LEITGEB, 1984, 279–288. Die Wiener Zeitung berichtet zum 25. November jedenfalls nichts von diesem Umzug, am 12. Dezember wird von ihrer Rückkehr in die kaiserliche Burg berichtet. Es könnte sich daher vor allem um eine persönliche Entscheidung handeln, zumal die Kaiserinwitwe weiterhin in den Kirchen Wiens und den Residenzorten erschien.

<sup>65</sup> LEITGEB, 1984, 261–295, bes. 281f. u. 284f.

*Der Toisonorden*

Toisongottesdienste, an denen der Kaiser und die Vliesritter als Gruppe und mit ihren Ordensketten teilnahmen, terminisierte man vor allem zu den wichtigsten Festtagen (Weihnachten, Ostern, Marienfeste, Pfingsten, Christi Himmelfahrt etc.). Betrachtet man die Zusammenstellung der Feste für das Jahr 1725, werden sowohl Schauplätze als auch Struktur der Feste deutlich: In der Regel feierte man eine Vesper am Vorabend des Festes und dann das Festamt in der kaiserlichen Hofkapelle. Ausnahmen waren etwa das Titularfest am Andreastag (30. November) jeweils in der Augustinerkirche oder am Stephanitag in St. Stephan.<sup>66</sup> Die Vliesritter traten als Begleitung des Kaisers auf oder machten diesem ihre Aufwartung. Überhaupt gilt es zu betonen, dass der Kaiser Kristallisationspunkt für Toisonfeste war, die in seiner Abwesenheit in feierlich abgestufter Form stattfanden. In den Hofkalendern wird oft darauf verwiesen, dass das Toisonfest nur bei Anwesenheit des Kaisers in Wien abgehalten würde.<sup>67</sup> Zudem führten die Ritter ihre Ordenskette dann nicht, wenn Karl VI. in der Favorita oder „alla Campagna“ war.<sup>68</sup> Anhand einer eigenen Rubrik im Hofkalender wird die Bedeutung dieses so genannten höchsten Ordens deutlich. Letztlich hatten die Ritter sogar Zutritt zur ersten Ratsstube der Hofburg.<sup>69</sup> Der Kaiser trug bei öffentlichen Prozessionen und Kirchgängen die Ordenstracht, was schon die außerordentliche Bedeutung des Ordens vom Goldenen Vlies belegt.<sup>70</sup> Wenig erfährt man über die anwesenden Ordensmitglieder selbst, mit Ausnahme des Andreasfestes.<sup>71</sup> Die Beigabe eines ausführlichen Berichtes über das Andreasfest in der Wiener Zeitung illustriert dessen Bedeutung und auch die Wichtigkeit der Zeitungsberichte (auch in Hinblick auf den spanischen Konkurrenzhof). Deshalb wurde das erstmals unter Karl VI. abgehaltene Fest 1712 ausführlich, auch über spezielle Druckwerke und Medaillen, dokumentiert und samt den damit verbundenen Ansprüchen an die europäischen Fürstenhöfe kommuniziert.<sup>72</sup> Die Exklusivität des Ordens wird vor allem auch durch dessen prominente Rolle bei den Prozessio-

<sup>66</sup> SEITSCHEK 2011, 235–246.

<sup>67</sup> Z. B. für den 1. oder 9. Mai 1720 im Hofkalender.

<sup>68</sup> KUBISKA, 2009, 23 (Notiz Hofkalender Mai 1715).

<sup>69</sup> PANGERL, 2007, 266.

<sup>70</sup> PEČAR, 2003, 174 u. 235f.

<sup>71</sup> Für eine Tabelle der anwesenden Ordensmitglieder an diesem Fest PEČAR, 2003, 177–179. Ebd., 176, schreibt dieser von einer „glanzvollen Leistungsschau“.

<sup>72</sup> SEITSCHEK – HUTTERER – THEIMER (Hg.), 2011, 91.



nen oder den hohen Festtagen bzw. Vespern am Vorabend illustriert. Die Würde wurde an einen engen Kreis von Familien vergeben, die etwa auch bei der Vergabe der Würde des Geheimen Rates besonders bevorzugt wurden, oder an Souveräne bzw. deren Erben (Emanuel von Portugal, Erbprinz von Lothringen) sowie an die höchsten Würdenträger. So trugen von den insgesamt 22 Trägern der hohen Hofämter 18 das Goldene Vlies.<sup>73</sup> Der katholische Glaube war Voraussetzung für die Aufnahme.

## DIE SCHAUPLÄTZE

### *St. Stephan*

Die Metropolitankirche St. Stephan ist Schauplatz bedeutender Kirchenfeste unter Beteiligung von Mitgliedern der kaiserlichen Familie, aber auch anderer Korporationen Wiens. Die Gottesdienste hielt dabei im Zeitraum zwischen 1720 und 1725 häufig der Bischof bzw. ab 1722 Erzbischof Sigmund Graf Kollonitz, aber auch der Dompropst von Breitenbücher, gleichzeitig Kanzler der Universität Wien. Im April wurde die Kirchenweihe gefeiert, die Kollonitz in Anwesenheit des Kaisers sowie häufig der Kaiserin und anderer Mitglieder der kaiserlichen Familie (z. B. Leopoldinische Erzherzoginnen) selbst hielt.<sup>74</sup> Zudem feierte der Wiener Erzbischof den Gottesdienst am Ostersonntag üblicherweise in St. Stephan.<sup>75</sup> Gleichzeitig war St. Stephan auch Station im Gedenken an den glücklichen Entsatz Barcelonas 1706, als Karl im Spanischen Erbfolgekrieg in der bedrängten Stadt verharrte. Dabei wurde eine Prozession zu den drei Wiener Säulen am Graben, am Hof und am Hohen Markt gehalten. 1721 kam der Kaiser aus der Favorita in die Stadt. An der Prozession beteiligten sich neben den Mitgliedern des Hofes (Minister, Geheime Räte, Kämmerer) die Universität, der Stadtrat, die Geistlichkeit oder auch die Wiener Spitalbe-

<sup>73</sup> PEČAR, 2003, 40f. (mit Tabelle der aufgenommenen Vliesritter nach deren Herkunft und Stand) u. 236; STACHER-GFALL, 2007, 312.

<sup>74</sup> 7. April 1720; 20. April 1721; 12. April 1722; 8. April 1725 (wegen Katarrh Kaiser nicht zu St. Stephan).

<sup>75</sup> 31. März 1720 (Kaiserliche Majestäten, Erzherzoginnen, Toisonritter, Universität); 13. April 1721 (Kaiserliche Majestäten, Maria Elisabeth, Maria Magdalena, venezianischer Botschafter, Toisonritter); 8. März 1723 (Kaiser, Toisonritter, Universität, Nuntius); 1. April 1725: Gottesdienst wegen Katarrh entfallen, in Kammerkapelle gehalten.

wohner.<sup>76</sup> Die Prozession anlässlich des Gedenkfestes an den Entsatz Wiens 1683 führte von der Augustinerkirche nach St. Stephan.<sup>77</sup>

Auch beim Fronleichnamfest war St. Stephan Ausgangs- und Endpunkt des Umgangs, der auch über den Graben führte und an dem sich der Kaiser auch dann beteiligte, wenn er in Laxenburg residierte.<sup>78</sup> Wie eng die in diesen Umgängen gezeigte kaiserliche Frömmigkeit mit dem durch die Habsburger nach außen vermittelten Bild zusammenhängt, kann ein 1720 im Anhang beigegebener Bericht zur Beziehung des Fronleichnamfest zu den Habsburgern zeigen. Darin wird etwa auf das Verhalten Rudolfs von Habsburg, der einem Priester auf dem Versehgang sein Pferd zur Verfügung stellte, und auf die Errettung Maximilians aus der Felswand verwiesen.<sup>79</sup> Das bestätigt die Vermutung Coreths, dass die besondere Rolle der Fronleichnamprozessionen letztlich u. a. auf das Vorbild Rudolfs I. zurückzuführen sei.<sup>80</sup> Besonders an diesem Beispiel wird die Darstellung der besonderen habsburgischen Frömmigkeit auch in der Zeitung durch die Verbindung mit der Geschichte der Dynastie deutlich.<sup>81</sup> Ein jährlicher Dankgottesdienst für alle lebenden und verstorbenen Mitglieder des Erz-

---

<sup>76</sup>Jeweils am 12. Mai: Sonntag, 1720 (Kaiser, venezianischer Botschafter, Kämmerer, Universität, Stadtrat etc.); Montag, 1721 (Kaiser); Dienstag, 1722 (Kaiserliche Majestäten, Nuntius, venezianischer Botschafter, Minister, Universität, Stadtrat, Geistlichkeit, Spitäler etc.); Mittwoch, 1723 (Kaiser, Nuntius, venezianische Botschafter etc.); Samstag, 1725 (Kaiser, Nuntius etc.). Karl hatte sein spanisches Königtum der „Immaculata“ geweiht und nach 1706 auch die Errichtung einer Säule ihr zu Ehren in Barcelona geplant; CORETH, 1959, 62f.

<sup>77</sup>Jeweils sonntags: 15. September 1720; 14. September 1721; 13. September 1722, wegen Regenwetter von St. Michael aus; 9. September 1725.

<sup>78</sup>Jeweils donnerstags: 30. Mai 1720 (Kaiser, venezianischer Botschafter, Geheime Räte, Kämmerer, Universität, Geistlichkeit, Zünfte – Gottesdienst gehalten von Kollonitz); 12. Juni 1721 (Kaiser, venezianischer Botschafter, Toisonritter etc.); 4. Juni 1722 (Kaiser, Nuntius, Toisonritter, Geheime Räte, Kämmerer, Universität und andere Instanzen, Geistlichkeit mit gewöhnlichem Kreuz, bürgerliche Zünfte, Spitäler etc. – Kollonitz); 27. Mai 1723 (Kaiser, Nuntius, venezianischer Botschafter, Toisonritter, Geheime Räte, Kämmerer, Universität, Geistlichkeit, bürgerliche Zünfte, Spitäler, etc. – Kollonitz); 31. Mai 1725 (Kaiser, Nuntius, Toisonritter, Geheime Räte, Kämmerer, Universität, Stadtrat und andere Instanzen samt ganzem Klerus mit Kreuz, bürgerliche Zünfte mit Fahnen, Spitäler etc. – Kollonitz).

<sup>79</sup>Anhang WD 1757, 1. Juni 1720.

<sup>80</sup>Zur besonderen Rolle der Nachahmung Rudolfs und der Erinnerung an die Errettung Maximilians CORETH, 1959, 17–30.

<sup>81</sup>Zur Pietas als Herrschertugend kompakt ebd., 9–16.

hauses wurde in St. Stephan abgehalten.<sup>82</sup> Das Fest des Märtyrers Stephan wurde natürlich auch in der ihm geweihten Metropolitankirche begangen.

Ganz allgemein nahmen die marianischen Gnadenbilder eine bedeutende Rolle ein, im Besonderen das 1697 in die Stephanskirche gelangte Gnadenbild von Maria Pötsch.<sup>83</sup> Diesem Bild war eine jährliche Andacht gewidmet.<sup>84</sup> Ein Gottesdienst und eine dreitägige Andacht waren der Erinnerung an das Tränenwunder von 1696 vorbehalten (4.–6. November).<sup>85</sup> Das Gnadenbild wurde auch bei der Prozession anlässlich der Rückkehr der Corporis-Christi-Bruderschaft aus Mariazell mitgeführt („mit Aufputz und Kriegszeichen“) und am Abend zum Küssen dargereicht.<sup>86</sup> Zu Maria Empfängnis wurde der Gottesdienst in St. Stephan im Beisein der Toisonritter durch den Erzbischof gehalten.<sup>87</sup>

Nicht unerwähnt soll als ein Beispiel von vielen die Böhmischesche Nation bleiben, die Johann Nepomuk in St. Stephan mit einem Gottesdienst feierte (16. Mai).<sup>88</sup> 1722 wurde vor der Kirche ein Portal mit dem Bild Nepomuks in Wolken zwischen zwei Statuen (Priesterstand, Stillschweigen) errichtet. Auch das Innere der Kirche wurde zu diesem Anlass geschmückt (Tapisserien etc.). An diesen Gedenktagen nahm regelmäßig die verwitwete Kaiserin Amalie Wilhelmine mit ihrer Tochter Erzherzogin Maria Amalia teil, so lange diese in Wien weilte.<sup>89</sup>

### *Weitere Kirchen Wiens*

Abschließend einige weitere schlaglichtartige Bemerkungen zu den Kirchenfesten und ihren Schauplätzen. Allgemein kann angemerkt werden, dass über diese regelmäßig in der Wiener Zeitung berichtet wird. Ein wichtiger Ort ist etwa die kaiserliche Hofkirche, die Augustinerkirche. Dort

<sup>82</sup> Jeweils sonntags: 17. November 1720; 22. November 1722; 14. November 1723; 18. November 1725.

<sup>83</sup> Aus Pötsch/Pócs in Nordungarn stammend, nach einem Tränenwunder beim Hochaltar aufgestellt, seit 1945 am heutigen Standort.

<sup>84</sup> Jeweils sonntags: 7. Juli 1720; 6. Juli 1721; 5. Juli 1722; 8. Juli 1725.

<sup>85</sup> Gottesdienste: Dienstag, 5. November 1720 (verwitwete Kaiserin); Donnerstag, 5. November 1722 (verwitwete Kaiserin); Sonntag, 4. November 1725 (kaiserliche Majestäten etc.).

<sup>86</sup> 19. August 1723; auch 19. August 1725.

<sup>87</sup> 8. Dezember 1720 u. 1722.

<sup>88</sup> 1723 verweist die Zeitung darauf, dass wohl auch die regierende Kaiserin im Veitsdom am Grab des hl. Nepomuk einen Gottesdienst feiern werde.

<sup>89</sup> Zur Verehrung des hl. Nepomuk GARMS-CORNIDES, 2011; NEUHARDT (Hg.), 1979.

wurden Gottesdienste zu bedeutenden Festtagen, oft in Verbindung mit Prozessionen, gehalten, beispielsweise zu Maria Lichtmess, Maria Verkündigung, am Palmsonntag, Gründonnerstag oder Karfreitag. Auch war sie der Ort der Pumpermette und der Mysterien an den drei Samstagen vor dem Ostersonntag. Die Feste für die heilige Apollonia (9. Februar), den heiligen Augustin (28. August, gleichzeitig Geburtstag der Kaiserin) oder des heiligen Andreas (30. November, Titularfest Toisonorden!) wurden in der Augustinerkirche gefeiert. Häufig taucht auch die Totenbruderschaftskapelle in den Zeitungsberichten auf: Vor allem feierte der kaiserliche Hof hier die Totenvigil (1. November) und einen Gottesdienst zu Allerseelen (2. November). In der kaiserlichen Hofkapelle oder auch in der Kammerkapelle wurden im Winter die gewöhnlichen Sonntagsgottesdienste und donnerstags häufig Ämter wegen des Allerheiligsten Sakraments gehalten. In der Fastenzeit hielt man dort die Mittwochs- und Freitagsgottesdienste sowie die Komplet am Samstag (siehe oben). Das Patroziniumsfest zu Allerheiligen und der Gottesdienst am 25. Dezember sowie seit 1719 das Hochamt der heiligen Eulalia (13. Februar) wurden in der Hofkapelle gefeiert. Die Mitternachtsmette zu Weihnachten feierte das Kaiserpaar und die Kaiserinwitwe in „dero“ Kammerkapelle (1720, 1722).

St. Michael war die Pfarrkirche des kaiserlichen Hofes. Nicht verwundert die Feier des Festes der Bekehrung Pauli in der Kirche der Barnabiten (Paulaner) zu St. Michael (25. Jänner), häufig im Beisein des Kaisers.<sup>90</sup> Ein Fixpunkt bei St. Michael war der spanische Umgang im Juni, an dem der Kaiser, aber auch in einigen Fällen die Kaiserin und die Leopoldinischen Erzherzoginnen teilnahmen und der von Erzbischof Kollonitz gehalten wurde.<sup>91</sup> Nachmittags stand ein weiterer Umgang im Beisein der Kaiserinwitwe und ihrer Tochter Erzherzogin Maria Amalia bzw. ihres Hofstaates auf dem Programm (1721, 1723, 1725). Am 15. September wurde das Fest Maria Namen mit einer Prozession mit Marienbild sowie einer gestifteten Andacht (Kaiserin Eleonora) gefeiert. Am 29. September feierte man das Fest des Erzengels Michael. Die Wiener Zeitung nennt regelmäßig die Kaiserinwitwe als Teilnehmerin, wohl in ihrer Funktion als Vertreterin des abwesenden Kaisers. So vermerkt der Hofkalender 1720, dass der Kaiser, wenn er in Wien wäre, das Fest in St. Michael feiern würde.<sup>92</sup> Häufig er-

<sup>90</sup> 1720: Kaiser; 1722: Kaiserliche Majestäten; 1723: Kaiser; 1725: Kaiser.

<sup>91</sup> Jeweils mittwochs: 5. Juni 1720; 18. Juni 1721; 10. Juni 1722; 2. Juni 1723; 6. Juni 1725.

<sup>92</sup> 28. September 1720 (Vorabend): Kaiserinwitwe; 28. September 1721 (Vorabend): Kaiserinwitwe; 29. September 1722: Kaiserinwitwe; 29. September 1725: Kaiserinwitwe.

scheint natürlich auch die Kapuzinerkirche, als Familiengruft der Habsburger auch ein besonderer Ort des Gedenkens: So wurden hier die Gedenktage der verstorbenen Mitglieder der Familie Habsburg gehalten. Dabei gedachte man den Eltern des regierenden Kaisers Karl, Leopold und Eleonora Magdalena, sowie dessen Bruder Joseph. Am Vortag läuteten stets alle Glocken in und vor der Stadt zwischen 12 und 13 Uhr, am Todestag zwischen 9 und 10 Uhr. Beim Gedenken an Joseph nahm etwa die Kaiserinwitwe Amalie Wilhelmine wenig überraschend persönlich teil. Häufig wird auch die schwarze Auskleidung der Kirche erwähnt.

Die Peterskirche ist vor allem als alljährlicher Ort des Dankfestes zur Erlösung von der Pest 1679 von Bedeutung, wobei von hier aus eine Prozession zur Dreifaltigkeitssäule gehalten wurde. 1720 entfiel diese wegen Unwetters, 1723 erfolgte sie in Abwesenheit des kaiserlichen Hofes (Prag) mit Beteiligung der Kaiserinwitwe. Im Karmeliterinnenkloster wird das Patrozinienfest St. Joseph (19. März) in den 1720er Jahren häufig im Beisein des Kaisers gefeiert, wegen seiner Krankheit 1725 feierte Karl dieses in der Kammerkapelle.<sup>93</sup> 1722 wird Joseph auch als Schutzpatron der habsburgischen Erblande in der Zeitung bezeichnet.<sup>94</sup> Dazu hatte Leopold I. den heiligen Joseph 1675 erklärt.<sup>95</sup> Wichtig ist dieses Kloster auch als mehrfacher Ort der Andacht für die Leopoldinischen Erzherzoginnen, die dann auch öfters ihr Mittagessen dort einnahmen.<sup>96</sup> Das Königinkloster wurde häufig von der Kaiserinwitwe, Erzherzogin Maria Amalia oder den Leopoldinischen Erzherzoginnen aufgesucht. Man hielt dort Andachten oder wohnte der Einkleidung einer neuen Schwester bei.<sup>97</sup> Fixpunkt war das Fest des klösterlichen Stiftungstages am 22. Jänner.<sup>98</sup> Häufig besuchten die Kaiserinwitwe Amalie Wilhelmine und die Erzherzoginnen das Kloster auch

<sup>93</sup> RIEDEL, 1977, 34, meinte, dass dieses Fest seit 1712 in der kaiserlichen Hofkapelle gehalten wurde, was zumindest nicht für die hier untersuchten Jahre bestätigt werden kann.

<sup>94</sup> 18. März 1722.

<sup>95</sup> CORETH, 1959, 72.

<sup>96</sup> Z. B. Mittwoch, 4. Juni 1721; Montag, 7. Juli 1721; Samstag, 26. Juni 1723; Mittwoch, 10. Oktober, und Dienstag, 27. November 1725: Maria Magdalena allein.

<sup>97</sup> So wohnten am 18. Juni 1720 die Kaiserinwitwe Amalie Wilhelmine und die Erzherzogin Maria Amalia einer Einkleidung, Maria Magdalena am 7. Oktober 1723 einer solchen zweier Chorfrauen bei.

<sup>98</sup> Dieses wurde durch die Gemahlin Karls XII. von Frankreich und Tochter Maximilians II., Erzherzogin Elisabeth, 1582/83 errichtet. 1723 und 1725 nahmen daran die Leopoldinischen Erzherzoginnen teil.

zur Heilig-Geist-Andacht.<sup>99</sup> Ebenso wohnten diese dem Gottesdienst und der Andacht beim Fest Portiunkula bei. An der Andacht zur Aussetzung des heiligen Blutes beteiligte sich die kaiserliche Familie meist, am 12. März 1723 und 9. März 1725 werden allein die Leopoldinischen Erzherzoginnen genannt.<sup>100</sup> Diese begingen dort auch das Fest Maria Schnee.<sup>101</sup> Eine besondere Stellung für den Kaiser nahm Maria Hietzing ein, dessen Rolle als marianischer Gnadenort bzw. dessen Gnadenbild die Zeitung auch explizit nennt. Der Kaiser verrichtete dort samstags mit einem kleinen Gefolge Andachten. Dabei wurde er etwa auch von Franz Stephan von Lothringen begleitet.<sup>102</sup> Die Minoritenkirche wird in der Zeitung vor allem im Zusammenhang mit Konversionen genannt. Dabei konvertierten dort Juden, Lutheraner oder Calvinisten zum Katholizismus. In der Regel reiste das Kaiserpaar am 14. November nach Klosterneuburg, um dort am 15. den Festtag des heiligen Leopold zu begehen. 1723, in deren Abwesenheit, verbrachte die Kaiserinwitwe mit den Leopoldinischen Erzherzoginnen den Festtag dort. Diese besuchten das Stift sonst häufig in der Oktav des Heiligen.<sup>103</sup> Bleibt schließlich noch ein Hinweis auf Mariazell, wohin das Kaiserpaar häufig eine Wallfahrt unternahm (August 1722, August 1725). Die besondere Rolle dieses Ortes mag auch belegen, dass der kaiserliche Kämmerer Franz Jacob Graf von Brandeiß dort beim Altar ein goldenes (Jesus-)Kind auf einem eigens zubereiteten Tisch hinterlegte. Die Zeitung druckte Votum und Inschrift ab.<sup>104</sup> Das Gnadenbild war aber auch nicht nur Ziel für die kaiserliche Familie, so unternahm der portugiesische Infant Emanuel 1721 eine Reise dorthin.<sup>105</sup>

<sup>99</sup> Freitag, 10. Mai 1720: Kaiserinwitwe, Erzherzogin Maria Amalia; Mittwoch, 28. Mai 1721: Kaiserinwitwe, Erzherzogin Maria Amalia, Leopoldinische Erzherzoginnen; Montag, 18. Mai 1722: Kaiserinwitwe; Donnerstag, 13. Mai 1723: Kaiserinwitwe.

<sup>100</sup> Jeweils freitags: 8. März 1720 (vormittags Kaiserpaar, Leopoldinische Erzherzoginnen, nachmittags Erzherzogin Maria Amalia); 13. März 1722 (Kaiserpaar, Leopoldinische Erzherzoginnen).

<sup>101</sup> 5. August 1720, 1721 u. 1723.

<sup>102</sup> 27. Jänner u. 3. März 1725.

<sup>103</sup> 18. November 1720: Kaiserinwitwe, Erzherzogin Maria Amalia; 22. November 1720: Leopoldinische Erzherzoginnen; 17. November 1722: Kaiserinwitwe.

<sup>104</sup> WD 1453, 6. Juli 1717. Ein silbernes Jesuskind hatte man bereits nach dem Tod Leopold Johanns gestiftet; CORETH, 1959, 62. Zu Mariazell kompakt mit Beispielen ebd., 55–57, 59 u. 61.

<sup>105</sup> 30. Juli 1721.

## PIETAS AUSTRIACA

Die Pietas der Habsburger zeichnet sich gemäß dem von Anna Coreth vorgezeichneten Bild vor allem durch die Verehrung der Eucharistie, der Marienfrömmigkeit und der Kreuzesverehrung aus. Dies wurde etwa auch von den barocken Historiographen so dargestellt, etwa wenn Johann Ludwig Schönleben festhält, dass das Glück der Welt auf drei Säulen ruhe, nämlich dem Glaubenseifer der Habsburger, ihrer Eucharistieverehrung und der Unterstützung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis Mariens.<sup>106</sup> Die Verehrung der Eucharistie wurde bereits anhand der erwähnten Prozessionen bzw. auch der Andachten mit der Aussetzung des allerhöchsten Altarsakraments erwähnt. Als besondere Beispiele dieser Darstellung der „Pietas Eucharistica“ können Erwähnungen der Reaktionen beim Zusammentreffen mit Geistlichen auf einem Versehgang erwähnt werden: So treffen am 5. Februar 1720 die Kaiserinwitwe Amalie Wilhelmine und die Erzherzoginnen auf dem Weg zum Salesiannerinnenkloster am Rennweg auf einen Geistlichen aus St. Stephan, der von einem Versehgang zurückkehrte. Daraufhin stiegen diese aus ihrem Wagen und begleiteten das Allerheiligste zu Fuß bis St. Stephan zurück.<sup>107</sup> Ähnlich verhielt sich Karl VI. laut einem Bericht der Zeitung 1723, als er auf dem Weg zur Jagd in der Nähe des Gatterhölzls bei der Wieden einem Versehgang begegnete. Der Kaiser stieg aus dem Wagen, fiel auf die Knie, empfing den Segen und begleitete diesen trotz großer Kälte (16. Februar) und Schnee zu Fuß zurück nach St. Stephan. Dort empfing Karl abermals den Segen und begab sich dann mit dem Wagen wieder zur Hasenjagd.<sup>108</sup> Diese Begleitung des „Venerabile“ war vor allem seit der Gegenreformation bildmächtig.<sup>109</sup> Im Zusammenhang mit der besonderen Verehrung der Eucharistie durch

<sup>106</sup> CORETH, 1959, 16. „Pietas Austriaca oder Austriae war die Frömmigkeit als Herrschertugend der Domus Austriae deutscher und spanischer Linie“; ebd., 6. Karl VI. war sich der Tradition der Verehrung des Altarsakraments und des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis bewusst; ebd., 62–64. Coreth schöpft mehrfach Beispiele aus Werken des 17. Jahrhunderts, die diese Elemente der habsburgischen Frömmigkeit betonen und die Rolle des Hauses davon ableiten.

<sup>107</sup> Dies ist kein Einzelfall. Auch 1716 begleiteten die Kaiserinwitwe Eleonora Magdalena und die Erzherzoginnen einen Geistlichen von St. Michael bei einem Versehgang bis vor das Krankenzimmer und wieder zurück; WD 1368, 11. September 1716.

<sup>108</sup> Zur „Pietas Eucharistica“ allgemein CORETH, 1959, 17–35. Ebd., 22f., erwähnt diese auch ein solches Verhalten Elisabeth Christines am 8. März 1708 in Barcelona.

<sup>109</sup> Ebd., 121.

die Habsburger ist die Meldung interessant, dass der Kaiser zum Gedenken an seine Mutter und an ihre Verehrung des Altarsakraments St. Michael einen kostbaren Himmel und eine Fahne übergab. Diese sollten beim Krankensegen („Speisung“) eingesetzt werden.<sup>110</sup>

Ein weitaus bekannteres Beispiel für die wirksame Berichterstattung sind die alljährlichen Fußwaschungen, Armenspeisung und Bescherungen, die vom Kaiser, der Kaiserin und den Kaiserinwitwen am Gründonnerstag vorgenommen wurden. Nochmals festzuhalten gilt, dass dabei in der Wiener Zeitung neben der Erwähnung selbst häufig auch die Namenslisten mit dem jeweiligen Alter (mehrfach auch die Dankesreden an den Kaiser bzw. die Kaiserin) genannt werden.

Eine wichtige Rolle im religiösen Leben spielten die 40-stündigen Gebete mit Aussetzung des „Venerabile“, bei denen mehrfach Mitglieder der kaiserlichen Familie teilnahmen.<sup>111</sup> Deren jeweilige Abhaltungsorte und -zeiten werden mehrfach im Wiener Diarium nach den Texten zu den Ereignissen am Wiener Hof in einer Tabelle mit Ort und Zeitpunkt angekündigt.<sup>112</sup> Gerade durch diese Tabellen (mit den Nennungen der Kirchen Wiens) kommuniziert die Zeitung Schauplätze religiöser Praxis. Einige Beispiele: Die verwitwete Kaiserin nahm am 26. März 1725 an einem bereits um Mitternacht vom 24. auf den 25. März einsetzenden 40-stündigen Gebet in der Kapuzinerkirche teil, was auch der Hofkalender ankündigte, auch wenn dieser nur auf einen Gottesdienst hinwies. Das Diarium schildert zudem den Ablauf näher, wonach sich nach gezogenen Losen jeweils zwei Damen des hohen Adels ablösten, wobei auf das daran teilnehmende Volk verwiesen wird.<sup>113</sup> Am 22. Juli 1725 begann das 40-stündige Gebet in der Favorita, wovon sowohl Zeremonialprotokoll als auch Diarium berichteten. Deswegen begab sich die Kaiserinwitwe am 23. Juli dorthin. Am 24. Juli wohnte der kaiserliche Hof am Abend dann dessen Schluss in der Hofkapelle bei.<sup>114</sup>

Betrachtet man nun die Marienfeste, so ist festzuhalten, dass die „Pietas Mariana“ mit der Rolle Marias als Patronin Österreichs einen wesentlichen

<sup>110</sup> 27. April 1720.

<sup>111</sup> CORETH, 1959, 18, verweist auf den Ausgang dieser Anbetung bei den Kapuzinern in Mailand im 16. Jahrhundert.

<sup>112</sup> Beispielsweise WD 26, 31. März 1725; WD 43, 30. Mai 1725; WD 87, 31. Oktober 1725; WD 96, 1. Dezember 1725.

<sup>113</sup> WD 25, 28. März 1725.

<sup>114</sup> WD 59, 25. Juli 1725.



Baustein der „*Pietas Austriaca*“ darstellte.<sup>115</sup> Zentrale Bedeutung bei allen Marienfesten hatte der Platz am Hof mit dem Professhaus der Jesuiten sowie der Mariensäule. Die mehrfache Erwähnung marianischer Gnadenbilder und Gnadenorte sowie deren Aufsuchen wurde schon angeführt. Die Verehrung des heiligen Kreuzes ist eng an den Sternkreuzorden gebunden. Die ausführliche Berichterstattung zu dessen Festen in der Wiener Zeitung betont dieses Element habsburgischer Frömmigkeit. Bereits Coreth verwies darauf, dass durch dessen Feste die adeligen Mitglieder auch Träger dieser Verehrung wurden.<sup>116</sup> Schließlich wird durch die Erinnerung an Glücksfälle des Hauses Habsburg auch die besondere Begünstigung der Familie hervorgehoben (Belagerung Barcelona 1706, Entsatz Wiens 1683 etc.). In diesem Sinne sei auch auf die alljährliche Erinnerung an einen Blitzeinschlag in das kaiserliche Gemach in Laxenburg zu Zeiten Leopolds I. in Form eines Dankfestes verwiesen. Am 27. Mai wurde deshalb eine Prozession in Laxenburg abgehalten. Zum Umgang erfährt man 1725, dass dieser aus der Pfarrkirche um das Schloss herum mit dem Venerabile stattfand. Zudem wird auch auf einen Gottesdienst in der Hofkapelle der verwitweten Kaiserin in deren Beisein verwiesen.<sup>117</sup>

Praktisch nie treten der Kaiser und seine Gemahlin gemeinsam mit der Kaiserinwitwe bei einem religiösen Fest auf: Eine gesicherte und kaum verwunderliche Ausnahme ist die Hochzeit Maria Amalias mit dem bayerischen Kurprinzen Karl Albrecht (späterer Kaiser Karl VII.) am 6. Oktober 1722 in der Favoritakapelle. Ansonsten sind es eine Hand voll Verweise in der Zeitung auf die Teilnahme sämtlicher bzw. aller allerhöchsten Herrschaften, was nicht eindeutig aufzulösen ist und deshalb die Anwesenheit der regierenden und auch verwitweten Majestäten meinen könnte. Bei der Vermählung einer Kammerdienerin der Kaiserinwitwe am 10. Juni 1722 wird etwa auf die Anwesenheit der allerhöchsten Herrschaften im Oratorium verwiesen. An dieser Stelle wird auch angegeben, dass diese inkognito beiwohnten.<sup>118</sup> Vor allem bei Vermählungen von Hofdamen oder Kammerfräulein erschienen das Kaiserpaar und die Kaiserinwitwe.<sup>119</sup>

<sup>115</sup> Zur Marienverehrung CORETH, 1959, 43–66 (u. a. zur Rolle des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis sowie zur Verehrung unter Leopold I.); LANG, 2007, 464–467.

<sup>116</sup> CORETH, 1959, 36–42.

<sup>117</sup> WD 43, 30. Mai 1725.

<sup>118</sup> Inkognito nahmen diese laut Zeitung auch bei einer Vermählung einer Kammerdienerin der Kaiserin am 17. Juni 1723 teil.

<sup>119</sup> Z. B. 14. April 1722.

Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass sich trotz der scheinbar strengen Vorgaben gewisse Eigenheiten der jeweiligen Kaiser ablesen lassen. So hat Karl VI. die Zahl der kaiserlichen Gottesdienstbesuche in den Kirchen der Stadt gegenüber seinem Vater verringert, doch nahm diese Stationen zu ihren Lebzeiten die Kaiserinmutter Eleonora Magdalena wahr. Auch die besondere Verehrung spanischer Heiliger (Eulalia, Schutzpatronin Barcelonas, 12. Februar), die Zunahme der Bedeutung des Johann Nepomuk oder des Namenspatrons Karls VI., Karl Borromäus, dessen Festtag in St. Michael begangen wurde,<sup>120</sup> lassen eine gewisse Dynamik erkennen. Anna Coreth verweist zudem auf die Förderung des Festes Namen Jesu durch Karl VI.<sup>121</sup>

### ZUSAMMENFASSUNG

Die Schilderungen der kaiserlichen Frömmigkeit – oder breiter: der religiösen Praxis – bilden neben den Erwähnungen von politischen (Ratssitzungen, Landtage, Audienzen) oder familiären Ereignissen (Galatage bei Namenstagen, Geburtstagen) mit ihren Festen (Opern, Bälle) sowie von anderen höfischen Belustigungen (Scheibenschießen, v.a. wenn der kaiserliche Hof in der Favorita weilte, Reiherbeiz in Laxenburg oder andere Jagdausflüge) das Spektrum der Zeitungsberichte zum Wiener Hof. Die Nachrichten des Wiener Diariums sind im Vergleich zu den anderen Quellen zahlenmäßig umfangreicher, wenn auch selten detailreicher. Durch die Schilderungen in der Zeitung wurde der kaiserliche Alltag, geprägt von Residenzwechsel und Kirchenjahr, in die europäische Öffentlichkeit transportiert.

Die Berichte der Wiener Zeitung geben einen dichten Überblick zur religiösen Praxis am Wiener Hof. Dabei werden nicht nur die in Wien gefeierten Feste und Heiligen genannt, sondern auch indirekt die kaiserliche Familie und andere Gruppen des Hofes oder der Stadt dargestellt. Denn: „Wahrnehmbar war die höfische Gesellschaft als Ganzes nur während besonderer Anlässe, den Festlichkeiten am Kaiserhof.“<sup>122</sup> Gleichzeitig entsteht aber auch ein dichtes Bild der Stadt Wien mit den Wiener Gnadenor-

<sup>120</sup> Jeweils 4. November 1720, 1722; Samstag 3. November 1725; Kaiserinwitwe, Fest auf 5. November übertragen.

<sup>121</sup> CORETH, 1959, 70–74. Das Fest wurde 1721 in der lateinischen Kirche vorgeschrieben; LThK 7, 783.

<sup>122</sup> PEČAR, 2003, 170.

ten. Die zahlreichen Kirchen mit ihren Gnadenbildern und Reliquien und damit das reiche religiöse Wiener Leben werden kommuniziert. Anlass ist nicht selten das Patroziniumsfest einer Wiener Kirche/eines Klosters. Adressaten sind dabei neben der Wiener Öffentlichkeit (40-stündige Gebete) etwa der hohe Adel (Namenslisten, Toisonfeste, Sternkreuzordensfeste) und vor allem auch andere europäische Höfe. Die Einflussnahme oder besser die Übermittlung von Informationen an die Wiener Zeitung zeigt, dass der Hof aktiv an der Schaffung dieses Medienbildes mitarbeitete. Es nimmt daher nicht wunder, dass der Darstellung der kaiserlichen Frömmigkeit besonderer Raum gegeben wird. Erwähnt sei nochmals die mediale Darstellung der Versehänge, der Fußwaschungen oder der Fronleichnamsprozessionen. Somit werden die religiöse Praxis der Personen sowie deren Handlungsraum nachvollziehbar. Wie in der Darstellung Wiens durch Homann mit der Hervorhebung der Wiener Säulen, die häufig Teil von Prozessionen waren, oder des Wiener Stephansdoms entsteht durch diese Texte gleichsam ein Bild des katholischen Wiener Hofes und der Schauplätze seiner geistlichen Handlungen.

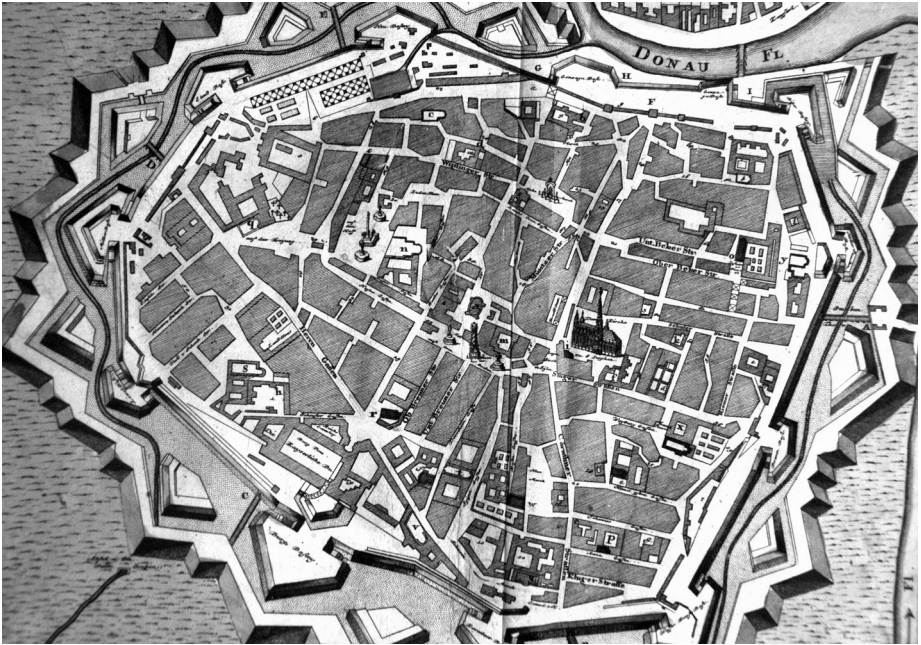


Abb. 2: Übersichtsplan der Residenzstadt Wien (Johann Baptist HOMANN'S Erben, Ausschnitt, ca. 1735).

Speziell für das Wienerische Diarium darf also gelten, dass trotz der zu Beginn gestellten Überlegungen zum Medium Zeitung (als eigentlich für die Darstellung von Repräsentation untaugliches sowie von der Hofgesellschaft kaum beachtetes Medium) doch wichtige Elemente des habsburgischen Herrschaftsverständnisses transportiert werden konnten. Gerade die religiöse Praxis und ihre Berichterstattung ist hierfür ein geeignetes Beispiel. Auch der Faktor der Destabilisierung von Herrschaft durch die alltäglichen und wechselhaften Berichte ist gemildert. Gerade die Meldungen zu den Kirchenfesten und deren Abhaltung bilden in der Wiener Zeitung ein Grundgerüst, das sich in seinen Kernelementen und den teilnehmenden Akteuren jährlich wiederholt. Diese starre Orientierung des Hofes an den Kirchenfeste können auch die hofnäheren Hofkalender mit ihren Ankündigungen für das ganze Jahr im Vorhinein illustrieren. Diese durchaus auch als repräsentativ eingeschätzte Quelle kommuniziert im Wiener Fall gebündelt dieses Gerüst an Kirchenfesten. In der Zeitung werden wichtige zeremonielle Anlässe durch umfangreichere Berichte im Anhang dargestellt. Dass diese auch eine Form der Kommunikation der repräsentativen Hofereignisse waren und auch selbst vom Hof so wahrgenommen wurden, kann am besten die Tatsache illustrieren, dass diese Zeitungsberichte zur Grundlage für die hofinterne Aufzeichnung der Zeremonialprotokolle werden konnten bzw. Anlass zu korrigierenden Meldungen waren. Selbst diese Richtschnur des Hofes für künftige Anlässe nimmt also auch gerade Berichte zu zeremoniellen Ereignissen auf, weshalb die Rolle der Zeitung in diesem Bereich nicht unterschätzt werden sollte, auch wenn repräsentative Kupferstiche fehlen. Gleichzeitig wird aber auch deutlich, dass der Beeinflussung durch den Hof Grenzen gesetzt waren. Natürlich handelt es sich beim Diarium aufgrund der Hofnähe um eine spezielle Zeitung, es kann aber dennoch illustrieren, dass das Medium Zeitung durchaus auch im Sinne und zur Darstellung des Hofes genutzt werden konnte.

Stefan SEITSCHEK

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

Österreichisches Staatsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv (ÖStA, FHKA), Wien  
Sammlungen und Selekte, Kontrakte und Reverse C-339, 18. Dezember 1721.

Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (ÖStA, HHStA), Wien  
Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Zeremonialprotokolle 13.  
Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Konzepte der Zeremonialprotokolle 1725.  
Obersthofmeisteramt, Hofzeremonielldepartement, Ältere Zeremonialakten 26.

### GEDRUCKTE QUELLEN

Wien(n)erisches/Wiener Diarium (WD) 1720, 1723, 1725.

### LITERATUR

- ARNDT – KÖRBER (Hg.), 2010: Johannes ARNDT – Esther-Beate KÖRBER (Hg.), *Das Mediensystem im Alten Reich der Frühen Neuzeit (1600–1750)*, Göttingen, 2010.
- ATZMANNSDORFER – CHRISTIAN – KÖRBL – STARCH – WEISSKOPF – WELTIN, 2007: Johanna ATZMANNSDORFER – Adam CHRISTIAN – Hansdieter KÖRBL – Roland STARCH – Bettina WEISSKOPF – Dagmar WELTIN, *Much of the same? Das Leben am Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800). Ein quellenkritischer Werkstattbericht*, in: Irmgard PANGERL – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800). Eine Annäherung*, Innsbruck/Wien/Bozen, 2007, 229–253.
- BAUER, 1999: Volker BAUER, *Repertorium territorialer Amtskalender und Amtsbandbücher im Alten Reich. Adreß-, Hof-, Staatskalender und Staatsbandbücher des 18. Jahrhunderts*, Bd. 2. Heutiges Bayern und Österreich, Liechtenstein, Frankfurt a. M., 1999.
- BAUER, 2010: Volker BAUER, *Nachrichtenmedien und böfische Gesellschaft. Zum Verhältnis von Mediensystem und böfischer Öffentlichkeit im Alten Reich*, in: Johannes ARNDT – Esther-Beate KÖRBER (Hg.), *Das Mediensystem im Alten Reich der Frühen Neuzeit (1600–1750)*, Göttingen, 2010, 175–194.
- BAUMGARTNER, 1989: Alfred BAUMGARTNER, *Propyläen Welt der Musik. Die Komponisten*, Bd. 4, Berlin/Frankfurt a. M., 1989.
- CORETH, 1959: Anna CORETH, *Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich*, Wien, 1959.
- DIKOWITSCH, 1996: Hermann DIKOWITSCH, *Die österreichischen Damenorden*, in: Johann STOLZER – Christian STEEB (Hg.), *Österreichs Orden vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Graz, 1996, 183–196.
- DUCHKOWITSCH, 1978: Wolfgang DUCHKOWITSCH, *Absolutismus und Zeitung. Die Strategie der absolutistischen Kommunikationspolitik und ihre Wirkung auf die Wiener Zeitungen 1621–1757*, Diss. Wien, 1978.

- GARMS-CORNIDES, 2011: Elisabeth GARMS-CORNIDES, *Pietas Austriaca – Heiligenverehrung und Fronleichnamsp procession*, in: Stefan SEITSCHKE – Herbert HUTTERER – Gerald THEIMER (Hg.), 300 Jahre Karl VI. (1711-1740). Spuren der Herrschaft des letzten Habsburgers, Wien, 2011, 185–193.
- GESTRICH, 1994: Andreas GESTRICH, *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts*, Göttingen, 1994.
- HENGERER, 2004: Mark HENGERER, Die Zeremonialprotokolle und weitere Quellen zum Zeremoniell des Kaiserhofes im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv, in: JOSEF PAUSER – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert). Ein exemplarisches Handbuch, Wien/München, 2004, 76–93.
- KLECKER, 2010: Elisabeth KLECKER, „*Non Manus Magis Quam Ingenia Exercere*“: Imperial Propaganda on Emblematic Targets, in: SIMON McKEOWN (Hg.), The International Emblem: From Incunabula to the Internet, Newcastle upon Tyne, 2010, 235–262.
- KOVÁCS, 1979: Elisabeth KOVÁCS, *Kirchliches Zeremoniell am Wiener Hof des 18. Jahrhunderts im Wandel von Mentalität und Gesellschaft*, in: MÖStA, 32 (1979), 109–142.
- KUBISKA, 2009: Irene KUBISKA, *Der kaiserliche Hof- und Ebnrenkalender zu Wien als Quelle für die Hofforschung. Eine Analyse des Hofpersonals in der Epoche Kaiser Karls VI. (1711-1740)*, Diplomarbeit Wien, 2009.
- LEITGEB, 1984: Hildegard LEITGEB, *Kaiserin Amalie Wilhelmine, geb. Prinzessin von Braunschweig-Lüneburg-Hannover (1673–1742), Gemahlin Kaiser Josephs I. Eine biographische Studie*, Diss. Wien, 1984. NEUHARDT (Hg.), 1979: Johannes NEUHARDT (Hg.), *Johannes von Nepomuk*, Graz/Wien/Köln, 1979.
- PANGERL – SCHEUTZ – WINKELBAUER (Hg.), 2007: Irmgard PANGERL – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652-1800). Eine Annäherung*, Innsbruck/Wien/Bozen, 2007.
- PEČAR, 2003: Andreas PEČAR, *Die Ökonomie der Ehre. Der höfische Adel am Kaiserhof Karls VI. (1711-1740)*, Darmstadt, 2003.
- PEPER, 2010: Ines PEPER, *Konversionen im Umkreis des Wiener Hofes um 1700*, Wien/München, 2010.
- RIEDEL, 1977: Friedrich W. RIEDEL, *Kirchenmusik am Hofe Karls VI. (1711-1740)*, München/Salzburg, 1977.
- PÖLZL, 2012: Michael PÖLZL, *Kaiserin-Witwen in Konkurrenz zur regierenden Kaiserin am Wiener Hof 1637–1750. Probleme der Forschung*, in: WGBl, 67/2 (2012), 165–189.
- SCHEUTZ, 2005: Martin SCHEUTZ, „*Der vermenschlichte Heiland*“. *Armenspeisung und Gründonnerstags-Fußwaschung am Wiener Kaiserhof*, in: Susanne Claudine PILS – Jan Paul NIEDERKORN (Hg.), Ein zweigeteilter Ort? Hof und Stadt in der frühen Neuzeit, Innsbruck/Wien/Bozen, 2005, 177–241.
- SEITSCHKE, 2011a: Stefan SEITSCHKE, „*Einige caeremonialpuncten bet(reffend)*“. *Kommunizierende Gefäße: Zeremonialprotokoll und Wiener Diarium als Quelle für den Wiener Hof (18. Jb.)*, Diplomarbeit Wien, 2011.
- SEITSCHKE, 2011b: Stefan SEITSCHKE, *Die „Wiener Zeitung“*, in: DERS. – Herbert HUTTERER – Gerald THEIMER (Hg.), 300 Jahre Karl VI. (1711-1740). Spuren der Herrschaft des letzten Habsburgers, Wien, 2011, 203–205.
- SEITSCHKE – HUTTERER – THEIMER (Hg.), 2011: Stefan SEITSCHKE – Herbert HUTTERER – Gerald THEIMER (Hg.), *300 Jahre Karl VI. (1711-1740). Spuren der Herrschaft des letzten Habsburgers*, Wien, 2011.
- STACHER-GEFALL, 2007: Katharina STACHER-GEFALL, *Das Andreasfest des Ordens vom goldenen Vlies im Spiegel der Zeremonialprotokolle des Wiener Hofes der Jahre 1712 bis 1800*, in: Irmgard PANGERL – Martin SCHEUTZ – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652-1800). Eine Annäherung*, Innsbruck/Wien/Bozen, 2007, 309–336.
- WILKE, 1999: Jürgen WILKE, *Die Zeitung*, in: Ernst FISCHER – Wilhelm HAEPS – York-Gothart MIX (Hg.), *Von Almanach bis Zeitung. Ein Handbuch der Medien in Deutschland 1700–1800*, München, 1999, 388–402.



PRIVILEGIERTE IM DIENST DES STAATS  
UND DES GEMEINWOHLS.  
DER ADEL IN DEN SCHRIFTEN  
DES JOSEPH VON SONNENFELS

„Adel ist ein Ehrenstand, welcher um vorhergehender Tugenden und Verdienste willen von der höchsten Obrigkeit verliehen wird, und auf die Nachkommen erbet.“<sup>1</sup> Diese Formulierung umfasst die Kernaussagen zum mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Adel in Europa. Diese Schicht besaß als Kollektiv einen privilegierten Stand, weil aufgrund von Verdiensten der Adelstitel von der Obrigkeit verliehen worden war und die Vorrechte an die Nachkömmlinge vererbt werden konnten. Vor allem der adelige Tugendkanon ist zusätzlich wichtig, weil er Teil des adeligen „Aethos“ in Europa war und seine Wurzeln von der ritterlichen „Virtus“ und von der christlichen Ethik herleitete.<sup>2</sup> Der Begriff Adel erlebte durch die historische Forschung unterschiedliche Bewertungen. Werner Conze schreibt in den „Geschichtlichen Grundbegriffen“, dass die Rolle des Adels zwischen dem 12. und 18. Jahrhundert zwar stufenartige Änderungen erfahren habe, der Begriff sich aber nicht entscheidend gewandelt hätte.<sup>3</sup> Die Nobilität bildete im Feudalstaat die erste gesellschaftliche Schicht, der Besitz und Titel gewährt wurden.<sup>4</sup> Natürlich erfuhr der Adelsstand zwischen dem 10./12. und dem 18. Jahrhundert einen deutlichen Wandel. Vor allem das Zeitalter des Absolutismus bedeutete für die Stellung des Adels, aber auch für deren Kultur einen deutlichen Einschnitt. Die Position des Adels erlebte jedoch erst im 18. Jahrhundert durch die Geburt des modernen Staats, durch Än-

---

<sup>1</sup> Der Aufsatz ist die gekürzte Fassung einer längeren und noch nicht gedruckten ungarischen Studie. Nach Abschluss meiner Forschungsarbeit erschien noch folgende Studie, die nicht mehr in den Text eingearbeitet wurde: KARSTENS, 2011.

<sup>2</sup> CONZE, 1972, II.

<sup>3</sup> Ebd., I–48; DILCHER, 1990.

<sup>4</sup> DEWALD, 2002, 9.



derungen im Rechtssystem und durch den Einfluss der Aufklärung einen Einbruch. Die Kritik an adeligen Privilegien und die Veränderung in der Staatsvorstellung führten zu einem stufenartigen Rückgang des politischen Spielraums des Adels, dennoch blieb die Nobilität in Europa weiterhin die führende gesellschaftliche Schicht. Werner Conze belegt diesen Wandel in der Konzeption des Adels mit Blick auf die deutschen Kameralisten und Staatswissenschaftler, etwa Johann Heinrich Gottlob von Justi, Christian Gottlieb Riccius, und August Ludwig Schlözer.<sup>5</sup> Das Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es, die Rolle des Adels in den Schriften von Joseph von Sonnenfels, des bedeutendsten Theoretikers auf mitteleuropäischer Ebene, zu untersuchen.

### SONNENFELS UND DER STAAT

Joseph von Sonnenfels war eine maßgebliche Figur des Wiener Geisteslebens, aber auch der gesamten Habsburgermonarchie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.<sup>6</sup> Er galt als „Montesquieu Österreichs“, wie ihn sein Biograph Hermann Rollett bezeichnete.<sup>7</sup> Sonnenfels war Professor, Publizist, Theaterkritiker, aktives Mitglied und Veranstalter aufgeklärter Gesellschaften, aber auch ein echter Staatswissenschaftler.

Man spürt den Prozess der Staatsbildung bereits im beginnenden Zentralismus des absolutistischen Staates. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war – im Gegensatz zur Nationsvorstellung der Stände – die moderne Staatsidee nicht mehr von ausschließendem Charakter, sondern der Staat sollte alle Mitglieder der Gesellschaft in einer großen Interessengemeinschaft vereinen. Die Rolle und die Beurteilung des Adels veränderten sich im Laufe dieses Prozesses beträchtlich. In den deutschsprachigen Gebieten, besonders in der Habsburgermonarchie, beschäftigten sich mit diesen Problemen nicht nur Philosophen, sondern ebenso Juristen und Staatswissenschaftler, darunter auch Sonnenfels<sup>8</sup>. Seine Ansichten zum Thema

<sup>5</sup> CONZE, 1972, 21–27.

<sup>6</sup> Literatur zur Interpretation der Schriften von Sonnenfels: BAUER, 1985; BÖDEKER, 1985; BRÜCKNER, 1976; H. BALÁZS, 1997, 75–85; KANN, 1962, 149–258; KONTLER, 2012; KREMERS, 1983; OSTERLOH, 1970; REINALTER, 1988; SOMMER, 1920; TRIBE, 2008; WÄNGERMANN, 1988.

<sup>7</sup> ROLLETT (Hg.), 1874, 1.

<sup>8</sup> Der Kameralismus aus dem 17. Jahrhundert hat sich im 18. Jahrhundert zur Staatswissenschaft weiterentwickelt. Diese zusammenfassende Bezeichnung wird unterschiedlich

waren besonders im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts innerhalb der Habsburgermonarchie besonders wirkmächtig.

Sonnenfels meinte etwa, dass der Hauptunterschied zwischen Mensch und Tier vor allem darin bestünde, dass Menschen nach aristotelischer Vorstellung als „animal sociale“ in einer Gesellschaft lebten.<sup>9</sup> Somit stand Sonnenfels im Gegensatz zu John Locke und Jean-Jacques Rousseau, weil er darauf bestand, dass die Menschheit ohne Gesellschaft nicht vorstellbar wäre. Sonnenfels schrieb sogar einen eigenen Aufsatz darüber mit dem Titel „Ueber die Einsamkeit“, in dem er auf die Werke von Johann Georg Heinrich von Zimmermann<sup>10</sup> Bezug nahm.<sup>11</sup> Darin bezeichnete er die Theorie „des Genfer Bürgers“ (d. i. Rousseau) als menschenfeindlichen Witz.<sup>12</sup> Nach der Rousseauschen Konzeption lebte der Mensch am Beginn der Zeit unabhängig von der „Gesamtgesellschaft“ in natürlicher Freiheit; erst der „Gesellschaftsvertrag“ brachte den Begriff des Eigentums hervor.<sup>13</sup> Locke sah – analog zum „Genfer Bürger“ – in der Ursprünglichkeit den natürlichen Zustand vollkommener Freiheit und Gleichheit. In dieser ursprünglichen Unabhängigkeit ortete er aber auch eine Gefahr, weil den Menschen nichts zur Respektierung der natürlichen Gesetze drängt. Locke meinte: „Hauptzweck des Eintritts der Menschen in die Gesellschaft ist, dem Kriegszustand vorzubeugen“.<sup>14</sup>

Dagegen wurde bei Sonnenfels das gemeinschaftliche Wesen als ein Axiom angesehen, somit war für ihn das Konzept eines eigenständigen Menschen unvorstellbar. Nach der berühmten Rede von Menenius Agrippa stellte er sich den Staat und die Gesellschaft als einen Körper vor, dessen Glieder zu jeweils eigenen, unterschiedlichen Funktionen berufen seien: „Die Wirkung dieser Vereinigung ist Einheit des Endzwecks, die Einheit des Willens, Einheit der Kraft“.<sup>15</sup> Das Einzelne und das Ganze eint dasselbe

---

interpretiert, traditionell wurden darunter folgende Wissenschaften verstanden: Staatsgeschichte, Ökonomie, Polizei- und Kameralwissenschaften. Die Hauptaufgabe der neuen Disziplin war nicht mehr, den Fiskus des Souveräns anzureichern, sondern sie strebte danach, alle wichtigen Sektoren von der Wirtschaft bis zur Kultur unter ihre Kontrolle zu bringen und deren Entwicklung und Vereinheitlichung zu fördern.

<sup>9</sup> VON SONNENFELS, 1819, 4; DERS., 1798, 4.

<sup>10</sup> ZIMMERMANN, 1785.

<sup>11</sup> DERS., 1786a.

<sup>12</sup> Ebd., 169.

<sup>13</sup> ROUSSEAU, 1947.

<sup>14</sup> LOCKE, 1986, 53.

<sup>15</sup> VON SONNENFELS, 1819, 5.

Ziel: Gemeinwohl und Glückseligkeit. Nach Louise Sommer können wir sagen, dass die Gesellschaft bei Sonnenfels Priorität gegenüber dem Individuum besaß.<sup>16</sup> Neun Jahre nach dem Ausbruch der Französischen Revolution formulierte Sonnenfels folgende Zeilen: „Die Wörter: Freyheit und Gleichheit waren weder fremd, noch verdächtig bey einer Nation, wo jeder Bürger unter dem Gesetze frey, jeder von Gesetze gleich zu seyn, fühlet“.<sup>17</sup> Hierbei ist wichtig zu bemerken, dass der Begriff der bürgerlichen Freiheit, den die Staatswissenschaftler im 18. Jahrhundert benutzten, mit der Idee der liberalen Freiheit des 19. Jahrhunderts wenig zu tun hat.<sup>18</sup>

Neben den gemeinsamen Zielen wie einheitlicher Wille und Kraft fehlte der Nation noch eine grundlegende Eigenschaft, nämlich die Vaterlandsliebe.<sup>19</sup> Die Definition dieses komplexen Begriffes ist keine einfache Aufgabe. Bei Sonnenfels bedeutet der Patriotismus die stärkste Verbindung zwischen den einzelnen Bürgern, die sie nicht nur untereinander und mit dem Staat verband, sondern gleichzeitig eine intellektuelle und emotionelle Bindung zur Heimat darstellte. Dies stand zudem in Beziehung zur persönlichen Verantwortung, zur Leidenschaft für das Land, die den Zweck hatte, das Land emporzubringen, und zum Frohsinn („eudaimon“) für die Gemeinschaft. Von diesen Grundlagen sollte die gesamte Gesellschaft durchdrungen sein und so einen „Gesellschaftsgeist (spirit public)“ entwickeln.<sup>20</sup>

Die von Sonnenfels für seine Mitbürger konzipierte Verfassungsgeschichte darf man sich nicht als kompliziertes Gebäude vorstellen. Die Regierungsformen teilte er in drei Klassen ein: Demokratie, Aristokratie und Monarchie. Sonnenfels stellte die Änderung der Staatsformen - parallel zum Wachstum der Länder - in eine chronologische Entwicklungslinie. Nach Rousseau sollte von Fall zu Fall geprüft werden, welche Staatsform am geeignetsten war.<sup>21</sup> Sonnenfels jedoch sah in der Demokratie als ältester Staatsform nicht unbedingt das beste Modell, weil darin jeder Bürger gleich war, was ihm nicht als vorteilhaft erschien. Er kritisierte die Demokratie: „Die Stimme derer mit Sinne und Vermögen hatte weder mehr Einfluss

---

<sup>16</sup> SOMMER, 1920a, 330.

<sup>17</sup> VON SONNENFELS, 1798, 13.

<sup>18</sup> BRÜCKNER, 1972, 234.

<sup>19</sup> KONTLER, 2012; WANGERMANN, 1988.

<sup>20</sup> VON SONNENFELS, 1784a, 9; REINALTER, 1988, 142f.

<sup>21</sup> ROUSSEAU, 1947, 76.

noch mehr Gewicht als die Stimme der Unkundigen und Habenichtts“.<sup>22</sup> Diese Staatsform konnte erfolgreich nur innerhalb von kleinen Gemeinschaften funktionieren. Als sich herausstellte, dass nicht jeder sowohl im Rang als auch Vermögen gleichrangig war, entstand die Aristokratie. Sonnenfels sah bei der Aristokratie die Gefahr vor allem in der Korruption und den Tendenzen einer Herrschaft von wenigen. Im Anschluss wäre der Anspruch auf Einheit aufgekommen, der den Zentralismus und die Monarchie ins Leben gerufen hat.

Ähnlich wie Montesquieu und Justi hielt Sonnenfels prinzipiell die Monarchie für die beste Staatsform und hier vor allem, nach unserem heutigen Verständnis, den aufgeklärten Absolutismus, wobei er diesen Begriff noch nicht verwendete. In der Evolution der Staatsformen stand Sonnenfels' Ansicht nach die Monarchie an der Spitze, wobei der Landesfürst nicht mit absoluter Macht ausgestattet war, sondern von ihm als erster Diener des „commun bonum“ betrachtet wurde. Die wichtigsten Ziele des Staates wie auch von dessen Leitung waren das Gemeinwohl und die Glückseligkeit. Diese bedeuteten „Sicherheit“ und „Bequemlichkeit“ für die Individuen und für die Familien, aus deren Einheit der allgemeine Wohlstand entspringen würde.<sup>23</sup>

Die kameralistische Staatswissenschaft, deren bedeutendster Wiener Vertreter Sonnenfels war, galt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts innerhalb der Habsburgermonarchie als eine die Staatsmaschinerie determinierende Ideenwelt und als wirtschaftliches, gesellschaftliches und herrschaftliches Leitprinzip. Sie vermittelte einen grundlegenden Teil des ideellen Hintergrunds des aufgeklärten Absolutismus und legitimierte das monarchische System. In der Residenzstadt Wien vertraten neben Sonnenfels noch zwei weitere Gelehrte ähnliche Prinzipien: der Naturrechtler Karl Anton von Martini und der Kirchenrechtler Paul Joseph von Riegger. Auch Justus Werke verfügten über großen Einfluss, obwohl er selbst nur zwischen 1750 und 1753 in Wien tätig war. Daneben sind Christian August Beck, ein berühmter Staatsrechtprofessor und Instruktor von Erzherzog Joseph für die deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, sowie der Staatsmann Ägid von Borié zu erwähnen, auf den diese Ideen starken Einfluss ausübten. Borié sympathisierte nicht nur mit diesen staatswissenschaftlichen Ansätzen, sondern

---

<sup>22</sup> SONNENFELS, 1819, 9.

<sup>23</sup> „Der Endzweck der bürgerlichen Gesellschaft ist Sicherheit und Bequemlichkeit aus deren Vereinigung die allgemeine Wohlfahrt entspringt“; SONNENFELS, 1798, 16.

versuchte auch, diesen Ideen im Staatsrat zum Durchbruch zu verhelfen.<sup>24</sup> Im Jahr 1763 gründete Sonnenfels im Zug der Wiener Universitätsreform einen eigenen Lehrstuhl für Polizei- und Kameralwissenschaft.<sup>25</sup>

Der Wiener Theoretiker wollte in seinen Werken, welche der Regierung der Monarchie richtungsweisende und pragmatische Ratschläge erteilen sollten, auch seine Verehrung gegenüber der habsburgischen Dynastie unmittelbar zum Ausdruck bringen. Seine beiden Lobreden zu Ehren von Maria Theresia<sup>26</sup> betonen vor allem das aufgeklärte Bild der Herrscherin.<sup>27</sup> Sonnenfels beschwor also nicht das vorwiegend Friedrich dem Großen vorbehaltene Bild des Philosophenkönigs, das unter anderem Platon, Wolff und Voltaire als vorbildlich galt.<sup>28</sup> Der Verfasser skizzierte vielmehr das Bild des aufgeklärten, reformabsolutistischen Fürsten, dessen Ziele dem friderizianischen Muster ähnelten, aber den Herrscher nicht zum Philosophen krönte.

#### SONNENFELS ALS GESELLSCHAFTSTHEORETIKER

In der Vorstellungswelt von Sonnenfels war der Staat eine große Gesellschaft, in welcher der einzelne Bürger einerseits mit dem Staat und andererseits mit den übrigen Bürgern verbunden war. In dieser Gesellschaftsform gibt es hierarchische Abstufungen, die allerdings aus den unterschiedlichen Funktionen der Bürger erwachsen. Nach den untersuchten Texten von Sonnenfels scheint es, dass man in seinen gesellschaftskritischen Positionen, besonders in den auf die Nobilität bezogenen Teilen, unmöglich eine allfällige Entwicklung seiner Argumentation oder etwa einen Wandel zeigen kann. Ich habe die untersuchten Texte von Sonnenfels in drei Gruppen unterteilt: 1. wissenschaftliche Werke,<sup>29</sup> 2. Reden und Aufsätze<sup>30</sup> und 3. publizistische Schriften.<sup>31</sup> Zwischen den einzelnen Gattungen gibt es keine starren Grenzen. Nur die erste und die dritte Gruppe unterscheiden sich

<sup>24</sup> EMBER, 1935.

<sup>25</sup> OSTERLOH, 1970, 29–45.

<sup>26</sup> VON SONNENFELS, 1762; DERS., 1780.

<sup>27</sup> KÖKÉNYESI, 2012, 303–312.

<sup>28</sup> BEALES, 2008, 497–504.

<sup>29</sup> VON SONNENFELS, 1798; DERS., 1819; DERS., 1822; DERS., 1805. Auch DERS., 1771, zählt dazu, obwohl dieses Werk nicht als ein traditionell wissenschaftliches zu betrachten ist.

<sup>30</sup> DERS., 1761; VON ROGGENDORF, 1764; VON SONNENFELS, 1767; DERS., 1784a; DERS., 1786b; DERS., 1786c; DERS., 1787.

<sup>31</sup> DERS., 1783a; DERS., 1783b; DERS., 1783c; DERS., 1784b; DERS., 1784c; DERS., 1784d.

deutlich voneinander, nicht unbedingt im Inhalt, sondern in Stil und Rhetorik. Während die wissenschaftlichen Werke und die Reden durch einen reflektierten Stil gekennzeichnet sind, dominiert bei den publizistischen Schriften ein klagender Ton, auch die Ungeduld von Sonnenfels klingt hier an.

Sonnenfels unterschied vier gesellschaftliche Klassen: 1. Adel; 2. Händler, Manufakturbesitzer, Handwerker und „die nützlichen Künstler“ (die eine aktive Rolle in der Staatswirtschaft spielen); 3. eine Gruppe, „die ihren Unterhalt von dem Staate ziehen“: Geistlichkeit, Hofstaat, „Intelligenz“, Gelehrte und die unterhaltenden Künstler; 4. die wenig nützlichen Gruppen: arbeitsunfähige Menschen, Bettler.<sup>32</sup> Die Grundtendenz seiner Sozialpolitik lautete, dass die verschiedenen Gesellschaftsklassen in Harmonie miteinander leben und arbeiten sollten: „Zur Ordnung einer Welt gehören Berge und niedere Gründe; und zur Ordnung eines Staats gehören ungleiche Stände“.<sup>33</sup>

Die Adelskonzeption von Sonnenfels ist durch ambivalente oder zumindest ambivalent erscheinende Züge geprägt. Er äußerte sich abfällig über die adeligen Vorrechte, die letztlich nur dem „egoistischen“ Adel und nicht dem Staat dienen würden. In einem Brief von Christian Adolf Klotz, Professor an der Universität Halle, steht, dass der Adelsstand in Wien keinen schlimmeren Feind als Sonnenfels habe.<sup>34</sup> Dieser war dem Adel gegenüber zwar kritisch eingestellt, aber er verstieg sich nicht in Utopien. In Sonnenfels' Schrift „Ueber die Ursachen der französischen Revolution“ werden verschiedene Übelstände des Staates vorgestellt. Unter den vier Hauptproblemen listete Sonnenfels auch den Niedergang des Adels und die übermäßige Stärkung des Bürgertums auf.<sup>35</sup> Bei Sonnenfels – ähnlich wie bei Justi – war der Adel trotz seines gesellschaftlichen, wirtschaftlichen oder politischen Gewichtes keine Zwischengewalt mehr im Staat, also keine der so genannten intermediären Gewalten im Sinne von Montesquieu.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> VON ROGGENDORF, 1764, 18.

<sup>33</sup> VON SONNENFELS, 1783a, 331.

<sup>34</sup> KANN, 1962, 229.

<sup>35</sup> REINALTER, 1988, 152.

<sup>36</sup> Nach der These von Montesquieu („Ohne Monarch kein Adel, ohne Adel kein Monarch.“) gehörte der privilegierte Stand zur Substanz der Monarchie, ohne den Despotismus herrschen würde. Die Aufgabe des Adels bestand demnach darin, eine so genannte „Zwischen- oder intermediäre Gewalt“ zwischen Souverän und Volk zu sein; MONTESQUIEU, 2000, 65f.

Sonnenfels behandelte die gesellschaftlichen Fragen immer als Teil eines komplexeren Systems. Er unterschied in seinen Abhandlungen wenig zwischen dem mächtigen und dem weniger mächtigen Adel oder differenzierte nach den unterschiedlichen Rechtstiteln, die der Adel besaß. Sonnenfels teilte in seinen wissenschaftlichen Werken und Aufsätzen den Adel nicht in verschiedene „Klassen“. Meist sprach er ganz allgemein vom Adel, aber es gibt auch Ausnahmen, etwa den Aufsatz „Versuch über das Verhältnis der Stände“.<sup>37</sup> Diese im April 1764 an der Universität Wien gehaltene Vorlesung wurde ausgehend von den Notizen des Hörers Graf Cajetanus von Roggendorf publiziert. Nach diesen unterschied Sonnenfels, ohne genauer zu differenzieren, zwischen Hoch-, Mittel- und Kleinadel. Auf die Notizen Roggendorfs folgen als Anhang 40 Lehrsätze. Der 36. Lehrsatz lautet: „Der Staat ist imstande und auch verpflichtet, jeder Ordnung Grenzen zu setzen. Die Intelligenz, der Adelige, der kirchliche Orden, die Künstler und Ähnliche müssen mit anderen Ordnungen in einem harmonischen Verhältnis stehen“.<sup>38</sup>

Im berühmten „Mann ohne Vorurtheil“ trifft man jedoch auch auf strengere Adelskritik. Der Protagonist dieser Zeitschrift, der romantische Wilde Capa Caum, spielt im System von Sonnenfels eine ähnliche Rolle wie etwa Emile bei Rousseau. Der Wiener Theoretiker legte seine Vorstellungen aber nicht am Beispiel der Kindererziehung vor, sondern ließ seinen Protagonisten „von außerhalb der Gesellschaft“ und damit „ohne Betroffenheit“ durch den Staat argumentieren. Capa will nicht verstehen, warum gerade die Geburt Vorrechte sichern soll und warum diese Geburt die Ursache für Hochmut darstellt. Capa stellt die Frage, ob ein Mensch, der sich mit 24 Vorfahren zu schmücken vermag, mehr für die Gesellschaft zählen sollte als andere Menschen? Die Antwort seines Begleiters lautet: „Nach unseren Begriffen: ja“.<sup>39</sup> An einer anderen Stelle kleidete Sonnenfels die Frage nach den Ahnen in ein Gleichnis: Die Beziehung der glorreichen Ahnen zu ihren Nachkommen gestalte sich in etwa so, wie die Beziehung der Quelle zum großen Fluss. Je weiter sich das „Blut“ von seinem Ursprung entfernt, umso weniger schaut es ihm ähnlich.<sup>40</sup>

Sonnenfels unterstützte Vorrechte und Privilegien insofern, als es ihm für den Staat nützlich erschien. Ein typisches Beispiel, das seine Ansichten

<sup>37</sup> VON ROGGENDORF, 1764.

<sup>38</sup> Ebd., unpag. („Lehrsätze aus der Polizeywissenschaft“).

<sup>39</sup> VON SONNENFELS, 1783b, 43.

<sup>40</sup> Ebd., 58f.

verdeutlicht, ist die Geschichte eines Vaters und seines Sohns. Bei dieser kehrt der „verlorene“ Sohn Tirin als Graf zurück zu seinem Vater Pälomon, der niederer Abstammung ist. Die Vorhaltungen des Vaters gegenüber dem Sohn, der den sprechenden Namen „Adelswerth“ erhalten hatte, spiegeln die Meinung von Sonnenfels wider. Der Vater rät seinem Sohn, dem Landesfürsten und dem Vaterland zu dienen, aber nie damit zu prahlen.<sup>41</sup>

„Der wahre Adelige strahlt in seinem eigenen Licht“, schrieb Sonnenfels.<sup>42</sup> Das verdeutlicht einerseits die moralphilosophische Anerkennung adeligen Handelns, andererseits aber auch die Verurteilung von Prunk. Sonnenfels sah die barocke aristokratische Prachtentfaltung äußerst ungern. Hier nähern sich seine Vorstellungen an die Adelskritik von Rousseau und Adam Smith an.<sup>43</sup> Sonnenfels kritisierte dabei den adeligen Repräsentationswillen nicht grundsätzlich, denn „die Pracht selbst“ war „kein Uebel“.<sup>44</sup> Er sah im Luxus auch einen Gewinn für den Staat, weil dadurch Handel und Gewerbe gefördert wurden.

Für Sonnenfels als Spätmerkantilist hatte der Handel großen Stellenwert, dem Adel kam hier eine wichtige Rolle zu. Für den heutigen Leser überraschend, gab es im 18. Jahrhundert einen weitläufigen Streit um die Frage der adeligen Handelstätigkeit. Der Handel sollte für den deutschen Adel – anders als in England oder in den Niederlanden – beschränkt sein, weil der Landesfürst die Grenzen zwischen den Ständen gewahrt wissen wollte und nur der Bürgerstand durch den Handel definiert war.<sup>45</sup> Zudem hatte der „Handelsgeist“, also die Profitmaximierung, dem Adelsstand fern zu liegen, weil dieses Streben dem Stand eigentlich nicht entspreche. Im Jahr 1756 war auch in Frankreich ein scharfer Streit um die Staatsräson und die adelige Beteiligung am Handel ausgebrochen.<sup>46</sup> Sonnenfels kannte natürlich die Streitschriften von Abbé Coyer und dem Chevalier d’Arc über die Rolle des Adels. Während der Chevalier d’Arc, ähnlich wie Montesquieu, den traditionellen Kriegsdienst des Adels („noblesse militaire“) für essentiell hielt, befürwortete Abbé Coyer die aktive Einbeziehung des Adels in den Handel („noblesse commerçante“). Heinrich Gottlob von Justi

<sup>41</sup> VON SONNENFELS, 1783a, 325f.

<sup>42</sup> DERS., 1783b, 61.

<sup>43</sup> BAUER, 1985.

<sup>44</sup> VON SONNENFELS, 1787, 393.

<sup>45</sup> STOLLBERG-RILINGER, 1988, 273–275.

<sup>46</sup> ADAM, 2009; STOLLBERG-RILINGER, 1988, 298–306.



übertrug diese Auseinandersetzung 1756 ins Deutsche.<sup>47</sup> Aber Sonnenfels bezog dazu nicht eindeutig Stellung, weil ihm beide Rollen wichtig schienen. Nach seiner Ansicht war der europäische Adel durch seine Geburt dazu berufen, die eigene Familie, die Gemeinschaft und den Staat gleichermaßen zu stärken und den eigenen Ruhm zu erhöhen. Er erklärte aber nicht genau, welche Dienstleistungen er sich eigentlich vom Adel erwartete. Nach seiner Vorstellung sollte der Adelige dem Staat als Grundherr, Beamter oder Feldherr dienen.

Es erscheint merkwürdig, dass Sonnenfels in seinen Schriften den Adel nicht genauer unterteilte und auf die Spezialisierung des Adels nicht näher einging. Obwohl es im Adelsstand große Unterschiede gab, ging es Sonnenfels vielmehr um prinzipielle Anweisungen für „den“ Adel und weniger um „persönliche Ratschläge“. Die erste Gesellschaftsklasse der Habsburgermonarchie unterteilte sich „national“ in den österreichischen, den böhmischen (mährischen, schlesischen) und den ungarischen (kroatischen, transilvanischen) Adel. Der Adelsstand der österreichischen und böhmischen Gebiete, der so genannten Erbländer, war im 18. Jahrhundert viel einheitlicher als die so genannte „natio Hungarica“.<sup>48</sup> Der Anteil des Adels in den böhmischen Gebieten lag bei etwa 0,1 % und in den österreichischen Gebieten bei 0,2 %, während er in Ungarn aber 4,5 % betrug.<sup>49</sup> Die Situation in Ungarn lässt sich somit mit Spanien (4,6 %) und Polen (10 %) vergleichen.<sup>50</sup> Im Schnitt lag der Anteil des Adels in Europa im 18. Jahrhundert bei 1 % der Gesamtbevölkerung.<sup>51</sup> Der österreichische und böhmische Adel gliederte sich in einen Herren- und einen Ritterstand, der Herrenstand umfasste die „Magnaten“ (Fürsten, Grafen, Freiherren), während der Ritterstand den niederen Adel und die Ritter umschloss. Der ungarische Adel war in anderer Weise in die Habsburgermonarchie integriert als etwa der böhmische bzw. mährische Adel. Die ungarische Nobilität verfügte nicht nur über andere Traditionen als ihre westlichen Nachbarn, sondern konnte ihre Stellung über die Jahrhunderte der Frühen Neuzeit aufgrund der Aufteilung des Landes und der Osmanengefahr besser bewahren. Die oberste Schicht der „natio Hungarica“ bestand im 18. Jahrhundert aus wenig mehr als hundert Familien. Sie besetzten die führenden Posten der Komitate, der Regie-

<sup>47</sup> VON JUSTI, 1756.

<sup>48</sup> H. BALÁZS, 1997, 100–122; DICKSON, 1987, 78–114; VOCELKA, 2004, 307–313.

<sup>49</sup> Ebd., 312.

<sup>50</sup> DEWALD, 2002, 14.

<sup>51</sup> Ebd., 13–15.

rung und der Kirche und bildeten die Obere Tafel im Landtag. Sie waren zudem die größten Grundherren des Landes und bei Hof integriert. Nach den Magnaten kam die breite Schicht des „gemeinen“ Adels, darunter der wohlhabende Adel („bene possessionati“), der in den Komitaten eine führende Rolle spielte, und der bäuerliche Kleinadel bzw. die „Armalisten“. Daneben gab es noch adelige oder zumindest adelsähnliche Gruppierungen wie die Szekler, die Hajduken und die Jaszen. Von Sonnenfels wurden aber all diese mit keinem Wort erwähnt.

Ab der Mitte des 17. Jahrhunderts wurde eines der wichtigsten Adelsprivilegien, die Steuerfreiheit, mehr und mehr eingeschränkt. Im Heiligen Römischen Reich und in Südfrankreich wurde der adelige Boden steuerpflichtig, 1731 erfolgte die Aufhebung der adeligen Steuerfreiheit im Herzogtum Savoyen und 1771 in Luxemburg, in England hatten die Adelige bereits früher Steuern bezahlen müssen.<sup>52</sup> Sonnenfels sah in seinen wissenschaftlichen und publizistischen Schriften den Grund der adeligen Steuerfreiheit (oder der Steuerermäßigung) vor allem im Militärdienst des Adels.<sup>53</sup> Mit dem Wandel der Kriegsführung forderte Sonnenfels – ähnlich wie andere Autoren – eine größere Opferbereitschaft des Adels.<sup>54</sup> In seinen Grundsätzen der Finanzwissenschaft – ähnlich den „RÊVERIES“ von Joseph II.<sup>55</sup> – hat Sonnenfels ein utopistisches Steuersystem erarbeitet.<sup>56</sup> Nach seiner Meinung bestand das Hauptproblem der Wirtschaft darin, dass es nur zwei Klassen gab, die „Geldbesitzer“ und die „Arbeiter“. Er meinte, das bestehende System böte keine Sicherheit für die arbeitende Bevölkerung und ihre Familien. Die persönliche Sicherheit war aber ein grundsätzliches Recht aller Klassen und Bürger, weshalb alle Klassen steuerpflichtig sein sollten.<sup>57</sup>

Im administrativen und wirtschaftlichen Sinn betonte Sonnenfels zudem die Rolle des Adels bei der Förderung von Kunst und Wissenschaft. Er bezog sich dabei nicht nur auf die finanzielle Unterstützung oder den Einfluss des Adels, das eigene Potenzial der Adelige sollte ebenfalls ausgeschöpft werden. Die Ära der Aufklärung bildete die Blütezeit der Freimau-

<sup>52</sup> Ebd., 19.

<sup>53</sup> VON SONNENFELS, 1783b, 56f.; DERS., 1805, 244f.

<sup>54</sup> CONZE, 1972, 23–27.

<sup>55</sup> POÓR (Hg.), 2000, 14. of. (II. József politikai emlékirata [Politische Denkschrift von Joseph II.], 1763).

<sup>56</sup> VON SONNENFELS, 1805, 243–370.

<sup>57</sup> Ebd., 248.

erei und der aufgeklärten Gesellschaften. Sonnenfels war Mitglied mehrerer dieser Gesellschaften. In diesen stellte es vor allem ein Novum dar, dass die gesellschaftlich-ständischen Unterschiede ignoriert wurden.<sup>58</sup> Aus diesem Grund sprach Sonnenfels in der Ankündigung der „Deutschen Gesellschaft“, die von ihm 1761 begründet wurde, gar nicht erst von getrennten Ständen, sondern rief jeden zum Beitritt auf, der etwas für die deutsche Sprache und Kultur übrig hatte.<sup>59</sup> In der Schrift „Ein patriotischer Traum“ arbeitete er den Entwurf einer Wissenschaftssozietät aus.<sup>60</sup> Hier forderte er den Adel auf, nicht nur passiv, sondern im Gegenteil höchst aktiv zu sein.

Ähnliche Prinzipien vertrat Sonnenfels im „Journal für Freymaurer“.<sup>61</sup> Ein anonym, nun Sonnenfels zugeschriebener Essay (erschien unter „S\*\*\*s“)<sup>62</sup> betont die Nützlichkeit der Freimaurer für die Mitbürger, den Staat und für die ganze Welt. Die Freimaurerei würde das bestehende System nicht stören und zudem kirchliche und staatliche Rechte und Traditionen akzeptieren. Gemäß den Prinzipien der Freimaurerei betonte er die Brüderlichkeit, bei der Rang und Titel keinen Wert haben. Der wahre Freimaurer werde „durch seine Handlungen veredelt“.<sup>63</sup> Diese Gesellschaften waren – so Sonnenfels – nicht mit politischen Absichten gegründet worden, sie agierten zudem nicht gegen die Regierung. Sonnenfels war Mitglied und Organisator mehrerer Gesellschaften (darunter auch der Illuminaten), blieb aber engagierte Verfechter der aufgeklärten Monarchie. Dennoch tat sich ein Gegensatz zwischen Heimlichkeit und Polizei auf: Sonnenfels propagierte als Staatswissenschaftler und Rat im Sinne des Gemeinwohls möglichst breite Polizeibefugnisse, als Freimaurer betonte er dagegen die Wichtigkeit der geheimen Tätigkeit.

Sonnenfels befürwortete in seinen Zeitungen die Aktivität der Frauen für den Staat und ging dabei auch auf die Rolle der adeligen Frauen ein. Er gab 1767 zwei Zeitschriften für Frauen heraus: „Das weibliche Orakel“ und „Theresie und Eleonore“.<sup>64</sup> In der ersten Zeitschrift betonte er die wichtige Funktion des weiblichen Geschlechts für die Gestaltung und Erhaltung

<sup>58</sup> KOSELLECK, 1973, 61–68.

<sup>59</sup> VON SONNENFELS, 1761.

<sup>60</sup> DERS., 1786c.

<sup>61</sup> DERS., 1784a.

<sup>62</sup> REINALTER, 1988, 140.

<sup>63</sup> VON SONNENFELS, 1784a, 147.

<sup>64</sup> DERS., 1784c; DERS., 1784d.

des Glücks der Familien, was mit den wichtigsten Zielsetzungen des Staats zusammenfiel.<sup>65</sup> In der zweiten, bislang kaum erforschten Zeitschrift schilderte der Verfasser eine fiktive Mutter und ihre Tochter und beschäftigte sich auf diese Weise mit der Rolle der Frau im literarischen, gesellschaftlichen, ethischen und kulturellen Kontext. Die Presse war ein wichtiger Gradmesser der kulturellen und gesellschaftlichen Veränderungen. Sonnenfels widmete diese Zeitschriften den Frauen, er wollte diese nicht nur als Leserinnen (obwohl vermutlich die Mehrheit der Leser Männer waren), sondern ermutigte sie auch zum Schreiben.<sup>66</sup>

### ÜBER DIE BEDEUTUNG DER „EDUCATIO“

Im Gedankensystem von Sonnenfels bzw. in der Ideenwelt der Aufklärung nahmen die Probleme der Bildung und der Erziehung eine bedeutende Position ein, man denke an Rousseau, Basedow oder Pestalozzi. In Brandenburg und in der Habsburgermonarchie arbeiteten die Kameralisten und Staatswissenschaftler wie Thomasius, Bielfeld oder Justi gleichermaßen an der Förderung des allgemeinen Unterrichts.<sup>67</sup> Die zeitgenössischen Staatswissenschaftler sahen in der Schulpflicht neben dem philanthropischen Nutzen vor allem einen großen Vorteil für die Gesellschaft bzw. den Staat. Sie waren der Meinung, das Volk würde schon bald ein langfristiges Interesse am Unterricht entwickeln und damit die Regierung erleichtern.

Die Epoche der Aufklärung fällt nicht ohne Zufall mit der Zeit der modernen Staatsbildung zusammen, eine neue politische Denkweise entstand. Seit dieser Zeit galt das Unterrichtswesen nicht nur als kulturelles, sondern auch als politisches Thema. Der aufgeklärte Absolutismus verstaatlichte die Schule und nahm sie in den Dienst des „commun bonum“. <sup>68</sup> Die Prinzipien der Staatsordnung erlangten damals größere Aufmerksamkeit, die staatliche Kontrolle über die Gesellschaft nahm zu. Zur wissenschaftlichen Beschreibung dieser Entwicklung dient der umstrittene Begriff der „Sozialdisziplinierung“ von Gerhard Oestreich.<sup>69</sup> Die Erweiterung des Unterrichtska-

<sup>65</sup> SEIDLER, 1999, 93.

<sup>66</sup> SZILÁGYI, 2009, 156f.

<sup>67</sup> VAN HORN MELTON, 2002, 109–119.

<sup>68</sup> HERMANN, 1987; ausgehend von einem breiteren Kontext der Machtausübung in der Frühen Neuzeit RAEFF, 1983, 135–146.

<sup>69</sup> VOCELKA, 2004, 284–293.

nons und die Kontrolle des unterrichteten Lehrplans gehörten zu diesem Konzept. Sonnenfels maß der „Volksaufklärung“ große Bedeutung bei, damit das Volk „das Gute begreift, was ihm passiert“.<sup>70</sup> Der Staatsrat Borie pflegte ähnliche Hoffnungen. Er meinte, dass es bereits nach 20 Jahren Schulbildung für den ungarischen Adel grundsätzliche Änderungen in der Beziehung zwischen der Habsburgermonarchie und den Ungarn geben könnte.<sup>71</sup> Sonnenfels ging nicht von einer homogenen, für alle Klassen gleichen Bildung aus, jeder Stand sollte eigene Bildungsziele verfolgen. Er beurteilte, im Gegensatz zu Martini, den Hochschulunterricht für die unteren Klassen als ausgesprochen schädlich, weil so eine Art Proletariat entstehen könnte, was zur Auflösung der Gesellschaftsordnung führen würde.<sup>72</sup>

Für Sonnenfels reichte die Bedeutung des Unterrichts neben der Erziehung und dem Lehrstoff aber noch weiter, vor allem die Vaterlandsliebe und das Zusammengehörigkeitsgefühl galt es der nächsten Generation einzupflanzen („Bildung des Patriotismus“). Erst auf diese Weise werde der „neue Staatsbürger“ geboren, der „zum Menschen gelehrt und als Bürger erzogen wird“.<sup>73</sup> Sonnenfels stellte sein Konzept in eine antike Tradition, weil „der Grieche und der Römer seinen Sohn nicht alleine seiner Familie, sondern auch der Republik den neuen Bürger erzogen hat“.<sup>74</sup> Im „Mann ohne Vorurtheil“ führte Sonnenfels weiter aus: Man könne nicht erwarten, dass die Söhne aus dem Volk wie die Herrscher denken können, aber es erscheine ihm vorteilhaft, wenn die Fürsten wie das Volk denken zu lernen versuchten.<sup>75</sup> Sonnenfels hielt einen qualifizierten Unterricht für den Adel für besonders wichtig, weil die heranwachsenden Adligen später leitende Positionen im Staat besetzen würden. Justi sah die beste Eigenschaft des Adels in der langen Erziehungstradition, weil dadurch Heranwachsende die notwendigen Fähigkeiten für Leitungspositionen erwarben.<sup>76</sup> Die jungen Adligen sollten neben den verschiedenen Unterrichtsfächern auch in Vaterlandsliebe unterrichtet werden. Sonnenfels meinte, dass der wichtigste Gewinn einer gemeinschaftlichen Erziehung in der Schaffung einer einheitlichen Denkart und Wertvorstellung bestand. Die Kombination der

<sup>70</sup> VON SONNENFELS, 1819, 94.

<sup>71</sup> EMBER, 1935, 619.

<sup>72</sup> KLINGENSTEIN, 1978, 192–200.

<sup>73</sup> HERMANN, 1987, 55.

<sup>74</sup> VON SONNENFELS, 1771, 6.

<sup>75</sup> DERS., 1783c, 356.

<sup>76</sup> VON JUSTI, 1756, 251.

häuslichen und der öffentlichen Erziehung hielt er für wichtig. Adelige als Mitglieder eines privilegierten Standes sollten nicht nur für den Staatsdienst vorbereitet werden, sondern auch eine Ausbildung in vorbildlichem Geschmack und den Tugenden besitzen. Im Theater sah Sonnenfels ein wichtiges Instrument, er bezeichnete es als „Moral- oder Sittenschule“.<sup>77</sup> Er maß deshalb auch einer staatlichen Kontrolle der auf der Bühne inszenierten Stücke große Bedeutung zu, weil das Theater nach seiner Meinung die beste Einrichtung zur Verfeinerung und Vereinheitlichung des „Nationalgeschmacks“ war.<sup>78</sup>

Sonnenfels lehrte neben der Wiener Universität an zwei Adelschulen: der Savoyischen Akademie und dem Theresianum. An beiden Akademien wurden vor der Elite der Habsburgermonarchie moderne Fachwissenschaften gelehrt, der Hofadel und die Aristokratie generell hatten Zugang.<sup>79</sup> Sonnenfels unterstützte diese Institutionen, weil junge Adelige in diesen Schulen moderne Fachkenntnisse erwarben und durch den Wiener Hof sozialisiert wurden. An der Savoyischen Akademie hielt Sonnenfels 1767 die Rede „Das Bild des Adels“ und ein Jahr später jene „Ueber den Beweggrund der Verwendung“. In diesen mahnenden Reden sprach er über die Zukunft der Zöglinge und über die Rolle des Adels generell. Als Motto der Vorlesung von 1767 wählte er: „Honour and fame from no condition rise, Act well your part, there all Honour lies“.<sup>80</sup> Er schilderte ein Adelsideal, um für die Zöglinge ein Vorbild zu schaffen. Der Adel dürfe nicht in die Sünde der Eitelkeit verfallen und mit der langen Ahnenreihe prahlen, denn letztlich – so Sonnenfels – stammte „jeder von einem und demselben Vater“ ab.<sup>81</sup> Der Professor warb um das Vertrauen seiner Schüler, um ihnen auch unangenehme Wahrheiten präsentieren zu können.<sup>82</sup> Nach der Logik von Sonnenfels erwartete das Vaterland vom Adel gemäß der adeligen Herkunft, dass dieser dem Staat, dem Landesfürsten und vor allem dem Gemeinwohl dienen sollte. Nicht der Ruhm der Familie sei wichtig, sondern die Adelligen sollten sich selbst einen Namen machen.

<sup>77</sup> VON SONNENFELS, 1819, 100–108.

<sup>78</sup> DERS., 1783c, 313–326.

<sup>79</sup> KHAVANOVA, 2006.

<sup>80</sup> Sonnenfels benutzte in seinem Zitat das Wort „fame“ (Ruf), aber in mehreren Werken von Pope (z. B. POPE, 1820, 55) wird stattdessen der Ausdruck „shame“ (Schande) verwendet, was die Bedeutung des Satzes erheblich ändert. In unserem Fall ist die Auffassung von Sonnenfels von Interesse.

<sup>81</sup> VON SONNENFELS, 1767, 5.

<sup>82</sup> DERS., 1786b, 182.

## ZUR WIRKUNG VON SONNENFELS

In der Epoche der aufgeklärten Monarchien wurden nicht nur die Herrscher zum „ersten Diener des Staates“, sondern die Regierung und die Staatstheoretiker – darunter Sonnenfels – erwarteten vom Adel eine Rolle als „zweiter Diener des Staates“. Sonnenfels kann sicherlich nicht als besonders origineller Denker des 18. Jahrhunderts angesprochen werden, aber er war sehr einflussreich. Seine Vorstellungswelt basierte auf den kameralistischen Staatswissenschaften, er betrachtete Gesellschaft, Kultur und Wirtschaft durch dieses Prisma. Obersten Rang innerhalb der Staatswissenschaften nahmen, wenig überraschend, der Staat und das Gemeinwohl ein. Die Welt von Sonnenfels lässt sich mit dem Schlagwort einer idealistische Aufklärung beschreiben, dennoch war er kein Utopist. Er war bestrebt, seine Vorstellungen in die Praxis der Habsburgermonarchie des 18. Jahrhunderts umzusetzen.

Es ist sehr schwer, die tatsächliche Wirkung von Sonnenfels zu bewerten. Sein dreibändiges Lehrbuch stand bis 1848 auf dem Lehrplan der Universitäten und Akademien.<sup>83</sup> Es ist zudem nicht ganz einfach, die Position von Sonnenfels gegenüber dem Adel genau zu fassen bzw. deren Rezeption abzuschätzen. Einerseits hinterließ der Autor kein größeres, nur diesem Thema gewidmetes Werk, sondern verfasste nur kleinere Reden oder Ähnliches über die Rolle des Adels. Andererseits äußerte der so genannte „Kreis der Wiener Staatswissenschaftler“ (Justi, Martini, Beck und Rieger) ähnliche Ansichten, allerdings brachten sie statt der ständischen „natio“ einen Staatsbegriff in die Diskussion ein, nach dem der Landesfürst allein für das Volk handeln sollte. Die Mitglieder dieses Kreises übten durch ihre Lehrtätigkeit großen Einfluss auf die Regierung aus, ihre Werke wurden in der gesamten Habsburgermonarchie gelesen. Sie waren darüber hinaus Professoren der Wiener Universität und des Theresianums. Aber auch Sonnenfels war fast zwanzig Jahre lang (1766–1784) Lehrer an der Theresianischen Akademie und zudem Professor der Wiener Universität. Durch diese Lehrtätigkeit konnte er sich an der Ausbildung der neuen Eliten aktiv beteiligen und so auch auf den Adel einwirken.

Das Adelskonzept von Sonnenfels sollte am Theresianum durchgesetzt werden. In den Statuten der Akademie wurde formuliert, dass die Aufgabe des Instituts in der „zweckmäßige[n] Bildung des Herzens“ und der Eta-

---

<sup>83</sup>MÜLLER, 1882, 110.

blierung eines neuen Staatsverständnisses bestand.<sup>84</sup> Michael Denis publizierte als Lehrer der so genannten Schönen Wissenschaften am Theresianum in den 1770er Jahre zwei Mal die besten Aufsätze, Reden und Dichtungen der Studenten. Die Prinzipien von Sonnenfels über die Rolle des Adels lassen sich in drei Aufsätzen erkennen: Joseph Freiherr von Montoni schrieb über die Pflichten des Adels gegenüber der Wissenschaft, Joseph Graf von Erdődy behandelte die Pflichten des jungen Adels bezüglich der Geschmacksbildung und Aloysius Graf von Starhemberg widmete sich der Entwicklung eines feinen Geschmacks durch Erziehung.<sup>85</sup> Im Anhang von Sonnenfels' Werks „Über die Liebe des Vaterlandes“ schrieb Anton Graf von Appony über die patriotischen Pflichten der Untertanen.<sup>86</sup>

Das Selbstbild und die Macht des Adels sowie seine gesellschaftspolitische Beurteilung erfuhren im 18. Jahrhundert bedeutende Veränderungen. Sonnenfels und die Mitglieder des „Kreises der Wiener Staatswissenschaftler“ knüpften hierbei an einen internationalen Diskurs an, indem sie einen neuen Staatsbegriff propagierten und den ehemals so privilegierten Adelsstand darin neu platzieren wollten. Die Mitglieder dieses „Wiener Kreises“ wirkten mit wissenschaftlichen und publizistischen Mitteln, aber auch durch den Unterricht auf die Regierung sowie auf den Adel ein und erzielten dabei große Wirkung. Das Ziel des vorliegenden Beitrages war weniger die Rezeptionsgeschichte der Haltung von Sonnenfels zum Adel darzulegen, sondern die – leider nur mosaikartige – Position von Sonnenfels überhaupt zu skizzieren und auch den Einfluss auf den ungarischen Adel anzudeuten. Wichtig erscheint mir, darauf hinzuweisen, dass sich hinter der im 19. Jahrhundert tätigen Reformgeneration – in Ungarn die Generation von István Széchenyi – das Wirken von „Vätern“ wie Ferenc Széchenyi verbirgt. Dieser und auch andere hatten – und das ist entscheidend – ihre Ausbildung am Theresianum und damit auch von Sonnenfels erhalten.

Zsolt KÖKÉNYESI

---

<sup>84</sup> STATUTEN, 1802, 3.

<sup>85</sup> VON MONTONI, 1770, 89–100; VON ERDŐDI, 1772; VON STARHEMBERG, 1772.

<sup>86</sup> VON SONNENFELS, 1771 (als Anhang nach dem Titelblatt beigelegt); KONTLER, 2012, 89.



## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## GEDRUCKTE QUELLEN

- LOCKE, 1986: JOHN LOCKE, *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról* [Essay über den wahren Ursprung, die Ausdehnung und das Ziel der staatlichen Regierung], Budapest, 1986.
- MONTESQUIEU, 2000: CHARLES LOUIS DE SECONDAT MONTESQUIEU, *A törvények szelleméről* [Vom Geist der Gesetze], Budapest, 2000.
- POÓR (Hg.), 2000: JÁNOS POÓR (Hg.), *Kora újkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény* [Frühneuzeitliche universalgeschichtliche Textsammlung], Budapest, 2000, 137–142.
- POPE, 1820: ALEXANDER POPE, *An Essay on Man*, Windsor, 1820.
- ROLLETT (Hg.), 1874: HERMANN ROLLETT (Hg.), *Briefe von Sonnenfels. Als Beitrag zu seiner Biographie. Mit einer Einleitung und mit Anmerkungen*, Wien, 1874.
- ROUSSEAU, 1947: JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Társadalmi szerződés* [Der Gesellschaftsvertrag], Budapest, 1947.
- STATUTEN, 1802: *Statuten der k. k. Theresianischen Ritterakademie*, Wien, 1802.
- VON ERDŐDI, 1772: JOSEPH VON ERDŐDI, *Rede von der Pflicht adlicher Jünglinge den Geschmack zu bilden*, in: [MICHAEL DENIS (Hg.)], *Jugendfrüchte des k. k. Theresianum. Zweyte Sammlung*, Wien, 1772, 213–226.
- VON JUSTI, 1756: JOHANN HEINRICH GOTTLob VON JUSTI, *Der Handelnde Adel dem der Kriegerische Adel entgegen gesetzt wird. Zwey Abhandlungen über die Frage: Ob es der Wohlfahrth des Staats gemäss sey, dass der Adel Kaufmannschaft treibe? aus dem Französischen übersetzt und mit einer Abhandlung über eben diesen Gegenstand versehen*, Göttingen, 1756.
- VON MONTONI, 1770: JOSEPH VON MONTONI, *Betrachtungen über die Pflichten des Adels gegen die Wissenschaften*, in: [MICHAEL DENIS (Hg.)], *Jugendfrüchte des k. k. Theresianum, Erste Sammlung*, Wien, 1770, 89–100.
- VON ROGGENDORF, 1764: CAJETANUS VON ROGGENDORF, *Versuch über das Verhältniß der Stände, von Cajetan Grafen von Roggendorf, Hörer der kanonischen Rechte und der Kameralwissenschaft*, Wien, 1764.
- VON SONNENFELS, 1761: JOSEPH VON SONNENFELS, *Ankündigung einer deutschen Gesellschaft in Wien*, Wien, 1761.
- VON SONNENFELS, 1762: JOSEPH VON SONNENFELS, *Rede auf Marien Theresien, Kaiserin, Königin von Hungarn und Böheim: An Ibrren Geburtstage in feyerlichen Versammlung der deutschen Gesellschaft in Wien gehalten*, Wien, 1762.
- VON SONNENFELS, 1767: JOSEPH VON SONNENFELS, *Das Bild des Adels*, Wien, 1767.
- VON SONNENFELS, 1771: JOSEPH VON SONNENFELS, *Ueber die Liebe des Vaterlandes*, Wien, 1771.
- VON SONNENFELS, 1780: JOSEPH VON SONNENFELS, *Die erste Vorlesung, nach dem Tode Marien Theresiens*, Wien, 1780.
- VON SONNENFELS, 1783a: JOSEPH VON SONNENFELS, *Der Mann ohne Vorurtheil*, in: DERS., *Sonnenfels gesammelte Schriften*, Bd. 1, Wien, 1783, 97–364.
- VON SONNENFELS, 1783b: JOSEPH VON SONNENFELS, *Der Mann ohne Vorurtheil*, in: DERS., *Sonnenfels gesammelte Schriften*, Bd. 2, Wien, 1783, 1–316.
- VON SONNENFELS, 1783c: JOSEPH VON SONNENFELS, *Der Mann ohne Vorurtheil*, in: DERS., *Sonnenfels gesammelte Schriften*, Bd. 3, Wien, 1783, 1–603.
- VON SONNENFELS, 1784a: [JOSEPH VON SONNENFELS], *Von dem Einflusse der Maurerey auf die bürgerliche Gesellschaft. Eine Rede v. Br. S\*\*\*s*, in: *Journal für Freymaurer*, 1 (1784), 135–164.
- VON SONNENFELS, 1784b: JOSEPH VON SONNENFELS, *Der Mann ohne Vorurtheil*, in: DERS., *Sonnenfels gesammelte Schriften*, Bd. 4, Wien, 1784, 3–98.

- VON SONNENFELS, 1784c: Joseph VON SONNENFELS, *Das weibliche Orakel*, in: DERS., Sonnenfels gesammelte Schriften, Bd. 5, Wien, 1784, 3–130.
- VON SONNENFELS, 1784d: Joseph VON SONNENFELS, *Theresie und Eleonore*, in: DERS., Sonnenfels gesammelte Schriften, Bd. 4, Wien, 1784, 99–564.
- VON SONNENFELS, 1786a: Joseph VON SONNENFELS, *Ueber die Einsamkeit*, in: Sonnenfels gesammelte Schriften, Bd. 9, Wien, 1786, 161–176.
- VON SONNENFELS, 1786b: Joseph VON SONNENFELS, *Ueber den Beweggrund der Verwendung (Vor dem jungen Adel der Sav. Akademie im Jahr 1768)*, in: DERS., Sonnenfels gesammelte Schriften, Bd. 8, Wien, 1786, 177–204.
- VON SONNENFELS, 1786c: Joseph VON SONNENFELS, *Ein patriotischer Traum*, in: DERS., Sonnenfels gesammelte Schriften, Bd. 9, Wien, 1786, 287–358.
- VON SONNENFELS, 1787: Joseph VON SONNENFELS, *XXXX. Sätze über die Bevölkerung*, in: DERS., Sonnenfels gesammelte Schriften, Bd. 10, Wien, 1787, 371–416.
- VON SONNENFELS, 1798: Joseph VON SONNENFELS, *Handbuch der inneren Staatsverwaltung mit Rücksicht auf die Umstände und Begriffe der Zeit*, Bd. 1, Wien, 1798.
- VON SONNENFELS, 1805: Joseph VON SONNENFELS, *Grundsätze der Polizey, Handlung und Finanz*, Bd. 3, Wien, 1805.
- VON SONNENFELS, 1819: Joseph VON SONNENFELS, *Grundsätze der Polizey, Handlung und Finanz*, Bd. 1, Wien, 1819.
- VON SONNENFELS, 1822: Joseph VON SONNENFELS, *Grundsätze der Polizey, Handlung und Finanz*, Bd. 2, Wien, 1822.
- VON STARHEMBERG, 1772: Aloysius VON STARHEMBERG, *Der Einfluß der Erziehung auf die Richtigkeit des Geschmacks*, in: [Michael DENIS (Hg.)], *Jugendfrüchte des k. k. Theresianum*, Zweyte Sammlung, Wien, 1772, 251–263.
- ZIMMERMANN, 1785: Johann Georg ZIMMERMANN, *Ueber die Einsamkeit*, Troppau, 1785.

## LITERATUR

- ADAM, 2009: Ulrich ADAM, *Justi and the Post-Montesquieu French Debate on Commercial Nobility in 1756*, in: Jürgen Georg BACKHAUS (Hg.), *The Beginnings of Political Economy*. Johann Heinrich Gottlob von Justi, Erfurt, 2009, 75–98.
- BAUER, 1985: Roger BAUER, „Luxus“ in Österreich: *Joseph von Sonnenfels zwischen Jean-Jacques Rousseau und Adam Smith*, in: Richard Georg PLASCHKA (Hg.), *Österreich im Europa der Aufklärung*, Wien, 1985, 319–334.
- BEALES, 2008: Derek BEALES, *Philosophical Kingship and Enlightened Despotism*, in: Mark GOLDIE – Robert WOLKER (Hg.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge, 2008, 497–524.
- BÖDEKER, 1985: Hans Erich BÖDEKER, *Das staatswissenschaftliche Fächersystem im 18. Jahrhundert*, in: Rudolf VIERHAUS (Hg.), *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*, Göttingen, 1985, 143–162.
- BRÜCKNER, 1976: Jutta BRÜCKNER, *Staatswissenschaften, Kameralismus und Naturrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der Politischen Wissenschaft im Deutschland des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts*, München, 1976.
- CONZE, 1972: Werner CONZE, *Adel, Aristokratie*, in: Otto BRUNNER – Werner CONZE – Reinhart KOSSELCK (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart, 1972, 1–48.
- DEWALD, 2002: Jonathan DEWALD, *Az európai nemesség 1400–1800 [Der europäische Adel 1400–1800]*, Budapest, 2002.

- DICKSON, 1987: P. G. M. DICKSON, *Finance and Government under Maria Theresia*, Bd. 1, Oxford/New York, 1987.
- DILCHER, 1990: Gerhard DILCHER, *Der alteuropäische Adel – ein verfassungsgeschichtlicher Typus?*, in: Hans-Ulrich WEHLER (Hg.), *Europäischer Adel 1750–1950*, Göttingen, 1990, 57–86.
- EMBER, 1935: Győző EMBER, *Magyarország és az államtanács első tagjai [Ungarn und die ersten Mitglieder des Staatsrats]*, in: *Századok*, 69 (1935), 555–664.
- H. BALÁZS, 1997: Éva H. BALÁZS, *Hungary and the Habsburgs 1765–1800. An Experiment in Enlightened Absolutism*, Budapest, 1997.
- HERMANN, 1987: Ulrich HERMANN, *Erziehung und Unterricht als Politicum. Kontroversen über erhoffte und befürchtete Wechselwirkungen von Politik und Pädagogik im ausgehenden 18. Jahrhundert in Deutschland*, in: Hans Erich BÖDECKER – Ulrich HERRMANN (Hg.), *Aufklärung als Politisierung – Politisierung der Aufklärung*, Hamburg, 1987, 52–71.
- KANN, 1962: Robert A. KANN, *Kanzel und Katbeder. Studien zur österreichischen Geistesgeschichte vom Spätbarock zur Frühromantik*, Wien/Freiburg/Basel, 1962.
- KARSTENS, 2011: Simon KARSTENS, *Lehrer – Schriftsteller – Staatsreformer. Die Karriere des Joseph von Sonnenfels (1733–1817)*, Wien/Köln, 2011.
- KHAVANOVA, 2006: Olga KHAVANOVA, *Official Policies and Parental Strategies of Educating Hungarian Noblemen in the Age of Maria Theresa*, in: Ivo CERMAN – Luboš VELEK (Hg.), *Adelige Ausbildung. Die Herausforderung der Aufklärung und die Folgen*, München, 2006, 95–116.
- KLINGENSTEIN, 1978: Grete KLINGENSTEIN, *Akademikerüberschuss als soziales Problem im aufgeklärten Absolutismus. Bemerkung über eine Rede Joseph von Sonnenfels' aus dem Jahre 1771*, in: Grete KLINGENSTEIN – Heinrich LUTZ – Gerald STOURZH (Hg.), *Bildung, Politik und Gesellschaft. Studien zur Geschichte des europäischen Bildungswesens vom 16. bis um 20. Jahrhundert*, Wien, 1978, 165–204.
- KÖKÉNYESI, 2012: Zsolt KÖKÉNYESI, „*A nemesi ifjak minden szükséges tudományra és exercitiumra neveltessenek*“ – *Mária Terézia uralkodói imázsa a bécsi nemesi iskolák tükrében* [„Die adelige Jugend soll in allen erforderlichen Wissenschaften und Exerzitien unterrichtet werden“ – *Das Herrscherbild von Maria Theresia im Spiegel der Wiener adeligen Schulen*], in: Gábor LÁSZLÓ – Alexandra TORONYI (Hg.), *Helytállás. Tanulmányok az Eötvös Konferencia XII. történeti üléséről* [Standhaftigkeit. Beiträge der XII. geschichtswissenschaftlichen Tagung im Rahmen der Konferenz Eötvös], Budapest, 2012, 291–320.
- KONTLER, 2012: László KONTLER, *Polizey and Patriotism. Joseph von Sonnenfels and the Legitimacy of Enlightened Monarchy in the Gaze of Eighteenth-Century State Sciences*, in: Cesare CUTTICA – Glenn BURGESS (Hg.), *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, London, 2012, 75–90.
- KOSELLECK, 1973: Reinhart KOSELLECK, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Frankfurt a. M., 1973.
- KREMERS, 1983: Hildegard KREMERS, *Quellenkritische Analyse des ökonomischen Denkens von Joseph von Sonnenfels. Vermittlung und Anpassung*, Diss. Graz, 1983.
- MÜLLER, 1882: Wilibald MÜLLER, *Joseph von Sonnenfels. Biographische Studie aus dem Zeitalter der Aufklärung in Oesterreich*, Wien, 1882.
- OSTERLOH, 1970: Karl-Heinz OSTERLOH, *Joseph von Sonnenfels und die österreichische Reformbewegung im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus*, Lübeck/Hamburg, 1970.
- RAEFF, 1983: Marc RAEFF, *The Well-Ordered Police State*, Yale, 1983.
- REINALTER, 1988: Helmut REINALTER, *Joseph von Sonnenfels als Gesellschaftstheoretiker*, in: DERS. (Hg.), *Joseph von Sonnenfels*, Wien, 1988, 139–156.
- SEIDLER, 1999: Andrea SEIDLER, *A nő mint a 18. századi periodikumok olvasója (A folyóirat-birdetések, az előszavak és az ajánlások forrásértékéről)* [Die Frau als Leser von Periodika im 18. Jahrhundert (Über den Quellenwert der Zeitschriften-Anzeigen, der Vorworte und der Empfehlungen)], in: *Magyar Könyvszemle*, 115 (1999), 91–97.

- SOMMER, 1920: LOUISE SOMMER, *Die österreichischen Kameralisten in dogmengeschichtlicher Darstellung*, 2 Bde., Wien, 1920.
- STOLLBERG-RILINGER, 1988: BARBARA STOLLBERG-RILINGER, *Handelsgeist und Adelsethos. Zur Diskussion um das Handelsverbot für den deutschen Adel vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, in: ZHF, 15 (1988), 273–309.
- SZILÁGYI, 2009: MÁRTON SZILÁGYI, *Sonnenfels és Bessenyei. Két bécsi folyóirat a 18. század második felében [Sonnenfels und Bessenyei. Zwei Wiener Zeitschriften in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts]*, in: *Irodalomtörténet*, 40 (2009), 147–172.
- TRIBE, 2008: KEITH TRIBE, *Cameralism and the Sciences of the State*, in: MARK GOLDIE – ROBERT WOLKER (Hg.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge, 2008, 525–546.
- VAN HORN MELTON, 2002: JAMES VAN HORN MELTON, *Absolutism and the Eighteenth-Century Origins of Compulsory Schooling in Prussia and Austria*, Cambridge, 2002.
- VOCELKA, 2004: KARL VOCELKA, *Glanz und Untergang der höfischen Welt. Repräsentation, Reform und Reaktion im habsburgischen Vielvölkerstaat*, Wien, 2004.
- WANGERMANN, 1988: ERNST WANGERMANN, *Joseph von Sonnenfels und die Vaterlandsliebe der Aufklärung*, in: HELMUT REINALTER (Hg.), *Joseph von Sonnenfels*, Wien, 1988, 157–170.



**Das Konfessionalisierungsparadigma (1)  
– kirchliche Akteure**



# DIE JURISDIKTIONSKONFLIKTE ZWISCHEN GEISTLICHER UND WELTLICHER MACHT IM LAND UNTER DER ENNS VON 1580 BIS 1659 IM SPIEGEL DER PASSAUER PROTOKOLLE

Im Zuge der ersten Reformationskommission 1630 beschwerte sich der Melker Dechant beim Passauer Offizial Karl von Kirchberg, dass die Bekehrung der „Unkatholischen“ so langsam vonstattengehe, *weil keine assistenz von brachiis saecularibus geleistet* werde.<sup>1</sup> Es gilt als wenig hinterfragter Gemeinplatz der Konfessionalisierungsforschung für das Land unter der Enns, dass es eines Zusammenwirkens aller katholischen Parteien für die Katholisierung<sup>2</sup> des Landes bedurft hatte.<sup>3</sup> Existieren für die beteiligten Gruppen wie Landesfürst, Klosterrat, Niederösterreichische Regierung, Prälatenkurie und Landstände zumindest einige namhafte Arbeiten, so stellt das Passauer Offizialat mit Sitz im Passauer Hof (Abb. 1) bei der Kirche Maria am Gestade in Wien einen weißen Flecken in der Erforschung des Verhältnisses von geistlicher und weltlicher Macht im Konfessionellen Zeitalter dar.

---

<sup>1</sup>Zit. nach WIEDEMANN, 1884, 183. Die vorliegenden Ausführungen beruhen auf meiner Dissertation: KRITZL, 2011; dort finden sich umfangreiche Belege.

<sup>2</sup>Katholisierung scheint der angemessene Begriff für die religiösen Transformationsprozesse der Frühen Neuzeit in Niederösterreich zu sein, um den oft einseitigen Begriffen wie „Gegenreformation“ zu entgegen. Katholisierung wird in dieser Arbeit als fundamentale Transformation aller sozialen Schichten unter dem Vorzeichen der katholischen Religion verstanden, wobei deren Entstehung selbst einen innovativen Akt unter Fortführung und Bekräftigung gewisser Traditionen darstellt.

<sup>3</sup>WINKELBAUER, 1999b, 316; STÖGMANN, 2000, 25.



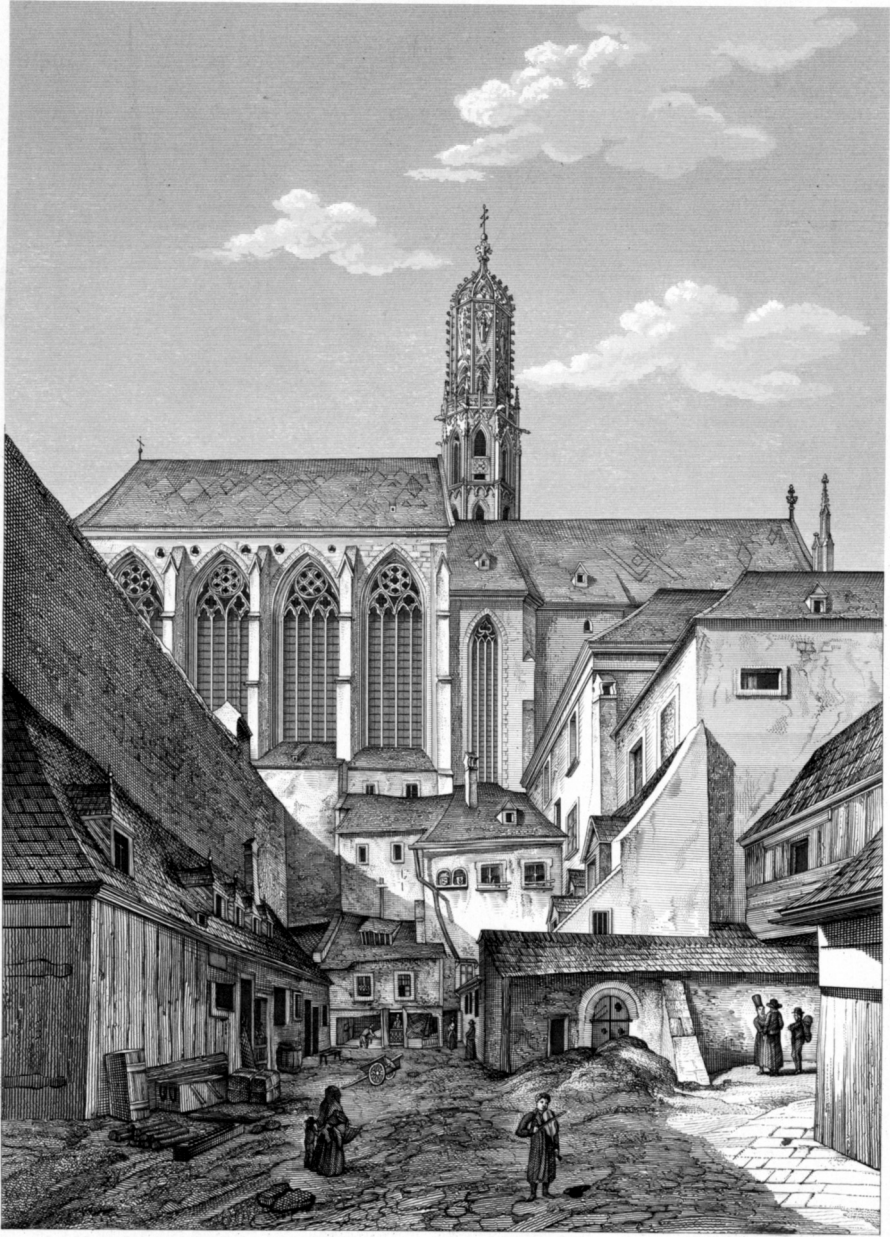


Abb. 1: Der Passauer Hof bei der Kirche Maria am Gestade in Wien (Georg Christian WILDER, Radierung um 1854; Copyright: ÖNB).

Die Entstehung des Passauer Offizialates liegt weitgehend im Dunkeln: Seit dem 14. Jahrhundert sind Offiziale für den Diözesanteil unter der Enns belegt. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts begann sich ein mehrmals in der Woche tagendes Konsistorium herauszubilden, das vom Offizial geleitet wurde und in etwa fünf Personen umfasste. Etwa zur gleichen Zeit begann man auch die Konsistorialsitzungen zu protokollieren und in Reinschrift zu bringen. Ergebnis davon sind die so genannten Passauer Protokolle, die sich heute größtenteils im Diözesanarchiv Wien und im Bayerischen Hauptstaatsarchiv befinden (Abb. 2).<sup>4</sup>

Die Passauer Protokolle sind mit wenigen Ausnahmen fast lückenlos von Beginn des 16. Jahrhunderts bis zur Zerschlagung der Großdiözese Passau 1783 erhalten. Sie sind eine unglaublich reiche Quelle für verschiedenste Disziplinen der Forschung, sind doch das Wirken und die Entscheidungen dieser wichtigen kirchlichen Behörde beinahe vollständig nachzuvollziehen. Durch die stetige Ausweitung der Kompetenzen im Lauf der Zeit – besonders unter Offizial Melchior Khlesl – kann das Passauer Offizialat als „Quasiordinariat“ für das Land unter der Enns betrachtet werden. Die gesamte kirchliche Jurisdiktion lag in den Händen des Offizials und des Konsistoriums. Der Bischof von Passau behielt sich lediglich die Bestätigung von Prälatenwahlen und die Vergabe von ertragreichen Pfründen vor. Die große Bedeutung dieser Institution lässt es umso bedauerlicher erscheinen, dass das Offizialat bis dato kaum auf wissenschaftliches Interesse gestoßen ist.

---

<sup>4</sup> DAW, Passauer Protokolle [im Folgenden: PP]; BayHStA, Hoch-Literale Passau 927.

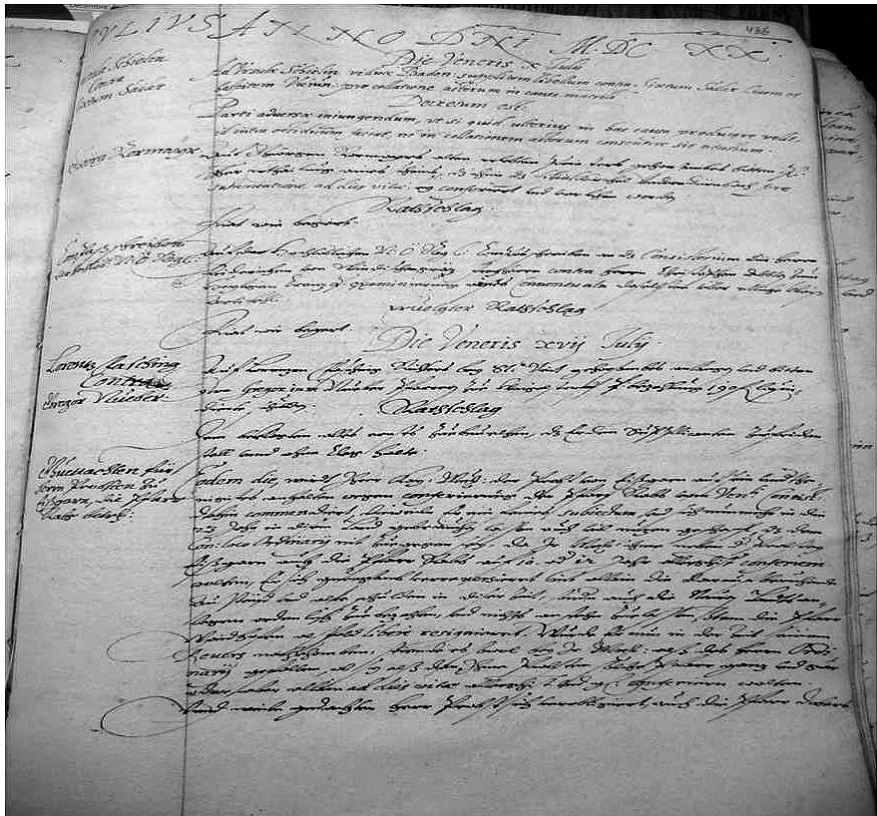


Abb. 2: Auszug aus der Reinschrift eines Passauer Protokolls im Diözesanarchiv Wien (DAW, PP 8r, fol. 436<sup>r</sup> [Juli 1620]).

### DER UNTERSUCHUNGSZEITRAUM

Der gewählte Untersuchungszeitraum ergibt sich zum einen durch den Amtsantritt Melchior Khlesls mit dem 2. Februar 1580: Kaum ein anderer hatte das Offizialat so lange inne wie Khlesl – immerhin zwanzig Jahre – und auch kein anderer formte dieses Amt so nachhaltig (Abb. 3). Khlesl erreichte eine wesentliche Aufwertung dadurch, dass er zum Generalvikar für das Land unter der Enns bestellt wurde und somit nur mehr dem Bischof und nicht dem Generalvikar in Passau unterstellt war. Als Ende des Untersuchungszeitraumes wurde der Rücktritt von Offizial Martin Geiger 1659 gewählt (Abb. 4). Mit Geiger kam im Wesentlichen die Formung

des Offizialats, die im 16. Jahrhundert mit Khlesl begonnen hatte, zum Abschluss. Dabei gilt es zu beachten, dass die konfessionellen Konflikte dieses Zeitalters nur indirekt zur Ausformung des Offizialats beigetragen haben. Viel gravierender waren die innerkatholischen Konflikte und das ständige Ringen um Erhalt der jeweiligen Kompetenzen und Jurisdiktion. Das besondere Interesse dieses Beitrags liegt daher in der Untersuchung der jeweiligen (katholischen) Machtfelder, die mitunter in „funkensprühender Reibung“ zueinander standen und deren Machtverhältnis untereinander bis Melchior Khlesl relativ ungeklärt erscheint. Mit der Katholisierung des Landes unter der Enns begann auch das Gerangel um die Durchsetzung der jeweiligen Machtbereiche, hinter dem letztlich der alte Kampf zwischen „regnum“ und „sacerdotium“ steht. Mit dem Ende des Offizialats Geigers 1659 kann dieses Ringen um die Vorherrschaft im katholischen Lager als weitgehend abgeschlossen betrachtet werden. Bis zur Auflösung des Offizialats änderte sich das Machtgefüge nur mehr geringfügig.

Besonders untersucht und beleuchtet wird neben den Amtszeiten von Melchior Khlesl (1580–1600) und Martin Geiger (1646–1659) auch das Offizialat von Karl von Kirchberg (1617–1636). Alle drei „bestechen“ durch ihre lange Amtszeit, ein eher ungewöhnliches Faktum, blieben doch die meisten Offiziale nur wenige Jahre im Amt. Fällt in die Amtszeit von Khlesl der Beginn der Katholisierung, so steht sie unter Kirchberg in ihrem Zenit, um mit den Reformationskommissionen unter Geiger ihren Abschluss zu finden. Einher geht damit, wie bereits erwähnt, das Ausdifferenzieren des Kräftefeldes aller beteiligten Gruppierungen, von denen neben dem Offizialat der Landesfürst, die Niederösterreichische Regierung, der Klosterrat und die Landstände zählen. Das Augenmerk dieses Beitrags richtet sich auf das Verhältnis dieser Gruppierungen zum Passauer Offizialat, indem das erzeugte Kräftefeld vermessen und ausgelotet wird. Durch die diachrone Betrachtungsweise über einen längeren Zeitraum hinweg entsteht auf diese Art und Weise ein Kräfteorganigramm, das Rückschlüsse auf die Entwicklung und die historische Genese des Staatskirchentums in Österreich ermöglicht.

Die Beachtung von Machtpolen, in deren Spannungsfeld historische Ereignisse geschehen, ist meines Erachtens ein wichtiger Beitrag, um die Transformationsprozesse der Frühen Neuzeit besser verstehen zu können. Besonders geeignet dafür sind die neueren Ansätze der „Policyforschung“: Dabei wird die komplexe Verwobenheit eines Spannungsfeldes, das eine Vielzahl von Akteuren aufweist, ernst genommen und so der Versuch un-

ternommen, Lebenswelten der Frühen Neuzeit präziser darstellen zu können. Ein derartiger Ansatz bricht die monolithische Sichtweise der Katholisierung als „brutale Gehirnwäsche von oben“ (durch wen auch immer) auf und nimmt vielmehr die vielschichtige und -seitige Machtstruktur in den Blick, in der sich historische Prozesse abspielen. Wietse de Boer formuliert treffend: „It is the merging of often conflicting forces, and the not easily predictable outcomes, that we would do well to examine as we study the parish priest“.<sup>5</sup> Daher sollen im Folgenden die Machtpole Landesfürst, Klosterrat, Niederösterreichische Regierung, adelige Patronatsherren und Landstände mit dem Passauer Offizialat in Beziehung gesetzt werden.



Abb. 3: Melchior Khlesl (Kupferstich aus Matthäus MERIAN der Ältere, „Theatrum Europeum“).

<sup>5</sup> DE BOER, 2006, 377.

## DAS KRÄFTEVERHÄLTNISS OFFIZIALAT – LANDESFÜRST

Das Land unter der Enns stellt insofern eine Besonderheit dar, als der Landesfürst zugleich Kaiser des Heiligen Römischen Reiches war. Walter Ziegler stellte die These auf, dass die späten Schritte der Katholisierung im Land unter der Enns dadurch bedingt waren, dass der Kaiser als Landesfürst gezwungen war, auf die realpolitische Situation hierzulande Rücksicht zu nehmen.<sup>6</sup> Diese Annahme kann allerdings lediglich bis zum Ende der Regentschaft von Maximilian II. gelten, der als letzter Kaiser noch von der Hoffnung auf eine gütliche Einigung der divergierenden Religionsparteien beseelt war. Als eine reichsrechtliche Lösung nicht mehr möglich schien, begannen die Habsburger auch in ihren Erbländern das „*cuius regio, eius et religio*“ umzusetzen. Hierbei stellt sich nun die Frage, wer die treibende Kraft der beginnenden Katholisierung des Landes unter Enns war. Auch hierin stellt Walter Ziegler eine kontroverse Ansicht auf: „Aus all dem ergibt sich, dass die Behauptung, dass die Kirche in Österreich zur Gegenreformation unfähig gewesen sei, vielmehr der Landesherr dies als seine Aufgabe angesehen habe, dass also nicht die Kraft der Kirche, sondern das Schwert der Habsburger den alten Glauben in Österreich gerettet habe, unhaltbar ist, zumindest für die Zeit bis zum Großen Krieg.“<sup>7</sup> Das Gros der FrühneuzeithistorikerInnen vertritt jedoch die konträre Meinung, die Arthur Stögmann prägnant in einem Satz zusammenfasst: „Die katholische Konfessionalisierung war in Niederösterreich ein vom Landesfürsten initiiertes Prozess.“<sup>8</sup> Ohne im Detail auf diese Diskussion eingehen zu können, ergibt die Betrachtung des Verhältnisses von Landesfürst und Offizial ein differenzierteres Bild. Als Grundlinien der Interaktion sind folgende Punkte in Betracht zu ziehen: Für den Landesfürsten ist der Bischof in Passau eine landfremde Macht, weshalb Friedrich III. ja auf die Errichtung der Bistümer Wien und Wiener Neustadt drängte und damit weitere Konfliktherde provozierte. Arthur Stögmann sieht daher im Landesfürsten den „mächtigsten Widerpart der bischöflichen Autorität“, die im Land unter der Enns durch den Offizial ausgeübt wurde. Die Habsburger waren deswegen bemüht, den Passauer Bischofsstuhl mit einem der Ihri- gen zu besetzen, was ihnen für die Zeit von 1598 bis 1664 auch gelang.

---

<sup>6</sup>ZIEGLER, 1989, 228f.

<sup>7</sup>Ebd., 220.

<sup>8</sup>STÖGMANN, 2002, 169.

Bei allen drei untersuchten Offizialen fällt deutlich die Ambivalenz von Erhaltung der bischöflichen Jurisdiktion einerseits und völliger Abhängigkeit vom Kaiserhof andererseits auf. Deutlich zeigt sich die realpolitische Situation des Offizialats mit Bezug auf den Hof im Ausspruch Khlesls, dass er wohl wisse, wo die geistlichen Sachen hingehören, aber auch, dass von dort leider keine Hilfe zu erwarten sei.<sup>9</sup> Jeder Offizial wandte sich hilfessuchend an den Bischof von Passau bei Beschneidung der kirchlichen Jurisdiktion durch den weltlichen Arm, ohne jedoch von dort Hilfe zu erhalten. 1621 beschwerte sich auch der Offizial Kirchberg über den Kaiser, die Niederösterreichische Regierung und die Klosterräte bei Bischof Leopold wegen der fortwährenden Eingriffe in die kirchliche Jurisdiktion, vornehmlich wegen der Nichtbeachtung des Vorrangs des Offizialats bei der Abhandlung der Verlassenschaft verstorbener Priester.<sup>10</sup> Mit deutlichen Worten beklagte sich auch Offizial Geiger 25 Jahre später in einem Schreiben an den Passauer Bischof Leopold Wilhelm, ebenfalls ein Habsburger: Der weltliche Arm maße sich zunehmend bischöfliche Jurisdiktion an und betrachte den Offizial als sein „subjectum“, wenn nicht gar als seinen „scherger“. Er warnte den Bischof in Passau ausdrücklich davor, „dem Staat die Kirche in den Rachen zu schieben“.<sup>11</sup> Das Beklagen dieser Situation änderte jedoch nur wenig an der realpolitischen Abhängigkeit vom Landesfürsten. Khlesl erkannte in der ihm gegebenen politischen Klugheit sehr rasch, dass die „rostigen Eisen“ nur durch den Hof poliert werden können und machte kein Hehl daraus, dass ihm „an Euer Maiestät affection, vertreulichkeit und herz mehr als am Papsttum selbst gelegen“ ist.<sup>12</sup> So ließ er bischöfliche Patente zusätzlich durch den Statthalter Erzherzog Ernst publizieren, da sie dadurch erst Autorität bekamen. Darin zeigt sich ein Grundproblem des Offizialats: Theoretisch mit weitreichenden Machtkompetenzen versehen, fehlten die konkreten Instrumente der Umsetzung, wodurch es zu einer schleichenden Subordination des Offizialats unter den weltlichen Arm kam. Besonders in der Exekution von kirchlichen Erlässen und Strafen bedurfte es der landesfürstlichen Macht. Das Offizialat verwendete die landesfürstliche Autorität als Drohmittel zur Erzwingung des Gehorsams renitenter Kleriker. Dem Offizialat stand außer dem Cursor, der Nachrichten an die Kleriker überbrachte, kein Mittel der

<sup>9</sup> VON HAMMER-PURGSTALL, 1847, 188.

<sup>10</sup> PP 81, fol. 19<sup>v</sup>.

<sup>11</sup> Zit. nach WIEDEMANN, 1886, 15f.

<sup>12</sup> Zit. nach JOHNSTON-GORDON, 2003, 210.

Durchsetzung zur Verfügung.<sup>13</sup> Produktiv erwies sich die Zusammenarbeit in puncto Besetzung landesfürstlicher Pfarren mit geeigneten Priestern. Das Konsistorium erstellte auf Anlangen des Hofes Gutachten über die Tauglichkeit in Aussicht genommener Kandidaten.<sup>14</sup> Das Offizialat war sich seinerseits des schuldigen Dienstes am Kaiserhaus bewusst: Im Dezember 1618 wurde per Mandat allen Klerikern des Landes die Abhaltung von Gottesdiensten für die verstorbene Kaiserin Anna anbefohlen.<sup>15</sup>

Eine merkliche Veränderung des Verhältnisses zwischen Offizialat und Landesfürsten ergab sich mit dem Regierungsantritt von Ferdinand II., der immer weniger Rücksicht auf die Eigenständigkeit der bischöflichen Jurisdiktion nahm, wie folgendes Beispiel belegt: Ferdinand plante 1621 in der konfessionell heiklen Stadt Horn den Jesuiten die Katholisierung zu übertragen. Offizial Kirchberg suchte mit allen Mitteln eine Einantwortung der Pfarre an die Jesuiten zu verhindern, da Ordenspfarren dem Einfluss des Ordinarius entzogen waren. Ferdinand II. setzte sich darüber hinweg und richtete an Kirchberg ein Dekret, dass es sein fester Entschluss sei, diese Pfarre den Jesuiten zu überlassen, damit an den bevorstehenden Weihnachtsfeiertagen die Pfarrkinder nicht vernachlässigt werden und zur Fortpflanzung der Ehre Gottes und seiner Religion bei denselben. Kirchberg solle sich dessen weiter nicht verwehren. Ferdinand habe in dieser Sache ohnehin bereits seinem Bruder, dem Bischof von Passau, geschrieben.<sup>16</sup> Letztlich musste sich Kirchberg dem Willen des Kaisers fügen und die Installation der Jesuiten in Horn gewähren.

Der Landesfürst wusste die Abhängigkeit des Offizialats bei der Durchsetzung der bischöflichen Jurisdiktion geschickt auszunützen. Rona Johnston-Gordon, der wir die einzige bis dato vorhandene systematische Untersuchung des Offizialats verdanken, kommt zum Schluss: „For the Passau Official the princely authority was both a traditional rival and invaluable ally“.<sup>17</sup> Die realpolitische Ohnmacht des Offizialats ließ die Kleriker zu lan-

<sup>13</sup> Der Cursor wurde mitunter Gegenstand von Übergriffen durch Kleriker: 1634 wurde er beispielsweise vom betrunkenen Pfarrer von Hollabrunn beim Überbringen des Kalenders derart geschlagen, dass er *im gsidht ganz blau und geschwollen* war; DAW, Akten Reformation/Gegenreformation 1631–1639, 31. Jänner 1634. Die Gewalt an den unbewaffneten Cursorsen war eine Form des Protests gegen die Übermacht des Dechanten und des Offizialats.

<sup>14</sup> PP 81, fol. 44<sup>v</sup>.

<sup>15</sup> PP 80, fol. 381<sup>r</sup>.

<sup>16</sup> PP 81, fol. 20<sup>v</sup>.

<sup>17</sup> JOHNSTON-GORDON, 1997, 117; ähnlich STÖGMANN, 2000, 31: Der Landesfürst war „mächtigster Widerpart der bischöflichen Autorität in Österreich“.



desfürstlichen Beamten verkommen. Khlesl war sich dessen wohl bewusst, als er im Jahr 1600 die Ohnmacht des Offizialamtes mit der Wirkmächtigkeit des kaiserlichen Dienstes tauschte.

Über die Vorgänge bei Hof war das Passauer Konsistorium bestens informiert. Als den Geistlichen 1618 eine Kriegskontribution auferlegt werden sollte, berichtete man dieses Vorhaben sofort an den Bischof. Auch das Zugeständnis der evangelischen Konfession durch Ferdinand II. und die kaiserliche Resolution an die evangelischen Stände wurden zur Information und für eventuelle Einsprüche nach Passau geschickt.<sup>18</sup> Das Konsistorium selbst beschränkte sich in seinem Selbstverständnis in einer Art „understatement“ darauf, eine rein geistliche Gerichtsbarkeit auszuüben. 1620 ersuchte Kaiser Ferdinand II. das Offizialat um Gutachten bezüglich einer Leibsteuer auf alle geistlichen Personen. Das Konsistorium erklärte daraufhin, dass *dergleichen berath- und anschlagungen [...] des Consistorii profession nit sey*. Obwohl sich das Konsistorium als nicht zuständig ansah, war es dennoch gut über eine derartige Transaktion informiert. Der Kaiser wurde zum einen darauf hingewiesen, dass Geistliche von einer derartigen Steuer ausgenommen seien und dass der Kaiser es mit der Leibsteuer so halten möge, wie es seine Vorgänger bereits im 16. Jahrhundert taten.<sup>19</sup> Unter dem Prätext sich nicht in weltliche Angelegenheiten mischen zu wollen, verstand es das Konsistorium geschickt, seine Meinung zu politischen Aktionen abzugeben. Zudem erwies sich das Offizialat als effiziente und effektive Behörde.

#### DAS KRÄFTEVERHÄLTNIS OFFIZIALAT – KLOSTERRAT

Die wirtschaftliche und personale Tristesse in den Klöstern unter der Enns bewog Maximilian II. 1568 den Klosterrat zu gründen.<sup>20</sup> Die Aufteilung der Kompetenzen zwischen Klosterrat, Prälatenkurie und besonders Passauer Offizialat war jedoch zum Zeitpunkt der Gründung keineswegs abgesteckt. Funktionierte die Zusammenarbeit von Offizialat und Klosterrat unter den Vorgängern Khlesls noch weitgehend friktionsfrei, so kam der in der unklaren Kompetenzaufteilung grundgelegte Konflikt mit dem

<sup>18</sup> PP 80, fol. 394<sup>r</sup> u. 434<sup>r</sup>.

<sup>19</sup> Ebd., fol. 434<sup>v</sup>.

<sup>20</sup> Bis dato existieren leider auch über den Klosterrat nur wenige Arbeiten: SATTEK, 1949; PATROUCH, 1994.

Amtsantritt Khlesls zum Ausbruch. Ein Grund dafür ist sicherlich die unerbittliche Konsequenz, mit der Khlesl als Verteidiger der bischöflichen Jurisdiktion und somit seiner eigenen Machtbefugnisse auftrat. Der Präsident des Klostersrates, Wolf Unverzagt, sah den Grund für die zahlreichen Differenzen im unruhigen Geist Khlesls, dem er vorwarf, er lasse „sich den Machiavell mehr angelegen sein als das Brevier“.<sup>21</sup> Im Gegenzug bezichtigte Khlesl den Klostersrat, die einzige Ursache aller Bedrückung der Geistlichen wie der katholischen Religion zu sein, und nannte die Klostersräte spöttisch „geistlose Räte“.<sup>22</sup> Das Ringen um die Vorherrschaft äußerte sich im Wesentlichen in drei immer wiederkehrenden Konfliktherden: (1) die Abhandlung der Verlassenschaft von verstorbenen Geistlichen, (2) die Präsentation von Pfarrer Kandidaten beim Offizial und (3) nicht zuletzt der Vorsitz und die Bestätigung bei Prälatenwahlen.

Wie heftig der Konflikt besonders bei der Wahl von Prälaten sein konnte, zeigen die Vorgänge rund um die Propstwahl im Stift Herzogenburg in den Jahren 1590/91. Als Propst Georg Prenner im Februar 1590 verstarb, setzte der Klostersrat den bisherigen Koadjutor Paul Zynckh als Administrator ein. Khlesl sah dies als Hintergehung der kirchlichen Jurisdiktion an und bestand darauf, dass nur er Zynckh als Administrator einsetzen könne. Der Präsident des Klostersrates, Abt Caspar Hofmann von Melk, sah das Vorgehen Khlesls als *novitet* an und bat in einem Schreiben an den Landesfürsten, er möge *dem Passauerischen Consistorio, und in sonderhait dem herrn Kleßl, solchen unfueg und unerhörte anmassung mit ernst verweisen*.<sup>23</sup> Verursachte bereits die Bestellung eines Administrators derartige Turbulenzen, so geriet die Propstwahl selbst zu einem der heftigsten Auseinandersetzungen zwischen Offizial Khlesl und dem Klostersrat. Sowohl Klostersrat als auch das Passauer Konsistorium wiesen den Konvent von Herzogenburg unter Androhung schwerer Strafen an, keineswegs auf Order der gegnerischen Partei zur Wahl zu schreiten oder Befehle anzunehmen. Als der Klostersrat im September 1590 einen Wahltermin festsetzte, erließ Khlesl ein Verbot der Wahl und drohte mit der Exkommunikation des Konvents. Die Kommissäre des Klostersrats konnten die Wahl nicht abhalten, da *die Konventualen bei der betrotten, so scharfften excommunication nit eligiern wölln*.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> VON HAMMER-PURGSTALL, 1847, 98 u. 199.

<sup>22</sup> Ebd., 147. Khlesl beschwerte sich mehrmals bei Bischof Urban über den Klostersrat; ebd., 85f.

<sup>23</sup> NÖLA, Klostersratsakten, Kt. 63, Fasz. 2, Nr. 22, pag. 1–5.

<sup>24</sup> Ebd., pag. 25–27.

Wenige Tage später erließ Khlesl seinerseits einen Wahltermin und war persönlich bei der Wahl anwesend. Der Klosterrat stimmte nur unter der Bedingung zu, dass die Wahl erst dann öffentlich gemacht werde, wenn der Landesfürst seine Zustimmung gegeben habe. Weiters wurde der Erwählte – es war der bereits erwähnte Administrator Paul Zynckh – vor das Konsistorium zum Examen zitiert und vom Landesfürsten als tauglich empfunden. Sowohl Khlesl als auch der Klosterrat waren sich im Wesentlichen im Vorhinein einig, dass Paul Zynckh der beste Kandidat sei, aber das Gerangel um die Vorherrschaft führte dazu, dass es in Herzogenburg erst über ein Jahr nach dem Tod des alten Propstes zu einer Installation eines neuen Propstes kam.

Der sich zunehmend zuspitzende Konflikt zwischen Passauer Konsistorium und Klosterrat bewog den Passauer Bischof Urban von Trennbach 1592 selbst nach Wien zu kommen und mit dem Klosterrat einen Kompromiss auszuhandeln. Obwohl in wichtigen Punkten, wie der Wahl und Installation der Prälaten sowie der Präsentation der Priester, eine Einigung erzielt werden konnte, blieben die Sperre, Inventur und Verlassenschaft von verstorbenen Geistlichen ungeklärt. Am 6. November 1592 unterzeichneten Rudolf II. und Bischof Urban den Vertrag, der als „Passauer Transaktion“ in die Geschichte einging. Diese Vereinbarung sah eine paritätisch besetzte Kommission bei Prälatenwahlen und Verlassenschaftsabhandlungen vor. Ungeklärt blieb jedoch, wer den Vorsitz übernehmen sollte, so dass die Passauer Transaktion zwar eine Entschärfung, aber keineswegs eine Lösung der Konfliktpunkte brachte. Noch unter Kirchberg führte die strittig gebliebene Sperre und Inventur auf landesfürstlichen Pfarren zu Auseinandersetzungen: Im Dezember 1621 bat Kirchberg Bischof Leopold beim Kaiser dahingehend zu wirken, dass in den Kommissionen das *Consistorium das Directorium haben soll*.<sup>25</sup> Wurden die Konflikte also nicht mehr so heftig ausgetragen wie unter Khlesl, so bestanden die Differenzen bis zur Aufhebung des Klosterrates 1629 jedoch fort.

---

<sup>25</sup> PP 80, fol. 19<sup>v</sup>; für eine ähnliche Beschwerde ebd., fol. 78<sup>v</sup>.

DAS KRÄFTEVERHÄLTNIS OFFIZIALAT  
– NIEDERÖSTERREICHISCHE REGIERUNG

Die Agenden des Klosterrates wurden mit dessen Aufhebung an die Niederösterreichische Regierung übertragen. Der Konflikt mit dem Offizialat um die nicht geklärte Frage der Verlassenschaftsabhandlungen von verstorbenen Pfarrern auf landesfürstlichen Pfarren bestand daher weiter, nun eben mit der Landesregierung. Zu einer geradezu makaberen Grotteske kam es um den am 26. Februar 1653 verstorbenen Pfarrer von Altpölla. Als zwei Tage später der Dechant von Heidenreichstein und der Pfarrer von Waidhofen in Altpölla die Sperre und Inventur der Verlassenschaft vornehmen wollten, fanden sie dort bereits den Pfleger von Gars und den Provisor von Döllersheim als Kommissäre der Niederösterreichischen Regierung vor, die vorgaben, sie seien befähigt, die Sperre und Inventur vorzunehmen. Diesen Ausschluss des Offizialats wollte der Dechant nicht hinnehmen und brachte am Getreidekasten im Namen des Ordinarius das Siegel mit dem Hinweis an, dass dadurch der Landesfürst keineswegs ausgeschlossen werde. Der Pfleger hatte den Leichnam des verstorbenen Pfarrers bereits *propria autoritate* vom Pfarrhof in die Kirche bringen lassen. Dies sah der Dechant als Eingriff in die geistliche Autorität an und ließ den verstorbenen Pfarrer wiederum in den Pfarrhof bringen und geleitete ihn am 3. März mit anderen Priestern zu seinem *rube bettlein*. In seinem Bericht an das Konsistorium erbat sich der Dechant weiteren Befehl, wie mit dem Provisor von Döllersheim verfahren werden solle, der sich gegen seinen Herrn, den Passauer Bischof, „gebrauchen“ habe lasse. Das Konsistorium trug dem Dechanten auf, den Provisor zu sich zu zitieren und ihm eine Rüge zu erteilen. Gleichzeitig wurde ein Schreiben an die Niederösterreichische Regierung verfasst mit der Aufforderung, den Pfleger zu bestrafen, damit der Herr Ordinarius *an seiner jurisdiction nit weiter turbirt werde*.<sup>26</sup>

Die Differenzen zwischen der Niederösterreichischen Regierung und dem Offizialat bestanden jedoch nicht erst seit der Übertragung der Kompetenzen des Klosterrates an die Landesregierung, sondern ziehen sich durch alle untersuchten Passauer Protokolle. So wurde Offizial Lorenz Zadesius auf Befehl Kaiser Maximilians sogar inhaftiert, da er den Landesfürsten und die Regierung verächtlich gemacht hatte. Derartige Strafen hatten zur Folge, dass die Offiziale nur indirekt Widerstand gegen unliebsame

---

<sup>26</sup> PP 82, pag. 656f.

Anordnungen leisteten. Ein Mittel des „passiven Widerstandes“ war etwa, dass es Offizial Geiger mit Ausflüchten gelang, das von der Regierung geforderte Verzeichnis der „Unkatholischen“ nicht übergeben zu müssen. Waren aber die Offiziale selbst in ihrer Amtstätigkeit im Visier der Regierung, so wurden der Druck und die Exekutionsmöglichkeiten der Regierung zu stark, um den Anordnungen zu entgehen. Das zeigte sich 1611 bei Offizial Jakob Lambert. Da die Bezahlung der Offizialsstelle nicht sonderlich gut war und das Gehalt mitunter sogar ausblieb, suchte jeder Offizial sich eine gewinnbringende Pfründe zu sichern. Lambert behielt nach seiner Einsetzung als Offizial 1611 seine Funktion als Dechant von Krems, sehr zum Missfallen der Regierung, die es für notwendig erachtete, dass in einer derart konfessionell „heiklen“ Stadt der Pfarrer für den Fortgang der Katholisierung vor Ort sein sollte. Zwei Wochen vor Ostern 1612 wurde dem Offizial durch die Regierung aufgetragen, *er solle deß officii müessig stehen und sich inner 3 tagen gen Chrembs verfüegen*: Lambert kam diesem Befehl unverzüglich nach.<sup>27</sup>

Das Kräftependel begann bereits nach dem Amtsende von Khlesl immer stärker in Richtung Regierung auszuschlagen. Khlesl selbst hatte sich noch heftig gegen die Bevormundung durch die Regierung gewehrt, weshalb sich die Regierung ihrerseits bei Bischof Urban von Passau über Khlesl beschwerte. Die nachfolgenden Offiziale hatten nicht mehr denselben Kampfgeist, wie Khlesl ihn hatte, und begannen den Vorrang der Regierung widerwillig zu akzeptieren. Johnston-Gordon bezeichnete Offizial Kirchberg gar als „functionary of the state“: Kirchberg legte mit Sicherheit nicht den gleichen Impetus zur Wahrung der bischöflichen Jurisdiktion an den Tag wie Khlesl, andererseits sollte man auch bedenken, dass die Regierung von sich aus immer mehr das Ruder in die Hand nahm. Dies zeigt sich mehr als deutlich bei den Reformationskommissionen: Waren 1630 die geistlichen und die weltlichen Kommissäre noch gleichberechtigt, so standen die Reformationskommissionen nach 1652 ausschließlich unter der Leitung der Regierung. Die geistlichen Kommissäre und auch der Offizial hatten hierbei nur mehr eine Dienstfunktion. Die einzige Rolle, die man für das Offizialat seitens der Regierung vorgesehen hatte, war für einen exemplarischen Klerus zu sorgen, weshalb die in den Reformationskommissionen auffällig gewordenen Kleriker auch dem Konsistorium gemeldet wurden. Diese bloße Dienstrolche gefiel Offizial Geiger keineswegs, aber die

---

<sup>27</sup> PP 80, fol. 93<sup>v</sup>; vgl. dazu WIEDEMANN, 1886, 538–541; JOHNSTON-GORDON, 1997, 60.

Situation war eine völlig andere als noch unter Khlesl. Kleinere Akte des Ungehorsams, wie die erwähnte Verzögerung der Übergabe der Liste der „Unkatholischen“, wirken eher wie verzweifelte Trotzreaktionen. Das Offizialat bemühte sich nach 1650 lediglich darum, die Funktion als geistliches Oberhaupt über die Kleriker zu wahren. Als ein kaiserliches Patent vom 18. September 1655 vorsah, dass all jene, die nicht zur österlichen Beichte erschienen waren, von den Pfarrern nur an den Patronatsinhaber und die Regierung, nicht aber an den Offizial gemeldet werden sollten, regte sich seitens des Konsistoriums offener Widerstand. Erst 1659 wurde folgende Vereinbarung geschlossen: Fortan sollte nur mehr der Offizial das Recht haben, die Pfarrberichte einzufordern. Erst danach hatte er sie – zur Bestrafung der betreffenden Personen – an die Regierung gelangen zu lassen. Diese Regelung klingt zwar wie ein Sieg des Offizialats, in Realität bedeutete es jedoch nur, dass die Regierung das Offizialat nicht völlig außer Acht ließ. Nach 1659 wies die Regierung den Offizial stets vor Ostern darauf hin, die Pfarrer zur Einsendung der Berichte zu veranlassen: Wohl auch ein Wink mit dem Zaunpfahl, widrigenfalls die Berichte selbst von den Pfarrern abzufordern.

In Summe zeigt sich das Offizialat im 16. und 17. Jahrhundert weitgehend wehrlos gegen die Eingriffe der Regierung in die geistliche Jurisdiktion und war gezwungen, die nach Auflösung des Klosterrates noch verstärkte Dominanz der Regierung hinzunehmen. Außer Protest und „kleineren Akten des Ungehorsams“ hatte das Offizialat keine Handhabe, gegen die „Anmaßungen“ der Regierung vorzugehen. Erst Martin Geiger erreichte in seiner Amtszeit zumindest, dass die Regierung das Offizialat nicht völlig überging und versuchte zunehmend, die Kompetenzen des Offizialats gegen die Anmaßungen der Regierung zu verteidigen. Wer aber letztlich den Ton angab, zeigt sich etwa daran, dass 1660 die Regierung Offizial Jodok Höpfner für den von ihm einzufordernden Pfarrbericht genau die Fragen vorlegte, die die Regierung von den Pfarrern beantwortet haben wollte. Die Regierung ließ keinen Zweifel daran, dass sie notfalls auch ohne das Offizialat handeln würde und man das Offizialat mehr als „Erfüllungsgehilfen“ denn als Institution mit eigenem Jurisdiktionsbereich betrachte.

## DAS KRÄFTEVERHÄLTNIS OFFIZIALAT – ADELIGE PATRONATSHERRN

Die Konfliktpunkte zwischen Offizialat und adeligen Patronatsherren waren im Wesentlichen dieselben wie mit den landesfürstlichen Behörden: (1) die Abhandlung von Verlassenschaften verstorbener Pfarrer sowie (2) das Ringen um die Durchsetzung der Präsentationspflicht. Als weiterer Konfliktpunkt kam der Versuch zahlreicher adeliger Patronatsherren hinzu, Kirchengut oder Stiftungen zu veräußern. Gleich wie auf landesfürstlichen Pfarren versuchten auch die adeligen Patronatsherren die Verlassenschaften ohne Beteiligung des Offizials abzuhandeln, immerhin ging es dabei um einen nicht zu vernachlässigenden finanziellen Wert. Ebenso versuchten die adeligen Kollatoren die Pfarrbesetzung ohne vorheriges Examen der Kandidaten durch den Offizial zu vollziehen. An dieser Situation war das Offizialat zum Teil selbst schuld. Es hatte sich bereits vor der Reformation eingebürgert, die von den Patronatsherren vorgeschlagenen Kandidaten ohne Prüfung ipso facto zu bestätigen. Mit der Erteilung der Religionskonzession 1568 durch Maximilian II. sahen sich nicht nur evangelische Patrone der Pflicht entledigt, ihre Kandidaten dem Offizial zu präsentieren. Auch auf landesfürstlichen Pfarren und solchen mit altkirchlichen Patronen war es im Lauf der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts nicht mehr üblich, dem Offizial den Pfarranwärter zu präsentieren. Auch in diesem Punkt begann Khlesl als Erster vehement, die dem Patronatsherren obliegende Präsentationspflicht wieder einzufordern. Bereits wenige Monate nach seinem Amtsantritt erinnerte er etwa die Prälaten daran, dass auch Geistliche auf Ordenspfarren dem Offizial zu präsentieren seien. Die Prälaten reagierten heftig auf diese Forderung und ließen Khlesl wissen, dass er damit seine Kompetenz überschreite und dass „der Herr Prälaten-Standt in höheren Würden als das Officialambt ist“.<sup>28</sup> Noch viel schwieriger war die Präsentationspflicht bei adeligen Patronatsherren durchzusetzen. Dieser Konflikt prägte die Amtszeit von Karl von Kirchberg und noch die seiner Nachfolger. Zu Hilfe kam dem Offizialat in diesem Punkt die von Ferdinand II. verordnete Ausweisung aller evangelischen Prädikanten 1627 und der Befehl des Kaisers an alle Kollatoren, dem Offizial geeignete katholische Kandidaten zu präsentieren. Zudem wandte das Offizialat ein sehr geschicktes Instrumentarium an: Es drohte denjenigen Priestern, die ohne Präsentation auf ihren Pfarren saßen, die Aufhebung der „cura animarum“ an, wodurch sie keine priesterliche

---

<sup>28</sup> VON HAMMER-PURGSTALL, 1847, 40 u. 42.

Funktion mehr ausüben konnten. Erst wenn sie in einer Frist von meist drei Wochen von ihrem Patron die Präsentation beim Offizialat vorlegen konnten, durften sie wiederum ihre seelsorgliche Tätigkeit aufnehmen. Da das Offizialat fast keinerlei Zugriff auf die adeligen Patronatsherren hatte, versuchte man indirekt, die Präsentationspflicht über diesen Schachzug durchzusetzen. Mit dieser kanonischen Strafe gelang es dem Offizialat, die seit dem 15. Jahrhundert durch eigene Mitschuld vernachlässigte Präsentationspflicht wieder durchzusetzen.

Nicht jedoch ohne langwierige Auseinandersetzungen, wie folgendes Beispiel zeigt: Rudolf Sigmund von Polheim präsentierte am 10. Juli 1652 Georg Hungermüller auf die Pfarren Ottenschlag und Waldhausen. Das Konsistorium befand Hungermüller als ungeeigneten Kandidaten und lehnte ihn ab. Als Hungermüller dennoch die Seelsorge in Ottenschlag aufnahm, trug das Konsistorium dem Dechanten von Krems auf, ihn mit Hilfe der weltlichen Macht verhaften und nach Wien bringen zu lassen. Offizial Geiger sandte an seiner Stelle einen anderen Priester nach Ottenschlag. Rudolf Sigmund ließ den vom Offizial geschickten Priester jedoch nicht in die Kirche ein, versperrte sie und zog die Schlüssel ein. Das Offizialat protestierte gegen dieses Vorgehen und stellte Polheim vor die Wahl, entweder einen anderen Kandidaten zu präsentieren oder den vom Offizialat gesandten Priester die Seelsorge verrichten zu lassen. Nun schaltete sich die Niederösterreichische Regierung ein und bat den Offizial, Hungermüller als Pfarrer in Ottenschlag einzusetzen, da sich im Zuge der Reformationskommission gezeigt habe, dass *die uncatbolischen alda zu Ottenschlag sonderbare affection und lieb zu ihm tragen*. Das Konsistorium verweigerte dennoch weiterhin die Anerkennung der Präsentation mit dem Hinweis, Hungermüller habe erst vor kurzem die Pfarre Leitzersdorf *wegen seines unpriesterlichen und argerlichen lebens* resignieren müssen. Rudolf Sigmund von Polheim wurde erneut aufgefordert, einen anderen Kandidaten zu präsentieren.<sup>29</sup> Dieser Konflikt zeigt das gestärkte Auftreten des Offizialats: Gegen den Widerstand potenter Adelliger und der Niederösterreichischen Regierung beharrte das Offizialat auf seinem Recht, Präsentationen auch ablehnen zu können. Die Durchsetzung der Präsentationspflicht, die weniger als vermutet unter konfessionellem Vorzeichen als unter dem Aspekt der Wiedererlangung der bischöflichen Rechte zu sehen ist, kann als wichtiger Erfolg des Offizialats im 17. Jahrhundert gewertet werden.

<sup>29</sup> PP 82, pag. 515f., 532, 538, 546, 549 u. 564.





Abb. 4: Martin Geiger als Passauer Weihbischof (Bild im Pfarrhof Tulln).

Erwies sich die Androhung kanonischer Strafen bei der Durchsetzung der Präsentationspflicht als hilfreich, so gestalteten sich die Prozesse rund um von adeligen Patronen entwendete Kirchengüter weitaus schwieriger. Zahlreiche Patrone sahen die von ihren Familien einer Pfarre gestifteten Güter weiterhin in ihrer Verfügungsmacht. Die Passauer Protokolle belegen mehr als klar, dass der Entzug kirchlicher Güter kein reines Phänomen evangelischer Grundherren war, sondern dass auch katholische Patrone die Erhaltung der Pfarre vernachlässigten und die Neubesetzung hinauszögerten, um in Zeit der Vakanz das Pfarreinkommen an sich ziehen zu können.<sup>30</sup> So musste das Konsistorium im November 1624 sogar den Bischof von Regensburg ermahnen, die der Pfarre Pöchlarn gehörigen Einkünfte

<sup>30</sup>JOHNSTON-GORDON, 1997, 232 u. 235.

wieder zu erstatten.<sup>31</sup> 1652 stellte das Konsistorium fest, dass die Pfarren Rottenbach und Schwarzenbach bereits seit zwanzig Jahren durch keinen Seelsorger versehen und die Einnahmen der Pfarren von den dortigen Herrschaften eingezogen worden waren. Bei der Pfarre Stockern, die ebenfalls seit Jahren keinen eigenen Priester hatte, war überhaupt unklar, wohin die Einkünfte geflossen waren.<sup>32</sup>

Neben dem Entzug kirchlicher Güter und Einkommen stellte die mangelhafte Dotierung und Unterhaltung (Sustentation) der Pfarrer ein weiteres ganz großes Problem des Klerus im 16. und 17. Jahrhundert dar. Die im 16. Jahrhundert entstandene Praxis eines Lohns für die Pfarrer anstatt des Pfründengenusses wurde auch von katholischen Grundherren angewandt, um die Priester auf ihren Patronatspfarren in eine größere Abhängigkeit zu bringen. Einher ging eine oft nur mangelhafte oder über viele Monate hinweg nicht erfolgte Entlohnung. Zahlreiche Pfarrer beklagten sich beim Konsistorium über den schlechten Unterhalt in den Pfarren und baten den Offizial bei ihren Patronen um bessere und zeitgerechte Entlohnung vorstellig zu werden. Generell sei angemerkt, dass die teils miserable finanzielle Situation des niederen Klerus – und hierbei besonders von Vikaren und Kaplänen – eines der größten Probleme der Frühen Neuzeit darstellt. Es verwundert daher nicht, dass die meisten Einträge über Kleriker in den Passauer Protokollen einen pekuniären Hintergrund haben.

Viele Pfarrer waren hoch verschuldet und auf einigen schlecht dotierten Pfarren konnte sich überhaupt kein Pfarrer finanziell über Wasser halten, so dass derartige Pfarren oft über Jahre überhaupt nicht pastoriert waren oder von Personen versehen wurden, die nicht gerade dem Idealtypus eines tridentinisch disziplinierten Klerikers entsprachen. 1621 riet das Konsistorium daher dem Kaiserhof von neuen Steuern auf die Geistlichkeit als Kriegskontribution ab, da *die armen priester, und deren der maiste thail, an yezo selberst das liebselige brott nit zu essen haben*.<sup>33</sup>

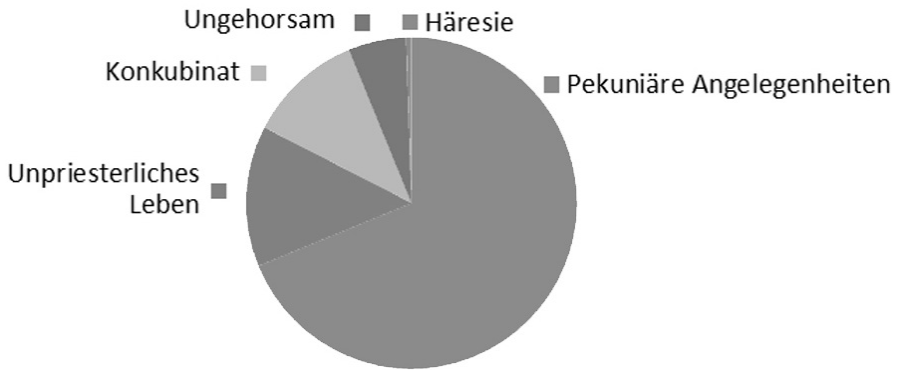
---

<sup>31</sup> PP 81, fol. 89<sup>v</sup>.

<sup>32</sup> PP 82, pag. 463.

<sup>33</sup> PP 81, fol. 7<sup>r</sup>.

## Anzahl der Einträge nach Disziplinierungsfeldern



Graph. 1: Konfliktfelder Offizialat – kirchliche Amtsträger

### „ADELSKONFESSIONALISIERUNG“ ALS HINTERGEHUNG DES OFFIZIALATS

Die mit dem Augsburger Religionsfrieden 1555 getroffene Vereinbarung des später als „*cuius regio, eius et religio*“ formulierten Prinzips wurde in weiterer Folge auch von den adeligen Grundherren als rechtliche Grundlage gesehen, die Pfarren ihrer Patronanz mit Geistlichen ihrer jeweiligen Konfession zu versehen. Diese „Adelskonfessionalisierung“ wurde in der Forschung mitunter eher als evangelisches Phänomen wahrgenommen. Neuere Forschungen weisen jedoch darauf hin, dass es auch katholische Adelskonfessionalisierungen gab.<sup>34</sup> Ein Fall sei an dieser Stelle ausführlich abgehandelt, da er den Umgang dezidiert katholischer Grundherren mit der kirchlichen Oberbehörde aufzeigt und belegt, wie machtlos das Offizialat gegen „Anmaßungen“ gewichtiger politischer Persönlichkeiten war. Die Rede ist vom Konvertiten Seyfried Christoph von Breuner (1569–1651), der im Land unter der Enns wichtige Hofämter ausübte. Seit 1600 bekleidete er, wie sein Vater auch, das Amt des Hofkammerpräsidenten und war von 1620 bis 1626 Landmarschall und von 1626 bis 1640 niederösterreichischer Statthalter. 1609 erwarb er das Gut Asparn, wobei sich je-

<sup>34</sup> Allgemein dazu WINKELBAUER, 1999a.

doch Kaiser Matthias das Kirchenpatronat behielt. Als Breuner jedoch einen Revers ausstellte, in dem er die katholische Pastorierung der Pfarre für immer sicherstellte, überließ ihm Matthias das Patronat über die Pfarren Asparn und Grafensulz. Das Konsistorium sah diesen Übergang des Patronats jedoch als unrechtmäßig an: Zum einen stünde es nicht in der Macht des Landesfürsten, Kirchenlehen *sine consensu diocesani* zu verkaufen und zudem widerspräche dieser Übergang dem Konzil von Trient und jeglichem Recht.<sup>35</sup> Das Konsistorium anerkannte Breuner als geistlichen Lehnsherrn der Pfarre nicht. Im August 1623 bekräftigte das Konsistorium nochmals, dass es Breuner nicht als Patron der Pfarre Asparn betrachte, da ein derartiger Verkauf Simonie sei. Die Weigerung des Konsistoriums, ihn als Patron anzuerkennen, hinderte Breuner jedoch nicht, in Asparn nach seinem Gutdünken zu schalten und walten. Der Konflikt mit dem Offizialat verlagerte sich auf die Jurisdiktionsgewalt über die Pfarrer in den Herrschaften Breuners. Breuner sequestrierte 1618 Johann Reichart, Pfarrer in Asparn seit immerhin 15 Jahren, alle seine Güter, da auf der Pfarre große Landsteuerschulden lasteten. Das Offizialat ließ diese Anmaßung Breuners *interim in seinen werth und unwerth* auf sich beruhen.<sup>36</sup> Breuner ging jedoch noch einen Schritt weiter. In seinem Sendungsbewusstsein, für die katholische Pastorierung seiner Pfarren durch exemplarische Priester zu sorgen, begann er völlig eigenmächtig, Priester abzusetzen. Am 19. Dezember 1618 informierte Breuner das Konsistorium über die Sperre der Güter und die Amovierung des Pfarrers von Asparn. Das Konsistorium gab zur Antwort, dass es von keiner Privation der Pfarre wisse. Wenn Breuner Absetzungsgründe nennen könne, werde darüber beratschlagt.<sup>37</sup> Einstweilen solle sich Reichart wieder auf die Pfarre begeben und den Gottesdienst verrichten.<sup>38</sup> Zusätzlich beauftragte das Konsistorium den Dechanten von Mistelbach abermals, Erkundigungen über Reichart einzuziehen und besonders die Klagen des Bürgermeisters, Richters und Rats zu überprüfen.<sup>39</sup> Im Jänner 1619 kam Offizial Kirchberg selbst nach Asparn. Da sich aber keine Personen fanden, die über den Pfarrer Schlechtes berichtet hätten, weigerte er

<sup>35</sup> PP 80, fol. 385<sup>v</sup>.

<sup>36</sup> Ebd., fol. 376<sup>v</sup>.

<sup>37</sup> Breuner hatte im Laufe des Jahres 1618 bereits Klagepunkte beim Konsistorium gegen Reichart eingebracht, dürfte jedoch in seinem Anliegen um Entfernung des Pfarrers nicht durchgedrungen sein; STÖGMANN, 2000, 197f.

<sup>38</sup> PP 80, fol. 380<sup>r</sup>. Über einen Vergleich ist in den Protokollen nichts zu erfahren.

<sup>39</sup> Ebd., fol. 381<sup>r</sup>.

sich, der Absetzung zuzustimmen.<sup>40</sup> Anfang Februar 1619 einigten sich Breuner und Reichart auf einen Vergleich, wonach Reichart die Pfarre freiwillig resignieren sollte. Das Offizialat bestand jedoch darauf, dass Breuner Reichart zuvor *bey seiner pfarr widerumben in integrum restituirn* müsse.<sup>41</sup> Am 3. Februar 1619 resignierte – wohl im doppelten Wortsinn – Reichart auf die Pfarre.<sup>42</sup>

Am 11. März 1619 präsentierte Breuner einen neuen Pfarrer für Asparn. Das Konsistorium beharrte jedoch darauf, dass diese Pfarre eine landesfürstliche sei und Breuner kein Präsentationsrecht besitze.<sup>43</sup> Dennoch nahm der von Breuner vorgeschlagene Pfarrer Stephan Pichler, zuvor Seelsorger in Herrleis, die Seelsorge in Asparn auf. Das Konsistorium musste nachgeben. Als Pichler bereits im September 1620 starb, beschwerte sich das Konsistorium heftig gegen die eigenmächtige Abhandlung der Verlassenschaft des verstorbenen Pfarrers. Breuner wies in diesem Zusammenhang offen die Ansprüche des Konsistoriums zurück.<sup>44</sup> Zur Beilegung der Differenzen zwischen dem Offizialat und Breuner wurde bereits im September 1619 eine Kommission ins Leben gerufen. Seitens des Konsistoriums wurden der Landuntermarschall Erasmus Gold und der Regimentsvizekanzler Jakob Scholz ernannt.<sup>45</sup> Über die Ergebnisse ist nichts bekannt, die Auseinandersetzungen gingen jedenfalls weiter.

Von September 1620 bis Ostern 1622 wurde Asparn mangels eines tauglichen Kandidaten provisorisch durch den Pfarrer von Oberleis, Laurenz Gunzel, versehen.<sup>46</sup> Gunzel kann wohl kaum den hohen Vorstellungen Breuners entsprochen haben, wurde er doch mehrfach vom Konsistorium wegen unpriesterlichen Lebens und Konkubinat gestraft.<sup>47</sup> Auch mit dem Nachfolger Gunzels, Georg Feinnigel, war Breuner unzufrieden: Im Februar 1624 denunzierte er ihn beim Offizialat wegen seines unpriesterlichen Lebenswandels.<sup>48</sup> Das Konsistorium hingegen erachtete ihn jedoch noch im gleichen Jahr als fähigsten Bewerber für die Pfarre Ernstbrunn.<sup>49</sup>

<sup>40</sup> STÖGMANN, 2000, 198.

<sup>41</sup> PP 80, fol. 386<sup>v</sup>.

<sup>42</sup> STÖGMANN, 2000, 198.

<sup>43</sup> PP 80, fol. 391<sup>v</sup>.

<sup>44</sup> Ebd., fol. 438<sup>v</sup>.

<sup>45</sup> Ebd., fol. 420<sup>r</sup>.

<sup>46</sup> STÖGMANN, 2000, 198.

<sup>47</sup> Beispiele: PP 80, fol. 346<sup>v</sup>; PP 81, fol. 121<sup>v</sup>.

<sup>48</sup> Ebd., fol. 76<sup>r</sup>.

<sup>49</sup> Ebd., fol. 77<sup>v</sup>.

Breuner stellte somit weit höhere Ansprüche an „seine“ Pfarrer als das Konsistorium. Mit so gut wie allen Pfarrern in der Umgebung geriet Breuner in Konflikt und betrachtete sich als zuständig, deren Lebenswandel und finanzielle Gebarung zu überprüfen.<sup>50</sup>

Da kein Weltpriester Breuners Idealvorstellungen entsprach, beabsichtigte er in Asparn ein Kloster für die Minoriten zu errichten, die er während seines Studiums in Padua kennengelernt hatte. Zum Erhalt des Klosters wollte er die Einkünfte der Pfarren Asparn und Grafensulz verwenden. Das Konsistorium gab am 20. Dezember 1623 dem Passauer Bischof den Rat, dem Begehren Breuners nicht zuzustimmen. Begründet wurde dies mit dem Entzug der Pfarreinkommen und der Schmälierung der bischöflichen Jurisdiktion über Pfarren, die mit Regularklerikern besetzt werden sollten.<sup>51</sup> Bischof Leopold stimmte jedoch dem Bau des Klosters zu, erteilte aber dem Konsistorium den Auftrag, wegen der wegfallenden bischöflichen Einkünfte mit Breuner eine Lösung auszuhandeln. Der Vergleich sah vor, dass Breuner bei den Landständen 1200 Gulden hinterlegen sollte, deren Zinsen jährlich dem Konsistorium zugutekamen.<sup>52</sup> Breuner setzte in allen Bereichen gegen das Konsistorium seine Vorstellungen einer guten Pfarrseelsorge durch, indem er das Konsistorium vor vollendete Tatsachen stellte oder mit Unterstützung des Kaisers und des Passauer Bischofs Wege am Konsistorium vorbei beschritt. Nach seinem Tod wurde auf Anfrage des Offizials Martin Geiger offenkundig, dass Breuner in seinen Patronatspfarren ohne jegliche Erlaubnis des Konsistoriums Änderungen vorgenommen hatte. Im Juni 1652 forderte das Konsistorium den Sohn von Seyfried Christoph Breuner auf, zu berichten, wohin die Einkünfte der Pfarre Herrleis während der Vakanz unter seinem Vater hingekommen seien.<sup>53</sup> Somit erweist sich, dass die katholischen Grundherren in keinem Fall Rücksicht auf das Konsistorium nahmen und das Konsistorium zu schwach war, sich gegen die Anmaßungen der adeligen Pfarrpatrone zur Wehr zu setzen.

---

<sup>50</sup> Ebd., fol. 53<sup>r</sup>, 55<sup>v</sup>, 70<sup>v</sup> u. 103<sup>v</sup>.

<sup>51</sup> Ebd., fol. 70<sup>r</sup>.

<sup>52</sup> Ebd., fol. 93<sup>v</sup>.

<sup>53</sup> PP 82, pag. 499. In diesem Eintrag wird das unter Kirchberg noch abgestrittene Präsentationsrecht der Familie Breuner durch das Konsistorium bereits zugestanden. Sie hatte sich durch Beharrlichkeit gegen das Konsistorium durchgesetzt.

## KRÄFTEVERHÄLTNIS OFFIZIALAT – STÄNDE

In den Protokollen sind die Differenzen zwischen Offizialat und Ständen rein finanzieller Natur. Dabei handelte es sich entweder um Differenzen und Unrichtigkeiten über Pfarrgülden<sup>54</sup> oder um eines der größten Probleme der parochialen Ökonomie, die ausständigen Landsteuern. In zahlreichen Pfarren hatten sich über die Jahre derart hohe Ausstände diesbezüglich angehäuft, dass deren Bezahlung die finanziellen Mittel einzelner Geistlicher vollkommen überforderte. Hilfesuchend wandten sich viele Pfarrherren an den Offizial, da die Schulden oftmals bereits von deren Vorgängern verursacht worden waren. Offizial Kirchberg nahm sich dieser dringenden Angelegenheit bereits in seinem ersten Amtsjahr an und schilderte dem Passauer Bischof die dramatische Situation: Keinesfalls könne den Pfarrern eine Kriegskontribution auferlegt werden, da sie ohnehin *der außstendigen landtsteurn halber zum böchsten nottirft sein*.<sup>55</sup> Kirchberg gab die Schuld an diesem Missstand den Ständen, die nicht für die jährliche Eintreibung der Landsteuern gesorgt hätten, so ,dass sich derart große Schuldenberge anhäufen konnten. Er wies die Dechanten im Juli 1618 an, bei den ihnen untergebenen Pfarrern jährlich die Bezahlung der Landsteuern zu überwachen und säumige Zahler dem Offizialat zu melden.<sup>56</sup> Da die Bezahlung der Landsteuern eine Angelegenheit zwischen Pfarrer und Landständen war, fehlte dem Offizialat der Einblick über die tatsächlichen Schuldenstände der einzelnen Pfarrer. Im Juni 1625 wandte sich daher das Offizialat erneut mit der 1618 abgeschlagenen Bitte an die ständischen Verordneten, dem Offizialat eine jährliche Auflistung der bezahlten und ausständigen Landsteuern zukommen zu lassen, wofür sich das Offizialat im Gegenzug anerbote, für deren Einbringung zu sorgen.<sup>57</sup> Die Situation verbesserte sich im Lauf des Jahrhunderts aber kaum: 1652 nahmen daher die Landstände die Einkünfte der Pfarren Hadres und Margarethen am Moos in Exekution. Den beim Offizialat Hilfe suchenden Pfarrern wurde mitgeteilt, dass *man mit den herrn verordneten wegen der gleichen anforderung in einer conferenz begriffen sei, auch derentwegen underdessen umb einstellung der execution einkhomen werde*.<sup>58</sup> Das Offizialat erscheint hier als Mittler zwischen den

<sup>54</sup> PP 82, pag. 480 u. 595.

<sup>55</sup> PP 80, fol. 367<sup>r-v</sup>.

<sup>56</sup> Ebd., fol. 363<sup>v</sup>.

<sup>57</sup> PP 81, fol. 101<sup>r-v</sup>.

<sup>58</sup> PP 82, pag. 593.

Ständen und den säumigen Pfarrern, wobei das Offizialat lange nichts gegen diesen Missstand unternommen, sondern sogar sein Scherflein dazu beigetragen hatte. Die beim Offizialat hinterlegten Landsteuern der Pfarre Stockerau hatte – wie sich 1618 herausstellte – Offizial Caspar Stredele *zu deß officii unkosten ausgeben*.<sup>59</sup>

#### RESÜMEE

Für das Land unter der Enns erweist sich die Annahme von Heinz Schilling einer besonders für den katholischen Bereich geltenden „Pluralität der Trägergruppen“<sup>60</sup> bei der Konfessionalisierung als vollkommen richtig. Die Passauer Protokolle spiegeln das starke Ringen um die Erhaltung der bischöflichen Jurisdiktion wider und zwar nicht im primären Kampf gegen die evangelische Bewegung, sondern gegen konkurrierende katholische Mächte. Betrachtet man die Heftigkeit der Auseinandersetzungen, so kann man wohl sogar von einer „Animosität unter den Trägergruppen“ der Katholisierung sprechen.

Das Passauer Offizialat in Wien erwies sich aufgrund der fehlenden Exekutionsmöglichkeiten als das schwächste Glied der beteiligten Machtpole. Die weltliche Macht sah im Offizialat lediglich einen Erfüllungshelfen, der spezifisch innerkirchliche Aufgaben, wie die Heranbildung eines moralisch exemplarischen Klerus, zu erledigen hatte. In der „großen Religionspolitik“ war für das Passauer Konsistorium als kirchlicher Institution seitens der weltlichen Macht kein Platz vorgesehen. Heinz Schilling hat bereits vor längerer Zeit diese auch für Niederösterreich zu bemerkende Dienstbarmachung der Kirche für absolutistische Zwecke als einen der Kernvorgänge der Konfessionalisierung beschrieben.<sup>61</sup> Oestreich bezeichnet diesen Prozess der Subordination der kirchlichen unter die weltliche Macht als „Enttheologisierung des politischen Denkens“<sup>62</sup> hin zum „Ordnungsstaat, der die Kirche in seinen Herrschaftsbereich einschließt.“<sup>63</sup> Für die Katholisierung des Landes unter der Enns benötigte es zwar eine Zweckgemeinschaft nach außen hin, aber hinter der Fassade tobte in der

---

<sup>59</sup> PP 80, fol. 332<sup>r</sup>, 363<sup>v</sup> u. 364<sup>r</sup>.

<sup>60</sup> SCHILLING, 1994, 35.

<sup>61</sup> DERS., 1999, 49.

<sup>62</sup> OESTREICH, 1969, 189f.

<sup>63</sup> SCHULZE, 1987, 281.



Frühen Neuzeit das Gerangel um die Vorherrschaft im katholischen Bereich mit großer Vehemenz.

Wenngleich sich das Offizialat als durchaus gut strukturierte und effizient funktionierende Behörde erwies, so gelang es ihr nur in wenigen Punkten, den hohen Jurisdiktionsanspruch gegen den weltlichen Arm durchzusetzen. Am erfolgreichsten gelang dies noch Offizial Melchior Khlesl, der aufgrund seines Charakters mit viel Energie und einer gehörigen Portion Eigeninteresse die bischöfliche Jurisdiktion verteidigte – wohl auch als Sprungbrett für seine eigene Karriere. Zwar versuchten die Offiziale des 17. Jahrhunderts weiterhin gegen die Beschneidungen der bischöflichen Rechte vorzugehen, doch spätestens mit dem Amtsantritt Ferdinands II. änderte sich die Situation zu Ungunsten der Offiziale. Mit dazu beigetragen haben der Bruder und der Sohn Ferdinands, die von 1598 bis 1662 den Passauer Bischofsstuhl innehatten. Die noch unter Bischof Urban von Trennbach spürbare Unterstützung seines Offizials Khlesl ist bei den Bischöfen Leopold und Leopold Wilhelm kaum gegeben. Mit Heinz Schilling kann man die Konfessionalisierung auch als Prozess der „Zähmung des Klerus“<sup>64</sup> betrachten, die im Land unter der Enns einen „eindeutig staatskirchlich geprägten Abschluss“<sup>65</sup> gefunden hat. Konsequenterweise erst diese im 17. Jahrhundert erfolgte Subordination die Zerschlagung der Diözese Passau durch Joseph II. im Jahr 1783 und damit das Ende des Passauer Offizialats in Wien.

Johannes Kritzl

---

<sup>64</sup> SCHILLING, 1999, 49.

<sup>65</sup> STÖGMANN, 2000, 275.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Diözesanarchiv Wien (DAW)  
 Akten Reformation/Gegenreformation 1631–1639.  
 Passauer Protokolle (PP) 80, 81 u. 82.  
 Niederösterreichisches Landesarchiv (NÖLA), St. Pölten  
 Klosterratsakten, Kt. 63.  
 Bayerisches Hauptstaatsarchiv (BayHStA), München  
 Hoch-Literale Passau 927.

### LITERATUR

- DE BOER, 2006: Wietse DE BOER, *Professionalization and Clerical Identity: Notes on the Early Modern Catholic Priest*, in: Wim JANSE – Barbara PITKIN (Hg.), *The Formation of Clerical and Confessional Identities in Early Modern Europe*, Leiden, 2006, 369–377.  
 JOHNSTON-GORDON, 1997: Rona JOHNSTON-GORDON, *The Bishopric of Passau and the Counter-Reformation in Lower Austria 1580–1636*, Diss. Oxford, 1997.  
 JOHNSTON-GORDON, 2003: Rona JOHNSTON-GORDON, *Melchior Klesl und der konfessionelle Hintergrund der kaiserlichen Politik im Reich nach 1610*, in: Friedrich BEIDERBECK (Hg.), *Dimensionen europäischer Außenpolitik zur Zeit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert*, Berlin, 2003, 199–222.  
 KRITZL, 2000: Johannes KRITZL, *Sacerdotes incorrigibiles? Die Disziplinierung des Säkularklerus durch das Passauer Offizialat von 1580 bis 1652 im Spiegel der Passauer Offizialatsprotokolle*, Diss. Wien, 2011.  
 OESTREICH, 1969: Gerhard OESTREICH, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin, 1969.  
 PATROUCH, 1994: Joseph PATROUCH, *The Investiture Controversy revisited. Religious Reform, Maximilian II., and the Klosterrat*, in: AHY, 25 (1994), 50–61.  
 SATTEK, 1949: Johann SATTEK, *Der niederösterreichische Klosterrat. Ein Beitrag zur Geschichte des Staatskirchentums in Österreich im 16. und 17. Jahrhundert*, Diss. Wien, 1949.  
 SCHILLING, 1994: Heinz SCHILLING, *Die Kirchengleichheit im frühneuzeitlichen Europa in interkonfessionell vergleichender und interdisziplinärer Perspektive. Eine Zwischenbilanz*, in: DERS. (Hg.), *Kirchengleichheit und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*, Berlin, 1994, 11–40.  
 SCHILLING, 1999: 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. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart, 1999, 13–62.  
 SCHULZE, 1987: Winfried SCHULZE, *Oesterreichs Begriff „Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit“*, in: ZHF, 14 (1987), 256–302.  
 STÖGMANN, 2000: Arthur STÖGMANN, *Die Konfessionalisierung im niederösterreichischen Weinviertel 1580–1700. Methoden, Erfolge, Widerstände*, Diss. Wien, 2000.

- STÖGMANN, 2002: Arthur STÖGMANN, *Hoffet ihr noch auf Gott, ihr narrischen leutt? Blasphemie und klerikale Autorität in Niederösterreich (1647/48)*, in: Andrea GRIESEBNER – Martin SCHEUTZ – Herwig WEIGL (Hg.), *Justiz und Gerechtigkeit*, Innsbruck, 2002, 169–198.
- VON HAMMER-PURGSTALL, 1847: Joseph VON HAMMER-PURGSTALL, *Kbles's, des Cardinals, Directors des geheimen Cabinetes Kaisers Mathias, Leben*, Bd. 1, Wien, 1847.
- WIEDEMANN, 1884: Theodor WIEDEMANN, *Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns*, Bd. 4, Prag/Leipzig, 1884.
- WIEDEMANN, 1886: Theodor WIEDEMANN, *Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns*, Bd. 5, Prag/Leipzig, 1886.
- WINKELBAUER, 1999a: Thomas WINKELBAUER, *Fürst und Fürstendiener Gundaker von Liechtenstein. Ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters*, Wien, 1999.
- WINKELBAUER, 1999b: Thomas WINKELBAUER, *Grundherrschaft, Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung in Böhmen, Mähren und Österreich unter der Enns im 16. und 17. Jahrhundert*, in: Joachim BAHLCKE – Arno STROHMAYER (Hg.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart, 1999, 307–338.
- ZIEGLER, 1989: Walter ZIEGLER, *Die katholische Reform im Erzherzogtum unter und ob der Enns bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges*, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 84 (1989), 210–234.

JESUITISCHE KOLLEGGRÜNDUNGEN  
IM WESTUNGARISCHEN RAUM  
IN DER ERSTEN HÄLFTE DES 17. JAHRHUNDERTS.  
DIE BEISPIELE VON RAAB/GYŐR  
UND ÖDENBURG/SOPRON

Der Jesuitenorden war in den österreichischen Erblanden seit der Mitte des 16. Jahrhunderts präsent; diese Länder gehörten organisatorisch gemeinsam mit Böhmen und dem Königreich Ungarn anfänglich zur Provinz „Germania Superior“ (ab 1563 zur selbstständigen Provinz Austria).<sup>1</sup> Über die hierarchische Organisation und das einheitliche Statut hinausgehend legte die „Gesellschaft Jesu“ großen Wert auf eine Anpassung an die lokalen Verhältnisse, was natürlich auch für die österreichischen Erblande und für Ungarn galt. Die politischen, institutionellen, rechtlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen unterschieden sich in diesen Ländern beträchtlich voneinander.<sup>2</sup> Obwohl ein und derselbe Landesfürst in diesen Ländern herrschte, lagen aus kirchlicher und konfessioneller Sicht unterschiedliche Gesetzgebungen vor, so galten das Restitutionsedikt (1629) oder der Westfälische Frieden (1648) für Ungarn nicht. Dagegen bedeutete ein Gesetz aus dem Jahr 1608 eine rechtliche Einschränkung, nach der die Jesuiten im Königreich Ungarn keine Güter besitzen durften.<sup>3</sup>

In Österreich und dessen Umfeld führte die Welle an Kolleggründungen früher zum Erfolg. Bereits 1618 gab es in der Provinz Austria Kollegs in Wien, Graz, Laibach/Ljubljana, Klagenfurt, Linz, Passau, Görz/Gorizia,

---

<sup>1</sup>Zur Ansiedlung der Jesuiten in den österreichischen Erblanden und ihrer anfänglichen Tätigkeit HEISS, 1986.

<sup>2</sup>In der grundlegenden Monographie über die Geschichte der in den deutschsprachigen Ländern tätigen Jesuiten kommen die ungarischen Gebiete der Provinz Austria nicht vor: DUHR, 1913, 313-391. Das Königreich Ungarn fehlt auch in einem neueren Überblick: MÜLLER, 2006.

<sup>3</sup>1608: VIII. Gesetzartikel vor der Krönung; KOLOSVÁRI – ÓVÁRI (Hg.), 1899, 15.

Leoben, Krems und Judenburg. Dieser Gründungswelle folgten neue Gründungen im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts.<sup>4</sup> Zur Mitte des 17. Jahrhunderts vervollständigte sich das institutionelle Netzwerk im österreichischen Teil der Ordensprovinz schließlich. Im ungarischen Territorium konnte ein Netz von Kollegs erst ein halbes Jahrhundert später errichtet werden. Nach erfolglosen Gründungsversuchen gegen Ende des 16. Jahrhunderts (Tyrnau/Trnava/Nagyszombat, Klausenburg/Cluj-Napoca/Kolozsvár, Weißenburg bzw. Karlsburg/Alba Iulia/Gyulafehérvár)<sup>5</sup> ermöglichte eine Gründungswelle ab den 1620er Jahren eine dauerhafte Ansiedlung des Ordens in Ungarn. Trotz der zeitlichen und räumlichen Unterschiede konzentrierte sich die Tätigkeit der Jesuiten überall auf drei thematische Felder: Schulbildung, Seelsorge und Mission. Die Jesuiten begannen nach der Agramer/Zagreber und Tyrnauer Kolleggründung praktisch zur gleichen Zeit (1627) in Preßburg/Bratislava/Pozsony und Raab/Győr zu unterrichten, in Ödenburg/Sopron dagegen ein Jahrzehnt später (1636). Wegen der nahezu parallelen Gründungszeit lohnt daher ein Vergleich dieser Gründungsphasen. Neben den Parallelen zwischen Raab und Ödenburg lege ich im Folgenden zudem das Augenmerk auf einige Phasen der Preßburger Kolleggründung. Als Quellengrundlage dienen neben den jesuitischen Quellen vor allem klösterliche und städtische Quellen der untersuchten Städte.

#### SCHWIERIGKEITEN, KONFLIKTE UND ALLIANZEN IM KONTEXT DER GRÜNDUNGEN DER JESUITEN IM WESTUNGARISCHEN RAUM

Für eine jesuitische Kolleggründung sind gemäß den Ordensvorschriften eine angemessene Finanzierung, passende Gebäude und geeignete lokale Verhältnisse ausschlaggebend. Bei der Interpretation dieser Rahmenbedingungen spielten die katholischen Oberhirten – zu Beginn des 17. Jahrhunderts vor allem Erzbischof Péter Pázmány – eine Schlüsselrolle. In Raab und Ödenburg mussten Bischof Miklós Dallos<sup>6</sup> und sein Nachfolger,

<sup>4</sup> Triest/Trieste, Judenburg, Rijeka/Fiume, Burghausen, Steyr; MÜLLER, 2006, 196f.; vgl. dazu auch BERNLEITHNER (Hg.), 1966, 8. Karte (Ordenswesen [III]: Wachstum und Verbreitung der Gesellschaft Jesu in Österreich).

<sup>5</sup> MOLNÁR, 1999.

<sup>6</sup> Bischof von Raab 1623-1630; zu seiner Lebensgeschichte und politischen Tätigkeit FRANKL - RÁTH, 1867.

György Draskovich,<sup>7</sup> den Widerstand der örtlichen kirchlichen Einrichtungen aber erst brechen.

Raab war eine Bischofsstadt und zugleich eine gegen die Osmanen befestigte Garnisonsstadt. Es war aber – überraschenderweise – nicht das größtenteils evangelische deutschsprachige Militär, sondern das Domkapitel, das den Jesuiten bei der Ansiedlung Widerstand entgegenbrachte.<sup>8</sup> Die Haltung des damals dreizehnköpfigen Domkapitels war einerseits durch den „mittleren“ Adel bestimmt, andererseits versuchte das Domkapitel vor allem seine Rechte zu verteidigen. Die Funktion als „locus credibilis“ und die Verwaltung der Besitztümer rangierten über der Werkstätigkeit und drängten die Seelsorge in den Hintergrund. Das Durchschnittsalter des damaligen Kapitels betrug 55 Jahre, die Domherren bekleideten ihre Ämter im Schnitt 30 Jahre lang und präsentierten sich als „feste Bank“ im Vergleich zu den rascher wechselnden Bischöfen. Mehr als die Hälfte der Domherren absolvierten ihre Studien im Ausland (etwa in Wien, Graz, Olmütz/Olomouc oder im Collegium Germanicum/Hungaricum in Rom), doch kehrten sie meist ohne die Spiritualität des Tridentinums nach Ungarn zurück. Obwohl sie nicht als geschlossene Gruppe gegen die Jesuiten auftraten, war der Widerstand gegen die Jesuiten in einer Verteidigung der Interessen des Domkapitels begründet.<sup>9</sup>

Die königliche Freistadt Ödenburg war eine der evangelischen Hochburgen in Ungarn, weil dort viele protestantische Gläubige, aber auch Prediger beheimatet waren. Bischof Draskovich und die Jesuiten mussten also vom Stadtrat und den Bürgern ernsthaften Widerstand erwarten. Die Stadt verweigerte dem Orden unter Berufung auf die eigenen Rechte und Privilegien eine Ansiedlung in der Stadt.<sup>10</sup> Doch konnte der Protest des Raaber Domkapitels und des Ödenburger Stadtrates die jesuitischen Kolleggründungen nur verzögern. In beiden Städten trat Ferdinand II. als Unterstützer der Jesuiten auf, weil er der Gesellschaft eine führende Rolle bei

---

<sup>7</sup>Bischof von Raab 1635–1650; zu seiner Lebensgeschichte, politischen Tätigkeit und kirchlichen Regierung Szabady, 15–115.

<sup>8</sup>Als einzige synthetische Monographie zur Geschichte des Raaber Gymnasiums ACSAY, 1901. Weil ich die Raaber Gründungsgeschichte bereits in einer selbstständigen Studie behandelt habe, sind im Folgenden nur archivalische Quellen angeführt; KÁDÁR, 2011a.

<sup>9</sup>Zur damaligen Zeit war das auch für viele westeuropäische Domkapitel typisch, z. B. hatte das Kapitel von Münster mit ähnlichen Problemen zu kämpfen; KOHL, 1980.

<sup>10</sup>Zur Geschichte des Ödenburger Jesuitengymnasiums SCHWARTZ VON MEGYES, 1935. Ich habe die Ödenburger Gründungsgeschichte auch bereits in einem Artikel bearbeitet, weshalb ich mich im Folgenden auf die Quellenbelege beschränke; KÁDÁR, 2011–2012.

der Durchsetzung der Gegenreformation zuschrieb. Im Fall von Raab war die Unterstützung durch den Erzbischof Pázmány entscheidend, in Ödenburg fiel diese Rolle dem Palatin Miklós Eszterházy zu. In beiden Städten ist aber – gleichsam als Klammer – der überaus begabte György Dobronoki unter den Jesuiten hervorzuheben.<sup>11</sup>

Der Raaber Gründungsprozess verlief zwischen 1626 und 1629 und wurde ab dem Sommer 1626 durch Miklós Dallos veranlasst. Auf Fürbitte des kaiserlichen Beichtvaters Wilhelm Lamormaini befahl Ferdinand II. in einem Erlass dem Raaber Kapitel und den Bürger, die bischöflichen Vorgaben umzusetzen und den Bischof bei der Suche nach geeigneten Gebäuden für die Jesuiten zu unterstützen.<sup>12</sup> Passende Häuser ließen sich nur mit Mühe finden, der bischöfliche Stadtteil war klein und stand im Gebrauch des Militärs. Das Domstift war dagegen nicht bereit, im Bereich des Stiftes Platz zur Verfügung zu stellen. Schließlich führten die Überredungskünste von Bischof Dallos und Erzbischof Pázmány, aber auch verschiedene landesfürstliche Befehle zu mehreren Hauskäufen: Der Bischof erwarb aus eigenen Mitteln, aber im Namen des Königs drei Häuser und ein Grundstück am Raaber Hauptplatz.<sup>13</sup> Diese Besitzungen wurden im Herbst 1627 von Kammerkommissären an die Jesuiten übergeben, was Ferdinand II. mit einer Schenkungsurkunde bekräftigte.<sup>14</sup> Als materielle Basis dienten neben Geldspenden von Dallos die Besitzungen des Zisterzienserfrauenstiftes von Veszprémvölgy. Die Gründung galt rechtlich im Sommer 1629 als vollzogen, als der Provinzial Kristofor Dombrin und der Ordensgeneral Muzio Vitelleschi dies auch urkundlich bestätigten.<sup>15</sup> Die mit dem Domkapitel abgeschlossene Vereinbarung wurde zu dieser Zeit in einer Urkunde festgelegt, die interessante Parallelen zu den Preßburger und Ödenburger Verträgen aufweist.

<sup>11</sup> Superior der Residenz von Ödenburg 1637–1640; zu seiner Lebensgeschichte neuerdings MÉSZÁROS, 2004; zu seiner Ödenburger Tätigkeit und seinem so genannten Briefbuch KÁDÁR, 2011b.

<sup>12</sup> GyEL, Káptalani Magánlevéltár, Theca XXVII. 3815 (5. August 1626); vgl. dazu ACSAY, 1901, 11f.

<sup>13</sup> [...] *nomine imperatoris, sed reverendissima vestra dominatio solvet pretium, prout alias mihi dixit et scripsit, et ego retuli imperatori*; GyEL, Káptalani Hiteleshelyi Levéltár, Theca XXXIII. 27836 (Brief von Lamormaini an Dallos, 19. März 1627).

<sup>14</sup> ACSAY, 1901, 15–17.

<sup>15</sup> GyEL, Káptalani Magánlevéltár, Theca XXVII. 3832, 3835 u. 3836 (11./12. Juli 1629); vgl. dazu ACSAY, 1901, 22f.

Die Ödenburger Gründungsgeschichte begann zehn Jahre nach der Raaber Gründung im Jahr 1636. Auch in diesem Fall schrieb Bischof Draskovich an Lamormaini, dann bot der Bischof dem Jesuitengeneral Muzio Vitelleschi zwei Ödenburger Benefizatenhäuser mit allem Zubehör und die ehemalige Johanniterkirche (Patrozinium Johannes der Täufer) sowie die Einnahmen der Abtei von Pornó als Dotierung an.<sup>16</sup> Sowohl der König als auch der Jesuitenorden begrüßten diese Vorschläge und Ferdinand II. forderte die Stadt auf, Gebäude für ein katholisches Gymnasium bereitzustellen.<sup>17</sup> Der Stadtrat suchte nach einem Ausweg, indem er sich auf die angebliche Zweideutigkeit des landesfürstlichen Befehls berief, weil die Jesuiten darin nicht namentlich genannt wurden. Der Stadtrat wollte auf die beiden vom Bischof vorgeschlagenen Häuser nicht verzichten. Im Namen des Königs führte Palatin Eszterházy Verhandlungen mit dem Ödenburger Stadtrat, die nach dem Preßburger Muster ihre Rechte vertraglich festschreiben, vor allem aber die Jesuiten an einer weiteren Ausbreitung innerhalb der Stadt hindern wollten. Die Verhandlungen verliefen rasch, schon am 11. September 1636 ließ Palatin Eszterházy die Urkunde mit den Bedingungen für eine Ansiedlung der Jesuiten ausstellen.<sup>18</sup> Der Gründungsakt zog sich jedoch in die Länge, da Bischof Draskovich den Jesuiten übelnahm, den von ihm geschätzten Pater György Dobronoki zwei Mal von der Spitze der Ödenburger Residenz versetzt zu haben. So konnten der damalige Provinzial Joannes Bucellini und der Ordensgeneral Francesco Piccolomini die Gründung von Draskovich erst 1650 – also kurz vor dem Tod des Bischofs – vollenden. Der Bischof vermachte neben den erwähnten Schenkungen den Jesuiten noch eine Donation von 40.000 Gulden.<sup>19</sup> Für den Beginn eines

<sup>16</sup>Soproni Evangélikus Levéltár [Ödenburger Evangelisches Archiv], 177. I. 20, *Originales litterae circa Collegium Soproniense 1639* [im Folgenden: *Originales litterae*], 33–36 (Brief von Draskovich an Vitelleschi, 2. Mai 1636); ÖNB, Handschriftensammlung, Cod. 14003, *Historia Collegii Soproniensis ab ipsis eiusdem initiis anno 1636 iactis per continuatam diligenter annorum seriem charae posteritati fideliter tradita*, Bd. 1 [im Folgenden: *Historia Collegii*], 34; vgl. dazu SZABADY, 1936, 56f.

<sup>17</sup>Mandat von Ferdinand II. an Ödenburg, 18. Mai, 1636: SVL, Oerteliana, Lad. III. et C., Fasz. I. 13 (Original); *Originales litterae*, 41f. (Kopie); *Historia Collegii*, 38 (Kopie); für den edierten Text PÓDA, 1892, 90f.

<sup>18</sup>SVL, Oerteliana, Lad. III. et C., Fasz. I. 16; *Historia Collegii*, 50–52; vgl. dazu PÓDA, 1892, 93–95; SCHWARTZ VON MEGYES, 1935, 13f.

<sup>19</sup>Brief von Piccolomini an Bucellini, 17. September 1650: ARSI, Austria, Bd. 6, fol. 68<sup>r</sup> (Original); Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának Levéltára [Archiv der ungarischen Provinz der Gesellschaft Jesu], handschriftliche Kopien von László Lukács.



regulären Unterrichts durch die Jesuiten war der Abschluss der Verträge mit der Stadt von entscheidender Bedeutung. Weil die kirchlichen Immobilien von Steuern befreit waren, verursachte die Ansiedlung der Jesuiten der Stadt große finanzielle Verluste, so dass die Stadträte nach einer Möglichkeit suchten, sowohl diese Verluste wettzumachen als auch weitere Einbußen dauerhaft zu verhindern. Zudem sollten die Verträge mit der Stadt die Art und Weise des Zusammenlebens der Jesuiten mit den lokalen kirchlichen Institutionen und Gemeinden bestimmen.

Die Ansiedlung der Jesuiten in Preßburg ging der Ansiedlung in Raab und Ödenburg zeitlich voraus und lieferte für diese somit ein Modell.<sup>20</sup> In Preßburg gründete Péter Pázmány das Kolleg mit Hilfe königlicher Unterstützung. Um die Häuser zu erwerben und die Rechte der Gesellschaft Jesu zu sichern, war es notwendig, einen Vertrag mit dem evangelischen Stadtrat und mit dem lokalen Kapitel zu schließen. Die Punkte des Preßburger Vertrags wurden in Raab und in Ödenburg als Muster angesehen,<sup>21</sup> als Hauptpunkte dieser Verträge lässt sich Folgendes ausmachen:

1. Das Patronatsrecht und die Rechtsprechung der Stadt oder des Kapitels wird durch die Überlassung von Gebäuden nicht beeinträchtigt. Die Jesuiten dürfen zudem andere städtische Privilegien nicht verletzen.

2. Ein Verbot der weiteren Ausbreitung der Jesuiten innerhalb der Stadt wird ausgesprochen: Die Gesellschaft Jesu darf keine Schenkungen von Grund innerhalb der Stadt annehmen, sondern musste diese Grundstücken verkaufen.

3. Sollten die Jesuiten endgültig abziehen, fallen die Häuser und das Besitzrecht an den Gütern an den ursprünglichen Besitzer zurück.

4. Stadt und Kapitel tragen zum Unterhalt des Kollegs nicht bei, die Finanzierung ist Aufgabe des gründenden Bischofs.

5. Falls der Reichstag oder die Stände den Stadtrat wegen der Ansiedlung der Jesuiten vor Gericht angreifen sollten, kann der Stadtrat den Schutz des Herrschers erwarten.

Daneben regelten die Verträge ausführlich auch Punkte, welche die Interessen der einheimischen Bevölkerung schützten. In Preßburg und Ödenburg war das Ausschanken von Wein durch die Jesuiten verboten. In Preßburg und Raab blieben die Domkirche bzw. die Pfarrkirche in der Obhut des Kapitels, Predigt und Altarbenutzung wurden zudem geregelt.

<sup>20</sup> Zur Gründungsgeschichte des Preßburger Kollegiums DÉNESI, 1998; zur Geschichte des Kollegiums zudem SCHÖNVITZKY, 1896.

<sup>21</sup> Zu den Punkten des Preßburger Vertrags DÉNESI, 1998, 96.

Auch die Elementarschule blieb unter der Leitung des Domkapitels. Die jesuitische Studentenschaft musste verpflichtend an den Prozessionen und den Begräbnissen der Domherren teilnehmen. In Ödenburg wurde festgelegt, dass Bürgersöhne unter 16 Jahren in die Gesellschaft nicht aufgenommen werden durften. Die städtische Gemeinschaft trachtete immer danach, sich gegen die Jesuiten zu verteidigen. Doch konnten auch die abgeschlossenen Verträge die folgende Ausbreitung des Ordens nicht verhindern. Im Verlauf des 17. Jahrhunderts erwarben die Jesuiten infolge der Stärkung der katholischen Kirche und aufgrund weiterer Unterstützung durch die Bischöfe neue Gebäude und Güter. Die Jesuiten erhielten zudem bedeutende Schenkungen und errichteten große Bauten. Die 1670er Jahre brachten auch auf diesem Gebiet eine bedeutende Veränderung, als die sich verstärkende Gegenreformation die evangelische Elite in den Stadträten ausschaltete.<sup>22</sup> Die Ausbreitung der Jesuiten innerhalb der Städte spiegelt diesen Vorgang deutlich wider.

#### ERWERB UND LAGE DER GEBÄUDE – DER GEBRAUCH DER STÄDTISCHEN RÄUME AUS JESUITISCHER PERSPEKTIVE

Bei der Ansiedlung erhielten die Jesuiten meist keinen zentralen Ort in der Stadt und oft standen keine geeigneten oder leicht umzubauenden Gebäude – im Gegensatz zu Westeuropa – zur Verfügung.<sup>23</sup> Die Jesuiten konnten in Westungarn nur in Raab schon von Beginn an inmitten der Stadt Gebäude erwerben. Bischof Dallos bot ihnen zuerst das Provianthaus („domus annonaria“) in der Stadt an, das im Eigentum des Bischofs stand. Dieses Haus wurde aber vom Militär benutzt, weshalb der Raaber Grenzoberhauptmann Hans Breuner Veto gegen diesen Vorschlag einlegte. Ein zweites Haus, der im bischöflichen Stadtteil liegende militärische Bauhof, wurde daraufhin vom Domkapitel vorgeschlagen, aber der Grenzoberhauptmann wollte auch darauf nicht verzichten. Darum wurden schließlich drei Gebäude im Stadtteil des Kapitels, am Hauptplatz, ausgewählt, die

<sup>22</sup>Zur ungarischen Städtepolitik am Ende des 17. Jahrhunderts die neuesten Publikationen von István H. Németh, z. B. H. NÉMETH, 2011, 353-355; zum Ödenburger Beispiel DERS., 2007.

<sup>23</sup>Ähnliche Schwierigkeiten in Verbindung mit der Unterbringung der Jesuiten sind auch in den anderen Städten der Ordensprovinz vorgekommen. Zum Görzer Beispiel FERLAN, 2006.

das Domkapitel gezwungenermaßen den Jesuiten überlassen musste.<sup>24</sup> An diesen Gebäuden wurden zu Beginn nur die notdürftigsten Umbau- und Renovierungsarbeiten durchgeführt, damit sie als Schule und Ordenshaus (Kolleg) benutzt werden konnten. Mit bischöflicher Unterstützung erwarben die Jesuiten 1637 weitere Gebäude im selben Häuserblock, erst dann erbauten sie die heute bestehende Kirche (1641). Neben dieser errichteten sie ihr Ordenshaus (1667) sowie auf der anderen Seite das Gymnasium (bis 1694).<sup>25</sup>

Im Gegensatz dazu fand die Gesellschaft Jesu in den größeren Städten Preßburg und Ödenburg nur am Rand der Innenstadt bzw. in der Vorstadt einen Platz. In Preßburg übergaben der Stadtrat und das Kapitel 1626 das Schulgebäude neben der Pfarrkirche und die Häuser des Propstes und des Kustos an den Orden. Der Superior Casparus Malli veranlasste zudem die Beschaffung eines weiteren Domherrenhauses, so dass das erste Preßburger Kolleg in unmittelbarer Nähe der Kirche gebaut werden konnte. Die Jesuiten durften laut Vereinbarung mit dem Kapitel drei Altäre in der Pfarrkirche nutzen, wo sie mit der Erlaubnis des Pfarrers auch predigten. Die Verlegung des Jesuitenkollegs in das Zentrum der Stadt, an den Hauptplatz, war Ergebnis der Gegenreformationsbemühungen, die unter Leopold I. am Ende des 17. Jahrhunderts an Deutlichkeit gewannen. Im Jahre 1672 wurden deshalb die evangelische Kirche, die so genannte Salvatorkirche am Hauptplatz, das lutherische Schulgebäude, das Pfarrhaus und die Bibliothek konfisziert. Die den Jesuiten übergebenen Gebäude wurden nach der Jahrhundertwende umgebaut, das Kolleg neben der Salvatorkirche angesiedelt. Das ursprüngliche jesuitische Schulgebäude diente im Weiteren als Residenz.<sup>26</sup>

In Ödenburg bekamen die Jesuiten das unter bischöflicher Jurisdiktion stehende Haus der Corporis-Christi-Bruderschaft und das damit baulich verbundene Benefizatenhaus, das so genannte Kirchhaus außerhalb der inneren Stadtmauer. Patronatsherr des Benefiziatenhauses war die Stadt, die es als Wohnung für den Organisten genutzt hatte. Bischof Draskovich widmete der Gesellschaft auch die ehemaligen Johanniterbenefizien und -gebäude, aber die Jesuiten konnten diese erst übernehmen, als der Patronatsherr Ferenc Nádasdy zum Katholizismus konvertierte (1643).<sup>27</sup> Bis dahin

<sup>24</sup> KÁDÁR, 2011a, 215–220 u. Kartenbeilage.

<sup>25</sup> ACSAY, 1901, 37 u. 49; SZABADY, 1936, 71f.

<sup>26</sup> SCHÖNVITZKY, 1896, 105–133.

<sup>27</sup> SCHWARTZ VON MEGYES, 1935, 28–31.

durften sie nur die Johannes-der-Täufer-Kirche benutzen. Die Ausbreitung der Jesuiten innerhalb von Ödenburg setzte sich fort, aber die entscheidende Wende hängt auch hier mit der Gegenreformation um das Jahrhundertende zusammen. Nachdem auch in der Stadt Ödenburg ein katholischer Stadtrat gewählt worden war, eröffnete sich für die Jesuiten die Möglichkeit, mit ihrem Kolleg in die Innenstadt zu ziehen. Das ist dann zwischen 1674 und 1696 geschehen, als das Kolleg, das adelige Konvikt, das Ordenshaus und das Gymnasium in die Sankt-Georg-Straße umzogen, wo sie die mittelalterliche Sankt-Georg-Kirche übernahmen und im barocken Stil der Zeit umbauen ließen. Daneben benutzten sie ihre vorstädtischen Gebäude für wirtschaftliche Zwecke.<sup>28</sup>

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verdeutlicht die stadträumliche Lage der westungarischen Kollegs die soziale Akzeptanz und die institutionelle Kraft der Jesuiten sehr gut. Mit ihren Gründungen wurde die erste Periode der katholischen Erneuerung abgeschlossen, die Bauarbeiten um die Mitte des Jahrhunderts und der Ortswechsel in den 1670er Jahren bedeuteten eine neue Epoche in der jesuitischen Geschichte. Die missionierende Gegenreformation der Jesuiten, die auf seelsorgerische und geistliche Waffen setzte, wurde durch die gewaltsame, vom Staat unterstützte Gegenreformation abgelöst.

#### DIE ANFÄNGE DER JESUITEN IN UNGARN – UNTERSTÜTZUNG UND ABLEHNUNG

Das langfristige Ziel der Jesuiten war die Umformung der gesamten Gesellschaft in ihrem Sinne. Um das erreichen zu können, wollten sie die „richtige“ Religionsausübung zur Lebensform der Jugendlichen machen, weshalb der Unterricht eines der Hauptprofile des Ordens darstellt. Die Jesuiten bemühten sich deshalb, auch in Ungarn in all ihren ständigen Einrichtungen eine Schule zu gründen. Das trifft besonders auf Raab und Ödenburg zu, die als regionale Zentren ausersehen waren. In Raab hielt es Bischof Dallos von Anfang an für vorrangig, die Schule in einer gewissen Größe einzurichten. Größtenteils durch seine Unterstützung war es möglich, dass alle fünf Klassen nach dem ersten Schuljahr 1627/28 mit eigenen

<sup>28</sup>Ebd., 43-61; JANKÓ - KÜCSÁN - SZENDE (Hg.), 2010, Karte A.3.4 (Topographical development of Sopron 4: Urban growth and public buildings of Sopron from the middle of the sixteenth to the middle of the eighteenth century).

Lehrmeistern ausgestattet werden konnten. Im Herbst 1630 verfügte die Schule bereits über 433 Schüler.<sup>29</sup> Diese Schule war multiethnisch, neben den ungarisch- und deutschsprachigen Schülern kamen viele Studenten aus dem südlichen Slawonien. Auch die mit dem Unterricht eng zusammenhängenden Theateraufführungen standen schon von Beginn an auf der Tagesordnung. 1629 führten die Schüler im Kolleg ein Stück über den heiligen Paulinus von Nola unter armseligen Umständen, aber mit großem Erfolg auf. Im folgenden Jahr stellten die Schüler dann die Geschichte des biblischen Jephtha dar und entlockten einem Teil des „gemeinen Volkes“ und den Oberhirten sogar Tränen.<sup>30</sup> Die Aufführungen fanden auch in den folgenden Jahren regelmäßig statt, manchmal wurden jährlich sogar zwei Stücke auf die Bühne gebracht.<sup>31</sup>

In Ödenburg fing der Unterricht 1636 an, als Ádám Holovics die Superiorenstelle versah (Oktober 1636–Oktober 1637). Aber weil Bischof Draskovich den Jesuiten grollte, nachdem sie György Dobronoki nicht in Ödenburg belassen hatten, unterstützte er die anlaufende Ödenburger Schule nicht ausreichend, weswegen die Klassen nur langsam zusammengestellt werden konnten. Obwohl 150 Schüler schon am Ende des ersten Schuljahres die zwei begonnenen Klassen besuchten, bestand die Ödenburger Schule noch 1638 nur aus den beiden unteren Klassen.<sup>32</sup> Die Situation änderte sich infolge der Interventionen von Lamormaini und so versahen 1642 schon fünf Schulmeister ihren Dienst.<sup>33</sup> Ähnlich wie in Raab wurden auch in Ödenburg von Beginn an Wettbewerbe organisiert und Stilübungen abgehalten. Im zweiten Jahr traten die Schüler schon öffentlich auf: Sie gratulierten dem Bürgermeister anlässlich seines Geburtstags mit Gedichten und Liedern.<sup>34</sup>

Neben dem Unterricht nahmen die Väter auch die Seelsorge in ihr Programm auf. In Raab konnten sie schon im dritten Jahr die Konversion von 24 evangelischen Schülern verzeichnen, obendrein konvertierten auch im Kreis der Stadtbewohner immer mehr Bürger. Die Jesuiten legten auch auf

<sup>29</sup> Győri bencés rendház könyvtára [Bibliothek des Raaber Benediktinerklosters], 12ob.A.19, *Catalogus discipulorum Jauriensis Gymnasii Societatis Jesu 1630–1668*, fol. 8<sup>v</sup>-14<sup>r</sup> (1630/1631); vgl. dazu ACSAY, 1901, 88.

<sup>30</sup> ÖNB, Handschriftensammlung, Cod. 13564, *Litterae Annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628–1632* [im Folgenden: *Litterae Annuae*], fol. 39<sup>v</sup> (1629) u. 68<sup>r</sup> (1630).

<sup>31</sup> STAUD, 1986, 11–14.

<sup>32</sup> *Originales litterae*, 225.

<sup>33</sup> LUKÁCS (Hg.), 1990, 72.

<sup>34</sup> *Historia Collegii*, 88; KÁDÁR, 2011–2012, 65.

die Mission auf dem flachen Lande besonderen Wert: Sie veranstalteten jährlich zwei bis drei Missionierungen am Land.<sup>35</sup> In Ödenburg waren sie zudem durch Predigten und Sakramentspenden erfolgreich. Sie passten sich hier auch an die sprachlichen Verhältnisse innerhalb der Stadt an, bereits von Beginn an hatten sie auch einen deutschsprachigen Prediger. Den jesuitischen Aufzeichnungen gemäß hörten auch lutherische Prediger ihren Reden zu, um sich – laut den Jesuiten – mit ihnen anzulegen oder rhetorische Kniffe zu lernen.<sup>36</sup> Auch die Ödenburger Berichte schrieben jedes Jahr über die Konversionsfälle.<sup>37</sup>

Die jesuitischen Kongregationen hatten auch großen Anteil an der Verbreitung des Glaubens, der gesellschaftlichen Integration verschiedener Schichten und am Aufbau eines neuen Netzwerkes. In dieser Hinsicht sind Raab und Ödenburg hervorragende Beispiele, weil sich in ungarischen Städten eine vielfältige Bruderschaftslandschaft entwickelte. In Raab war die Marianische Kongregation der Schüler ab 1631 tätig; für die deutschen und die ungarischen Bürger wurden einzelne städtische Kongregationen gegründet. Auch in Ödenburg bildete sich früh eine Marianische Schülerkongregation gleichzeitig zu einer städtischen Kongregation, die den mittelalterlichen Namen „Confraternitas Corporis Christi“ bewahrte.<sup>38</sup>

Die Kollegien waren in ihren ersten Jahren auf ihre Gründerväter und Förderer angewiesen, sie hingen finanziell fast vollständig von diesen ab. In Raab hatten sie viel Bischof Dallos zu verdanken, dessen finanzielle und materielle Spenden den Grundstein für das Kolleg bildeten. Dallos übernahm als Gründer auch repräsentative Rollen: So hielt er bei den Eröffnungsfeiern der Studienjahre Ansprachen und las die Veni-Sancte-Messen. Das Kolleg veranstaltete zum Tode von Dallos 1630 deshalb auch ein glanzvolles Begräbnisfest.<sup>39</sup>

In Ödenburg war das Verhältnis zwischen dem Gründervater und dem Kolleg nicht so unbeschwert. Doch auch dort nahm Bischof Draskovich z. B. an der festlichen Messe der Jesuiten am Tag des heiligen Franz Xaver 1636 teil und hinterlegte sein Primiz-Messgewand als Spende. Die Väter bekamen von ihm auch liturgische Geräte, Lebensmittel und Wein. Daneben stattete Draskovich das Ordenshaus mit den Büchern der Bibliothek seines

<sup>35</sup> *Litterae Annuae*, fol. 39<sup>r-v</sup> (1629) u. 68<sup>r-v</sup> (1630); KÁDÁR, 2011a, 228f.

<sup>36</sup> *Historia Collegii*, 81.

<sup>37</sup> KÁDÁR, 2011–2012, 66f.

<sup>38</sup> ACSAY, 1901, 151–166; SCHWARTZ VON MEGYES, 1935, 78–80 u. 86–93; HORVÁTH, 2000.

<sup>39</sup> KÁDÁR, 2011a, 229.

Großvaters Miklós Istvánffy aus. In Raab wie in Ödenburg folgten Domherren, hohe Adelige und Bürger dem bischöflichen Vorbild.<sup>40</sup>

Ungeachtet aller positiven Aspekte war die Ansiedlung der Jesuiten auch von Schwierigkeiten und Konflikten begleitet. In Raab ergaben sich große Probleme, weil der Orden keine geeigneten Mitglieder in ausreichender Zahl für das Ordenshaus bereitstellen konnte. Obendrein gab es zwischen den einzelnen jesuitischen Standorten regen Austausch, was immer wieder auch zu Unstimmigkeiten führte.<sup>41</sup> Für Raab besitzen wir wenig Kenntnis über die Beziehung zwischen der lokalen Bevölkerung und dem Kolleg während der ersten Jahre. Wir wissen von keinen offenen Konflikten bis zu dem Zeitpunkt, als Draskovich versuchte, weitere Bürgerhäuser für den Orden aufzukaufen. Das Verhältnis der Jesuiten zum Domkapitel war generell durch eine gewisse Distanz gekennzeichnet, erst die Veränderungen in der personalen Zusammensetzung des Domkapitels führten nach der Mitte des 17. Jahrhunderts zu einer spürbaren Verbesserung.

In Ödenburg war eines der Hauptziele der evangelischen Stadt, die stadteneigene lateinische Schule gegen die jesuitische Schule zu schützen. Der Stadtrat machte deshalb die Leiter der Schule schon 1636 auf die *bevorstehende Gefahr der Jesuiten* aufmerksam.<sup>42</sup> Zwei Jahre später wurden in Ödenburg dann schon Vorschläge in der evangelischen Schule gemacht, wie man dem jesuitischen Muster folgen könne: Es wurde den Schülern vorgeschrieben, Abhandlungen und Gedichte zu verfassen, Reden vorzubereiten und Schultheaterstücke aufzuführen. Zudem führte man die wöchentliche Repetition ein.<sup>43</sup> In der Anfangszeit spielte Bürgermeister Erhard Artner eine wichtige ausgleichende Rolle, da er – obwohl Lutheraner – die Jesuiten vor den feindlichen Manifestationen beschützte.<sup>44</sup>

Die Jesuiten übten in Preßburg ähnliche Tätigkeiten wie in Raab und in Ödenburg aus. Als beachtenswerter Unterschied muss aber erwähnt werden, dass die so genannte erzbischöfliche Druckerei in Preßburg bis 1645 unter der Kontrolle der Jesuiten stand. Daneben richteten die Jesuiten eine große Bibliothek – die größte der drei Städte – ein, die mit der Bibliothek Pázmánys vereint wurde.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> *Historia Collegii*, 70; *Originales litterae*, 197; KÁDÁR, 2011–2012, 65f.

<sup>41</sup> DIES., 2011a, 230f.; LUKÁCS (Hg.), 1982, 316, 329, 343 u. 345.

<sup>42</sup> SVL, Ratsprotokoll, 1636, pag. 222 (24. Oktober).

<sup>43</sup> KOLOSVÁRI – ÓVÁRI (Hg.), 1904, 187f. (Statuten von Sopron, 1638, 2. Punkt).

<sup>44</sup> *Historia Collegii*, 83; KÁDÁR, 2011–2012, 68.

<sup>45</sup> Zu Bibliothek und Druckerei mit weiterführender Literatur DÉNESI, 1998, 103–106.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Predigt, die Mission, die Gründung der Marianischen Kongregationen und die Schaffung eines Netzwerkes mit den lokalen adeligen und städtischen Eliten charakterisiert das Agieren der Jesuiten in Westungarn in allen drei Städten. Die komparative Untersuchung der drei Kollegs verspricht weitere interessante Ergebnisse, z. B. wäre eine Untersuchung der Bildungsmigration der Studenten, aber auch die Migration der Jesuiten selbst zu untersuchen. Die drei Städte Raab, Ödenburg und Preßburg erfüllten im institutionellen jesuitischen Netzwerk von Beginn an eine zentrale regionale Funktion. Ihre Gymnasien, die ursprünglich mit drei grammatischen und zwei poetischen, also insgesamt fünf Klassen ausgestattet waren, wurden in keiner der drei Städte durch Akademien (philosophische oder theologische Oberklassen) ergänzt. Viele ihrer Schüler setzten ihre Studien an den jesuitischen Universitäten der Ordensprovinz, vor allem in Tyrnau und Wien, fort. In allen drei Städten mussten die Jesuiten mit bedeutsamen evangelischen Gemeinschaften und multiethnischer Bevölkerung rechnen. Das erforderte subtile Anpassung, etwa durch mehrsprachige Predigten und durch ein differenziertes Bruderschaftsgefüge. Deshalb waren die westungarischen Jesuitenkollegs – stärker als ihre westlichen Pendanten – auf die Unterstützung der Erzpriester angewiesen. Wegen der rechtlichen Rahmenbedingungen und der schwierigen lokalen Verhältnisse konnten die einzelnen Kollegs finanziell nur langsam selbstständig werden. Deutlich spürbar bei den drei untersuchten Beispielen ist die Nähe Wiens als jesuitisches Zentrum, der Einfluss von Tyrnau war dagegen deutlich geringer. Die Jesuiten versuchten starke Beziehungen zur Adelschicht bzw. zur lokalen Aristokratie (z. B. Miklós Eszterházy, Ádám Battyány, Ferenc Nádasdy) aufzubauen. Durch ihren Unterricht und ihre Konversionstätigkeit wurden die Jesuiten zum bestimmenden Faktor der Kultur und des kirchlichen Lebens, damit war diese westungarische Region bei der Konfessionalisierung dem übrigen Ungarn deutlich voraus, wie sich zeigen sollte.

Zsófia KÁDÁR



## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Győri bencés rendház könyvtára [Bibliothek des Raaber Benediktinerklosters]  
120b.A.19, *Catalogus discipulorum Jauriensis Gymnasii Societatis Jesu 1630–1668*.
- Győri Egyházmegyei Levéltár (GyEL) [Diözesanarchiv Raab]  
Káptalani Magánlevéltár, Theca XXVII. 3815, 3832, 3835 u. 3836.  
Káptalani Hiteleshelyi Levéltár, Theca XXXIII. 27836.
- Soproni Evangélikus Levéltár [Ödenburger Evangelisches Archiv]  
177. I. 20, Originales litterae circa Collegium Soproniense 1639 (Originales litterae).
- Győr-Moson-Sopron Megye Soproni Levéltára, Sopron Város Levéltára (SVL) [Ödenburger Archiv  
des Komitats Raab-Wieselburg-Ödenburg, Archiv der Stadt Ödenburg]  
Oerteliana, Lad. III. et C., Fasz. I. 13 u. 16.  
Ratsprotokoll, 1636.
- Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának Levéltára [Archiv der ungarischen Provinz der  
Gesellschaft Jesu], Budapest  
Handschriftliche Kopien von László Lukács.  
Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Wien  
Handschriftensammlung, Cod. 14003, Historia Collegii Soproniensis ab ipsis eiusdem initiis anno 1636  
iactis per continuatam diligenter annorum seriem charae posteritati fideliter tradita, Bd. 1.  
Handschriftensammlung, Cod. 13564, Litterae Annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a.  
1628–1632.  
Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Rom  
Austria, Bd. 6.

### GEDRUCKTE QUELLEN

- KOLOSVÁRI – ÓVÁRI (Hg.), 1899: Sándor KOLOSVÁRI - Kelemen ÓVÁRI (Hg.), Magyar Törvénytár  
1526-1608 [Ungarische Gesetzsammlung 1526-1608], Budapest, 1899.
- KOLOSVÁRI – ÓVÁRI (Hg.), 1904: Sándor KOLOSVÁRI - Kelemen ÓVÁRI (Hg.), A magyar  
törvényhatóságok jogszabályainak gyűjteménye [Sammlung der Statuten der ungarischen Muni-  
zipalbehörden], Bd. 5. A dunántúli törvényhatóságok jogszabályai [Transdanubien], Budapest,  
1904.
- LUKÁCS (Hg.), 1982: Ladislaus LUKÁCS (Hg.), Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae  
S. I., Bd. 2. 1601–1640, Rom, 1982.
- LUKÁCS (Hg.), 1990: Ladislaus LUKÁCS (Hg.), Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae  
S. I., Bd. 3. 1641–1665, Rom, 1990.
- STAUD, 1986: Géza STAUD, A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai 1561–1773 [Die Quel-  
len zum Schultheater der ungarischen Jesuiten 1561-1773], Bd. 2, Budapest, 1986, 11–14.

## LITERATUR

- ACSAY, 1901: Ferenc ACSAY, A győri kath. főgimnázium története 1626–1900 [Geschichte des katholischen Hauptgymnasiums von Raab 1626-1900], Győr, 1901.
- BERNLEITHNER (Hg.), 1966: Ernst BERNLEITHNER (Hg.), Kirchenhistorischer Atlas von Österreich, Wien, 1966.
- DUHR, 1913: Bernhard DUHR, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts, Bd. 2/1, Freiburg i. B., 1913.
- DÉNESI, 1998: Tamás DÉNESI, Missziótól a kollégiumig. (Jezsuiták Pozsonyban 1635-ig) [Von der Mission bis zum Kolleg. (Die Jesuiten in Pressburg bis 1635)], in: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. Regnum, 10/3-4 (1998), 87–115.
- FERLAN, 2006: Claudio FERLAN, Die Gründung des Jesuitenkollegs in Görz und die ersten Jahre der Tätigkeit, in: Werner DROBESCH - Peter G. TROPPEL (Hg.), Die Jesuiten in Innerösterreich. Die kulturelle und geistige Prägung einer Region im 17. und 18. Jahrhundert, Klagenfurt/Ljubljana/Wien, 2006, 243–251.
- FRANKL - RÁTH, 1867: Vilmos FRANKL - Károly RÁTH, Dallos Miklós győri püspöknek politikai és diplomatiái iratai (1618–1626) [Die politischen und diplomatischen Schriften von Miklós Dallos, Bischof von Raab (1618-1626)], Esztergom, 1867.
- HEISS, 1986: Gernot HEISS, Die Jesuiten und die Anfänge der Katholisierung in den Ländern Ferdinands I. Glaube, Mentalität, Politik, Habilitationsschrift Wien, 1986.
- H. NÉMETH, 2011: István H. NÉMETH, Städtepolitik und Wirtschaftspolitik in Ungarn in der Frühen Neuzeit, in: Krisztián CSAPLÁR-DEGOVICS - István FAZEKAS (Hg.), Geteilt - Vereinigt. Beiträge zur Geschichte des Königreichs Ungarn in der Frühneuzeit (16.-18. Jahrhundert), Berlin, 2011, 329–355.
- H. NÉMETH, 2007: István H. NÉMETH, Az állam szolgái vagy a város képviselői? A központosuló várospolitika hatásai a soproni politikai elit átrendeződésében [Diener des Staates oder Vertreter der Stadt? Die Auswirkungen der zentralisierten Stadtpolitik auf den Wandel der Ödenburger politischen Elite], in: Soproni Szemle, 61 (2007), 125–141.
- HORVÁTH, 2000: József HORVÁTH, Vallásos társulatok a Győri Egyházmegyében. (Történeti vázlat) [Religiöse Kongregationen der Diözese Raab. (Historische Skizze)], in: Tamás KISS (Hg.), A győri egyházmegye ezer éve [Tausend Jahre Diözese Raab], Győr, 2000, 83–100.
- JANKÓ - KÜCSÁN - SZENDE (Hg.), 2010: Ferenc JANKÓ - József KÜCSÁN - Katalin SZENDE (Hg.), Magyar Vároštörténeti Atlasz (Hungarian Atlas of Historical Towns), Bd. 1. Sopron, Sopron, 2010.
- KÁDÁR, 2011a: Zsófia KÁDÁR, A jezsuiták letelepedése és kollégiumalapítása Győrben (1626–1630) [Ansiedlung und Kolleggründung des Jesuitenordens in Raab (1626-1630)], in: Gábor NEMES - Ádám VÁJK (Hg.), In labore fructus. Jubileumi tanulmányok Győregyházmegye történetéből [Jubiläumstudien zur Geschichte der Diözese Raab], Győr, 2011, 209–234.
- KÁDÁR, 2011b: Zsófia KÁDÁR, Hogyan dolgozott egy 17. századi jezsuita történetíró? Dobronoki György Leveleskönyve és a soproni historia domus (1636–1639) [Wie arbeitete ein jesuitischer Geschichtsschreiber des 17. Jahrhunderts? Das Epistolarium von György Dobronoki und die Ödenburger Historia Domus (1636-1639)], in: Zsófia Ágnes BARTÓK u. a. (Hg.), Mű & szerző. Fialat kutatók konferenciája. Tanulmánykötet [Schrift und Autor. Konferenz junger Forscher. Abhandlungen], Budapest, 2011, 137–150.
- KÁDÁR, 2011-2012: Zsófia KÁDÁR, A soproni jezsuita kollégium kezdetei (1636–1640). Dobronoki György SJ superiorisága [Der Anfang des Ödenburger Jesuitenkollegs (1636-1640). Die Superiorenzeit von György Dobronoki SJ], in: Soproni Szemle, 65 (2011), 381–402; 66 (2012), 54–70.

- KOHL, 1980: Wilhelm KOHL, Die Durchsetzung der tridentinischen Reformen im Domkapitel zu Münster, in: Remigius BÄUMER (Hg.), *Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit*, Paderborn/München/Wien, 1980, 729–747.
- MÉSZÁROS, 2004: Klára MÉSZÁROS, Dobronoki György. Egy jezsuita a XVII. századból. Jezuit iz 17. Stoletja [György Dobronoki. Ein Jesuit aus dem 17. Jahrhundert], Lendva, [2004].
- MOLNÁR, 1999: Antal MOLNÁR, A jezsuita rend a 16. századi Magyarországon [Der Jesuitenorden in Ungarn im 16. Jahrhundert], in: *Vigilia*, 64 (1999), 348–359.
- MÜLLER, 2006: Michael MÜLLER, Die Jesuiten (SJ), in: Friedhelm JÜRGENMEISTER - Regina Elisabeth SCHWERTFEGGER (Hg.), *Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform 1500–1700*, Bd. 2, Münster, 2006, 193–214.
- PÓDA, 1892: Endre Pódafai PÓDA, A soproni kath. „parochia“ és a „soproni kath. hitközség“ története. Sopron sz. kir. város, a győri püspökség, és a plébánia levéltáraiban őrzött okiratok nyomán [Die Geschichte der Ödenburger katholischen Pfarre und Gemeinde. Nach Dokumenten der Archive der königlichen Freistadt Ödenburg, des Raaber Bistums und der Pfarre], Sopron, 1892.
- SCHWARTZ VON MEGYES, 1935: Robert SCHWARTZ VON MEGYES, Die Geschichte des Kollegs der Gesellschaft Jesu in der königlichen Freistadt Sopron (Ödenburg) 1636–1773, Veszprém, 1935.
- SCHÖNVITZKY, 1896: Bertalan SCHÖNVITZKY, A pozsonyi kir. kath. főgymnasium története [Geschichte des königlichen katholischen Hauptgymnasiums von Pressburg], Pozsony, 1896.
- SZABADY, 1936: Béla SZABADY, Draskovich György győri püspök élete és kora (1599–1650) [Das Leben und Zeitalter von György Draskovich, Bischof von Raab (1599–1650)], in: Jenő SZIKLAI (Hg.), *A 300 éves soproni szentbenedekrendi Sz. Asztrik kat. gimnázium jubileumi értesítője az 1935/36. isk. évről* [Jubiläumsbericht des 300-jährigen Ödenburger Benediktinergymnasiums „Heiliger Asztrik“ aus dem Schuljahr 1935/36], Sopron, 1936, 15–115.

*QUI IN FORO, ET E FENESTRIS VICINARUM DOMORUM  
OMNES PATRIS ACTIONES CURIOSIUS OBSERVABANT.*  
DIE REKATHOLISIERUNG DES STÄDTISCHEN RAUMES  
IN KASCHAU/KOŠICE/KASSA, ERLAU/EGER UND  
FRAUENBACH/BAIA MARE/NAGYBÁNYA, 1670 BIS 1699

In diesem Artikel unternehme ich einen Vergleich der Rekatholisierung des öffentlichen Raumes in drei oberungarischen Städten: in Kaschau/Košice/Kassa in der heutigen Slowakei, Frauenbach/Baia Mare/Nagybánya im heutigen Rumänien und Erlau/Eger im heutigen Ungarn. Die drei Städte traten in den Prozess der Rekatholisierung mit unterschiedlichen historischen Hintergründen ein. Zunächst untersuche ich kurz diese Hintergründe und das Konzept der Raumnutzung. Im Anschluss wende ich mich dem Prozess der Rekatholisierung der städtischen Räume und den gesellschaftlichen Aktivitäten, die diese Räume im katholischen Sinn zu sakralen machten, zu.

HISTORISCHER HINTERGRUND  
DER REKATHOLISIERUNG OBERUNGARNS

Mit Oberungarn ist das Gebiet der 13 Komitate des nordöstlichen Teils des Königreichs Ungarn gemeint (heute Ostslowakei, Ostungarn, die Karpato-Ukraine und Nordwestrumänien). Die Region gehörte kirchlich größtenteils zur Diözese Erlau und zum kleineren Teil zur Erzdiözese Gran/Esztergom bzw. zur Zipser Propstei.

Kaschau war die Hauptstadt Oberungarns und seit dem 16. Jahrhundert Sitz der Zipser Kammer. Ab der Mitte des 17. Jahrhunderts war es auch Sitz der Bischöfe und des Domkapitels von Erlau. In den 1650er und 1660er Jahren wurden unter der Leitung der Jesuiten in der Stadt zunächst ein Gym-

nasium, dann eine Akademie und ein Priesterseminar gegründet. Im Jahr 1660 kam es zu einem heftigen Konflikt zwischen den Jesuiten und den protestantischen Predigern.<sup>1</sup> Die Stadt war auch Sitz des oberungarischen Kreisobersten.

Frauenbach stand bis in die 1660er Jahre unter der Herrschaft der siebenbürgischen Fürsten aus der Rákóczi-Dynastie. Nach 1661 wurde in der Stadt für die Leitung des Münzwesens und die Bergwerksdirektion eine eigene Kammerverwaltung eingerichtet. Die Bevölkerung der Stadt war zur Gänze protestantisch, 1673 waren nur die Kammerbeamten Katholiken. Die Jesuiten kamen erst 1674 nach Frauenbach.<sup>2</sup>

Der wirkliche Durchbruch der Rekatholisierung erfolgte in den 1670er Jahren nach der Aufdeckung der antihabsburgischen Magnatenverschwörung. Die politischen Konsequenzen waren mit einer gewaltsamen Gegenreformation verbunden. Die sich in Kaschau befindende Zipser Kammer beaufsichtigte nicht nur die Konfiskation der Güter des antihabsburgischen Adels, sondern nahm auch an der Rekatholisierung der Stadträte teil und beteiligte sich in Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche an der Rückgewinnung der Kirchen, an der Verfolgung der protestantischen Prediger und an der Unterstützung der katholischen Pfarrer.<sup>3</sup>

Die konfessionellen Konflikte wurden im Schatten des Großen Türkenkriegs (1683–1699) in den Hintergrund gedrängt. Während des Türkenkriegs wurde Erlau, der ehemalige Sitz der Bischöfe von Erlau, 1687 zurückerobert. Obwohl der Bischof erst 1699 zurückkehrte, wurde von den Orden (Jesuiten, Franziskaner, Minoriten und Serviten) ein „bischöflicher Sitz ohne Bischof“ hergestellt.

## DIE STÄDTISCHEN SAKRALEN RÄUME

Für die Konstituierung sakraler Räume waren zwei Prozesse notwendig. Zum einen musste die Gestaltung des Raums, also der gebaute Rahmen und dessen symbolische Markierung, kenntlich gemacht werden. Mit Gestaltung des Raumes meine ich die konfessionsspezifische Einrichtung der Kirche, z. B. die Altäre in den katholischen Gotteshäusern oder den schlichten weißen Innenraum der protestantischen Kirchen. Zum anderen

<sup>1</sup> BITSKEY, 1997, 32–34.

<sup>2</sup> MIHALIK, 2011, 62–64.

<sup>3</sup> DERS., 2010.

waren es die sozialen Akte, die Kirchen zu Sakralräumen machten, also die Heiligen Messen, die Gottesdienste, die Liturgie und die kirchlichen Zeremonien. Daneben verbanden sich mit einer Kirche auch andere Funktionen, sie konnte militärischen Zwecken dienen, war der Ort für weltliche und kirchliche Gerichte, für städtische Ratswahlen, für Archive und Bibliotheken oder auch andere Sammlungen. Die profane Welt drang also in den Kirchenraum ein, was manchmal auch die Präsenz von Kriminalität bedeutete: Diebstahl, Prostitution, Bettelei. Die Kirche war ein zentraler städtischer Raum, der nicht nur sakrale, sondern auch weltliche Funktionen hatte und beide verbinden konnte.<sup>4</sup>

Die Sakralität des Raums konnte auch die Mauern der Kirche überschreiten. Der Vorhof der Kirche erweiterte den Raum der Aktivität des Klerus und stand bei der Fahrt der Gefolgschaft in die bzw. aus der Kirche im Mittelpunkt.<sup>5</sup> Prozessionen erlaubten die größte Ausdehnung des sakralen Raums. Sie brachten zeitweilig Sakralität auch in andere städtische Räume, die Eucharistie purgierte den Stadtraum vom „Schmutz der Ketzerei“ und der Umzug zeigte den Ruhm und die Macht der katholischen Kirche. Eine Prozession war auch eine gute Möglichkeit, die Macht des katholisierten Rates zu legitimieren.<sup>6</sup>

## REKATHOLISIERUNG DER KIRCHENRÄUME

### *Kaschau*

Die Einziehung der protestantischen Kirchen in Oberungarn begann 1670 nach der Aufdeckung der Magnatenverschwörung. Den Höhepunkt stellte die Konfiskation der Kaschauer Elisabeth-Domkirche am 24. November 1671 dar. Zusammen mit der Kirche wurden auch das Pfarrhaus, die Schule und die slowakische Kirche „zurückerobert“.<sup>7</sup> 1672 wurde der erste Jahrestag der Rückgewinnung feierlich begangen. Bischof Ferenc Lénárd Szegedy zelebrierte die Heilige Messe mit einem Te Deum, die Kir-

<sup>4</sup> RAU – SCHWERHOFF, 2004, 23, 25f. u. 34–39.

<sup>5</sup> STABENOW, 2008, 107f.

<sup>6</sup> SPICER, 2008, 342.

<sup>7</sup> MIHALIK, 2010, 268f.

che wurde in einer feierlichen Prozession umrundet.<sup>8</sup> Die Domkirche diente bis 1699 als Hauptkirche der Diözese Erlau; in diesem Jahr kehrte Bischof István Telekessy in das wiedereroberte Erlau zurück.

Nach der großen Feuersbrunst des Jahres 1674 kam die Erneuerung der Dominikanerkirche auf die Tagesordnung. Diese hatte seit 1578 als Proviandhaus von Kaschau gedient.<sup>9</sup> Im 17. Jahrhundert war die Kirche vollkommen entweiht und das Abwasser aus den Wohnungen in das ehemalige Kloster und in die Kirche geleitet worden. Die Hofkammer erteilte schließlich die Erlaubnis, den Raum der Kirche aufzuteilen. Geplant war, das Heiligtum in eine kleine Kirche umzuwandeln, während die anderen Teile weiterhin Proviandhaus bleiben sollten. Die Hofkammer wollte auch das Gebäude des ehemaligen Dominikanerklosters erneuern und als Spital oder Schule nutzen.<sup>10</sup> Obwohl die Dominikaner die Kirche schon 1674 zurückverlangten, kehrten sie erst 1698 in die Stadt zurück.<sup>11</sup> In diesem Jahr ließen sich auch die Ursulinen in Kaschau nieder.<sup>12</sup>

Eine ähnliche Situation bestand in der Franziskanerkirche. Die Kirche diente teilweise als Zeughaus, aber der Sakralraum war bis zur Rückgewinnung der Domkirche St. Elisabeth zwischen den Franziskanern und dem Domkapitel aufgeteilt. Im Jänner 1672 gab das Domkapitel den Franziskanern den Kirchenraum zurück, aber der Altar, die Kanzel und die große Glocke wurden aus der Franziskanerkirche in den Dom transferiert. Die Franziskaner sollten das Kloster gegen ihren Willen mit den Soldaten teilen.<sup>13</sup>

Die Jesuitenkirche wurde zwischen 1671 und 1681 von Sophia Báthory, der Witwe von Georg II. Rákóczi, des Fürsten von Siebenbürgen, gebaut.<sup>14</sup> Ihr Sohn, Franz I. Rákóczi, wurde 1677 in der Kirche begraben, wie 1681 auch Fürstin Sophia selbst. Auch andere Mäzene, z. B. Sigismund Holló, ein Rat der Zipser Kammer, unterstützten den Bau der Kirche. 1686 wurden der Altar der Heiligen Dreifaltigkeit und der Maria-Himmelfahrt-Altar von Sigismund Holló erbaut, dafür bekam seine Familie eine Grabstelle in

<sup>8</sup> BEK, Kézirattár [Handschriftensammlung], Ab 86/I, *Diarium Collegii Cassoviensis Societatis Jesu*, fol. 1<sup>r</sup>.

<sup>9</sup> WICK, 1941, 131f.

<sup>10</sup> ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn [im Folgenden: HFU], rote Nr. 249, November 1674, 16. November 1674, fol. 267, 272f., 279f. u. 294–297.

<sup>11</sup> SZABÓ, 1959, 325; WICK, 1932, 26.

<sup>12</sup> DERS., 1941, 384.

<sup>13</sup> DERS., 2005, 45–51.

<sup>14</sup> DERS., 1931, 18.

der Kirche.<sup>15</sup> Nicht nur diese vielfältige Unterstützung durch Mäzene und die fürstlichen Bestattungen, sondern auch die Präsenz der Universität in der Nachbarschaft der Kirche stärkte die Rolle der Jesuitenkirche und der Jesuiten in der Stadt.

### Frauenbach

Wegen der Nähe zur siebenbürgischen Grenze und der Bedrohung durch eine antihabsburgische Armee von protestantischen Flüchtlingen begann die Rekatholisierung in Frauenbach später, erst 1674, als der Jesuitenpater Bálint Balogh in die Stadt kam. Die Stadt stand ihm feindlich gegenüber, weshalb er in das Haus eines griechisch-orthodoxen Stadtbewohners einziehen sollte.<sup>16</sup> Später bekam er von der Zipser Kammer das konfiszierte Haus der Familie Proczner zugewiesen.<sup>17</sup> Obwohl der Stadtrat seine Tätigkeit zu beschränken versuchte, öffnete er die Fenster, weshalb die Stadt die Messe hören konnte. Das lateinische Zitat im Titel meines Artikels stammt daher: [...] *qui in foro, et e fenestris vicinarum domorum omnes Patris actiones curiosius observabant*. Zu Ostern hielt Pater Balogh eine öffentliche Predigt und eine Heilige Messe mit Musik, der viele zuhörten.<sup>18</sup>

In Frauenbach gab es zu dieser Zeit drei Kirchen. Die Stephanskirche fungierte als Hauptkirche, sie war im Besitz der Reformierten Kirche. Die Martinskirche befand sich wahrscheinlich im Besitz der Lutheraner. Die Nikolauskirche war ein Teil des Spitals und diente nicht als Kirche. Wie die Dominikanerkirche in Kaschau, erfüllte sie auch weltliche Funktionen, indem sie als städtischer Stall diente, wobei die Stadt über die Einnahmen verfügte.<sup>19</sup>

Die Zipser Kammer zog als erstes die Nikolauskirche ein, wegen der Einnahmen und vielleicht auch deshalb, weil die Kirche eine profane Funktion hatte und durch ihre Rückgewinnung die konfessionellen Beziehungen nicht bedroht wurden. Aber die Stadt ließ die Ziegenböcke dort<sup>20</sup>

<sup>15</sup> ARSI, Austria, Bd. 147, fol. 84<sup>v</sup>–85<sup>r</sup>.

<sup>16</sup> MIHALIK, 2011, 64.

<sup>17</sup> MOL, E 254, Repraesentationes, informationes et instantiae [im Folgenden: E 254], Fasz. 65, August 1674, Nr. 51, 21. August 1674.

<sup>18</sup> ÖNB, Handschriftensammlung, Cod. 12224, fol. 192<sup>r-v</sup> (1674).

<sup>19</sup> MIHALIK, 2011, 63–65.

<sup>20</sup> E 254, Fasz. 64, Juni 1674, Nr. 52, 23. Juni 1674.



und die kaiserliche Armee deponierte zwei Kanonen in der Kirche.<sup>21</sup> Die Erneuerung der Nikolauskirche wurde erst im Dezember 1674 abgeschlossen, der neue Pfarrer, der Jesuit Peter Gödy, hielt die Heilige Messe bis dahin im Proczner-Haus. Ein Brief von Pater Gödy enthält ausführliche Angaben über die Wiederherstellung der Nikolauskirche. Sie erhielt einen neuen Turm mit einem goldenen Kreuz an der Spitze und ein neues Dach. Der Innenraum wurde ebenfalls erneuert, eine neue Kanzel sowie ein neuer Chor errichtet und die Mauern geweißt. Der Wiederaufbau kostete 671 ungarische Gulden.<sup>22</sup>

Die Stephanskirche und die Martinskirche wurden im Herbst 1674 ebenfalls eingezogen, letztere in den folgenden Jahren auch erneuert. Aber 1677 sollten die Jesuiten Frauenbach wegen eines Angriffs der Flüchtlinge verlassen. Sie ließen die gesamte Bibliothek, ihre Kleidung und alle liturgischen Einrichtungen zurück. Die Flüchtlinge und die Bürger von Frauenbach schlugen die neuen Fenster der Martinskirche ein, warfen die Altäre und die Bilder aus der Kirche und steckten sie in Brand. Die Jesuiten konnten 1687 zurückkehren, aber sie sollten die Kirchen mit den Minoriten teilen: Die Minoriten bekamen die Nikolauskirche, die Jesuiten die Stephans- und die Martinskirche. Diesmal erhielten die Jesuiten auch bürgerliche Häuser und forderten sogar das Rathaus, indem sie behaupteten, dieses sei früher das Pfarrhaus gewesen. Aus diesem Grund kratzten die Bürger die Apostelbilder von den Mauern des Rathauses ab.<sup>23</sup>

### *Erlau*

Nach 91 Jahren endete die türkische Herrschaft in Erlau am 17. Dezember 1687. Die verschiedenen Orden (Jesuiten, Minoriten, Franziskaner) angehörenden Feldgeistlichen baten sofort um Plätze für ihre Orden. Der Dankgottesdienst wurde von den Jesuiten in einer ehemaligen Moschee gefeiert. Die Gesellschaft der zurückeroberten Stadt war sehr gemischt. Die Bevölkerung bestand aus Katholiken, Lutheranern, Calvinisten, Serbisch-Orthodoxen und den so genannten Neu-Christen, den in Erlau ge-

---

<sup>21</sup> MOL, E 244, Minutae [im Folgenden: E 244], Fasz. 37, September 1674, fol. 204 (1. September 1674).

<sup>22</sup> MOL, E 152, Acta Jesuitica, Registrata 38, Fasz. 1, Nr. 121, 20. Juli 1677.

<sup>23</sup> MIHALIK, 2011, 66–69.

bliebenen und zur katholischen Kirche übergetretenen ehemaligen Muslimen.<sup>24</sup>

Die Jesuiten- und die Minoritenkirche wurden durch den Umbau türkischer Moscheen, ohne mittelalterliche Vorgängerbauten, errichtet. Die Minoriten bekamen eine Moschee und mehrere Häuser nächst dem Erlaubach. Die Kirche wurde von Bischof György Fenesy am 21. März 1688 konsekriert. Der Orden benutzte die Moschee bis 1712, aber er begann 1699 damit, Geld für einen Neubau der Kirche zu sammeln. Die Minoriten baten 1702 um die Hilfe der Zipser Kammer beim Umbau der Moschee in ein Sanktuarium. Die neue Kirche wurde schließlich 1715/1716 errichtet.<sup>25</sup>

Die Jesuiten bekamen ein Grundstück in der Nähe der Minoriten, aber wegen der durch den Erlaubach verursachten Überschwemmungen baten sie schließlich um ein anderes Grundstück, auf dem sich eine Moschee und 17 kleine Häuser befanden. Schon in den frühen 1690er Jahren begannen die Jesuiten, die Moschee zu renovieren. Sie bauten 1690 ein neues Sanktuarium an die Moschee an, 1692 aber bestimmten sie einen Platz für eine neue Kirche und das neue Kollegium. 1700 begannen sie mit dem Bau der neuen Kirche.<sup>26</sup>

Die anderen Kirchen hatten mittelalterliche Vorgänger. Die Franziskaner benutzten in den ersten Monaten nach der Rückeroberung der Stadt die Pfarrkirche zum Heiligen Michael, dann bekamen sie ein Grundstück bei der südlichen Stadtmauer zugewiesen.<sup>27</sup> Auf diesem Grundstück befanden sich eine Moschee und fünf Häuser. Abweichend von der Minoriten- und der Jesuitenkirche, hatte diese Moschee einen mittelalterlichen Vorgängerbau, die Kirche des Heiligen Demetrius.<sup>28</sup> Die Franziskaner benutzten die Kirche auch noch im frühen 18. Jahrhundert, sie errichteten darin drei Altäre und eine schmale Galerie. Mit Unterstützung des Stadtrichters János Boršicz und einer Adelligen, Borbála Csáktornyai, der Witwe von Mihály Tassy, des Vizegespanns des Komitats Hewesch/Heves, verbanden sie die fünf Häuser baulich zu einem Kloster.<sup>29</sup> Zwischen dem Grundstück der Franziskaner und jenem ihres Nachbarn, des kaiserlichen Verpflegungskommissars Philip

<sup>24</sup> SUGÁR, 1987, 263–265.

<sup>25</sup> KOVÁCS, 2008, 137–139.

<sup>26</sup> DERCSÉNYI – VOIT, 1972, 529–531.

<sup>27</sup> SUGÁR, 1987, 265.

<sup>28</sup> KOVÁCS, 1965, 85.

<sup>29</sup> DERCSÉNYI – VOIT, 1972, 362f. Borbála Csáktornyai überließ 1688 testamentarisch fast ihre gesamten Güter den Franziskanern; KARÁCSONYI, 1924. 37.

Körper, befanden sich zwei kleinere Häuser, die die Franziskaner ebenfalls mit ihrer Kirche bzw. ihrem Kloster verbinden wollten. Jedoch wohnte ein kaiserlicher Salzamtmann darin und die Zipser Kammer hielt diese Häuser für fiskalische Zwecke zurück.<sup>30</sup> Die neue Franziskanerkirche und das Kloster wurden zwischen 1705 und 1714 errichtet.<sup>31</sup>

Die Pfarrkirche zum Heiligen Michael stammte aus dem Mittelalter und hatte in der Türkenzeit als Moschee gedient. In den ersten Monaten bis zur Einsetzung des Pfarrers János Nagy nutzten die Franziskaner die Pfarrkirche. Danach begann die Erneuerung der Kirche, bis 1691 waren drei Altäre fertiggestellt: ein Emmerich-, ein Josephs- und ein Marienaltar. Letzterer wurde von 1688 bis 1691 errichtet und darunter der erste Pfarrer begraben. Bischof Fenesy übersandte 1696 Schindeln und Schindelnägel für das Dach.<sup>32</sup>

Nach der Rückeroberung der Stadt bat der deutsche Provinzial der Serviten, Simon Maria Wintschger, Kaiser und König Leopold I. darum, dem Orden im zurückeroberten Ungarn, zunächst in Pest und Erlau, entsprechende Grundstücke für Kirche und Kloster mit Obst- und Weingarten zu verleihen. Der König befahl durch die Hofkammer Michael Fischer, dem Administrator der Zipser Kammer, in Erlau ein Grundstück für die Serviten zu bestimmen.<sup>33</sup> Im August 1688 drängten Hofkanzler Graf Strattmann und der kaiserliche Buchhalter Jakob Weigandt die Zipser Kammer, ein Grundstück zu benennen.<sup>34</sup> Die ersten Serviten kamen 1689 an und erhielten die mittelalterliche Klarissenkirche am Fuß des Burgbergs. In der Türkenzeit waren die Klarissenkirche und das Kloster eine Moschee und eine so genannte Madrasa, eine Koranschule, gewesen.<sup>35</sup> Die Serviten bekamen auch ein Grundstück zur landwirtschaftlichen Nutzung vor dem Maklár-Tor, aber dieses lag im Überschwemmungsgebiet des Erlaubachs. Der Superior Pater Ignaz schrieb an die Zipser Kammer, das Grundstück sei bereits in der Türkenzeit überschwemmt worden und bat um ein anderes Grundstück in der Nähe des Rác-Tors (Serbisches Tor).<sup>36</sup>

Das Domkapitel bekam die mittelalterliche St. Katharinen-Kirche, die in der Türkenzeit ebenfalls eine Moschee gewesen war. 1688 wurde die Kir-

<sup>30</sup> E 254, Fasz. 113, April 1688, Nr. 128, 15. April 1688.

<sup>31</sup> KARÁCSONYI, 1924, 37.

<sup>32</sup> DERCSÉNYI – VOIT, 1972, 408.

<sup>33</sup> HFU, rote Nr. 322, Juni 1688, 30. Juni 1688, fol. 913f.

<sup>34</sup> E 254, Fasz. 115, August 1688, Nr. 18, 10. August 1688; ebd., Nr. 109, 4. August 1688.

<sup>35</sup> KOVÁCS, 2006, 156.

<sup>36</sup> E 254, Fasz. 117, Februar 1689, Nr. 96, 2. Februar 1689.

che im Gedenken an die Königskrönung Josephs I. dem Patrozinium des heiligen Joseph geweiht und schließlich im 18. Jahrhundert den Barmherzigen Brüdern übergeben. Obwohl die Kirche im 19. Jahrhundert abgetragen wurde, steht der Turm noch heute, das berühmte Erlauer Minarett.<sup>37</sup>

Auch die Nikolauskirche hatte einen mittelalterlichen Vorgänger, sie war seit 1596 die Kirche der serbischen Gemeinde in Erlau.<sup>38</sup> Die St. Josephs-Kirche des Domkapitels, die Servitenkirche, die Franziskanerkirche, die Nikolauskirche und die Pfarrkirche verfügten also über eine kontinuierliche Sakralität seit dem Mittelalter. Neben ihnen gab es drei mittelalterliche Kirchenruinen, die Spitalskirche zum Heiligen Jakob, ein unbekanntes Nonnenkloster und die Domkirche St. Johannes in der Burg, welche jedoch in der Frühen Neuzeit keine sakrale Funktion mehr hatten. Auch drei weitere in der Türkenzeit errichtete Moscheen verloren diese Bestimmung nach 1687.<sup>39</sup>

#### DIE DEN SAKRALRAUM KONSTITUIERENDEN TÄTIGKEITEN

Die Konsekration gab der Kirche die katholische Sakralität zurück. Am 25. November 1671, nach der Einziehung der St. Elisabeth-Domkirche in Kaschau, zogen das Domkapitel und Bischof Ferenc Szegedy in feierlicher Prozession in die Kirche ein. Der Bischof hielt ein *Te Deum*, während außerhalb der Kirche die kaiserlichen Soldaten einen Salutschuss abgaben.<sup>40</sup> 1688 zog Bischof György Fenessy feierlich in die Stadt ein und konsekrierte die Kirche des Domkapitels (St. Joseph) und die Minoritenkirche.<sup>41</sup>

Die Teilnahme an der Heiligen Messe war wichtig, um die Sakralität des Raums zu bestätigen. Im Markt Göncz, in der Nähe von Kaschau, belegte die Zipser Kammer die Einwohner, die nicht an der Heiligen Messe teilnahmen, mit einer Geldstrafe von zwölf ungarischen Gulden. Die Kammer ermahnte besonders den Rat, der Messe beizuwohnen.<sup>42</sup> In Frauenbach verpflichtete die Kammer die Einwohner bei einer Strafe von 20 Reichsta-

<sup>37</sup> DERCSÉNYI – VOIT, 1972, 408.

<sup>38</sup> Ebd., 562.

<sup>39</sup> KOVÁCS, 2006, 138, 149 u. 167.

<sup>40</sup> PAULER, 1876, 422f.

<sup>41</sup> KOVÁCS, 2008, 137.

<sup>42</sup> E 244, Fasz. 29, Februar 1672, fol. 39 (14. Februar 1672).

lern dazu, die Sakramente der Taufe und der Trauung bei den Jesuiten zu empfangen.<sup>43</sup>

Auch die Prozessionen bestätigten die Macht der katholischen Kirche und des katholisierten Stadtrates. 1677 wollte Georg Hoffmann, der katholische Stadtrichter von Kaschau, dass die Zünfte an der Fronleichnamsprozession teilnahmen. Aber die Zunftmeister wiesen das unter Berufung auf ihre Religion und ihr Gewissen zurück.<sup>44</sup> Die Stadtratswahl wurde ebenfalls ein Teil einer katholischen Zeremonie. Der neue Richter und die anderen Amtsträger zogen in feierlicher Prozession vom Rathaus zur Kirche, wo sie vom Pfarrer vereidigt wurden.<sup>45</sup> Die Kongregation *Agoniae Christi* in Kaschau hielt an ihrem Hauptfest eine Prozession von der St. Elisabeth-Domkirche zur Jesuitenkirche, mit Fahnen, Fanfaren, Glocken und Trommeln. Nach der Liturgie in der Jesuitenkirche zogen sie in die Domkirche zurück, wo sie der Dompropst segnete.<sup>46</sup> Die Prozessionen konnten auch vor die Stadtmauern hinausführen und damit die Sakralität des städtischen Raums erweitern. In Kaschau ging zu Christi Himmelfahrt 1679 eine Prozession von der Jesuitenkirche aus. Der Umgang wurde von János Jalkóczy, dem Dekan des Domkapitels von Erlau, geleitet. Die Prozession führte aus der Stadt durch das Obere Tor hinaus, ging dann um die Stadt herum und führte schließlich durch das Untere Tor zur Domkirche zurück.<sup>47</sup> In Erlau fand 1693 eine Prozession gegen die Heuschreckenplage statt. Ein großes Zelt wurde außerhalb der Stadt auf einer Wiese errichtet, wohin die Stadtbewohner in einer Prozession mit der Eucharistie und den Priestern zogen und dort eine Messe feierten. An der Stelle, an der das Zelt gestanden war, gingen später alle Pflanzen ein.<sup>48</sup> Solche gemeinsamen Tätigkeiten förderten nicht nur den Barockkatholizismus, sondern trugen auch zur Vereinheitlichung einer ethnisch und konfessionell derartig stark gemischten städtischen Gesellschaft wie jener der Stadt Erlau bei.

<sup>43</sup>E 244, Fasz. 38, Januar 1675, fol. 180 (15. Januar 1675).

<sup>44</sup>Magyar Nemzeti Levéltár, Heves Megyei Levéltár [Ungarisches Nationalarchiv, Komitatsarchiv Hewesch], XIII-1, Egri Káptalan Hiteleshelyi Levéltára [Archiv des Erlauer Domkapitels], Bd. 18, Nr. 386.

<sup>45</sup>H. NÉMETH, 2009, 294f.

<sup>46</sup>KNAPP – TŰSKÉS, 2001.

<sup>47</sup>BEK, Kézirattár [Handschriftensammlung], Ab 86/I, *Diarium Collegii Cassoviensis Societatis Jesu*, fol. 176<sup>v</sup>.

<sup>48</sup>Egri Főegyházmegyei Levéltár [Archiv der Erzdiözese Erlau], Archivum Vetus, *Historia Domus Societatis Jesu*, pag. 37.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Gestaltung des Innenraums der Kirchen war sehr wichtig, die Altäre, die liturgischen Geräte und das goldene Kreuz auf dem Turm leisteten eine primäre Markierung der katholischen Sakralität. Aber die Essenz der Sakralität kam aus gesellschaftlichen Aktionen: der Konsekration, der Heiligen Messe, den Prozessionen. Das Wichtigste war freilich die Teilnahme der städtischen Gesellschaft an diesen sozialen Aktionen.

Die liturgischen und sozialen Tätigkeiten konnten Räumen, die ab der Reformation weltliche Funktionen gehabt hatten oder in der Türkenzeit Moscheen gewesen waren, ihre (katholische) Sakralität zurückgeben. Die Einziehung der protestantischen Kirchen und der Moscheen veränderte die Raumstruktur der Stadt, die protestantischen Gottesdienste wurden in die Vorstädte verdrängt, anfangs in Privathäuser, dann, ab den 1680er Jahren, bekamen die Nicht-Katholiken die Möglichkeit, in den Vorstädten neue protestantische Kirche zu bauen. Aber die Kirchen in der Innenstadt gehörten nun ausnahmslos der katholischen Kirche, die ihren Ruhm und ihren Sieg mit der Liturgie und den erneuerten Räumen demonstrierte.

Béla Vilmos MIHALIK

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Magyar Országos Levéltár (MOL) [Ungarisches Staatsarchiv], Budapest  
 E 254, Repraesentationes, informationes et instantiae, Fasz. 64, 65, 109, 113, 115 u. 117.  
 E 244, Minutae, Fasz. 29, 37 u. 38.  
 E 152, Acta Jesuitica, Registrata 38, Fasz. 1.
- Magyar Nemzeti Levéltár, Heves Megyei Levéltár [Ungarisches Nationalarchiv, Komitatsarchiv Hewesch]  
 XIII-1, Egri Káptalan Hiteleshelyi Levéltára [Archiv des Erlauer Domkapitels], Bd. 18, Nr. 386.
- Egri Főegyházmegyei Levéltár [Archiv der Erzdiözese Erlau]  
 Archivum Vetus, Historia Domus Societatis Jesu.
- Budapest Egyetemi Könyvtár (BEK) [Universitätsbibliothek Budapest]  
 Kézirattár [Handschriftensammlung], Ab 86/I, Diarium Collegii Cassoviensis Societatis Jesu.
- Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Rom  
 Austria, Bd. 147.
- Österreichisches Staatsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv (ÖStA, FHKA), Wien  
 Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn (HFU), rote Nr. 249 u. 322.
- Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Wien  
 Handschriftensammlung, Cod. 12224.

### LITERATUR

- BITSKEY, 1997: István BITSKEY, Püspökök, írók, könyvtárok. Egri főpapok irodalmi mecenatúrája a barokk korban [Bischöfe, Schriftsteller, Bibliotheken. Literarisches Mäzenatentum der Prälaten von Erlau in der Barockzeit], Eger, 1997.
- DERCSÉNYI – VOIT, 1972: Dezső DERCSÉNYI – Pál VOIT, Heves megye műemlékei [Die Denkmäler des Komitates Hewesch], Bd. 2, Budapest, 1972.
- KARÁCSONYI, 1924: János KARÁCSONYI, Szt. Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig [Die Geschichte des Ordens des Heiligen Franz von Assisi in Ungarn bis 1711], Bd. 2, Budapest, 1924.
- KNAPP – TŰSKÉS, 2001: Éva KNAPP – Gábor TŰSKÉS, Társulatok, rekatolizáció és társadalmi átalakulás: a kassai példa [Bruderschaften, Rekatholisierung und gesellschaftlicher Wandel: das Beispiel Kaschau], in: DIES., Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században [Volksfrömmigkeit in Ungarn im 17. und 18. Jahrhundert], Budapest, 2001, 298–319.
- KOVÁCS, 1965: Béla KOVÁCS, Eger középkori utcái [Die mittelalterlichen Straßen von Erlau], in: Agria – Az Egri Dobó István Vármúzeum Évkönyve, 3 (1965), 73–93.
- KOVÁCS, 2006: Béla Kovács, Agria recuperata. A töröktől visszafoglalt Eger újjáépítésének első éve [Die ersten Jahre des Wiederaufbaus des von den Osmanen zurückeroberten Erlau], Eger, 2006.
- KOVÁCS, 2008: Béla Kovács, Az egri minoriták régi temploma és rendháza [Die alte Kirche und das Kloster der Erlauer Minoriten], in: Agria – Az Egri Dobó István Vármúzeum Évkönyve, 44 (2008), 133–175.

- MIHALIK, 2010: Béla Vilmos MIHALIK, A Szepesi Kamara szerepe az 1670–1674 közötti felső-magyarországi rekatholizációban [Die Rolle der Zipser Kammer bei der Rekatholisierung Oberungarns (1670–1674)], in: Fons, 17 (2010), 255–320.
- MIHALIK, 2011: Béla Vilmos MIHALIK, „Ihon már most csak neveti Jesuita...“ Két évtized felekezeti küzdelmei Nagybányán (1674–1694) [„Hier kann der Jesuit nur noch lachen...“ Konfessionelle Konflikte zweier Jahrzehnte in Frauenbach (1674–1694)], in: DERS. – Áron ZARNÓCZKI (Hg.), Tanulmányok Badacsonyból [Aufsätze von Badacsony], Budapest, 2011, 62–71.
- H. NÉMETH, 2009: István H. NÉMETH, Pre-Modern State Urban Policy at a Turning Point in the Kingdom of Hungary: the Elections to the Town Council, in: Rudolf SCHLÖGL (Hg.), Urban Elections and Decision-Making in Early Modern Europe, 1500–1800, Cambridge, 2009, 276–298.
- PAULER, 1876: Gyula PAULER, Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeesküvése, 1664–1671 [Die Verschwörung von Palatin Ferenc Wesselényi und seinen Gefährten, 1664–1671], Bd. 2, Budapest, 1876.
- RAU – SCHWERHOFF, 2004: Susanne RAU – Gerd SCHWERHOFF, Öffentliche Räume in der Frühen Neuzeit. Überlegungen zu Leitbegriffen und Themen eines Forschungsfeldes, in: DIES. (Hg.), Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln/Weimar/Wien, 2004, 11–52.
- SPICER, 2008: Andrew SPICER, Confessional Space and Identity in Central and Eastern Europe, in: Evelin WETTER (Hg.), Formierung des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa, Stuttgart, 2008, 335–342.
- STABENOW, 2008: Jörg STABENOW, Verortungen, Spiegelungen. Der sakrale Innenraum als Element der städtischen Raumordnung, in: Cornelia JÖCHNER (Hg.), Räume der Stadt. Von der Antike bis heute, Berlin, 2008, 101–126.
- SUGÁR, 1987: István SUGÁR, Heves megye és Eger visszafoglalása a töröktől [Die Rückeroberung der Komitate Hewesch und Erlau von den Osmanen], Eger, 1987.
- SZABÓ, 1959: István SZABÓ, Protestáns egyháztörténeti adatok az 1670–1681. évekből a bécsi hadiléváltárból [Protestantische kirchengeschichtliche Belege aus dem Wiener Kriegsarchiv 1670–1681], in: Egyháztörténet, 2 (1959), 301–370.
- WICK, 1931: Béla WICK, A jezsuita rend története Kassán [Die Geschichte des Jesuitenordens in Kaschau], Pozsony, 1931.
- WICK, 1932: Béla WICK, Adatok a kassai domonkosok történetéhez [Beiträge zur Geschichte der Kaschauer Dominikaner], Kassa, 1932.
- WICK, 1941: Béla WICK, Kassa története és műemlékei [Die Geschichte und die Denkmäler von Kaschau], Kassa, 1941.
- WICK, 2005: Béla WICK, Szent Ferenc rendjének története Kassán [Die Geschichte des Ordens des heiligen Franz von Assisi in Kaschau], Budapest, 2005.





# SOCIETY OF JESUS AND COUNTER REFORMATION IN SPIŠ REGION

## INTRODUCTION

The Society of Jesus and their mission of strong re-catholisation activities were greatly expanded and sanctioned by the Pope in 1540. These activities were predestinated in some way by a natural bond between the Society's members and their fourth vow – one of obedience to the Pope according to the members of the Society “without any hesitation or excuses take up everything that His Holiness commands for the progress of souls and the spread of faith, whether he already sent them, to Turks or the New World or to the Lutherans or to anyone or the unbelievers or Catholics?”.<sup>1</sup> Gradually, the Jesuits' activities spread throughout all of Europe, which at that time was more receptive to the new ideas of Reformation.

Jesuits especially intervened against the spread of the Reformation by means of their school and educational activities. They created an ingenious system of education and teaching methods within their schools. The Jesuits were unique in offering tuition-free schools, attracting both Catholic and Protestant students alike. During the normal course of educating their students, the Jesuits devoted attention to preaching and pastoral activities. These tactics often led to Protestants converting to Catholicism in accordance with the strong restoration work of the order.

As the new religious order expanded, they eventually spread to the territory now considered Slovakia. In 1561, the Jesuits founded the first Jesuit College in Trnava/Tyrnau/Nagyszombat, which was also the first college in Hungary. However, the activities did not go unnoticed. The spread of the Reformation and subsequent attempts of re-catholisation fueled a number of riots throughout Slovakia in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, leading ultimately to the anti-Habsburg uprisings.

---

<sup>1</sup> KRAPKA – MIKULA, 1990, 24.

A similar situation prevailed in the region of the Spiš/Zips/Szepes,<sup>2</sup> where new ideas of the Reformation had been spreading since 1520. By the 16<sup>th</sup> century, the Spiš confessional structure was predominantly Protestant. According to a canonical visitation of Sigrái<sup>3</sup> in 1700, approximately 57.5% of the population was non-Catholic and only 36.4% were of the Roman Catholic faith. Similarly, at a second visitation from 1712,<sup>4</sup> Sigrái estimates that 48.6% of the population was Lutheran and 39.9% of the population were Catholics. A third canonical visitation report by Peltz<sup>5</sup> in 1731 reveals that telling changes were taking place within the Spiš confessional structure – Spiš was now 43.3% Lutheran and 42.1% Roman Catholic. The religious demographic changes, directly attributed to the Spiš provost efforts to restore the population to the Catholic faith, prompted the Jesuits to come to the Spiš Provostship.

---

<sup>2</sup>The area of the Spiš region was very specific, because this area was influenced by Hungarian and Polish politics. The cause of all of this was the Polish territorial gain. A treaty concerning the Polish lease of 13 Spiš cities was signed on 8<sup>th</sup> November 1412 in Zagreb. According to this treaty, Polish king Vladislaus II. provided to Hungarian king Sigismund of Luxemburg a loan of 37,000 “Schock” of Bohemian “Groschen” for the war against Venice. The treaty also stipulated that the Polish king was able to govern this territory with his own administrative apparatus, but cities still remained a part of the Hungarian Kingdom and part of the Archdiocese of Esztergom/Gran/Ostrihom. Poland, however, gained control over the economic life of 13 Spiš cities. The cities were managed by captains – mayors who lived at the castle of Stará Ľubovňa/Lublau/Ólubló. However, during all periods there was rivalry between the Hungarian and Polish monarchs. This territorial gain disappeared with the first division of Poland in 1772 and the following cities were freed from it: Poprad/Deutschendorf, Ľubica/Leibitz, Matejovce, Spišská Sobotka/Georgenberg, Veľká/Felka, Stráže pod Tatrami/Michelsdorf, Ruskinovce/Riessdorf, Spišská Belá/Zipser Bela, Spišská Nová Ves/Zipser Neudorf, Spišské Podhradie/Kirchdrauf, Spišské Vlachy/Walldendorf, Tvarožná/Dulsdorf and Vrbov/Menhardsdorf.

<sup>3</sup>HRADSKÝ, 1903–1904, 115–273.

<sup>4</sup>Archív biskupského úradu Spišská Kapitula [Bishopric Archive Spišská Kapitula], Spiš Bishopric, Canonical visitations, Visitation of Sigrái, 1712.

<sup>5</sup>Štátny archív v Levoči [State Archive Levoča], Spiš Bishopric, Canonical visitations, Visitation of Peltz, 1731.

## MARTIN PETHE DE HETHES INVITES THE SOCIETY OF JESUS TO SPIŠ

The first person attributed for Counter-Reformation activities in the Spiš Region was Martin Pethe de Hethes.<sup>6</sup> Having served many Church functions in Hungary, King Rudolf II. ordered Pethe de Hethes to carry out a visitation of the Spiš Provostship. Polish King Sigismund also ordered a visitation of the Province of the XIII Spiš royal cities, which were pawned to Poland from 1412. Pethe de Hethes officially became the Spiš Provost on August 13<sup>th</sup> 1587, commissioned by King Rudolf himself to expel protestant preachers and to fill vacancies with catholic priests.<sup>7</sup>

Pethe de Hethes' first visitation to the Spiš town of Spišské Podhradie/Kirchdrauf/Szepesvárálja on September 5<sup>th</sup>, 1604 was met with rejection and his expulsion from the city.<sup>8</sup> The Provost's second visitation in Spišské Vlchy/Wallendorf/Szepesolaszi on October 2<sup>nd</sup>, 1604 was met with armed resistance and townspeople blocking the entrances to the church. Once again, the Provost and his entourage could not complete their assigned task and were forced to leave the city.<sup>9</sup>

On September 21<sup>st</sup>, 1604, a momentous event took place that would forever confine to the shadows the setbacks experienced during the visitations. The Archbishop and Spiš Provost, Martin Pethe, issued a charter giving the Jesuits the villages of Klčov/Koltsch/Kolcsó, Tomášovce/Tomsdorf/Losonctamási and Arnutovce/Emaus/Arnótfalva along with curia in Levoča/Leutschau/Lőcse that once belonged to the Church of St. John the Baptist and the Carthusian monastery at the Lapis refugii. This single act was the first attempt to establish the Society of Jesus in Levoča.

Pethe de Hethes and Spiš Count Christophorus Thurzo arrived in Levoča on October 8<sup>th</sup> 1604 with an imperial mandate, whereby King Rudolf II. commanded that all Churches, schools, the old and new monastery and all church properties be relinquished to the Jesuits. At first, the Mayor, city

---

<sup>6</sup> Martin Pethe de Hethes (1554–1605) served as Archbishop of Kalocsa, Bishop of Vác/Waitzen/Vacov and Oradea/Großwardein/Nagyvárad and Spiš Provost (1587–1605). He is known for his building activities in Spišská Kapitula/Zipser Kapitel/Szepeshely, when in 1598 he completes the construction of walls around Spišská Kapitula. In 1602 he became the highest Hungarian chancellor. He died on 30<sup>th</sup> October 1605 in Vienna; he is buried in Bratislava/Pressburg/Pozsony; WAGNER, 1778, 93–100; WEBER, 1880, 124.

<sup>7</sup> HRADSKÝ, 1884, 133.

<sup>8</sup> KALINAY, 1934, 11seq.

<sup>9</sup> SZONTAGH, 1908, 21.

council and tribunal could not agree for all its citizens and therefore called a meeting of the townspeople the next day.<sup>10</sup>

The citizens' response to the demands were divided; one faction agreed to return only the monasteries, while others demanded that no action be taken, believing that the Mayor, city council and burgenses, who owed allegiance to the public, should remain faithful to the Augsburg religion even if they were to lose their lives and possessions.<sup>11</sup> These citizens declared to the Mayor that they had no intention to relinquish any churches, schools, monasteries, or church properties and, further, that they did not accept the Catholic faith being imposed upon them by Provost Pethe. During these discussions with Provost Pethe, hostilities among the population arose and people began outwardly expressing their dissatisfaction, which culminated in an attack on the Provost's procession itself. The situation only calmed down after Pethe had left the town.<sup>12</sup>

But the very next day, October 10<sup>th</sup> 1604, Martin Pethe returned to Levoča and issued a proclamation prohibiting all worship, and authorised the closing of all the churches and schools. Pethe's attempts to fulfil the Emperor's orders were met with resistance and he again left without success.

An account of the events that took place is recorded in the historical Synopsis of the Society of Jesus, which spans from its' early arrival and occupancy in Spiš. Here, it is reported that Martin Pethe *after returning from a visitation, therefore, as soon as possible requested Emperor Rudolf to hand over to our Company an estate of the deserted Carthusian Monastery of St. John the Baptist, called Lapis refugii. Soon he accepted two of us, Father Joannes Labe and Father Nicolaus Sanecius and rushed into the workshop. He wanted to give our Company former buildings of the Lapis refugii of Carthusians and transfer to us the possessions of Carthusians. However, while he tried to install us and to appoint us, furious residents of Levoča who opposed that plan would have also pelted the Archbishop and our fathers with stones. Therefore, as not being able to realize his plan, he escaped from the city, which was devoted to Luther.*<sup>13</sup>

<sup>10</sup> BRUCKNER, 1922, 194.

<sup>11</sup> SUCHÝ, 1974, 173.

<sup>12</sup> BRUCKNER, 1922, 195.

<sup>13</sup> *Redux proinde a Visitatione quam primum licuit adit supplex Imperatorem Rudolphum desertique cujusdam monasterij Carthusianorum Bona nomine Lapidis refugij Sancti Joannis Baptistae Societati nostrae conferenda impetat interjectoque non multo tempore assumptis duobus nostris Patre Joanne Labe et Patre Nicolao Sanecio Leutschoviam properat eo animo ut ibi inaede quondam Carthusiae de Lapide refugij Societatem constituat bonaque dictae Carthusiae Societati resignet, verum dum ipse non inducere, et statuere molitur vix abfuit quin et Patres et Illusrissimus Archi-*

Soon to follow was Stephanus Bocskai's, the Count of Transylvania's, victorious uprising over the Imperial General Barbarian Belgiojoso on 15<sup>th</sup> October 1604.

When Spiš Provost Martin Pethe heard of the successful uprising, he knew the situation regarding the activities connected with the counter-reformation would only worsen. He first sought refuge in Szombathe-ly/Steinamanger, moving to Wiener Neustadt and then Vienna, where he died on 20<sup>th</sup> October 1605.<sup>14</sup>

#### SUSANNA ERDŐDY – SECOND CHANCE FOR THE JESUITS

A new opportunity for the Society of Jesus in the Spiš region arose after the death of Christophorus Thurzo on 7<sup>th</sup> April 1614. His wife, Suzanna Erdődy, now a widow, remained faithful to the Catholic Church despite her husband's conversion to the Lutheran religion in 1613. Upon acquiring the widow rights to Spiš Castle and its lands, Countess Erdődy became acquainted with the Jesuit Fathers' activities and she addressed a request to the Provincial Father of the Austrian Province of the Society of Jesus to accept several Fathers.<sup>15</sup> One Jesuit Chronicle states: [...] *she called our Fathers, who were required to be spiritually supportive and to teach the Christian faith to those who lived in the Spiš Castle and the surrounding people.*<sup>16</sup> And so in 1622 the activities of the Jesuits in Spiš were restored and they began to work as Spiš Mission, which consisted of Father Martin Káldi and Father Daniel Sednik.

According to the Synopsis, Joannes Szölösi developed important spiritual activities reaching out to certain neighbouring villages – Žehra/Schigra/Zsigrá, Bijacovce/Bettendorf in der Zips/Szepesmindszent, Dúbrava/Eichendorf/Szepestölgyes, Poľanovce/Polansdorf/Polyánfalu and Domaňovce/

---

*Praesul furioso Leutschoviensi populo huic contrario inductioni lapidibus obruerentur ita re infecta a Civitate Luthero addicta discessit;* Štátny archív v Levoči [State Archive Levoča], Archive of Dr. Valentín Kalinay, no. 5, *Synopsis Historiae Residentiae Scepusiensis Societatis Jesu ab ejus in Scepusium adventu* [im Folgenden: SHRSSJ], 1.

<sup>14</sup> HRADSKZY, 1884, 133.

<sup>15</sup> KALINAY, 1934, 17.

<sup>16</sup> [...] *accivit nostros qui sibi jam in statu viduali Deo servire statuenti auxilio essent spirituali Aulamque in Arce Scepusiensis commorantem, ac circumjacentes populos doctrina Christiana erudirent;* SHRSSJ, 2.

Domensdorf/Dománfalva – resulting in their return to the Catholic Church.<sup>17</sup>

From the time they arrived in the Spiš Region, the Jesuits sought a more permanent home for this mission. Father Martin Káldi believed that the abandoned monastery in Spišské Podhradie would serve such a purpose. He petitioned the Polish King Sigismund and Archbishop of Esztergom/Gran/Ostrihom Peter Pázmány to grant this request. However, despite the approval, the initiative failed due to the opposition by the Province of the XIII Spiš royal towns themselves.

These setbacks were further impacted by the deaths of Father Káldi on Aug 28<sup>th</sup> 1632 and a year later of Countess Susanna Erdődy on August 5<sup>th</sup> 1633.<sup>18</sup> Upon the Countess' death, the Jesuits, lacking further support, were recalled to Trnava, which interrupted their re-catholisation efforts for several years.<sup>19</sup>

#### STEPHANUS CSÁKY – SUPPORTER OF THE SOCIETY OF JESUS

A new era for the Society of Jesus is associated with the name Stephanus Csáky – a newly appointed Count with the Catholic profession. He openly invited the Jesuits to return to Spiš Castle in 1638. In the Synopsis we read: *Once Csáky, a very pious man, took control, he called our Fathers, but he also wanted to give us the spiritual administration at Spiš Castle. For this task two were sent, Father Sigismund Katai and Father Paulus Szubai.*<sup>20</sup> In 1639 new Fathers came – Stephanus Gosztonyi and Daniel Berlich.

In 1639, Count Csáky made one significant Counter Reformation step when he revoked the use of the Zápolya Family Chapel, located in Spišský Štvrtok/Donnersmark/Csütörtökhely, for Lutheran worship and authorising only Catholic worship. The next attempt was made in Hrabušice/Kalbsdorf/Káposztafalva where the Csáky family often stayed. The effort was only partially successful, in that only the use of the main altar was granted to the Catholics on 10<sup>th</sup> November 1641.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Ibid., 3.

<sup>18</sup> KALINAY, 1934, 21seq.

<sup>19</sup> KRAPKA – MIKULA, 1990, 155.

<sup>20</sup> *Illmo Comiti Stephano Csaki qui pro sua singulari pietate mox atque Dominium apprehendit nostros evocavit, spiritualemque curam Aulae ut haberemus in eodem Scepusiensi arce voluit. Missi sunt in eundem finem duo Pater Sigismundus Katai, et Pater Paulus Szubai [...];* SHRSSJ, 4.

<sup>21</sup> BRUCKNER, 1922, 244.

The Jesuits resided in Spiš Castle and offered worship services in the Castle chapel on Sundays and holy days for the residents in three languages (German, Hungarian and Slovak). Often the priests from the Society would travel to the nearby villages and aristocratic manors to offer mass. A dedicated place of Catholic worship, as fought for by Csáky, was an important step.

After the Rákóczi uprising in 1646, Count Csáky donated some of his personal possessions and property belonging to the Spiš Castle estate to the Jesuits. Situated at the foot hills of the castle itself, the property known as Braxatorium (Castle Brewery) and all that belonged to it – the mill, buildings, water supply, wooden barn, garden and orchard were now owned by the Jesuits.<sup>22</sup>

The Jesuits sought to make repairs and improvements, but the townspeople of Spišské Podhradie were against it. From the Jesuit annals we find: *They attacked us with great unrestrained fury, which the captain's order has exacerbated. And if we by God's providence had not escaped from there, they would have conquered us without remorse. Our house was completely demolished, they destroyed the entire mill, stone and ruins were taken into the city, fruit trees were cut down, they tore down fences and threw them into the fire. Finally, nothing is left, only naked land. For three days and three nights people were occupied with the destruction.*<sup>23</sup>

#### JESUITS AT SPIŠSKÁ KAPITULA/ZIPSER KAPITEL/SZEPESHELY, THEIR RESIDENCE AND SCHOOL

Resistance continued by the citizens of Spišské Podhradie. Finally, on April 24<sup>th</sup> 1647 the Jesuits managed to obtain a beneficiary for the Corporis Christi Chapel and two additional buildings in nearby Spišská Kapitula, where they established their residence and school.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> KALINAY, 1934, 28.

<sup>23</sup> *Dictum factum etenim tota civitate cum armis a minimo usque ad summum nocte interposita concurrente tanto cum furore etiam per mandatum Vajvodae effreni invasi sumus et nisi Deo providentia illinc abfuissemus crudeliter contrucidati fuissetus. Domus certe penitus diruta, molendinum omne dissipatum lapides et rudera in Civitatem asportata, fructiferae arbores excisae destractae sepes et vulcano conseratae nil denique praeter solum relictum. Tribus integris diebus et noctibus huic eversioni fuerunt intenti Cives spectantibus [...]; SHRSSJ, 7seq.*

<sup>24</sup> HRADSKY, 1901, 84; KALINAY, 1934, 37.



Classes began early in the year of 1648 in a building called Codria (from German Kodrei, a kind of students' poorhouse) which was adapted for the needs of the students. Classes were extended to the syntax, so that the gymnasium taught classes in parva, principia, gramatica and syntax.<sup>25</sup> From the onset, the gymnasium (secondary school) was in competition for students with the Piarist College in Podolíneč/Pudlein/Podolin, founded in 1642 by Stanislaus Lubomirski. Several students who had once studied with the Piarists elected to study in Spišská Kapitula. Lubomirski's reaction was swift and terse. In the Synopsis of Jesuits, Lubomirski reportedly *strictly prohibited his Serfs from sending us their sons. Those who have been with us were taken back by force and their parents were punished for what was done at Lubovňa castle. There they were thrown into the shackles, and others were beaten in other ways.*<sup>26</sup>

During a visit to Spišská Kapitula on October 2<sup>nd</sup> 1658, Provincial Joannes Bucelleni proclaimed Spišská Kapitula as the official residence for the Society of Jesuits in Spiš and appointed Stephanus Gosztonyi as its new Spiš Superior.<sup>27</sup>

In the following years a development of the residence continued. In 1660 three new cellars were dug, which were on the west side protected by a small roof, and in this part of the castle wine was stored to protect it from the sun.<sup>28</sup>

The following year, a dining hall and four rooms were established. Near the Codria, the Jesuits wished to turn a vacant plot of land into a garden for their needs.<sup>29</sup> However, as early as 1651, residents of Spišské Podhradie prohibited the Jesuits from planting any trees in this area, which they claimed as their own, continuing these protests up until 1660. In response, the Jesuits first fenced in the garden and built a wall surrounding the Codria in 1668.

Although the Society of Jesus had the Chapel of Corporis Christi in the Cathedral, they established yet another chapel dedicating its altar to St. John the Baptist in 1656 in their residence.

<sup>25</sup> SHRSSJ, 14.

<sup>26</sup> [...] *immo severe prohibet, ne ulli suorum subditorum filij ad nos mittantur, missi revocentur vi Parentesque plectentur, quod factum in arce Lubloviensi ubi alij compeddibus, alij fustuario, multa alijsque modis vapularunt; ibid., 15.*

<sup>27</sup> Ibid., 19.

<sup>28</sup> Ibid., 48.

<sup>29</sup> Ibid., 67.

The Jesuits continued to struggle with problems even after opening the school in Spišská Kapitula; for example, student accommodation. Even the Jesuit chronicle mentions that three teachers were required to live with approximately 20 poor seminarians, who made a living only by donations. Other students were forced to look farther for accommodation in the neighbouring villages Studenec/Kohlbach/Hidegpatak, Jablonov/Apfelsdorf/Szepesalmás and elsewhere, because people of Spišské Podhradie refused to offer accommodation to students.<sup>30</sup>

Once again in 1649, Count Stephen Csáky assisted the Jesuit activities when he sent his two sons, Stephanus and Ladislav, to the Jesuit School. They not only resided with the Spiš Provost, Matthaeus Tarnóczy, himself but also with twelve sons of noblemen, who were mostly Protestant.

In that same year, Joannes Klobusicky began teaching moral theology, which resulted in public disputes. The Jesuits recognised the importance and impact of education on the reformation, offering theatre performances staged by their students on major feast days.

In the year 1652, the student population was estimated at approximately 100 students. Due to their increasing numbers, the college moved to a newly constructed building funded by Spiš Provost Matthaeus Tarnóczy. Over the next few years, advanced classes were added to the university curriculum without significant incidents. However, in the lower grades, disputes continued. The chronicler mentions several philosophical and three public disputes, one of which took place at the end of the school year and the other two, held in the Slovak language, on Good Friday (13<sup>th</sup> April) and on the Feast of Corpus Christi (14<sup>th</sup> June). An interesting situation in 1660 is also mentioned, when the fifth and sixth grades were not held (allegedly because of the severity of one master). The students went to different secondary schools and thus in the school year 1660/61 only four classes (*parva*, *principia*, *grammatica*, and *syntax*) were.<sup>31</sup>

Teaching continued up until the year 1670, when once again the school was closed due to unrest. Of particular note is the disruption of the 1672 school year, when in October raging insurgents threatening Spiš and the its surrounding areas.

At that point, the Jesuits decided to suspend classes, transferring the gymnasium to Levoča. However, in 1673 Spišská Kapitula still served as the

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 49.

centre of the Jesuits' pastoral activities and the location for the primary school. One Father acted as the school prefect, assisted by a secular teacher. The number of priests grew from two in 1717 and three in 1720 to five or six Fathers who lived there in 1740. Throughout these times, the Fathers' activities ranged from preaching in the cathedral to teaching in the school and participating in pastoral activities.<sup>32</sup>

#### SOCIETY OF JESUS IN LEVOČA

On 5<sup>th</sup> May 1671 the old Franciscan monastery and church in Levoča was removed from Protestant control, and on 12<sup>th</sup> July 1671 it was given to the Society of Jesus by Spiš provost Georgius Bársony. The change of leadership to the Jesuits instead of the Franciscans who once owned the Church and property resulted in many disputes amongst the two religious orders. But in the document of Leopold I. the reason for placing the Jesuits in control was explained. The mendicant Franciscans served only a small number of Catholics and homeless people. Further, they were unable to restore and maintain the church and monastery according to the expectations of the King. Per Leopold I's mandate of 18<sup>th</sup> February 1673,<sup>33</sup> the prelates and Spiš Provost accepted this responsibility to restore and make improvements to the Church and monastery and to convert the monastery into a residence and secondary school (gymnasium).<sup>34</sup>

The Jesuits received additional properties on 16<sup>th</sup> January 1674 that also belonged to the Franciscans, including the villages of Dlhé Stráže/Längwarth/Lengvárt, Hradisko/Kuntshöfchen/Kisvár and Dvorce/Bürgerhof/Szepesudvard as well as their meadows, forests and mills. On 18<sup>th</sup> January 1674, the Jesuits were also in control of the former Franciscan properties of Torysky/Siebenbrunn in der Zips/Tarcafő, Závada/Lőcseszentanna, Uloža/Köppern/Kőperény and Jamník/Jemmnik/Szepesárki. The Franciscans were compensated for these losses by their receipt of a church at Košická brána/Kaschauer Tor/Kassa Gate in Levoča with its almshouse, garden and various necessities.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> KRAPKA – MIKULA, 1990, 79.

<sup>33</sup> HRADSKÝ, 1901, 89seq.

<sup>34</sup> ŠPIRKO, 2001, 336.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 336.

The Levoča Church and monastery had fallen into great disrepair under the Franciscans. Renovations began immediately in 1671 under the direction of the Jesuits, who paid special attention to rebuilding and repairing the Church. The Gothic arch, which was threatening to crash to the floor, was removed, and the nave ceiling was temporarily turned into a flat ceiling. Above the entrance hall of the church the Jesuits built a small tower, where they placed bells which rang for the first Catholic funeral on 22<sup>nd</sup> October 1671.<sup>36</sup>

The Jesuits' reconstruction of the school building was completed by July 1672, allowing the complete transfer of classes there from Spišská Kapitula. Additional funding was obtained by the Jesuits' receipt of other Franciscan properties, which served to quicken the reconstruction and rebuilding of the properties assigned by Leopold I.

At that time, the Society of Jesus was limited to a parish church and vicarage. The pastoral activities were enhanced by the return of the small monastery, rectory and parish church of St. James from the city of Levoča to the Catholics. Further, Jesuit Melchior Pauerfeindt was assigned as a parson to the St. James church and he expelled all Protestant priests from the city.<sup>37</sup>

Student life and activities continued until 3<sup>rd</sup> September 1682, when Thököly's army and Protestants reclaimed all of the Catholic churches, parishes and schools. All Catholic priests and monks were forced to leave the city.<sup>38</sup> The Jesuits probably retreated to Spišská Kapitula, where they had their first residence.

The Jesuits returned to the facilities in Levoča in March 1686, recommencing the reconstruction efforts, and they began teaching again on 25<sup>th</sup> July 1686.<sup>39</sup> They continued their re-catholicisation efforts, relocating a statue of the Virgin Mary acquired from Spišská Sobota/Georgenberg/Szepesszombat, which had once been situated in front of the residence (now the church).<sup>40</sup> The Jesuits then gradually restored Marian devotion, in particular by organising pilgrimages to Mariánska hora/Marienberg on second July every year.

---

<sup>36</sup> SUCHÝ, 1974, 205.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 212.

<sup>38</sup> HAIN, 1910, 494.

<sup>39</sup> KRAPKA – MIKULA, 1990, 132.

<sup>40</sup> ŠPIRKO, 2001, 338.

Disaster struck when on 23<sup>rd</sup> April 1692 a fire broke out at the Church; the cause was attributed to the carelessness of Brother Melchior, a smoker. In the same year in June, lightning struck the church tower, but the resulting fire could be quickly extinguished.<sup>41</sup>

The property obtained in 1671 was considered only the Jesuits' residence. However, in 1690 the facility was elevated to the Collegium Leutschoviense by General Superior of the Order Tirso Gonzales de Santall. Its first rector was Father Jacobus Markievicz.<sup>42</sup> In this period, the Jesuits continued improving the buildings and developing the church, which included in 1694 a new baroque dome, and from 1695 to 1697 a Baroque interior was constructed.

The Collegium had approximately 20 members, of whom five were largely devoted to school teaching. The overall length of schooling consisted of six normal classes over a six-year period. The school, headed by the rector, not only drew its students from the neighbouring villages, but also from the remote villages and town. The reason for this was the fact that in the city there was a Protestant school (Lyceum), attended by children of bourgeois families, but the number of students exceeded the number of students at the Lyceum.

Despite the reconstruction efforts, the students' accommodation in Levoča remained at issue. Levoča citizens did not want to provide accommodation for the Catholic students. This situation continued until another Jesuit institution evolved.

On 5<sup>th</sup> February 1694 the Archbishop of Esztergom, Georgius Széchényi, established two seminaries by endowment totalling 80,000 florenus in Trenčín/Trentschin/Trencsén and in Levoča. This amount was divided into two parts and the source of funds was to be obtained from the Archbishop's properties in the Orava/Arwa/Árva region. After receiving the endowment on 17<sup>th</sup> July 1696, the rector of the college, Henricus Berzeviczy, bought a building in Levoča – a former Carthusian monastery with the church of St. Lawrence. In subsequent years, the Jesuits worked to repair and reconstruct these buildings, as they had been significantly destroyed. But their efforts were interrupted by the uprising of the Franciscus II. Rákóczi, which Levoča also joined.

---

<sup>41</sup> Ibid., 341.

<sup>42</sup> KRAPKA – MIKULA, 1990, 132seq.

As of 1706, the churches, libraries, property and assets were divided between the Catholics and Protestants, causing disruption in Levoča. Once again, the Jesuits were forced to leave the city on 23<sup>rd</sup> January 1707. Only one Jesuit, Stephanus Pethő, remained behind in the monastery.<sup>43</sup> At this time, he was seriously ill and could not be moved. Stephanus Pethő died there on 23<sup>rd</sup> February 1707. The Jesuits reclaimed the properties in Levoča, returning on 13<sup>th</sup> February 1710.

The Seminary (Convictus) was inaugurated on 12<sup>th</sup> October 1711<sup>44</sup> for the purposes of teaching and nurturing young students especially from noble families. As early as 1712, 19 students resided here, of whom three attended parva, two principia, four were in grammatica, five in syntax, four in poetica and one in rhetorica. The chronicle identifies Father Alexander Szöreni as the rector and Joannes Ladislavski as the administrator of the convictus (regens convictus).<sup>45</sup>

The number of students attending the Seminary continued to grow in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, numbering 20 in 1714<sup>46</sup> and peaking in 1726 when 38 students resided there.<sup>47</sup> Although the numbers varied from year to year, they appear to have averaged above 20 per year through the 1760s.

The majority of the students listed on the roster came from noble families. The names of students include the Berzeviczy, Dessöfi, Görgey, Kubínyi, Mariassy, Palocz, Pongrácz, Smrecsányi families, which shows that there were not only students of Spiš county, but also from Liptov/Liptau/Liptó, Orava, Šariš/Scharosch/Sáros, Bihar/Bihor, Hont and Bratislava/Pressburg/Pozsony counties.

While attending, the students participated not only in religious theatre, but also made pilgrimages to Mariánska hora, sponsored by the Congregation of the Assumption of the Virgin Mary, founded in 1649 in Spišská Kapitula.

The Jesuits experienced another setback on 21<sup>st</sup> July, 1773, when Pope Clement XIV. issued a breve suppressing the Society of Jesus. The breve described the history of the Society, its purpose and its usefulness to the

---

<sup>43</sup> MOL, E 152 – Acta Jesuitica, Irregistrata, t. 3a, Collegium Leutschoviense, *Historia et Diarium Convictus Leutschoviensis*, pag. 425.

<sup>44</sup> Ibid., pag. 424.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> MOL, E 152 – Acta Jesuitica, Irregistrata, t. 3a, Collegium Leutschoviense, *Historia et Diarium Convictus Leutschoviensis*, pag. 423.

<sup>47</sup> Ibid., pag. 417.

church, but also noted the negative actions of the Society. In the breve is written: “[...] after careful consideration and informed knowledge and from the fullness of the apostolic authority we cancel and dissolve the many times named Society; we cancel and annul all individual work, services, management, houses, schools, colleges, hospitals, possessions and any places which are located in any country, kingdom; its statutes, customs, traditions, decrees, articles [...]”.<sup>48</sup>

Upon the publication of this papal breve, the Jesuit College in Levoča lost its ability to legally operate. According to the decree of the King, all buildings, vineyards and fields had to be sold at public auction. The college building with the school was handed over to the state administration.

Despite the suppression of the Society of Jesus, the former Jesuit priest Stephanus Lipkay continued to teach at the school until 1776 at the request of Maria Theresia. The Jesuits were permitted to become secular priests in accordance with the papal breve.<sup>49</sup> In 1777, Maria Theresia’s Ratio Educationis brought the secondary schools in Hungary under state supervision. In Levoča, the conventual or Minorite Franciscans took over the Jesuit secondary school; however, former Jesuit Paulus Ocskay remained the school administrator. Finally, in 1787, the school administration came under the civil leadership of Joannes Bardos, a Spiš historian, who continued to operate it until 1851.

Monika Bizoňová

---

<sup>48</sup> KRAPKA – MIKULA, 1990, 278seq.

<sup>49</sup> ŠPIRKO, 2001, 341.

## BIBLIOGRAPHY

## ARCHIVAL SOURCES

- Archív biskupského úradu Spišská Kapitula [Bishopric Archive Spišská Kapitula]  
Spiš Bishopric, Canonical visitations, Visitation of Sigrai, 1712.
- Magyar Országos Levéltár (MOL) [Hungarian State Archive], Budapest  
MOL, E 152 – Acta Jesuitica, Irregestrata, t. 3a, Collegium Leutschoviense, Historia et Diarium Convictus Leutschoviensis.
- Štátny archív v Levoči [State Archive Levoča]  
Spiš Bishopric, Canonical visitations, Visitation of Peltz, 1731.
- Archive of Dr. Valentín Kalinay, no. 5, Synopsis Historiae Residentiae Scepusiensis Societatis Jesu ab ejus in Scepusium adventu (SHRSSJ).

## LITERATURE

- BRUCKNER, 1922: Győző BRUCKNER, A reformáció és ellenreformáció története a Szepességben [History of Reformation and Counter Reformation in Spiš], Budapest, 1922.
- HAIN, 1910: Gáspár HAIN, Lőcsei krónikája [Chronicle of Levoča], Lőcse, 1910.
- HRADSKZY, 1884: Josef HRADSKZY, Das Zipser Haus und dessen Umgebung, Igló, 1884.
- HRADSKZY, 1901: Josephus HRADSKZY, Initia progressus ac praesens status Capituli Scepusiensis, Szepesváralja, 1901.
- HRADSKZY, 1903–1904: Josephus HRADSKZY, Additamenta ad Initia progressus ac praesens status Capituli Scepusiensis, Szepesváralja, 1903–1904.
- KALINAY, 1934: Valentín KALINAY, Zur Geschichte des Jesuitenordens in der Grafschaft Spiš, Diss. Innsbruck, 1934.
- KRAPKA – MIKULA, 1990: Emil KRAPKA – Vojtech MIKULA, Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku [History of the Society of Jesus in Slovakia], Cambridge (Ontario), 1990.
- SUCHÝ, 1974: Michal SUCHÝ, Dejiny Levoče [History of Levoča], vol. 1, Košice, 1974.
- SZONTAGH, 1908: Alexander SZONTAGH, Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. C. zu Szepesváralja von 1548 bis 1908, Lőcse, 1908.
- ŠPIRKO, 2001: Jozef ŠPIRKO, Starý kláštor minoritov v Levoči [Old Monastery of Minorites in Levoča], in: Július PAŠTEKA (ed.), Dejiny a umenie očami historika [History and Art through the Eyes of a Historian], Bratislava, 2001.
- WAGNER, 1778: Carolus WAGNER, Analecta Scepusii sacri et profani, vol. 3, Bratislava/Košice, 1778.
- WEBER, 1880: S. WEBER, *Zipser Geschichts- und Zeitbilder*, Leutschau, 1880.





# KLÖSTER DER KLARISSEN UND FRANZISKANER-TERTIARINNEN IN DEN BÖHMISCHEN LÄNDERN ZWISCHEN DEN KONVENTUALEN UND OBSERVANTEN IM LAUFE DER NACHTRIDENTINISCHEN REFORMEN

Die Franziskaner-Frauenbewegung etablierte sich in den böhmischen Ländern im frühen 13. Jahrhundert. Das erste Klarissenkloster nördlich der Alpen wurde schon um 1231 von der Premysliden-Prinzessin Agnes von Böhmen (1211–1282) gegründet. Im Laufe des 13. Jahrhunderts entstanden Klöster in weiteren, auch königlichen Städten: in Eger/Cheb, Breslau/Wrocław, Znaim/Znojmo, Olmütz/Olomouc, Troppau/Opava und Groß-Glogau/Głogów. Im ausgehenden 13. sowie im 14. Jahrhundert entstanden Klarissen-Ordenshäuser auch in grundherrschaftlichen Städten: in Krumau/Český Krumlov und Jungfernteinitz/Panenský Týnec.<sup>1</sup> Großen Widerhall fand die Laienbewegung der Franziskaner-Tertiare, einige der Tertiariinnen-Gruppen bauten im ausgehenden Mittelalter ihre eigenen Häuser auf und lebten gemäß dem Ordensbeispiel. Dem Aufschwung der Tertiaren-Klöster wurde durch die Reformation ein Ende gemacht.<sup>2</sup> In der Frühen Neuzeit existierten neun Franziskaner-Frauenkonvente, nur zwei davon waren Tertiariinnen-Klöster.

Lange Zeit gehörten all diese Klöster zu einer einzigen, der böhmisch-polnischen Provinz. Nur das Egerer und das Breslauer Kloster wur-

---

<sup>1</sup>Diese Studie entstand mit Unterstützung des Programms IGA an der Philosophischen Fakultät der Palacký Universität in Olmütz/Olomouc im Rahmen des Projektes „Tolerance – proměny teorie a praxe“ [„Toleranz – Veränderungen der Theorie und Praxis“; Übersetzung von Hana Jadrná Matějková] (Nr. des Projekts: FF\_2012\_065).

<sup>2</sup>Zur Thematik der Tertiaren-Klöster kurz MINAŘÍK, 1925b; für kurze Erwähnungen der Kommunitäten in Breslau, Krumau, Eger, Troppau, Jauer/Jawor oder Brünn/Brno zudem GATZ (Hg.), 1964, 194; PRASEK, 1892, 24; SOUKUPOVÁ, 1999, 77.

den durch die sächsische Provinz verwaltet.<sup>3</sup> Die Klarissen- und Franziskaner-Tertiarinnen-Klöster vereinigten sich nämlich nicht in Kongregationen und demonstrierten ihre Zugehörigkeit zum Orden mehr durch die Ordensregeln als durch eine gemeinsame Verwaltung. Jedes Haus stellte eine selbstständige Einheit dar. Laut dem Kirchenrecht und den Ordensregeln war es dem Papst und dem Kardinal-Protector untergeordnet, gleichzeitig war es in die Struktur des Franziskanerordens eingegliedert und unterstand dem Generalminister des Ordens und dem Provinzial.<sup>4</sup> Die engste Verbindung bestand dann mit jenem Kloster des Ersten Ordens, welches die geistliche Betreuung der Klarissen und Tertiarinnen übernahm. Gerade mit diesen Klöstern teilten die Ordensschwester das ganze Mittelalter hindurch die Frage nach der authentischen Nachfolge des heiligen Franziskus. Als sich im Laufe des 15. Jahrhunderts einige Ordenshäuser des Ersten Ordens, welche eine strengere Ordensregel fassung befolgen wollten, von den ursprünglichen Konventualenprovinzen trennten, folgten ihnen bald auch die von ihnen verwalteten Frauenklöster.

Die endgültige Spaltung des Franziskanerordens erfolgte 1517. Obwohl sich die beiden unabhängigen Orden – Konventualen bzw. Minoriten und Oberservanten bzw. Franziskaner – auf dieselbe Grundlage stützten, differierten ihre Interpretationen doch gehörig. Zwischen den beiden Orden bestand sowohl Zusammenarbeit als auch Rivalität, eine der wesentlichen Fragen war, wer der „wahre“ Sohn des heiligen Franziskus sei.<sup>5</sup> Beide Orden verwalteten auch einige Frauenklöster. Ein Novum des beginnenden 16. Jahrhunderts, das auch durch das Konzil von Trient bestätigt wurde, war die Tatsache, dass den Ordensvorgesetzten das ausschließliche Recht auf die Verwaltung von Frauenklöstern zukam.<sup>6</sup>

Die Identität der jeweiligen Frauen-Ordenshäuser war durch die Zugehörigkeit zu den Konventualen oder Franziskanern bestimmt. Wenn das Tridentinum jeder Ordensgemeinschaft eine Rückkehr zur ursprünglichen Observanz auferlegte, wurde diese Bewegung von den Vorgesetzten der Klarissen und Franziskaner-Tertiarinnen in Einklang mit dem Profil des

<sup>3</sup> MINAŘÍK, 1925a, 49; BUBEN, 2006, 163–227; TEICHMANN, 1995, 54 u. 223f.

<sup>4</sup> Zur Geschichte und Verwaltung der Klarissen HOLZAPFEL, 2010, 426–438; neuerdings PRZYBYŁOWICZ, 2012, 98; zur Thematik der Regel und der Zweiten Orden etwa LOWE, 2003, 184–189.

<sup>5</sup> ELBEL, 2006; DERS., 2001.

<sup>6</sup> EGLI (Hg.), 1825, 323f. („De regularibus et monialibus, bzw. Von den Klostergeistlichen und Klosterfrauen“).

eigenen Ordens gebracht. Wahrscheinlich nicht umsonst begannen die Konstitutionen der Breslauer Klarissen aus dem Jahre 1677 mit einem Vergleich des Franziskanerordens mit einem Baum, der sich in drei Teile verzweigt (Konventualen, Observanten und Kapuziner); darauf folgt die Feststellung, dass auf diese Art und Weise auch die Klarissen aufgeteilt seien. Danach schließt sich die Erklärung der Herkunft der Ordensprivilegien an sowie die Zusicherung, dass die Klarissen-Konventualinnen die rechten Töchter der heiligen Klara sind.<sup>7</sup>

Die vorliegende Studie verfolgt das Ziel, die Formierungsphase der Klöster des Zweiten und Dritten Ordens in den böhmischen Ländern zu betrachten. Die durch das Tridentinum vorgegebene Reform der Ordensprinzipien strebte zwar Uniformität an, für die böhmischen Länder wurde jedoch nie konsequent erforscht, in welchem Ausmaß die Vorschriften des Konzils von Trient tatsächlich in das Ordensleben implementiert wurden. Ganz gewiss handelte es sich nicht um einen Prozess, an dessen Ende alle Klöster gänzlich auf das Tridentinum ausgerichtet sein sollten. Inwieweit stimmten die strengen Vorschriften des Tridentinums mit dem Zustand der Orden überein?

#### DIE SPALTUNG DES ORDENS UND DIE FRAUENKLÖSTER

Der Franziskanerorden war nie ganz einheitlich. In seiner Geschichte fanden eine Vielzahl an Reformen statt. Eine der bedeutenden Reformbewegungen ist mit dem Namen Johannes Capistranus verbunden. Dieser Observant besuchte auch die böhmischen Länder, um hier gegen die Hussiten zu predigen. Auf seinem Weg gründete er die ersten reformierten Franziskanerkonvente. Diese fielen bereits 1452 von der ursprünglichen Provinz der Minder-Brüder-Konventualen ab und verbanden sich in einer einzigen ausgedehnten polnisch-österreichisch-böhmischen Observantenprovinz. 1469 entstand schließlich die selbstständige böhmische Provinz.<sup>8</sup> Zur selben Zeit formte sich auch die Observantenprovinz im benachbarten Sachsen, welcher traditionell das Egerer Klarissenkloster angehörte.<sup>9</sup> Zu den neu

<sup>7</sup>Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu [Universitätsbibliothek Breslau], IV F 231, *CONSTITUTIONES Oder Einsetzung undt Ordnungen der Schwestern deß Ordens der Heiligen Clarae In Breßlaw* [im Folgenden: *CONSTITUTIONES*], fol. 2.

<sup>8</sup>ELBEL, 2001, 9.

<sup>9</sup>TEICHMANN, 1995, 17.

gegründeten Häusern (welche die Franziskaner bevorzugten) kamen auch Konventualenklöster hinzu, die von den Brüdern verlassen worden waren. In diesen Fällen wurden die Franziskaner gebeten, deren Klöster zu übernehmen. So gewannen sie die Verwaltung der Frauenklöster, welche zur geistlichen Betreuung an die Häuser des Ersten Ordens angeschlossen waren. 1463 nahm die sächsische Observantenprovinz beide Egerer Klöster – das Franziskaner- sowie Klarissenkloster – an; 1533 gewannen die böhmischen Observanten das Männer- sowie Frauenkloster in Groß-Glogau und nur ein Jahr später, 1534, übernahmen sie das verlassene Minoritenkloster in Znaim und somit auch die Verwaltung der Klarissen.<sup>10</sup> Um das Jahr 1482 initiierte der mährische Provinzial der böhmischen Observanten, P. Pavel, die Entstehung einer Tertiarenkommunität in Brünn/Brno, welche aufgrund ihrer Bedeutung bald eine außerordentliche Stellung in der Stadt erlangte.<sup>11</sup>

Diesen neuen Tertiärinnen setzten ihre Vorgesetzten später Konstitutionen vor,<sup>12</sup> aber den Klarissen – bisher den Minder-Brüder-Konventualen untergeordnet – legte diese neue „Obrigkeit“ keine Regel für das (erwartete) strengere Leben hinter den Klostermauern vor. In Znaim ließen die Franziskaner die alten Statuten aus dem Jahr 1436, die im Rahmen der so genannten martinianischen Reformbewegung der Konventualen erstellt worden waren, in Kraft.<sup>13</sup> Dieselben Konstitutionen befolgten auch andere Klarissenklöster in der Minoritenprovinz, zum Beispiel in Olmütz oder Krumau.<sup>14</sup> Nach Eger wurden zwar in den 1470er Jahren Klarissen aus Nürnberg eingeladen, das Ergebnis der Reform ist jedoch nicht bekannt, es

<sup>10</sup> GATZ (Hg.), 1964, 106f.; HALLA, 2007; MINAŘÍK, 1925a, 52; KONOPNICKA-SZATARSKA, 2002, 96.

<sup>11</sup> MINAŘÍK, 1925b, 54.

<sup>12</sup> Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz], M–II–166, Regeln der Schwestern des dritten Ordens des hl. Franziskus in Brünn.

<sup>13</sup> Papst Martin V. forderte eine Reform der Konventualen und diese Bemühungen wurden nach seinem Tod auch von seinem Nachfolger auf dem Apostolischen Stuhl, Eugen IV., fortgesetzt, der die Pflicht ausrief, alle Klarissenklöster zu reformieren. Vereinfacht kann man auch hier von den „martinianischen Reformen“ sprechen; MINAŘÍK, 1922, 49–50; DOELLE, 1921.

<sup>14</sup> MINAŘÍK, 1922; PRZYBYŁOWICZ, 2010; Státní oblastní archiv v Třeboni [Staatliches Gebietsarchiv Wittingau], Abteilung Wittingau, Minoriten Krumau, Buch Nr. 54, *REGL und Leben deren verschlossenen münderen Schwestern Ordens der beyl. Mutter Clarae*, unpag. (*Anhang [von] einigen anderen zu der beyligen Regl gehörigen Statuten*). Aus diesem Text geht hervor, dass für das Klarissenkloster in Krumau eine Abschrift der Olmützer Konstitutionen geschaffen wurde.

blieb kein Dokument erhalten, welches einen strengeren Lebensstil dokumentieren würde. Die Klarissen nahmen zu derselben Zeit eine Spaltung des bisher vereinten Klosters in Angriff und bauten eine Kirche auf; mit der Schaffung eines eigenen Sakralraumes demonstrierten sie eine gewisse Selbstständigkeit.<sup>15</sup> Diese zeigte sich beispielsweise im Jahre 1534, als die Äbtissin Ursula den ehemaligen Provinzial P. Augustin Alvedt um eine schriftliche Fassung des Kommentars zu den Ordensregeln bat. Diese Fassung orientierte sich an der geistlichen Auslegung der einzelnen Anordnungen, so zum Beispiel an der Auslegung der Klausurregeln. Zwei Ausschnitte aus dem Evangelium waren dafür wichtig: Neben dem Wort Christi vom schmalen Weg, der ins Reich Gottes führt, wird das Gleichnis vom Mann, der sein Haus auf den Felsen baut, bemüht. Konkrete Vorschriften waren aber nicht der Zweck dieser Fassung.<sup>16</sup> Auch die Groß-Glogauer Observanten initiierten keine Veränderungen; sie verwalteten die ihnen unterstehenden Klöster nicht einmal dreißig Jahre lang und verließen sie bereits im Jahre 1569 wieder.<sup>17</sup> Viel tatkräftiger wirken da schon die Aktivitäten der Minoriten, welche die martinianischen Reformen bei den Klarissen noch im 16. Jahrhundert fortsetzten.<sup>18</sup> Dies beweist, dass – auch nach der formalen Aufspaltung der beiden Orden – die Reformen und die strenge Observanz nicht nur ein Thema bei den reformierten Franziskaner bildeten. Die beiden seit 1517 ganz selbstständigen Orden verfügten intern immer über verschiedene Interpretationen der Ordensregel des Franziskus. Die einzelnen Initiativen blieben jedoch auf einige Konvente beschränkt und beeinflussten den jeweiligen Orden nicht in seiner Gesamtheit.

Diese individuellen Reformversuche verloren sich früh in den weiteren Ereignissen des 16. Jahrhunderts. Die relativ schnelle Hinwendung der Stadtbewohner zum Luthertum, wie zuvor auch zum Utraquismus, schwächte nicht nur die Klöster selbst, sondern auch die Beziehung zwischen den Vorgesetzten und den Ordensschwwestern. Die Klöster verloren ihre Stifter, ihr soziales Prestige sowie ihren Ordensnachwuchs. Die Verluste waren groß. Die böhmische Minoritenprovinz ging unter und wurde

<sup>15</sup> HALLA, 2007; VLČEK – SOMMER – FOLTÝN, 1998, 244.

<sup>16</sup> Národní knihovna České republiky [Nationalbibliothek der Tschechischen Republik], XVI H. I., *Widmung zur Glosse über die Clarissinenregel, an den Convent zu Eger*; für die Kapitel und den Kommentar zur Klausur ebd., fol. 25–30.

<sup>17</sup> KONOPNICKA-SZATARSKA, 2002, 96.

<sup>18</sup> DOELLE, 1915.

durch ein Kommissariat ersetzt. Auch andere Provinzen standen dem Untergang nahe, die sächsische Observantenprovinz hatte im ausgehenden 16. Jahrhundert nur mehr drei Konvente und die böhmische gerade einmal sieben. Probleme wurden auch durch den Verfall der Hauptklöster verursacht,<sup>19</sup> was Auswirkungen auf die untergeordneten Frauenklöster hatte. Sehr schnell brachen fast alle Häuser der Ordenstertiarinnen zusammen und auch die Klarissen konnten ihren Niedergang nur mit Mühe vermeiden, dank eines relativ soliden wirtschaftlichen Umfeldes überlebten sie.<sup>20</sup> Die Ordensdisziplin gestaltete sich meist nach dem Gutdünken der Schwestern selbst, relativ häufig tendierten die Ordensschwestern nicht zur katholischen Konfession. Die Äbtissinnen bemühten sich auch in diesen extremen Zeiten, zumindest einen eingeschränkten Klosterbetrieb aufrecht zu erhalten und kämpften um die ihnen anvertrauten Güter, einige Äbtissinnen verteidigten ihren Besitz sogar vor dem Landgericht. Aus der Korrespondenz geht hervor, dass als Unterstützer der Klöster gegen Ende des 16. Jahrhunderts immer mehr die Bischöfe fungierten.<sup>21</sup> Einen Beleg für die verschwindenden Bindungen an die Provinz (und allgemein an das Territorium der Provinz) stellt zum Beispiel die Korrespondenz der Egerer Klarissen mit dem Prager Erzbischof dar, obwohl das Kloster verwaltungstechnisch eigentlich zur Regensburger Erzdiözese gehörte.<sup>22</sup> Zu den Bemühungen der Bischöfe gehörte aber auch die Wiederherstellung der einstmaligen Provinzialstruktur. Die allmähliche Erneuerung war mit der Forderung nach einer radikalen Wiederaufnahme der Ordensdisziplin verbunden.

<sup>19</sup> BUBEN, 2006, 165; ELBEL, 2001, 9; FRIESS, 1882; SCHMIES – RAKEMANN (Hg.), 1999, 309.

<sup>20</sup> Zum Untergang der Tertiären-Kommunitäten siehe die Literaturhinweise in Anm. 3.

<sup>21</sup> Aus der Korrespondenz gehen das Bemühen um die Unterstützung der Bischöfe sowie die Zustände in den Kommunitäten hervor: NAP, Prager Erzbistum [im Folgenden: PE], C 121/5, Kt. 2115, Inv.-Nr. 3504, Klarissen Eger, 26. Jänner 1565 u. 20. August 1585; ebd., Inv.-Nr. 3505, Klarissen Jungfernteinitz, 17. November 1567; 27. August 1597 u. 17. August 1603; ebd., Inv.-Nr. 3506, Klarissen Krumau, 3. November 1584; 6. Juni 1585; 22. Jänner 1604 u. 27. November 1632; Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz], Olmützer Erzbistum, Kt. 450, Bb 142, Inv.-Nr. 2124, Tertiärinnen Brünn (hier erst reiches Material zur Reform des Kardinals Dietrichstein, also vom Beginn des 17. Jahrhunderts); ebd., Bb 145, Inv.-Nr. 2127, Klarissen Olmütz, Visitationsbericht um 1580 u. 15. Juli 1581; ebd., Bb 146, Inv.-Nr. 2128, Klarissen Troppau, Briefe von 1571; ebd., Bb 147, Inv.-Nr. 2129, Klarissen Znaim, 21. April 1580.

<sup>22</sup> PE, C 121/5, Kt. 2115, Inv.-Nr. 3504, Klarissen Eger. Die Korrespondenz mit dem Regensburger Bischof ist im dortigen bischöflichen Archiv zu finden: Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg, Ordinariatsakten Egrana.

Das Konzil von Trient forderte die alten Orden zur Respektierung der ursprünglichen Ordensregeln auf. Klausurpflicht und Unterordnung der Frauenklöster unter die Männerklöster bzw. den Bischof und die Erstellung der Visitationsregeln waren die wichtigsten die Frauenorden betreffenden Beschlüsse des Konzils. Weitere betrafen die Beschränkung oder Aufhebung vieler Privilegien und Exemtionen. In den Frauenklöstern sollten zukünftig die Eintrittsgründe jeder Novizin kontrolliert werden und zwar mit einer Prüfung, welche der Bischof durchzuführen hatte. Die Wahlfreiheit sollte auch durch die Erhöhung des kanonischen Alters unterstützt werden. Die Einkleidung konnte frühestens mit zwölf Jahren stattfinden und das Ordensgelübde erst mit 16 Jahren abgelegt werden.<sup>23</sup> Die späteren Verordnungen verschärften vor allem die Klausurvorschriften. Pius V. ordnete 1566 an, dass auch Tertiariinnen, die sich entschlossen hatten, in einer Kommunität zu leben, die Klausur einhalten sollten. Zwei weitere Verordnungen aus den Jahren 1568 und 1572 hoben alle Sonderrechte für das Betreten der Klausur durch Laien auf, auch alle Rechte, die bisher die Ordensschwesterinnen berechtigt hatten, das Kloster zu verlassen, wurden beseitigt.<sup>24</sup> Alle Klöster sollten nach einem einheitlichen Muster reformiert werden. Bald zeigte sich, dass die Art der Reform bei den Klarissen und Franziskaner-Tertiariinnen auch zum Zeichen der Zugehörigkeit zum einen oder anderen Franziskanerorden werden sollte.

Die Ursache dieser Auseinandersetzung lag in der Stellung, welche die Minoriten und die Franziskaner gegenüber den Ordensregeln einnahmen. Während die Observanten die Franziskaner-Ordensregeln „sine glosa“ einhielten, behielten dagegen die Minoriten alle Sonderrechte, die sie von den einzelnen Päpsten erteilt bekommen hatten, bei. Die Ausrichtung der beiden Orden ging dennoch von der Interpretation der Verordnungen des heiligen Franziskus, insbesondere von der Armut, aus.<sup>25</sup> Einen ähnlichen Standpunkt gegenüber den Ordensregeln nahmen die Superioren auch im Falle der Klarissen und Tertiariinnen ein, obwohl die Ordensschwesterinnen nichts mit den Ordensregeln zu tun hatten, die von Klara von Assisi niedergeschrieben worden waren und die Ideale des Gründers des Ersten Ordens beinhalten. Die Tertiariinnen befolgten die Ordensregeln von Leo X. und die Klarissen (bis auf kleine Ausnahmen) die Ordensregeln von Urban IV., die – obwohl erst 1263 im Franziskanerumfeld entstanden – mehr auf den Benediktiner-

<sup>23</sup>EGLI (Hg.), 1825, 315–335; PRZYBYŁOWICZ, 2012, 100f.

<sup>24</sup>ZDICHYNEC, 2012, 47.

<sup>25</sup>ELBEL, 2006.



als auf den Franziskanerordensregeln aufbauen.<sup>26</sup> So ähnlich war dies auch in den böhmischen Ländern. Die meisten Klöster befolgten die Ordensregeln Urbans IV. Die Ordensregeln der heiligen Klara befolgten dagegen nur zwei Klöster, aber auch diesen mangelte es an einer franziskanischen Grundausrichtung. Die Klarissen in Prag/Praha, für die Agnes von Böhmen Klaras Regel erwirkt hatte, waren in der Frühen Neuzeit mit dem abgekommenen Konvent in Jungfernteinitz verbunden, dessen ursprüngliche Güter erhalten blieben, so dass die Klarissen davon ohne Rücksicht auf die Ordensregeln profitierten. Dem von Agnes' Schwester, der Fürstin Anna, gegründeten und von Prag aus besetzten Klarissenkloster in Breslau hatte bereits seine Gründerin das Privilegium gesichert, Güter entgegenzunehmen, so dass den reichen Stiftungen nichts im Wege stand.<sup>27</sup> Es war also nicht möglich, die vorbildliche Strenge auf die Einhaltung absoluter Armut bzw. auf päpstliche Privilegien zu gründen, sondern es ging um die Einhaltung der gegebenen Ordensregeln – unter anderem um die Klausur.

Die Provinzen in den böhmischen Ländern wurden erst nach 1600 erneuert. Mit Hilfe der Bischöfe und katholischen Adligen wurde eine Reihe von abgekommenen Männerkonventen neu besetzt. Sorgfältige Aufmerksamkeit schenkte man den zentralen Konventen der Provinz. Man änderte auch den Umfang des von den einzelnen Provinzen verwalteten Gebietes. Während die böhmische Observantenprovinz den Klarissenkonvent in Groß-Glogau „verlor“, der seit 1611 vom Bischof verwaltet wurde, breitete sich die Minoritenprovinz auf demselben Territorium dank des Breslauer Klosters aus, weil die bisherige „Obrigkeit“ (die sächsischen Minoriten) nicht im Stande gewesen war, den Männerkonvent zu besetzen. Ein organisatorisches Novum stellte die Übernahme des Egerer Klosters durch die oberdeutschen Observanten dar, weil die sächsische Provinz zu bestehen aufhörte. Erhalten blieb die bereits hundert Jahre zuvor realisierte Angliederung der mährischen Konvente an die österreichische Minoritenprovinz.<sup>28</sup> Die Männerklöster wurden nun mit höheren Kompetenzen ge-

<sup>26</sup> BARTOLI, 2004, 99–110; HOLZAPFEL, 2010, 425–432 u. 449; MUELLER, 2010, 90–115 u. 209–212.

<sup>27</sup> BARTOLI, 2004, 108; SOUKUPOVÁ, 2011, 283–285. Zur Verbindung mit Jungfernteinitz PE, C 121/5, Kt. 2115, Inv.-Nr. 3505, Klarissen Jungfernteinitz; SUTOWICZ, 2006, 138.

<sup>28</sup> GATZ (Hg.), 1964, 107; ELBEL, 2001, 17; FRIESS, 1882, 160, 172 u. 173; REISCH, 1908, 86. In der Frühen Neuzeit wurde nur ein Franziskaner-Frauenkonvent gegründet, nämlich die Residenz der Tertiärinnen in Jauer in der böhmischen Observantenprovinz; MINAŘÍK, 1925b, 55.

genüber den Frauenklöstern ausgestattet, die auf das Tridentinum zurückgingen. Ein Recht auf Eingriffe in die Frauenkonvente hatten sowohl die Männerklöster als auch die Bischöfe. Die Frauenklöster wurden – genau wie ihre männlichen Pendanten – mit dem Hintergedanken, eine funktionierende Provinz zu schaffen, erneuert. Die Bischöfe beteiligten sich deutlich an der Erneuerung des Brünner und Olmützer Konventes. Man kann dabei im Allgemeinen konstatieren, dass die Bischöfe die strengen Normen des Tridentinischen Konzils mieden.<sup>29</sup> Das Kapitel über die Erneuerung von Frauenklöstern wurde ab den 1620er Jahren vor allem von den Provinzautoritäten neu geschrieben.

### STRENG REFORMIERTE KLARISSEN

Die observante Richtung spaltete sich im Laufe des 16. Jahrhunderts in eine Reihe von unterschiedlichen Strömungen. In der cismontanen Familie, zu welcher die Observantenprovinzen in den böhmischen Ländern sowie in Ungarn, Polen oder Italien gehörten, entfaltete sich eine Bewegung der Reformatoren, die sich um eine vollkommene Rückkehr zu den ursprünglichen Ordensidealen bemühten; diese breitete sich vor allem über Italien aus. Die ultramontane Familie, die Spanien, Portugal, Frankreich und einige deutsche Provinzen umfasste, versuchte die Rekollekten zu erneuern. Die einzelnen Linien hatten eigene Statuten und eine genaue Vorstellung bezüglich der Erfüllung der Ordensideale.<sup>30</sup> Im 17. Jahrhundert stand die wiederbelebte Provinz in den böhmischen Ländern vor der Frage, wie sie sich der neu belebten Observanz anschließen sollte. Anfangs kam es zur Vermischung verschiedener Strömungen, stark engagierten sich auch fremde Ordensbrüder.

In der böhmischen Provinz erschienen zunächst die Generalstatuten der ultramontanen Familie für den Zweiten Orden, die 1593 durch das Generalkapitel in Valladolid erlassen worden waren. Gemeinsam mit diesen Generalstatuten wurden den Znaimer Klarissen noch Konstitutionen für ihre

---

<sup>29</sup> FOLTÝN, 2005, 486. Folgende Konstitutionen schlug der Olmützer Bischof Pavlovský vor: Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz], Olmützer Erzbistum, *Constitutiones Nomine [...] Rev. Petrum Joannem de Guardia [...] a monialibus sanctae Clarae in suburbio supradicte civitati Olomucensii [...].* Zur Reform in der Tertiärinnen-Kommunität in Brünn KAŠPÁRKOVÁ, 2011, 68–70.

<sup>30</sup> ELBEL, 2001, 22f.

Kommunität übergeben.<sup>31</sup> Obwohl es nicht klar ist, wer sich um die Verteilung und Übergabe dieser Normen verdient gemacht hatte, standen wahrscheinlich aus den ultramontanen Ordensgebieten kommende Ordensbrüder dahinter.

Kurz danach begannen italienische Reformatoren in die böhmische Provinz zu strömen. Ihre Stellung dort wurde viel stärker. Um 1608 kamen die ersten Reformatoren in die böhmischen Konvente, deren Aufgabe es war, eine Reform der ganzen Provinz anzuregen. Als erster sollte der St.-Bernhardin-Männerkonvent in Olmütz im Geiste der Reformatoren erneuert werden. Nach einigen erfolglosen Versuchen sowie nicht gerade ermutigenden Erfahrungen mit den italienischen Brüdern kam es erst zwanzig Jahre später zur Reform; die Entscheidung dazu fiel auf einem 1627 in Brünn stattfindenden Kapitel.<sup>32</sup> So wurde auch für die von dieser Reformbewegung angestrebte Reform der Klarissen ein günstiges Klima geschaffen. Für die Reform der Klarissen auf mitteleuropäischem Gebiet machte sich der italienische Reformator Antonio Galbiati stark.

Vor seiner Ankunft in Böhmen hatte dieser bereits in Bayern gewirkt, später besuchte er Österreich oder Ungarn. Etwa sieben Jahre hatte er im bayerischen Teil der oberdeutschen Observantenprovinz verbracht, deren Bestandteil auch die Egerer Klarissen waren. Seine Bemühung war es gewesen, die Klöster insbesondere zur Reform zu bewegen und eventuell eine neue Provinz zu schaffen, indem Bayern aus dem Gebiet der oberdeutschen Franziskanerprovinz herausgelöst werden sollte.<sup>33</sup> Den Egerer Klarissenkonvent hatte Galbiati nicht besucht, die Quellen schweigen fast ganz über den dortigen Neubeginn. Bis 1664 rang das Kloster um die Eingliederung in die Provinz, was sich auch in der Normgebung widerspiegelt.<sup>34</sup>

Ab 1627 wirkte Antonio Galbiati auf dem Gebiet der böhmischen Franziskanerprovinz. Galbiatis Reform hatte vor allem auch normativen Charakter: Bei der Visitation legte er als Ordenskommissar den Schwestern

<sup>31</sup> NAP, Archiv der böhmischen Franziskanerprovinz [im Folgenden: ABF], Buch Nr. 11, Inv.-Nr. 274, unpag. (*Statuten und klösterliche Satzungen vor der Kloster Jungfrauen deß heiligen Ordens Sant Klare von General Capitel zu Valesoletan 1593; Ordnung klösterlichen Lebens für die Kloster Jungfrauen des Ordens S. Clarae [...] in der Statt Znam*).

<sup>32</sup> ELBEL, 2001, 25–31.

<sup>33</sup> SCHMIES – RAKEMANN (Hg.), 1999, 339, 345 u. 351.

<sup>34</sup> HOLZAPFEL, 2010, 238–241; Národní knihovna České republiky [Nationalbibliothek der Tschechischen Republik], Cheb MS 46/261 (141), *De ortu et progressu Almae Provinciae Argentinae seu Allmannae ordinis Sancti Francisci fratrum Minorum strictoris observantiae Relectorum [...] Anno 1750, 151*.

neue Statuten vor, welche von den heimischen Autoritäten mit ihrer Unterschrift bekräftigt worden waren. Die Gestalt seiner Reform ging aus der Vorstellung von streng reformierten Kommunitäten hervor. Die Grundlage war die Einhaltung tridentinischer Vorschriften und der sich darauf beziehenden päpstlichen Verordnungen.

Galbiatis Statuten legen einen deutlichen Akzent auf die Klausur. Er berücksichtigte sowohl die Verordnungen Pius' V. über die Klausur als auch die Gregors XIII. über die Aufhebung der Zutrittsrechte von Laien in die Klausur. Ähnlich wie in manchen anderen strengen Klöstern definierte der Reformator Sonderfälle, in denen ein Betreten der Klausur nach entsprechender Genehmigung erlaubt sein sollte. Eine Genehmigung dafür konnten Ärzte, Priester, welche kranken oder sterbenden Klarissen die Beichte abnehmen sollten, oder Handwerker erhalten. Die Klarissen durften das Kloster nur bei Brand, Epidemie oder feindlichem Angriff verlassen. Die Klausur sollte durch drei Türen mit zwei unterschiedlichen Schlössern abgeriegelt werden. Besuche waren auf ein Minimum zu beschränken, ohne Genehmigung geschriebene und empfangene Briefe absolut verboten. Das Klosterpersonal wurde reduziert und die Laienschwestern verpflichtet, die Klausur zu respektieren und auch die Arbeiten zu verrichten, die davor die Klosterbediensteten absolviert hatten. Keiner der Klosterbediensteten durfte in das Innere des Klosters eingelassen werden. Galbiati schenkte auch anderen „Neuerungen“ des Tridentinums seine Aufmerksamkeit, wie dem Noviziat oder der vom Bischof durchzuführenden Prüfung vor der Profess. Im Kontext von Galbiatis Bemühungen, alle tridentinischen Bestimmungen zu erfassen, ist erwähnenswert, dass er „vergessen“ hatte, das kanonische Alter zu erwähnen. Dies war mit Rücksicht auf die zeitgenössische Praxis und mit der Kenntnis des bestehenden Mangels an Ordensnachwuchs (insbesondere im Znaimer Kloster) geschehen.<sup>35</sup>

Die folgenden Jahre waren der Umsetzung der Regel in die Praxis gewidmet. Im Laufe des Dreißigjährigen Krieges sowie in Zeiten erhöhter Gefahr durch die Osmanen waren die Ordensschwestern gezwungen, ihre Konvente mehrmals zu verlassen. Dies alles beeinflusste die Disziplin der

---

<sup>35</sup>Statuten für die Klarissen in Znaim: ABF, Inv.-Nr. 3119, *Ordnung und Statuta welche von allen Schwestern der Statt Znaymb S. Clarae sollen gehalten werden*; Statuten für die Tertiariinnen in Brünn: REGELN, 1677, unpag. (Statuta der hochwürdigen Väter F. Antonii a Galbiato; und F. Michaelis Kumer, deß Ordens deß heiligen Francisci der Reformirten / General Commissarien über alle kayserliche Provinzen / gestellet vor die Schwestern bey St. Joseph in Brünn).

Ordensschwwestern. Die Reform wurde in der böhmischen Franziskanerprovinz erst im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts endgültig vollendet.<sup>36</sup> Eine „Normerneuerung“ (obwohl aus den Quellen nicht klar hervorgeht, wann die Normen zum ersten Mal ausgegeben worden waren, d. h. worauf sich die Erneuerung bezieht) lief auch noch im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts bei den Klarissen der oberdeutschen Provinz ab.<sup>37</sup> In beiden Provinzen schritten die heimischen Autoritäten zur Statutenabfassung und definierten erneut die äußere Gestalt einer idealen Kommunität. Die Vorgesetzten schöpften dabei aus den vorherigen Bestimmungen und bestätigten die schon früher gewählte strenge Richtung.

Der Autor der Statuten für die Brüner Tertiärinnen sowie die Znaimer Klarissen war P. Bernard Sannig, ein bedeutendes Mitglied der böhmischen Provinz und zweifacher Provinzial der Jahre 1675–1678 bzw. 1685–1687.<sup>38</sup> Die Egerer Statuten wurden durch das oberdeutsche Provinzkapitel vorbereitet. Die Texte der Konstitutionen umfassten alle (früher erfassten) grundsätzlichen tridentinischen Vorschriften und erwähnten die restlichen vergessenen Verordnungen. Die Provinzautoritäten konzentrierten sich vor allem auf die Gestaltung der Vorschriften über die Klausur, die bereits in der vorherigen Etappe zum zentralen Punkt der Reform avanciert war, und bestätigten deren „privilegierte“ Stellung für die Kommunitätsgestaltung. Dieser Akzent wurde durch die Annahme eines vierten Gelübdes, nämlich jenes der Abschließung nach außen, betont.<sup>39</sup> Obwohl die Annahme der Klausur bereits von Papst Innozenz IV. im 13. Jahrhundert als Teil des Gelübdes verlangt worden war, bildete dies nicht die Praxis am Beginn der Frühen Neuzeit. Die Einfügung der Klausur im Rahmen des Gelübdes, durch das sich die Ordensschwester Gott weihte, rückte diese nun ins Zentrum des monastischen Lebens. Das Gelübde kann auch als Inbe-

<sup>36</sup> KAŠPÁRKOVÁ, 2011, 75f.; ELBEL – KAŠPÁRKOVÁ, 2012, 176–180.

<sup>37</sup> Vgl. dazu die Bezeichnung der Konstitutionen: SATZUNGEN, 1729 (Titel: Erneuerte Satzungen vor unser Hochlöbliches Gottes-Hauss und Jungfräuliches Closter der Clarisserinnen zu Eger. So in dem Jahr 1729 von neuen übersehen und zu Augsburg im Kloster der Mindern Brüder Recolleten, zum Heil. Grab genannt, in deutlicher Teutschen Sprach übersetzt und allda in dem Provinzial-Capitul von dem Hoch-Wohl-Ehrwürdigen Diffinitorio gutgeheissen und bekräftiget worden).

<sup>38</sup> STATUTA, 1685; REGELN, 1677, unpag. (Statuta deß Wohl-ehrwürdigen Patris BERNARDI SANNIG); ELBEL – KAŠPÁRKOVÁ, 2012, 166–168.

<sup>39</sup> Vgl. dazu den Text der Profess in FORMULAR BÜCHL, 1685, 57; zum Gelübde HIMMELS-LIECHT, 1743, 108–114. Für die Möglichkeit diese alten Drucke zu studieren möchte ich P. Šebestián Smrčina und Br. Pascall Hollaus danken.

griff der Strenge des klösterlichen Lebens verstanden werden, es zeigt auch den Umstand, dass man in den Observantenklöstern alle Abschwächungen der Regeln zurücknehmen wollte. Mit dieser strengen Regel verfolgten die Provinzvorgesetzten aber nicht nur die Selbstpräsentation des Ordens, sondern sie wollten die Klöster wieder deutlicher mit der Klostergründerin, der heiligen Klara, verknüpfen. Die Ordensschwwestern der Frühen Neuzeit hielten immer noch deren Regeln für die Ursprungsregeln und nicht die späteren Zusätze, was nicht nur auf ungeteilte Begeisterung bei den Klosterreformatoren stieß. In einer Auslegung der Ordensregeln bekräftigte der oberdeutsche Observant Kilian Kazenberger 1743, dass es für eine wahre Observanz des Ordens der heiligen Klara nicht unbedingt nötig sei, die so genannten ersten Ordensregeln einzuhalten, viel wichtiger wäre die Einhaltung der Klausur. Klaras Orden sei nämlich bei der Einführung der Klausur der erste von allen gewesen.<sup>40</sup> Die strenge Reform wurde auch nach außen demonstriert, ein Zeichen dafür war die Abänderung der Klosterbezeichnungen. Die Znaimer Klarissen werden in den Ordensquellen als „strenge reformierte Klarissen“ oder „Barfüßerinnen“ bezeichnet.<sup>41</sup>

#### DIE KLARISSEN-KONVENTUALINNEN

Die meisten Frauenklöster in den böhmischen Ländern – also die Häuser in Jungfernteinitz, Prag, Krumau, Olmütz und Troppau – verblieben innerhalb der Minoritenprovinzen. 1611 wurde in die böhmische Provinz noch das Breslauer Kloster eingegliedert. Die böhmischen und schlesischen Konvente versorgte seit ihrer Erneuerung die böhmische Provinz, um die mährischen kümmerte sich die österreichische Provinz, wo diese eine selbstständige Kustodie bildeten. Die mährischen Klöster machten sich

<sup>40</sup> Ebd., 108f.

<sup>41</sup> Ich führe hier wenigstens zwei unterschiedliche Beispiele an (ein historiographisches sowie ein geistliches Werk): ABF, Buch Nr. 311, *Cronick oder Archiv-Buch des königlichen Gestifts Ordens St. Clarae der reformierten Barfüsserin in Znaym verfasst durch dem hochwürdigen P. Bernardum Sannig Ordinis s. Francisci reformatorum lectorem jubilatum des gantzen Ordens Patrem gewesenem Cismontanien General Commissarium der böhmischen Provintz abermahl Provinzial von dem Jahr 1271 bis auf das 1687*; VIATICUM, 1685 (Titel: Spirituale viaticum, seu Devotae meditationes, quae [...] Elisabethae Ludmillae Ex-Marchionibus de Savona, Comitissiae Carreto de Millesimo [...] S. Clarae strictiorem Ordinem, in [...] Conventu [...] Znomyensi ingressutae, dedicatae sunt). Die Hervorhebungen stammen von der Autorin.

schließlich 1732 selbstständig.<sup>42</sup> Die Vorgesetzten der Klarissen bzw. der ganze Erste Orden bekamen im Jahre 1628 eine neue Generalkonstitution. Hier verschriftlichte man die gemäßigte Observanz und erteilte weiters der Mendikanten-Ordenskommunität die Genehmigung zum Besitz von Gütern. Alle früheren Versuche einer Reform nach dem Observantenvorbild wurden abgelehnt.<sup>43</sup> Dieselbe Haltung – das Bemühen, die bisherige gemäßigte Observanz zu bewahren – nahmen die Vertreter der Provinzen auch gegenüber den Frauenklöstern ein.

Obwohl die Visitation in manchen Klöstern von Ordensbrüdern, überwiegend Italienern, durchgeführt wurde, bestand kein Grund für eine Abänderung oder gar Erneuerung der Ordensregeln. Nach der Mitte des 16. Jahrhunderts besuchte *Wlach od svatyho Jakuba* [der Italiener von St. Jakob], wie diesen die Äbtissin Anna aus Leitmeritz/Litoměřice in ihrem Brief an den Prager Erzbischof bezeichnete, den Konvent in Jungfernteinitz. Im Jahr 1632 besuchte Bruder Florian aus Cremona das Kloster in Krumau. Keine der Visitationen führte zu normgebender Tätigkeit. Obwohl die Visitation im Krumauer Kloster beträchtliche Mängel feststellte, reagierte Kardinal Harrach darauf viel schärfer als die Provinz selbst.<sup>44</sup> Die Abänderung von Ordensregeln gehörte nicht zu den vorrangigen Zielen der Minoriten in den böhmischen Ländern. Der Erlass einer neuen Konstitution lässt sich nur unter bestimmten Umständen beobachten. Das Ziel bestand in der Regel darin, die bestehenden Regeln zu bewahren.

Ein Erlass einer neuen Konstitution folgte nicht auf Visitationen, sondern auf Änderungen, welche die Provinzverwaltung betrafen. Die Prager Klarissen bekamen neue Statuten zu der Zeit, als ihr Konvent 1629 nach einer hundertjährigen Unterbrechung wiederhergestellt wurde. Die Klarissen aus Jungfernteinitz wurden dafür nach Prag versetzt und der dortige Konvent geschlossen. Die Ordensschwwestern begannen somit an einer anderen Stelle und unter veränderten Bedingungen zu wirken.<sup>45</sup> Genauso wurde 1677 von den Provinzvorgesetzten die Konstitution für die Breslauer Klarissen erlassen. 1611 war ihr Kloster in die Verwaltung der böhmischen

<sup>42</sup> FRIESS, 1882, 160 u. 173; REISCH, 1908, 86 u. 88.

<sup>43</sup> HOLZAPFEL, 2010, 399.

<sup>44</sup> PE, C 121/5, Kt. 2115, Inv.-Nr. 3505, Klarissen Jungfernteinitz, 17. November 1567; ebd., Inv.-Nr. 3506, Klarissen Krumau, November 1632.

<sup>45</sup> SOUKUPOVÁ, 2011, 283–285; PE, C 120/4, Kt. 2107, Inv.-Nr. 3492, Klarissen Prag, *Extract aus der Regl der beyl. Jungfrau Clarae de dato in der Aldten Stadt Prag den 6. Monats Sept. AD 1629.*

Provinz übergegangen. Aufgrund der schwierigen Lage des Minderbrüder-Konvents in der Stadt konnte die Provinz jedoch lange Zeit keine Aufsichtsfunktion über die Klarissen ausüben. Die Situation stabilisierte sich erst in den 1660er Jahren.<sup>46</sup> Die Konstitution für die Breslauer Klarissen entstand 1677 als Auswirkung dieser Eingliederung in die Minoritenprovinz. Diese Konstitution veränderte als einzige in den Minoritenprovinzen bisherige Regeln, die damalige Disziplin im Kloster entsprach nämlich nicht einmal den Vorstellungen der Minoriten.<sup>47</sup> Unter ähnlichen Bedingungen entstanden wahrscheinlich auch die Regeln für die Olmützer Klarissen, die lange zwischen dem Olmützer Bischof und der Provinz verhandelt wurden. Erst 1688 gelang es, die Schwierigkeiten grob zu lösen, eine neue Konstitution wurde schließlich 1727 erlassen.<sup>48</sup> Das Krumauer Kloster erlebte dagegen keine ähnliche Entwicklung, dort wurden einfach die mittelalterlichen Statuten abgeschrieben.<sup>49</sup>

Das Grundprinzip, auf dem die Regeln für Minoriten-Klarissen beruhten, wurde in kurzen Kommentaren zur Ordensregel der Klarissen zusammengefasst. Ein Druck der Regeln samt Kommentaren erschien auf Initiative der Minoritenprovinz im Jahr 1737. Das Ziel der Herausgabe war es, die Ordensregeln für die Klarissen besser zugänglich und diese mittels kurzer Hinweise auf eventuelle Veränderungen aufmerksam zu machen. Was die tridentinischen Veränderungen anbelangt, betrafen diese vor allem Klausurbestimmungen. Die Kommentare bezogen sich vor allem auf das Recht, Dispense zu erteilen. Trotz der päpstlichen Gesetzgebung zur Klausur ist aufgrund der gedruckten Kommentare klar, dass der Minoritenorden das Recht behielt, Dispense zur Aufhebung der Klausurregeln zu erlassen und dass er dieses Recht dem Provinzial anvertraute.<sup>50</sup>

Diese gemäßigte Haltung bzw. das Bestehen auf alten Gewohnheiten ist kennzeichnend für alle Vorschriften. Dieselbe Vorschrift über die Erlassung der Dispense durch den Provinzial für ein Überschreiten der Klausur

---

<sup>46</sup> REISCH, 88, 165; *CONSTITUTIONES*.

<sup>47</sup> Diese Konstitution erwähnt auch den Terminus „Reform“, im Kloster gab es z. B. kein Sprechzimmer; ebd., fol. 23f.

<sup>48</sup> Moravská zemská knihovna v Brně [Mährische Landesbibliothek Brünn], Mn 60, *Manuale Patris Magistri Stephani Christ*, 389f.

<sup>49</sup> Státní oblastní archiv v Třeboni [Staatliches Gebietsarchiv Wittingau], Abteilung Wittingau, Minoriten Krumau, Buch Nr. 54, *REGL und Leben deren verschlossenen münderen Schwestern Ordens der beyl. Mutter Clarae*, unpag.

<sup>50</sup> REGULA, 1737, 1–3.



führen auch die Statuten für die Prager Klarissen an.<sup>51</sup> Die Statuten in Breslau fügen hinzu, dass die Ordensschwwestern das Kloster nicht verlassen sollten. Lag eine Genehmigung der Obrigkeit vor, war das aber gestattet. Laut dieser Konstitution blieb das Kloster auch nach der Reform für alle Frauen offen, welche die Klausur betreten wollten (diese konnten sogar im Kloster wohnen).<sup>52</sup> Dieses Verhalten bestätigt auch die Ausnahme von der Regel, wie man das Fallbeispiel Krumau wohl ansprechen kann. Als einziges Kloster in der böhmischen Minoritenprovinz wurde es nämlich nach den Ordensregeln der Klarissen von Longchamp verwaltet. Diese waren kurz vor jenen Urbans IV. als Resultat der Bemühungen des Pariser Klosters entstanden, an seinem Grundbesitz festzuhalten. Diesem Kloster wurden im Tausch für die Gewährung seiner Güter eine äußerst strenge Klausur und die Ablegung des Gelübdes der Abschließung auferlegt.<sup>53</sup> Obwohl sich das Krumauer Kloster in der Frühen Neuzeit bemühte, diesen strengen Regeln gerecht zu werden, ließ man doch zu bestimmten Terminen die Wohltäter des Klosters in die Klausur ein.<sup>54</sup> „Neuheiten“ des Tridentinums – das festgelegte kanonische Alter, das Noviziat und die Bischofsprüfungen – finden sich bis auf wenige Ausnahmen nicht in den Ordensregeln des 17. Jahrhunderts. Die meisten dieser tridentinischen Bestimmungen fanden erst im 18. Jahrhundert Eingang in das Regelwerk der Klöster. Das Verdienst dafür steht den Bischöfen zu. Gerade aufgrund ihrer Visitationen wurden manche Regeln verschärft, aber immer in Reaktion auf die Zustände im jeweiligen Kloster.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> PE, C 120/4, Kt. 2107, Inv.-Nr. 3492, Klarissen Prag, *Extract aus der Regl der beyl. Jungfrau Clarae de dato in der Aldten Stadt Prag den 6. Monats Sept. AD 1629.*

<sup>52</sup> *CONSTITUTIONES*, fol. 24 u. 27.

<sup>53</sup> HEIMBUCHER, 1933, 822f.

<sup>54</sup> Zu dieser Problematik KLIMESCH (Hg.), 1904, 272–273, Nr. CLII, u. 403, Nr. CCLXXV.

<sup>55</sup> Diese Vorgänge sind in den Korrespondenzen mit den Bischöfen bzw. dem Konsistorium dokumentiert: PE, C 120/4, Kt. 2107, Inv.-Nr. 3492, Klarissen Prag, 25. Juni 1708; 7. Juli 1708 u. Bericht über die Visitation von 12. April 1714; ebd., C 121/5, Kt. 2115, Inv.-Nr. 3506, Klarissen Krumau, um 1750; vgl. dazu KLIMESCH (Hg.), 1904, 346, Nr. CCXXXIX, u. 418–420, Nr. CCIC.

## FAZIT

Die Klöster der Frühen Neuzeit erlebten noch eine starke „Reformbewegung“. Alle Klarissenkonvente wurden im Jahre 1782 durch das Säkularisierungsdekret Josephs II. aufgehoben. Erhalten blieben nur einige Häuser des Ersten Ordens – also desjenigen Ordens, der zentralen Einfluss auf die Frauenklöster besaß.

Die Untersuchung hat gezeigt, wie die Franziskaner mit den neuen Kirchenvorschriften, welche das auf dem Konzil von Trient erlassene Dekret „De regularibus et monialibus“ mit sich brachte, sowie mit anderen päpstlichen, die Reformen der Frauenklöster betreffenden Konstitutionen „umgingen“. Im Einklang mit dem eigenen Ordensprofil stellten die jeweiligen Provinzautoritäten nämlich die Normen in den einzelnen Dokumenten entweder in ihrer rohen (Observanten) oder gemäßigten bzw. mit Privilegien versehenen Gestalt (Minoriten) vor. Auf diese Weise agierten zumindest die beiden Ersten Orden in den böhmischen Ländern. Dieser Trend musste jedoch breiter gewesen sein, denn jede Konstitution erforderte eine Generalgenehmigung.

Der größte Unterschied besteht in den Klausurvorschriften. Während sich die Statuten der Observanten bemühten, eine strikte Klausur laut der Kirchenordnung einzuführen – eine fast hermetische Abschließung des Klosters –, erlaubten dagegen die Minoriten eine relativ einfache Hintergehung der strengen Klausurbestimmungen mittels Dispens. Es liegt auf der Hand, dass die Unterschiede in Wirklichkeit wohl nicht so groß gewesen sein können. Aus den Observantenklöstern der Klarissen hörte man immer wieder die Klagen der Visitatoren über die Klausurüberschreitungen, aber auch von den Minoritenklöstern der Schwestern der heiligen Klara forderten die Bischöfe größere Strenge ein.

Abschließend muss man noch die Rolle der Klostergründer bzw. von deren Familien, aber auch jene der Familien der Ordensschwestern betonen, die einen großen Einfluss auf die Erstellung der Regeln ausübten. Mit diesen Stiftern bzw. der Verwandtschaft der Stifter mussten sowohl die Observanten als auch die Minoriten rechnen. Während bei einigen Klöstern die Stifter wechselten, wiesen diese bei anderen Klöstern große Kontinuität auf, denn die Privilegien und die Unterstützung wanderten von Generation zu Generation. Die Stifter beeinflussten mitunter den Gang des Klosters beträchtlich.<sup>56</sup>

Die Realität eines frühneuzeitlichen Frauenklosters gestaltete sich nicht immer nur nach den Vorgaben der Vorgesetzten. Aber die Arbeit mit den

Normen, deren Zeugen wir waren, zeigt, dass die Autoritäten ihre Möglichkeit ausnutzen, die Klarissen- und die Franziskaner-Tertiarinnen-Klöster zu formen, was nicht zuletzt davon zeugt, inwieweit die Disziplinierungsrolle der Superioren in der Frühen Neuzeit gestärkt wurde. Es konnte zudem verdeutlicht werden, dass die Vorgesetzten bei den Laien bzw. Laien-Tertiarinnen eine ähnliche Herangehensweise an den Tag legten wie bei den Klarissen.

Jarmila KAŠPÁRKOVÁ

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu [Universitätsbibliothek Breslau]  
IV F 231, CONSTITUTIONES Oder Einsetzung undt Ordnungen der Schwestern deß Ordens der Heiligen Clarae In Breßlaw.
- Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz]  
M–II–166, Regeln der Schwestern des dritten Ordens des hl. Franziskus in Brünn.
- Národní knihovna České republiky [Nationalbibliothek der Tschechischen Republik], Prag  
XVI H. I., *Widmung zur Glosse über die Clarissinenregel, an den Convent zu Eger*.  
Cheb MS 46/261 (141), *De ortu et progressu Almae Provinciae Argentinae seu Allmannae ordinis Sancti Francisci fratrum Minorum strictoris observantiae Recollectorum [...] Anno 1750*.
- Moravská zemská knihovna v Brně [Mährische Landesbibliothek Brünn]  
Mn 60, *Manuale Patris Magistri Stephani Cbrist*.
- Státní oblastní archiv v Třeboni [Staatliches Gebietsarchiv Wittingau]  
Abteilung Wittingau, Minoriten Krumau, Buch Nr. 54, REGL und Leben deren verschlossenen mürnderen Schwestern Ordens der heyl. Mutter Clarae.
- Národní archiv Praha (NAP) [Nationalarchiv Prag]  
Prager Erzbistum (PE), C 121/5, Kt. 2115, Inv.-Nr. 3504, Klarissen Eger; Inv.-Nr. 3505, Klarissen Jungfernteinitz, u. Inv.-Nr. 3506, Klarissen Krumau.  
PE, C 120/4, Kt. 2107, Inv.-Nr. 3492, Klarissen Prag.  
Archiv der böhmischen Franziskanerprovinz (ABF), Buch Nr. 11, Inv.-Nr. 274.  
ABF, Inv.-Nr. 3119, *Ordnung und Statuta welche von allen Schwestern der Statt Znaymb S. Clarae sollen gehalten werden*.
- ABF, Buch Nr. 311, *Cronick oder Archiv-Buch des königlichen Gestifts Ordens St. Clarae der reformierten Barfüsserin in Znaym verfasst durch dem hochwürdigen P. Bernardum Sannig Ordinis s. Francisci reformatorum lectorem jubilatum des gantzen Ordens Patrem gewesenem Cismontanien General Commissarium der böhmischen Provintz abermabl Provintzial von dem Jahr 1271 bis auf das 1687*.

- Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz]  
 Olmützer Erzbistum, Kt. 450, Bb 142, Inv.-Nr. 2124, Tertiarrinnen Brünn; Bb 145, Inv.-Nr. 2127, Klarissen Olmütz; Bb 146, Inv.-Nr. 2128, Klarissen Troppau, u. Bb 147, Inv.-Nr. 2129, Klarissen Znaim.  
 Olmützer Erzbistum, *Constitutiones Nomine [...] Rev. Petrum Joannem de Guardiania [...] a monialibus sanctae Clarae in suburbio supradicte civitati Olomucensii [...]*.

## GEDRUCKTE QUELLEN

- FORMULAR BÜCHL, 1685: *Formular Büchl, so dem Löblichen Clarisser-Closter [...] in Znaymb hat vorgeschrieben der hochwürdige Vatter F. Bernardus Sannig*, Prag, 1685.  
 HIMMELS-LIECHT, 1743: *Clares Himmels-Liecht, mit seinem dreyfachen Glantz die gantze Welt erleuchtend [...] von P. F. KILLIANO KAZENBERGER*, Augsburg, 1743.  
 REGELN, 1677: *Regeln deß jungfräulichen Klosters St. Josephs in Brünn deß dritten Ordens S. Francisci des Büsserin gennant*, Altstadt Prag, 1677.  
 REGULA, 1737: *REGULA, deren würdigen und geistlichen Ordens-Schwestern S. Clarae, welche Ibro Päbstl. Heiligkeit URBANUS dieses Nabmens der Vierde verliehen, und bestättiget hat, nachmabl aber von EUGENIO ebenfahls dem virdten in etwas gemildert, und erkläret worden*, Brünn, 1737.  
 SATZUNGEN, 1729: *Erneuerte Satzungen vor unser Hochlöbliches Gottes-Hauss und Jungfräuliches Closter der Clarisserinnen zu Eger. So in dem Jahr 1729 von neuen übersehen und zu Augsburg im Kloster der Mindern Brüder Recolleten, zum Heil. Grab genannt, in deutlicher Teutschen Sprach übersetzt und all-da in dem Provinzial-Capitul von dem Hoch-Wohl-Ebrwürdigen Diffinitorio gutgeheissen und bekräftiget worden*, Augsburg, 1729.  
 STATUTA, 1685: *STATUTA und Ordnungen Welche Dem Löbl. königlichen Stifft und Closter [...] in Znaym, Ordens S. Clarae der Reformirtin und Barfüsserin [...] hat vorgeschrieben Fr. Bernardus Sannig [...]*, Neustadt Prag, 1685.  
 VIATICUM, 1685: *Spirituale viaticum, seu Devotae meditationes, quae [...] Elisabethae Ludmillae Ex-Marchionibus de Savona, Comitissiae Carreto de Millesimo [...] S. Clarae strictiorem Ordinem, in [...] Conventu [...] Znomyensi ingressutae, dedicatae sunt*, Neustadt Prag, 1685.

## LITERATUR

- BARTOLI, 2004: MARCO BARTOLI, *Svatá Klára* [Heilige Klara], Praha, 2004.  
 BUBEN, 2006: MILAN BUBEN, *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích* [Die Enzyklopädie der Orden, Kongregationen und Ordensgemeinschaften der katholischen Kirche in den böhmischen Ländern], Bd. 3/1. ř. ebravé řády [Bettelorden], Praha, 2006.  
 DOELLE, 1915: FERDINAND DOELLE, *Reformtätigkeit des Provinzials Ludwig Hennig in der sächsischen Franziskanerprovinz (1507–1515)*, Münster, 1915.  
 DOELLE, 1921: FERDINAND DOELLE, *Martinianische Reformbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz (Mittel- und Nordostdeutschland) im 15. und 16. Jahrhundert*, Münster, 1921.  
 ELBEL, 2001: MARTIN ELBEL, *Bohemia Franciscana. Františkánský řád a jeho působení v českých zemích v 17. a 18. století* [Der Franziskanerorden und sein Wirken in den böhmischen Ländern in 17. und 18. Jahrhundert], Olomouc, 2001.

- ELBEL, 2006: Martin ELBEL, *On the Side of the Angels: Franciscan Communication Strategies in Early Modern Bohemia*, in: Heinz SCHILLING – István TÓTH (Hg.), *Religious Exchange in Europe, 1400–1700*, Cambridge, 2006, 338–359.
- ELBEL – KAŠPÁRKOVÁ, 2012: Martin ELBEL – Jarmila KAŠPÁRKOVÁ, *Continuity and Reform: The Znojmo Poor Clares and the Bohemian Franciscan Province in the Early Modern Period*, in: *Archivum Franciscanum Historicum*, 105 (2012), 165–196.
- FOLTÝN, 2005: Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie moravských a slezských klášterů [Enzyklopädie der mährischen und schlesischen Klöster]*, Praha, 2005.
- FRANK, 2006: Karl Suso FRANK, *Die Klarissen (Ordo S. Clarae, OSCI)*, in: Friedhelm JÜRGENSMEIER – Regina Elisabeth SCHWERTFEGER (Hg.), *Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform 1500–1700*, Bd. 2, Münster, 2006, 125–137.
- FRIESS, 1882: G. E. FRIESS, *Geschichte der österreichischen Minoritenprovinz*, in: *Archiv für österreichische Geschichte*, 64 (1882), 160–166.
- GATZ (Hg.), 1964: Johannes GATZ (Hg.), *Alemania Franciscana Antiqua. Ehemalige franziskanische Männer- und Frauenklöster im Bereich der Oberdeutschen oder Straßburger Franziskaner-Provinz mit Ausnahme von Bayern. Kurze illustrierte Beschreibungen*, Bd. II, Landshut, 1964.
- HALLA, 2007: Karel HALLA, *Die Reform des Konvents des Franziskanerordens von Eger und der Einzug der Observanten*, in: Christine u. Klaus van EICKELS (Hg.), *Das Bistum Bamberg in der Welt des Mittelalters*, Bamberg, 2007, 151–162.
- HEIMBUCHER, 1933: Max HEIMBUCHER, *Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, Bd. I, Paderborn, 1933.
- HOLZAPFEL, 2010: Heribert HOLZAPFEL, *History of the Franciscan Order* [englische Übersetzung des 1909 unter dem Titel „Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens“ erschienenen Werkes, online abrufbar unter [http://archivum.ferencesek.hu/letoltes/irodalom/Holzapel\\_History.pdf](http://archivum.ferencesek.hu/letoltes/irodalom/Holzapel_History.pdf), Zugriff 24. Juni 2013].
- KAŠPÁRKOVÁ, 2011: Jarmila KAŠPÁRKOVÁ, *Reforma v ženských kláštorech české františkánské provincie. Autorita a gender [Die Reform in den Frauenklöstern in der böhmischen Franziskanerprovinz. Autorität und Gender]*, in: *Historica Olomucensia*, 39 (2011), 63–81.
- KLIMESCH (Hg.), 1904: Matthäus KLIMESCH (Hg.), *Urkunden- und Regestenbuch des ehemaligen Klarissen-Klosters in Krummau*, Prag, 1904.
- KONOPNICKA-SZATARSKA, 2002: Małgorzata KONOPNICKA-SZATARSKA, *Klaryski Głogowskie [Glogauer Klarissen]*, in: *Studia zachodnie*, 6 (2002), 91–100.
- LOWE, 2003: K. J. P. LOWE, *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy*, Cambridge, 2003.
- MINAŘÍK, 1922: Klemens MINAŘÍK, *Stanovy pro znojenské klarisky z r. 1436 [Die Statuten für die Klarissen in Znaim aus dem Jahr 1436]*, in: *Sborník historického kroužku*, 23 (1922), 48–55.
- MINAŘÍK, 1925a: Klemens MINAŘÍK, *Klarisky v zemích koruny České [Die Klarissen in den Ländern der böhmischen Krone]*, in: *Sborník historického kroužku*, 26 (1925), 49–53.
- MINAŘÍK, 1925b: Klemens MINAŘÍK, *Terciáři v klášteřích [Die Tertiaren in den Klöstern]*, in: *Sborník historického kroužku*, 26 (1925), 53–57.
- MUELLER, 2010: Joan MUELLER, *A Companion to Clare of Assisi. Life, Writings, and Spirituality*, Leiden/Boston, 2010.
- PRASEK, 1892: Vincenc PRASEK, *Kláster sv. Kláry v Opavě [Das Kloster der hl. Klara in Troppau]*, in: 9. program českého nižšího gymnázia v Opavě, Opava, 1892, 1–48.
- PRZYBYŁOWICZ, 2010: Olga Miriam PRZYBYŁOWICZ, *Statuty klarisek znojenských z 1436 roku. Gradacja wykroczeń i kar w świetle reguły oraz wybranych źródeł wydanych dla klasztorów klarisek prowincji czesko-polskiej XV i XVI wieku [Die Statuten der Znaimer Klarissen aus dem Jahr 1436. Die Abstufung der Ausschreitungen und Strafen im Licht der Ordensregel und der ausgewählten Quellen, die für die Klarissenklöster der böhmisch-polnischen Provinz im 15. und 16. Jahrhundert ausgegeben wurden]*, in: Andrzej

- RADZIMIŃSKI – DARIUSZ KARCEWSKI – Zbigniew ZYGLEWSKI (Hg.), *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku) [Frauenorden in Polen und Mitteleuropa (bis zur Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert)]*, Bydgoszcz/Toruń, 2010, 80–104.
- PRZYBYŁOWICZ, 2012: Olga Miriam PRZYBYŁOWICZ, *Stabilisation and Continuity. The Nunnery of the Order of St. Clare in Stary Sącz from the Visitation of Cardinal Jerzy Radziwiłł (1599) to the Reformation of Bishop Kajetan Sołtyk (1763)*, in: Veronika ČAPSKÁ – Elinor FORSTER – Janine Christina MAEGRAITH – Christine SCHNEINDER (Hg.), *Between Revival and Uncertainty. Monastic and Secular Female Communities in Central Europe in the Long Eighteenth Century/Zwischen Aufbruch und Ungewissheit. Klösterliche und weltliche Frauengemeinschaften in Zentraleuropa im „langen“ 18. Jahrhundert*, Opava, 2012, 97–127.
- REISCH, 1908: Chrysogonus REISCH, *Geschichte des Klosters und der Kirche St. Dorothea in Breslau*, Breslau, 1908.
- SCHMIES – RAKEMANN (Hg.), 1999: Bernd SCHMIES – Kirsten RAKEMANN (Hg.), *Spuren franziskanischer Geschichte. Chronologischer Abriss der Geschichte der Sächsischen Franziskanerprovinzen von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, Werl, 1999.
- SOUKUPOVÁ, 1999: Helena SOUKUPOVÁ, *Kláster minoritů a klarisek v Českém Krumlově [Die Klöster der Minoriten und der Klarissen in Krumau]*, in: *Průzkumy památek*, 2 (1999), 69–86.
- SOUKUPOVÁ, 2011: Helena SOUKUPOVÁ, *Anežský klášter v Praze [Das Agneskloster in Prag]*, Praha, 2011.
- SUTOWICZ, 2006: Anna SUTOWICZ, *Fundacja klasztoru kalbrysek wrocławskich na tle fundacji innych placówek żeńskiego zakonu franciszkańskiego na ziemiach polskich [Die Stiftung des Breslauer Klarissenklosters im Vergleich mit anderen Niederlassungen der Franziskaner-Frauenorden auf polnischem Gebiet]*, in: *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*, 5/2 (2006), 122–140.
- TEICHMANN, 1995: Lucius TEICHMANN, *Die Franziskanerklöster in Mittel- und Ostdeutschland 1223–1993*, Leipzig, 1995.
- VLČEK – FOLTÝN – SOMMER, 1997: Pavel VLČEK – Dušan FOLTÝN – Petr SOMMER, *Encyklopedie českých klášterů [Enzyklopädie der böhmischen Klöster]*, Praha, 1997.
- ZDICHYNEC, 2012: Jan ZDICHYNEC, *Quia sic fert consuetudo? Die Klausur in den Zisterzienserinnenklöstern der Frühen Neuzeit: Vorschriften, Wahrnehmung und Praxis*, in: Veronika ČAPSKÁ – Elinor FORSTER – Janine Christina MAEGRAITH – Christine SCHNEINDER (Hg.), *Between Revival and Uncertainty. Monastic and Secular Female Communities in Central Europe in the Long Eighteenth Century/Zwischen Aufbruch und Ungewissheit. Klösterliche und weltliche Frauengemeinschaften in Zentraleuropa im „langen“ 18. Jahrhundert*, Opava, 2012, 37–68.



## DIE TRINITARIER IN DER HABSBURGERMONARCHIE VON 1688 BIS 1783

Wie der Name schon vermuten lässt, ist der katholische Orden der Trinitarier nach der Trinität, der heiligen Dreifaltig- oder Dreieinigkeit, benannt. Er wurde im Hochmittelalter, im Jahr 1198, von Johannes von Matha und Felix von Valois in Frankreich gegründet. Der offizielle lateinische Ordensitel lautet „Ordo Sanctissimae Trinitatis de Redemptione captivorum“ (abgekürzt OSST);<sup>1</sup> auf Deutsch „Orden der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung der Gefangenen“, womit auch schon das Haupt-Ordensziel genannt wäre. Bei den hier gemeinten Gefangenen handelte es sich um christliche Gefangene, die in muslimischen Ländern gefangen gehalten bzw. versklavt wurden, meist in Folge von kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Christen und Muslimen. Daher lag das Haupt-Tätigkeitsgebiet der Trinitarier im Mittelalter in Spanien und in der Provence, vor allem aber auch im „Heiligen Land“, also in jenen Gebieten, in welchen sich die meisten Konflikte zwischen Christen und Muslimen ereigneten.<sup>2</sup> Im Gegensatz zu den militärischen Ritterorden, wie den Templern, Johannitern, dem Deutschen Ritterorden oder dem spanischen Alcantara-, Calatrava- und Santiagoorden<sup>3</sup> geschah die Befreiung der gefangenen Christen durch den Trinitarierorden aber ausschließlich auf friedliche Weise, das heißt großteils mittels Freikauf oder - vor allem im Falle von bilateralen Friedensverträgen zwischen christlichen und muslimischen Staaten - auch durch Austausch von christlichen mit muslimischen Gefangenen. Im Gegensatz zu den Ritterorden, die teilweise ebenso Gefangenenfreikäufe betrieben, aber nur für hochstehende, adelige Kombattanten, befreite der Trinitarierorden

---

<sup>1</sup> LThK 10, 239; CIPOLLONE, 1997, 1334.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu die vier wichtigsten Überblickswerke zur Gesamtgeschichte des Trinitarierordens vom Mittelalter bis zur Gegenwart: KNECHT, 1993; D'ERRICO, 1998; GINARTE GONZALEZ, 1979; PORRES ALONSO, 1997.

<sup>3</sup> DEMURGER, 2003, 165f.



dabei auch „gewöhnliche“, unermögende christliche Gefangene, indem sie für deren Freikauf Almosen erbettelten.

Der Trinitarierorden breitete sich ab dem 13. Jahrhundert in ganz Westeuropa rasch aus und erreichte den Höhepunkt seiner Verbreitung im 15. Jahrhundert mit ungefähr 800 Niederlassungen. Die Ausbreitung wurde stark begünstigt durch die tatkräftige Unterstützung des Papsttums und etlicher weltlicher Potentaten, besonders in Frankreich und Spanien, wobei damit auch politisch-propagandistischer Nutzen für die Förderer des Ordens verbunden war.<sup>4</sup> Dies führte zu der nicht minder wichtigen spirituellen, religiösen Dimension der Freikäufe, denn den Trinitariern ging es zwar auch um die wiederzugewinnende physische Freiheit der Christensklaven, aber ihr vorrangiges Anliegen war die Rettung der Christenseele, die vor dem Abfall vom Glauben bewahrt oder nach einem solchen wieder zurück zum Glauben und in die christliche Gemeinschaft geführt und damit vor der Verdammnis im Jenseits bewahrt werden sollte.<sup>5</sup> Dieses Bestreben des Ordens wird im Werk „Triumphus Misericordiae“ des österreichischen Trinitarierpaters Joannes a Sancto Felice so dargestellt: „Was in der Tartarey, Türkei oder Barbarei verkauft und gelöst wird, [...] was von den Ketten befreit wird, sind die Körper, aber was vor allem gekauft und erhalten wird, was hauptsächlich erlöst wird, was an erster Stelle aus der Gefangenschaft befreit werden soll, sind die Seelen. [...] Seelen und Körper werden erlöst, Seelen und Körper werden befreit. Aber [...] [was] das letztendliche Ziel [betrifft]: die Seelen werden um ihrer selbst willen, die Körper aber wegen der Seelen erlöst und erkauft. Daher auch erlösen wir nicht Christen, die bei Gläubigen in Gefangenschaft festgehalten werden [...]“.<sup>6</sup>

Die Finanzierung der Freikäufe erfolgte grundsätzlich durch Almosen. Laut Ordensregeln mussten alle Einnahmen des Ordens - in Anlehnung an den Trinitätsgedanken - durch drei geteilt und jeweils ein Drittel exklusiv für die Freikäufe reserviert werden.<sup>7</sup> Im 16. Jahrhundert wurden die einst-

<sup>4</sup> D'ERRICO, 1998, 139.

<sup>5</sup> PAULI, 2008a, 352f.

<sup>6</sup> JOANNES A S. FELICE, 1704, II 16: „Quod in Tartaria Turcia sive Barbaria venditur & solvitur [...] quod a catenis liberatur, esse corpora, sed quod principaliter emitur & acquiritur, quod principaliter redimitur, quod primario a captivitate liberari intenditur, esse animas. [...] Animae & Corpora redimuntur, Animae & Corpora liberantur. Sed [...] ultimum finem; animae gratia & amore sui ipsarum, corpora vero gratia & amore animarum redimuntur & comparantur. Hinc est, quod non redimamus Christianos, qui apud Fideles in captivitate sunt adstricti [...]“.

<sup>7</sup> ANTONIUS A CONCEPTIONE (Hg.), 1738, 49-60; DERS. (Hg.), 1851, 35-42.

mals generell strengen Ordensregeln aber immer mehr aufgeweicht und auch das „Drittelgebot“ nicht mehr befolgt. In Folge der Gegenreformation nach dem Konzil von Trient (1545–1563) näherten sich die katholischen Orden aber wieder vermehrt ihren Ursprüngen an, so auch die Trinitarier, und Ende des 16. Jahrhunderts wurden in Frankreich und in Spanien Reformzweige, so genannte unbeschuhte Orden der Trinitarier, begründet. Der durch Juan Bautista de la Concepción im Jahr 1599 gegründete spanisch-unbeschuhte Zweig sollte sich in der Folge als besonders erfolgreich herausstellen und wurde bereits 1609/1614 als selbstständiger Mendikantenorden von Papst Paul V. approbiert.<sup>8</sup> Diese Kongregation war es dann auch, die ab den 1680er Jahren die Aktivitäten und Niederlassungen der Trinitarier auch nach Mitteleuropa, in die Habsburgermonarchie und in das Königreich Polen ausdehnte.<sup>9</sup>

#### DER TRINITARIERORDEN IN DER ÖSTERREICHISCHEN HABSBURGERMONARCHIE

Hintergrund der Ausdehnung der spanisch-unbeschuhten Trinitarier nach Mitteleuropa waren zunächst die dramatischen Auswirkungen der neuerlichen osmanischen Expansion gegen die österreichische Habsburgermonarchie, beginnend mit der gescheiterten Belagerung Wiens 1683. Als Begleiterscheinung derselben wurden mehrere zehntausend Menschen vor allem in die Türkei und in Gebiete der im nördlichen Schwarzmeergebiet ansässigen Tataren verschleppt. Eine erste Anbahnung der Etablierung des Ordens hierzulande ist in einem persönlichen Schreiben Kaiser Leopolds I. an den Heiligen Stuhl aus dem Jahr 1685 dokumentiert, in dem dieser darum bittet, die Anbetung der Stifter des Trinitarierordens, Johannes von Matha und Felix von Valois, in den kaiserlichen Landen zu genehmi-

<sup>8</sup> D'ERRICO, 1998, 159–174 u. 188f.

<sup>9</sup> Hierfür wurden sogar die Ordensregeln hinsichtlich der „limpieza de sangre“ („Reinheit des Blutes“) abgeändert, welche besagte, dass auch Nachkommen von Häretikern nicht in den Orden eintreten durften – diese wurden offenbar aufgrund ihrer Vorfahren als „unrein“ betrachtet –, denn hätte man diesen Passus in Polen bzw. der Habsburgermonarchie beibehalten, hätte man vermutlich kaum geeignete Novizen gefunden, da schließlich noch Anfang des 17. Jahrhunderts ein Großteil der Bevölkerung der betreffenden Länder protestantisch gewesen war; ASC, Handschrift Nr. 162, *Bullarium Discalceatorum SS<sup>me</sup> Trinitatis. Ab erectione eusdem Ordinis Congregationis Hispanic(orum)*, 156; ANTONIUS A CONCEPTIONE, 1851, 226–232.

gen, um den Trinitarierorden auch hier bekannt zu machen.<sup>10</sup> Von päpstlicher Seite wurde dem kaiserlichen Ansinnen nicht nur stattgegeben, sondern in einem Breve Papst Innozenz' XI. auch der dringliche Wunsch geäußert, den spanisch-unbeschuhten Trinitarierorden bald direkt in den kaiserlichen Landen einzuführen.<sup>11</sup> Neben dem vordringlichen Zweck des Ordens, dem Freikauf christlicher Gefangener bei „Ungläubigen“, erwartete man sich von der Installation der Trinitarier in der Habsburgermonarchie seitens der päpstlichen Glaubenskongregation (Congregatio de Propaganda Fide) auch große Missionserfolge bei den protestantischen Ungarn.<sup>12</sup> Obwohl das Ansinnen Kaiser Leopolds von der Kurie also grundsätzlich sehr begrüßt und in Rom neben dem Trinitarierorden selbst auch von den Ordensoberen der Jesuiten sehr forciert wurde, schleppte sich der Prozess bis zur tatsächlichen Niederlassung der ersten Trinitarierpatres in Wien bis ins Jahr 1689 hin. Die geschah teils aus Geldmangel, teils wegen des Widerstands anderer hier schon ansässiger und um Almosen konkurrierender Orden sowie des Wiener Stadtsenats und nicht zuletzt wegen differierender Ansichten der Hauptbefürworter der Ordensetablierung in der Habsburgermonarchie hinsichtlich des Standortes des künftigen Mutterhauses. So präferierte die eine Partei - um den „Minister“ des Kaisers Graf Bonaventura von Harrach und seine Gemahlin Johanna, geb. Lamberg - den Standort Wien und die andere Partei - um den nicht minder einflussreichen Kardinal Leopold Karl Graf von Kollonitsch und den päpstlichen Nuntius, Kardinal Francesco Buonvisi - die Städte Buda oder Gran (Esztergom), die erst 1686 von den Osmanen zurückerobert worden waren und sich religionspolitisch daher besonders gut dafür zu eignen schienen, den „Triumph“ des österreichischen Kaisertums und der katholischen Kirche über den „Erbfeind christlichen Namens“ zu manifestieren. Durchgesetzt haben sich letztlich aber, auch wegen der immer noch unsicheren politisch-militärischen Lage in Ungarn, die Befürworter der Etablierung des Hauptklosters in der Reichshauptstadt Wien.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> JOANNES A S. FELICE, 1739, 14f.

<sup>11</sup> Ebd., 21. Vorbild für den Wunsch einer Niederlassung in der Habsburgermonarchie war die Etablierung des Ordens in Polen, die schon im Jahr 1686 in die Tat umgesetzt worden war.

<sup>12</sup> ASC, Fasz. 52: Austria, Akt Nr. 19.

<sup>13</sup> JOANNES A S. FELICE, 1739, 33. Zum genauen Verlauf von der Anbahnung bis zur endgültigen Gründung des Mutterhauses in Wien PAULI, 2011, 111-123; für eine kürzere Fassung der Gründungsgeschichte auch DIES., 2008b, 144-146.

Danach wurden in der Habsburgermonarchie bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts aber noch 16 weitere „domus Trinitatis“ gegründet, davon mehr als die Hälfte im Königreich Ungarn, trotz des teils sehr heftigen Widerstandes seitens protestantischer, insbesondere calvinistischer Stadtbewohner und -magistrate und obwohl im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert der „Große Türkenkrieg“ (1683–1699), die kurz darauf beginnenden „Kuruzzenkriege“ unter Führung von Franz II. Rákóczi (1703–1711) und der nachfolgende „Türkenkrieg“ von 1714 bis 1718 die Möglichkeiten für die Niederlassungen des Ordens in den östlichen Teilen der Habsburgermonarchie stark einschränkten.<sup>14</sup>

Neben dem Wiener Mutterhaus und insgesamt neun Klöstern in Ungarn bestanden im 18. Jahrhundert vier Ordensniederlassungen im Königreich Böhmen, aber nur eine in den Erblanden, in Graz; dazu kommen noch die beiden für die praktische Durchführung des Gefangenenfreikaufs besonders wichtigen Residenzen in Belgrad (1719–1738) und in Pera bei Konstantinopel (1723–1783) (Tab. 1 u. Karte 1). Schon im Jahre 1728 erlangten die Trinitarierklöster in der Habsburgermonarchie den Status einer eigenständigen Ordensprovinz.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> DIES., 2011, 123–157. Bemerkenswert ist, dass unter den ungarischen Magnaten als erster der zwar katholische, aber anti-habsburgisch gesinnte Franz II. Rákóczi Trinitarier nach Ungarn holen und auf seinen Besitzungen in Sárospatak ansiedeln wollte. Die endgültige Niederlassung in Sárospatak geschah aber erst 1728 und ohne die Rákóczis, die inzwischen ihrer Güter verlustig gegangen waren.

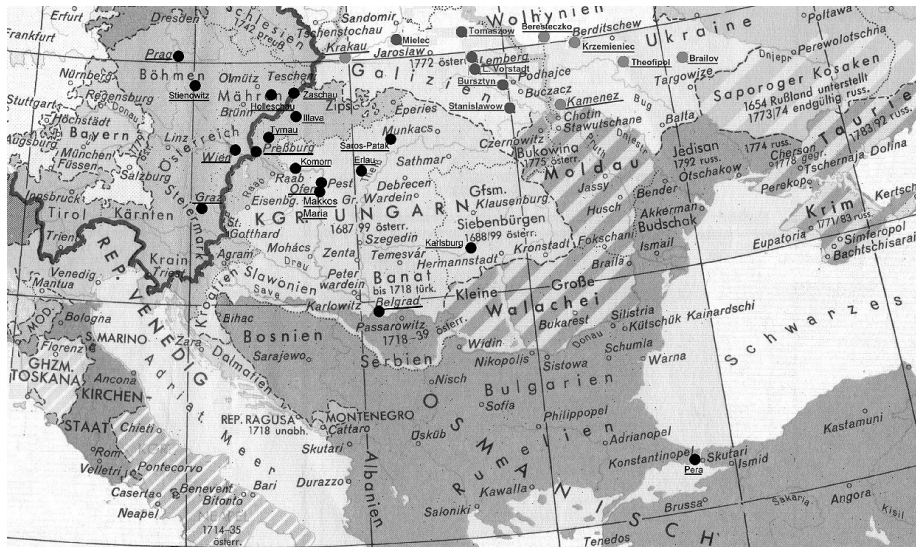
<sup>15</sup> Ebd., III-171; JOANNES A S. FELICE, 1739; SCHWARZHUBER, 1784, 20–79; ANTONIUS AB ASSUMPTIONE, 1894, 140.

Tab. 1: Konvente und Residenzen des Trinitarierordens in der Habsburgermonarchie 1688–1783

Ort	Land	heut. Staat	Gründ.	Status
Wien	Österreich	Österreich	1688/89	Konvent
Illau/Illava	Oberungarn	Slowakei	1695	Konvent
Pressburg/Bratislava/Pozsony	Oberungarn	Slowakei	1697	Konvent
Prag/Praha	Böhmen	Tschechien	1707	Konvent
Tyrnau/Trnava/Nagyszombat	Oberungarn	Slowakei	1712	Konvent
Komorn/Komárno/Komárom	Ungarn	Ung./Slow.	1714	Konvent
Karlsburg/Alba Julia /Gyulafehérvár	Siebenbürgen	Rumänien	1716	Residenz
Erlau/Eger	Ungarn	Ungarn	1717	Residenz
Belgrad/Beograd	Serbien	Serbien	1718	Konvent
Pera bei Konstantinopel	Osm. Reich	Türkei	1723	Residenz
Zaschau/Zašová	Mähren	Tschechien	1724	Konvent
atak am Bodrog/Sárospatak /Šarišský Potok	Ungarn	Ungarn	1728	Residenz
Ofen/Buda	Ungarn	Ungarn	1738	Konvent
Holleschau/Holešov	Mähren	Tschechien	1748	Residenz
Maria-Eich/Makkos Maria	Ungarn	Ungarn	1749	Residenz
Stienowitz/Štěnovice	Böhmen	Tschechien	1753	Residenz
Graz	Steiermark	Österreich	1756	Residenz

Die erwähnte Errichtung einer Niederlassung des Trinitarierordens im Osmanischen Reich selbst, noch dazu in dessen Hauptstadt (verbunden mit der Erteilung außerordentlicher Privilegien an den Orden durch die Hohe Pforte), war zweifellos einer der durchschlagendsten diplomatischen Erfolge der Ordensleute, erzielt im Verein mit den kaiserlichen Gesandten im Zuge der Friedensverhandlungen des Jahres 1718, denn fortan war es den österreichischen Trinitariern erlaubt, im gesamten osmanischen Reichsgebiet unbehelligt ihrer Tätigkeit des Gefangenenfreikaufs bzw. -austauschs nachzugehen (dieses Privileg sollte künftig sogar in Zeiten des Krieges zwi-

schen dem Osmanischen und dem Habsburgerreich gelten). Diese Befugnisse des Trinitarierordens wurden im Friedensvertrag von Passarowitz 1718 völkerrechtlich verankert und sind als ein Resultat der politischen Annäherung der beiden Staaten zu diesem Zeitpunkt zu betrachten.<sup>16</sup>



Karte 1: Die Niederlassungen der Trinitarier in der Habsburgermonarchie 1688–1783

### DIE DURCHFÜHRUNG DER REDEMPTIONEN, DER BEFREIUNGSUNTERNEHMUNGEN DER TRINITARIER

Die praktische Realisierung des Freikaufs und Austauschs von Gefangenen durch die österreichischen Trinitarier erfolgte in den ersten Jahrzehnten ihrer Tätigkeit oft in enger Zusammenarbeit mit staatlichen Organen wie dem Wiener Hofkriegsrat und den kaiserlichen Emissären im Osmanischen Reich, was sich als außerordentlich erfolgreich erwies, vor allem nach den Friedensverträgen von Karlowitz/Sremski Karlovci/Karlóca 1699 und Passarowitz/Požarevac 1718.<sup>17</sup> Der Vertrag von Karlowitz brachte insgesamt eine Wende in den Beziehungen zwischen Habsburger- und Os-

<sup>16</sup> PAULI, 2011, 143-152.

<sup>17</sup> Ebd., 419-456.

manischem Reich, da Letzteres erstmalig militärisch klar unterlegen war und so eine völlig geänderte Ausgangsbasis in den Friedensverhandlungen bestand. Im Hinblick auf die Gefangenenrückführung konnten die kaiserlichen Verhandler so eine sehr deutliche Bestimmung erwirken, wonach die österreichische Seite das Recht erhielt, *alle* während der Kriegshandlungen durch Feinde verschleppten Personen - Militärangehörige ebenso wie „Zivilisten“, „öffentliche“ ebenso wie „private“ Gefangene, unabhängig von Geschlecht, Alter oder geographischer Herkunft – durch Austausch bzw. Freikauf aus der Gefangenschaft zu erlösen.<sup>18</sup> Ausgenommen hiervon blieben lediglich Personen, die während ihrer Kriegsgefangenschaft zur jeweils anderen Religion übergetreten waren.

Auf kaiserlicher Seite sah man sich im Verlauf des „Großen Türkenkrieges“ durch das Vorhandensein von Gefangenen muslimischen Glaubens in einer bislang nicht gekannten Anzahl im Übrigen vor besondere Schwierigkeiten gestellt, da hier keine andere als die christliche Religion zulässig war und zudem keine Sklavenwirtschaft existierte. Daher wurden viele der gefangenen Muslime dazu gedrängt, zum christlichen Glauben überzutreten. Die Mitwirkung an „Türkentaufen“ war in der Habsburgermonarchie um 1700 geradezu eine Modeerscheinung in höfischen, aber auch in bürgerlichen Kreisen.<sup>19</sup> Bemerkenswerterweise fanden sich aber auch prominente Gegner dieser sowohl in religiöser als auch in politischer Hinsicht zweifelhaften Praxis. Zu ihnen zählte insbesondere der schon genannte Kardinal Kollonitsch, ansonsten ein gegenreformatorischer „Hardliner“ und einer der eifrigsten Förderer des Trinitarierordens. Kollonitsch trat dafür ein, die Gefangenen muslimischen Glaubens nicht zu einer Konversion zu drängen, da zum einen aus diesen Zwangsbekehrten ohnehin keine „braven Christenmenschen“ würden und zum anderen diese dann nicht mehr für einen Gefangenaustausch zur Verfügung stünden. Ereignisse im Rahmen des Besuchs des türkischen Großbotschafters Ibrahim Pascha zum Abschluss der Friedensverhandlungen in Wien im Jahr 1700 gaben seiner Position insofern recht, als etliche der in Wien befindlichen „zwangskatholisierten“ Türken bei dieser Gelegenheit trachteten, zu dessen Gefolge zu flüchten, um später mit dem Botschafter in die Heimat – und zu ihrem ursprünglichen Glauben - zurückkehren zu können. Dies wurde ihnen von der kaiserlichen Regierung schließlich auch erlaubt, ob-

<sup>18</sup> JAHN, 1961, 67; PAULI, 2011, 346–355.

<sup>19</sup> TEPLY, 1983, 59.

wohl es den Bestimmungen des Friedensvertrags von Karlowitz zuwiderliefe.<sup>20</sup>

Insgesamt führten die österreichischen Trinitarier während der Phase der „regelmäßigen“ habsburgisch-osmanischen Kriege von den 1680er Jahren bis ins Jahr 1739/40 16 Redemtionen ins Osmanische Reich und in die Tatarei (Budschak, Jedisan und Krim) durch, wobei fast 2.700 Gefangene befreit werden konnten.<sup>21</sup> Für den Zeitraum bis 1728, dem Jahr der Gründung der „österreichischen“ Ordensprovinz, ist der nähere Ablauf der einzelnen Redemtionen im Hauptwerk der ordenseigenen Historiographie, den 1739 im Druck erschienenen „Annales Provinciae Sancti Josephi“, ausführlich dargestellt.<sup>22</sup> Für die nachfolgende Zeitspanne bis zur Aufhebung des Ordens hierzulande 1783 fehlen leider analoge Quellen. Immerhin sind für diesen Bereich aber für die meisten Redemtionen – und für die Zeit ab 1747 sogar für alle – so genannte „Redemptionskataloge“, Verzeichnisse der befreiten Gefangenen, erhalten.<sup>23</sup>

Die Verantwortung für die Redemtionen oblag jeweils demjenigen Ordensmann, der innerhalb der Provinz für eine Amtsdauer von drei Jahren zum „Pater Redemptor“ gewählt worden war. Meist wurde dieser begleitet von einem „Socius“ sowie gegebenenfalls weiteren Brüdern und weltlichen Helfern (Kundschaftern, Wachen, Dolmetschern). Wenn die Reise in die nordwestliche Schwarzmeerregion, den so genannten Budschak, ging, so begab man sich zunächst über Ungarn entweder ins Fürstentum Moldau oder in die Hauptstadt der Walachei, nach Bukarest, und von dort wurden Kundschafter – oft Tataren – in den Budschak für Vorverhandlungen mit den Sklavenbesitzern abgesandt. Diese sollten klären, ob bei diesen überhaupt Interesse an einem Verkauf bestünde, welche Preise verlangt würden und ob für eine Reise in diese Gebiete die persönliche Sicherheit der Redemptoren gewährleistet sein würde.<sup>24</sup> In Bukarest befand sich in der Per-

<sup>20</sup> DERS., 1976, 29f.

<sup>21</sup> PAULI, 2011, 577.

<sup>22</sup> JOANNES A S. FELICE, 1739.

<sup>23</sup> JOSEPHUS A SS. SACRAMENTO, 1700; JOSEPHUS A JESU MARIA, 1715; JOSEPHUS A JESU MARIA, 1720; ANDREAS A CRUCE, 1730; GEORGIUS A S. JOSEPHO, 1741; AUGUSTINUS A SS. TRINITATE, 1750; ANTONIUS A S. FERDINANDO, 1751; ANTONIUS A S. FERDINANDO, 1753; FRANCISCUS XAVERIUS A S. JOANNE NEPOMUCENO, 1756; JOACHIMUS A S. ANNA, 1759; BERNARDINUS A VIRGINE, 1763; DANIEL A RESURRECTIONE DOMINI, 1768; BENEDICTUS A S. FELICE, 1771; BERNARDINUS A BEATA VIRGINE, 1773; BARTHOLOMAEUS A S. NICOLAO, 1776; ANSELMUS A S. P. JOANNE DE MATHA, 1780; ENGELBERTUS A MATRE DEI, 1783.

<sup>24</sup> PAULI, 2011, 482-486.



son des Fürsten Konstantin Brancovan/Constantin Brancoveanu bis zur Mitte der 1710er Jahre ein bedeutender Unterstützer der österreichischen Trinitarier, der ihnen Unterkunft, Verpflegung, Kundschafter und Geleitschutz zur Verfügung stellte. Auch die Redemptionskassa wurde aus Angst vor Überfällen bei manchen Redemtionen in der Walachei deponiert und teilweise sogar die Transaktionen zum Freikauf aus diesem Grund direkt an der walachisch-tatarischen Grenze durchgeführt.<sup>25</sup>

Kam es dann zu konkreten Verhandlungen mit den „Besitzern“ der christlichen Gefangenen, so trachteten die Ordensleute sehr bewusst, das Gesetz von Angebot und Nachfrage zu ihren Gunsten anzuwenden - insbesondere indem sie öffentliche Kundmachungen veranlassten, und alle „Anbieter“ von Sklaven zu einem bestimmten Termin an einem festgesetzten Ort zusammenkommen ließen, um so eine deutliche Konkurrenzsituation und damit sinkende Preise zu erzeugen.<sup>26</sup> Weiters wurde von ihnen im Regelfall sehr sorgsam darauf geachtet, die Freikäufe einwandfrei gemäß den örtlichen rechtlichen Bestimmungen durchzuführen, um größtmögliche „Rechtssicherheit“ zu erzielen. Hierzu bediente man sich förmlicher, schriftlicher Bestätigungen der Transaktionen seitens der Verkäufer, die möglichst noch von Zeugen gezeichnet und von öffentlichen Beamten vor Ort bestätigt werden sollten.<sup>27</sup>

Vor der meist sehr beschwerlichen und gefährlichen Heimreise mussten erneut Geleitbriefe eingeholt werden, außerdem war häufig ein Teil der ehemaligen Sklaven zunächst medizinisch zu versorgen. Zudem musste seitens des Ordens für ausreichend Lebensmittel während der langen Reise vorgesorgt werden. Auf osmanischem Gebiet reisten die Trinitarier, wenn irgend möglich, in Gesellschaft von „Einheimischen“, etwa von Händlern, oder aber auch gemeinsam mit Gesandten und Würdenträgern.

Selbst diese Sicherheitsvorkehrung konnte die christlichen Ordensleute aber nicht immer vor tätlichen Übergriffen schützen, die oft unter dem Vorwand, dass es sich bei den Trinitariern um Spione handelte, verübt wurden.<sup>28</sup> Ein wesentlicher Bestandteil der Kosten einer Redemption waren übrigens Bestechungsgelder bzw. „Geschenke“, die von Seite der Trinitarier als Aufschlag von etwa 10 % auf die Lösegeldpreise kalkuliert wurden. Bei Freikäu-

<sup>25</sup> Ebd., 444-446 u. 511; JOANNES A S. FELICE, 1739, 244-248.

<sup>26</sup> PAULI, 2011, 536; ASC, Fasz. 4: Redemtionen, *Riposta a tre Riflessi presentati all'Ecc.mo Senato in torno alle Redenzione de schiavi, fatta dalli PP. Trinitary.*

<sup>27</sup> PAULI, 2011, 534.

<sup>28</sup> Ebd., 487 u. 495-507; JOANNES A S. FELICE, 1739, 124-146.

fen in den nordafrikanischen Korsarenstaaten Algier, Tunis und Tripolis mussten zusätzlich noch hohe Hafengebühren bezahlt werden.<sup>29</sup>

Das Ende einer Redemption wurde gewöhnlich mit einer feierlichen, pompösen Prozession in Wien gekrönt, welcher häufig auch der Hochadel und Mitglieder des Kaiserhauses beiwohnten. Diese „Triumphzüge“ dienten nicht zuletzt der Beschaffung neuer Finanzmittel für künftige Befreiungstätigkeiten durch Almosen und Stiftungen.

Zu entsprechenden „Marketingzwecken“ wurden auch die in Druck gegebenen Verzeichnisse der bei den einzelnen Redemptionsunternehmen befreiten Christen verwendet: Diese stellten Verwendungs- und Legitimationsnachweise für die Spender im Allgemeinen dar, außerdem verschafften sie den namentlich genannten Großsponsoren öffentliche Aufmerksamkeit für deren prestigeträchtiges karitatives Wirken. Schließlich hatten die so genannten „Redemptionskataloge“ auch für den Orden selbst wichtige Funktionen; insbesondere dienten sie der Dokumentation von praktisch bedeutsamen Informationen, allen voran der Lösegeldpreise, die örtlich und zeitlich schwankten, aber auch stark in Abhängigkeit von Geschlecht, Alter und Stand der Befreiten standen.<sup>30</sup>

Insgesamt befreiten die österreichischen Trinitarier im Zeitraum zwischen 1690 und 1783 bei 31 Redemptionsunternehmungen über 3.900 Menschen aus Gefangenschaft und Sklaverei, wofür etwas mehr als eine Million Gulden an Spendengeldern aufgewandt wurden.<sup>31</sup>

#### DIE REDEMPTIONSKATALOGE ALS HISTORISCHE QUELLEN

Die erwähnten Redemptionskataloge sind eine einzigartige Informationsquelle zu den befreiten Gefangenen selbst. Wegen der großen Zahl der vorhandenen Daten - in 17 erhaltenen Listen, die von der Verfasserin ausgewertet werden konnten, sind Angaben zu mehr als 2.200 Befreiten enthalten - bietet sich insbesondere eine quantitativ-statistische Auswertung an. Die Kataloge beinhalten im Allgemeinen Informationen zu: a) Namen (Tauf- und Familienname) der Befreiten, b) Geschlecht, c) Alter, d) Heimatregion (Ort und Region), e) Beruf bzw. Stand, f) Dauer der Gefangenschaft, g) Höhe des Lösegeldes, h) (dies aber nur in einem Teil der Fälle,

<sup>29</sup> BONO, 1964, 282f.

<sup>30</sup> PAULI, 2011, 284-289.

<sup>31</sup> Ebd., 578; PORRES ALONSO, 1997, 597-619.

etwa bei Galeerensklaven) Art der Sklaverei, i) Befreiungsregion, j) Art der Befreiung bzw. Unterstützung, k) Almosengebern, weiters noch Widmungen und die Namen der jeweiligen Redemptoren.

Ein typisches Beispiel wäre Folgendes: „27. Tobias Keller, Bohemus Litomericensis, Miles ex Regime Piccolominiano, aetatis ann. 45, capt. 26, [...] 250 fl.“, übersetzt also: „27. Tobias Keller, Böhme aus Leitmeritz/Litoměřice, Soldat im Regiment Piccolomini, 45 Jahre alt, 26 Jahre gefangen, ausgelöst für 250 fl.“. Aus Titel und Zwischenüberschriften des betreffenden Redemptionskatalogs ist weiters zu eruieren, dass dieser 1714 in Konstantinopel von den Galeeren freigekauft worden war und dass das Lösegeld aus der allgemeinen Almosensammlung des Ordens stammte.<sup>32</sup>

Im Folgenden sei - aus Platzgründen - lediglich eine Auswahl grundlegender und besonders aufschlussreicher Ergebnisse der Auswertungen derartiger Angaben in den Redemptionskatalogen präsentiert:<sup>33</sup> 82 % der Befreiten waren männlichen Geschlechts, nur 18 % dagegen weiblich. Betrachtet man die beiden Zeitspannen bis und nach 1740 gesondert, zeigt sich, dass in der ersten Phase der Anteil weiblicher Befreiter weit höher lag, nämlich bei 28 %. Dies resultiert aus den vielen Verschleppungen von „Zivilisten“ in der Zeit des „Großen Türkenkrieges“, besonders im Jahr 1683, wovon sehr viele Mädchen und Frauen betroffen waren. Nach 1740, nach Beendigung der „heißen Phase“ der osmanisch-habsburgischen Konflikte, richteten sich viele Redemtionen dagegen nach Nordafrika, zur Befreiung von Personen, die in die Gefangenschaft von Korsaren geraten waren - das waren vorwiegend Soldaten und Matrosen.<sup>34</sup>

Hinsichtlich des insgesamt geringen Anteils an durch den österreichischen Trinitarierorden befreiten Frauen im 18. Jahrhundert, ist außerdem aber zu berücksichtigen, dass in den islamischen Ländern die meisten Frauen - und erst recht Sklavinnen - weitgehend aus dem öffentlichen Raum verschwanden und sich nur im Inneren der Häuser bzw. Anwesen, in denen sie lebten, aufhalten durften, was die Möglichkeit ihrer Auffindung und ihres Freikaufs auch für „professionelle“ Organisationen wie den Trinitarierorden natürlich extrem einschränkte.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> JOSEPHUS A JESU MARIA, 1715.

<sup>33</sup> Ausführlich dazu PAULI, 2011, 576-686.

<sup>34</sup> Ebd., 600f.

<sup>35</sup> BONO, 1964, 236f. Überhaupt hatten gefangen gehaltene Frauen nicht-muslimischen Glaubens in den traditionellen islamischen Gesellschaften keinerlei Rechte. Gingen aus - erzwungenen oder „freiwilligen“ - sexuellen Verbindungen mit Muslimen Nachkommen

Hinsichtlich der geographischen Herkunft der Befreiten ergaben die Auswertungen, dass die meisten (66 %) aus den Ländern der Habsburgermonarchie (einschließlich der habsburgischen Besitzungen in Italien) stammten, mit großem Abstand gefolgt von den nicht habsburgisch regierten Ländern des Heiligen Römischen Reiches (19 %) und den nicht habsburgisch regierten Teilen Italiens (6 %).<sup>36</sup> Differenziert man die Herkunftsregionen näher, wird ersichtlich, dass innerhalb der Habsburgermonarchie Untertanen aus den Erblanden (19 % aller Befreiten), Ungarn (15 %) sowie dem habsburgisch-osmanischen Grenzgebiet am Balkan (12 %) am häufigsten betroffen waren (Tab. 2).

Tab. 2: Herkunftsregionen der Befreiten aus der Habsburgermonarchie – Ländergruppen und Regionen

Herkunftsregionen		Phase		Gesamt 1700-1783
		1700-1741	1742-1783	
<b>Länder der Habsburgermonarchie</b>				
Erblande (ohne Vorderösterreich)	Anzahl	236	180	416
	Prozent	19,7%	18,9%	19,4%
<i>Österreich</i>	<i>Anzahl</i>	<i>189</i>	<i>30</i>	<i>219</i>
	<i>Prozent</i>	<i>15,8%</i>	<i>3,1%</i>	<i>10,2%</i>
Nieder- und Oberösterreich	Anzahl	189	30	219
	Prozent	15,8%	3,1%	10,2%
<i>Innerösterreich</i>	<i>Anzahl</i>	<i>31</i>	<i>21</i>	<i>52</i>
	<i>Prozent</i>	<i>2,6%</i>	<i>2,2%</i>	<i>2,4%</i>
Steiermark	Anzahl	1822	12	30
	Prozent	1,5%	1,3%	1,4%
Kärnten	Anzahl	9	6	15
	Prozent	0,8%	0,6%	0,7%
Krain	Anzahl	4	3	7
	Prozent	0,3%	0,3%	0,3%

hervor, so wurden ihnen diese meist sofort entzogen, um durch die „legitimen“ weiblichen Verwandten der „Eigentümer“ erzogen zu werden. Als Sklavinnen gehaltene Frauen wurden in diesen Gesellschaften primär als Sexualobjekte wahrgenommen, deren Wert – neben etwaiger Heranziehung zu Arbeitsleistungen – vor allem darin bestand, als „Gefäß“ für die Erzeugung von Nachkommen ihrer „Besitzer“ zu dienen. Dies ist unter anderem daran ersichtlich, dass eine häufige Formel für Freilassungserklärungen weiblicher Gefangener übersetzt lautet: „Deine Vagina sei frei“; FLAIG, 2009, 114f.

<sup>36</sup> PAULI, 2011, 605f.

<i>Tirol</i>	<i>Anzahl</i>	11	47	58
	<i>Prozent</i>	0,9%	4,9%	2,7%
Tirol	Anzahl	11	47	58
	Prozent	0,9%	4,9%	2,7%
<i>Küstenland</i>	<i>Anzahl</i>	5	82	87
	<i>Prozent</i>	0,4%	8,6%	4,1%
Görz und Gradisca	Anzahl	2	13	15
	Prozent	0,2%	1,4%	1,7%
Triest	Anzahl	3	27	30
	Prozent	0,3%	2,8%	1,4%
Rijeka/Fiume	Anzahl	0	18	18
	Prozent	0%	1,9%	0,8%
sonstiges österreichisches Küstenland	Anzahl	0	24	24
	Prozent	0%	2,5%	1,1%
Vorlande (Hauptgebiete) und Niederlande	Anzahl	8	20	28
	Prozent	0,7%	2,1%	1,3%
<i>Breisgau und Vorarlberg</i>	<i>Anzahl</i>	0	5	5
	<i>Prozent</i>	0%	0,5%	0,2%
<i>Österreichische Niederlande</i>	<i>Anzahl</i>	8	15	23
	<i>Prozent</i>	0,7%	1,6%	1,1%
<i>Länder der böhmischen Krone</i>	Anzahl	147	72	219
	Prozent	12,3%	7,5%	10,2%
<i>Böhmen</i>	<i>Anzahl</i>	67	39	106
	<i>Prozent</i>	5,6%	4,1%	4,9%
<i>Mähren</i>	<i>Anzahl</i>	34	16	50
	<i>Prozent</i>	2,8%	1,7%	2,3%
<i>Schlesien</i>	<i>Anzahl</i>	46	17	63
	<i>Prozent</i>	3,8%	1,8%	2,9%
Ungarn	Anzahl	230	84	314
	Prozent	19,2%	8,8%	14,6%
<i>Ungarn (im engeren Sinn)</i>	<i>Anzahl</i>	230	84	314
	<i>Prozent</i>	19,2%	8,8%	14,6%
Habsburgisch-osmanisches Grenzgebiet	Anzahl	178	82	260
	Prozent	14,9%	8,6%	12,1%
<i>Kroatien</i>	<i>Anzahl</i>	8	11	19
	<i>Prozent</i>	0,7%	1,2%	0,9%
<i>Slawonien</i>	<i>Anzahl</i>	19	4	23
	<i>Prozent</i>	1,6%	0,4%	1,1%
<i>habsburg. „Dalmatien“</i>	<i>Anzahl</i>	2	27	29
	<i>Prozent</i>	0,2%	2,8%	1,3%

<i>Temesvarer Banat (ohne Ansiedler)</i>	<i>Anzahl</i>	62	12	74
	<i>Prozent</i>	5,2%	1,3%	3,4%
<i>Siebenbürgen</i>	<i>Anzahl</i>	74	24	98
	<i>Prozent</i>	6,2%	2,5%	4,6%
<i>habsburg. Serbien</i>	<i>Anzahl</i>	9	4	13
	<i>Prozent</i>	0,8%	0,4%	0,6%
<i>habsburg. Walachei</i>	<i>Anzahl</i>	4	0	4
	<i>Prozent</i>	0,3%	0%	0,2%
Habsburgisches Italien	<i>Anzahl</i>	21	156	177
	<i>Prozent</i>	1,8%	16,4%	8,2%
<i>Mailand</i>	<i>Anzahl</i>	14	83	97
	<i>Prozent</i>	1,2%	8,7%	4,5%
<i>Mantua</i>	<i>Anzahl</i>	5	21	26
	<i>Prozent</i>	0,4%	2,2%	1,2%
<i>Parma</i>	<i>Anzahl</i>	0	4	4
	<i>Prozent</i>	0%	0,4%	0,2%
<i>Toskana</i>	<i>Anzahl</i>	2	48	50
	<i>Prozent</i>	0,2%	5,0%	2,3%
<b>Summe – Länder der Habsburgermonarchie</b>	<b>Anzahl</b>	<b>820</b>	<b>594</b>	<b>1414</b>
	<b>Prozent</b>	<b>68,7%</b>	<b>62,5%</b>	<b>65,9%</b>

Weiters scheinen gerade auch die näheren Angaben zu Herkunftsregionen von Befreiten, die von außerhalb der Habsburgermonarchie stammten, von Interesse. Hier ist die Vielfalt aber noch größer, so dass an dieser Stelle nur die am häufigsten vorkommenden Regionen genannt seien: Innerhalb des „Reiches“ sind dies Bayern (einschließlich der Oberpfalz) mit beachtlichen 55 Freigekauften (2,5 % aller in den untersuchten Listen erfassten Personen),<sup>37</sup> gefolgt von Kurmainz (29 Befreite, 1,3 %), Schwaben<sup>38</sup> (23 Befreite, 1,1 %) und Sachsen (20 Befreite, 0,9 %); für den italienischen Raum sind abgesehen von 177 Befreiten, die aus den im 18. Jahrhundert über längere Zeit hinweg österreichischen Territorien Mailand, Mantua, Parma und Toskana stammten, sowie 87 Personen aus dem habsburgischen „Küstenland“ (Tab. 2) - vor allem Neapel (Heimat von 29 Befreiten, 1,3 %), Venedig (21 Personen, 1,0 %) und Genua (20 Personen, 0,9 %) zu nennen, weiters Polen mit 49 (2,3 %) und Spanien mit 44 (2,0 %) Freigekauften, schließlich

<sup>37</sup>Ebd., 611. Für die aus dem Kurfürstentum Bayern stammenden Befreiten existiert zudem sogar ein eigenes Redemptionsverzeichnis: N. N., 1749.

<sup>38</sup>Einschließlich der kleineren österreichischen Herrschaften im schwäbischen Kreis, aber ohne die größeren habsburgischen „Ämter“ in den Vorlanden gerechnet.

das Osmanische Reich selbst mit 35 (1,6 %) und die Tatarei mit 18 (0,8 %) Herkunftsangaben. In den beiden letzteren Fällen handelte es sich meist um Kinder von verschleppten Christen, die in Gefangenschaft geboren und oftmals gemeinsam mit ihrer Mutter freigekauft wurden.

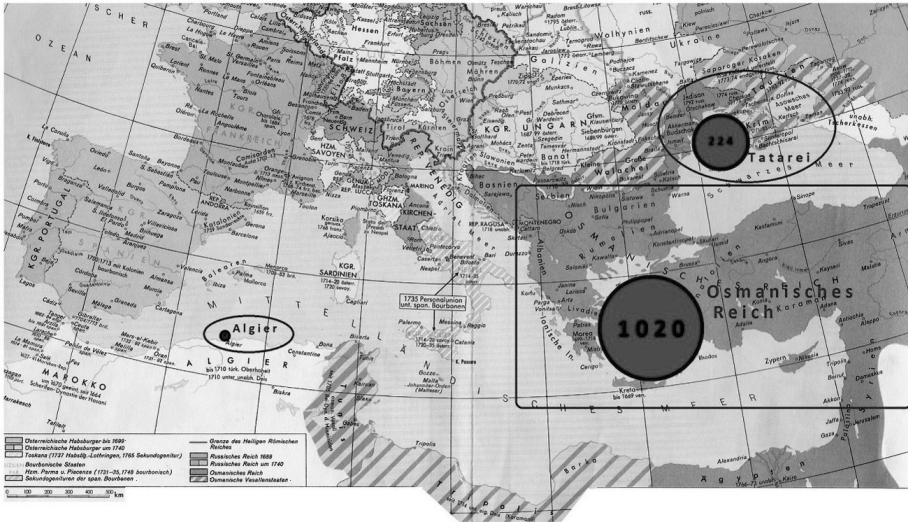
Was die Dauer der Gefangenschaft betrifft, so ergab die Auswertung der Quellen einen Gesamt-Mittelwert von 10,3 Jahren, bei näherer Betrachtung zeigten sich jedoch auch hier deutliche Unterschiede zwischen den zwei Zeitphasen vor und nach 1740/41, denn mit im Durchschnitt 12,5 Jahren lag die Gefangenschaftsdauer in der ersten Phase (Redemtionen von 1699/1700 bis 1740/41) deutlich höher als in der späteren Phase (1742 bis 1783), als der Durchschnitt „nur“ noch 7,6 Jahre betrug.<sup>39</sup> Diese Differenz dürfte dem Umstand geschuldet sein, dass in der zweiten Phase sehr viele gefangene Christen aus Nordafrika – vor allem aus Algier – befreit wurden, wo die Sklaverei damals vor allem dem Sklavenhandel diente – und dabei besonders dem lukrativen „Rückverkaufsgeschäft“ an die Herkunftsländer der betreffenden Personen – und weniger der Ausbeutung der Arbeitskraft. So lag es durchaus im Interesse der Sklavenhändler, die Verschleppten bald nach ihrer Gefangennahme wieder zu verkaufen, da das Interesse von Familien, Behörden usw. am Rückkauf tendenziell am höchsten war, wenn die Gefangennahme erst vor kurzem stattgefunden hatte und abnimmt, je länger die Gefangenschaft andauert.<sup>40</sup>

Die im Zeitverlauf unterschiedlichen Schwergewichte der Regionen, in welchen die Redemtionen stattfanden, wurden soeben schon angesprochen: In konkreten Zahlen zeigt die statistische Auswertung hierzu, dass ca. 82 % aller Befreiungen in der Phase bis 1740/41 im Osmanischen Reich stattfanden, knapp 18 % in den tatarischen Gebieten und nur in vier Einzelfällen Personen aus Gefangenschaft in den „Barbareskenstaaten“ Nordafrikas befreit werden konnten (0,3 %), während in der Phase ab 1742 der Anteil der Befreiungen dort bei 44 % der Gesamtzahl lag, gegenüber 55 % Befreiungen im Osmanischen Reich und nun nur noch vereinzelt Freikäufen (1 %) in der Tatarei. Berechnet man die Häufigkeiten und Gesamtdurchschnitte für alle erfassten Redemtionen, ergeben sich folgende Zahlen: 1.530 Befreiungen (71 %) im Osmanischen Reich (ohne Vasallenstaaten), 402 Befreiungen in Nordafrika (18 %) und 233 in der Tatarei (11 %). Dazu kommen noch die seltenen Ausnahmen von zwei Freikäufen in Syrien, einem in der Tos-

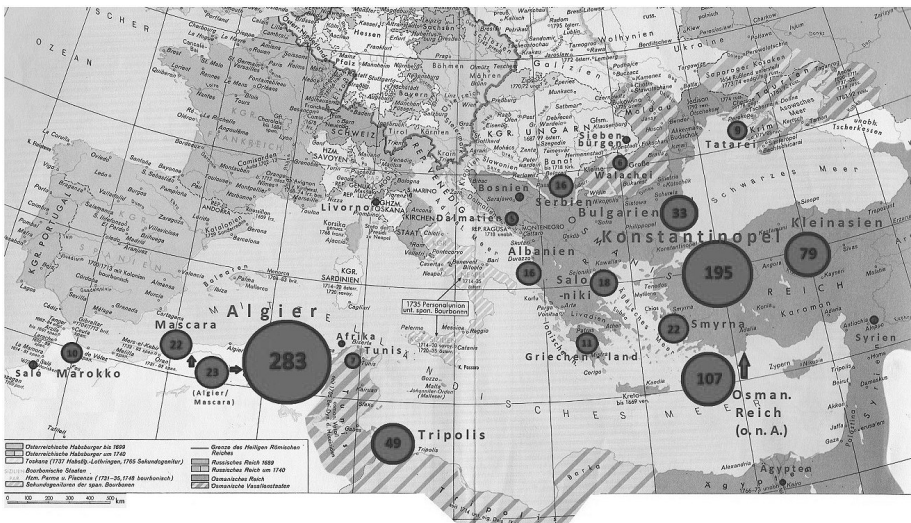
<sup>39</sup> PAULI, 2011, 626.

<sup>40</sup> Ebd., 669-672.

kana (im Freihafen von Livorno) und einem in Siebenbürgen, also auf kaiserlichem Territorium. Die entsprechenden Verteilungen lassen sich gut auch kartographisch darstellen (Karte 2 u. 3).



Karte 2: Orte der bei den Redemtionen der österreichischen Trinitarier zwischen 1700 und 1741 durchgeführten Gefangenenerbefreiungen



Karte 3: Orte der bei den Redemtionen der österreichischen Trinitarier zwischen 1742 und 1783 durchgeführten Gefangenenerbefreiungen



Als besonders ergiebig erwies sich die quantitative Untersuchung der bezahlten Lösegeldpreise. Der Mittelwert für alle dokumentierten Preise im gesamten Zeitraum von 1700 bis 1783 betrug 507 fl. pro befreiter Person,<sup>41</sup> aber auch hier ist eine große Differenz zu beobachten zwischen der ersten Phase bis 1741 - mit einem Mittelwert von 266 fl. - und der zweiten Phase ab 1742 - mit einem solchen von 775 fl. pro Person. Auch dieses Phänomen hängt wiederum stark mit den unterschiedlichen geographischen Schwerpunkten der Befreiungsaktivitäten des Ordens zusammen, da in den Maghrebstaaten die durchschnittlichen Lösegeldpreise viel höher lagen als im Osmanischen Reich selbst oder in der Tatarei.<sup>42</sup>

Außerdem war aber im Verlauf des 18. Jahrhunderts das „Angebot“ an Sklaven im Mittelmeerraum insgesamt zurückgegangen und dementsprechend der durchschnittlich zu zahlende Preis deutlich gestiegen, ganz abgesehen von einem auch hier sicher wirksam werdenden generellen Anstieg der Preise in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Wie sehr die Lösegeldpreise auch zwischen kleinräumigeren Gebieten auseinanderklaffen konnten, zeigt ein Vergleich innerhalb der Barbareskenstaaten. Denn in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts betrug der durchschnittliche Freikaufspreis, den die österreichischen Trinitarier für einen christlichen Gefangenen in Tunis oder Tripolis entrichten mussten, „nur“ 338 fl., in Algier dagegen 1.113 fl.<sup>43</sup> Diese Beobachtung verweist nicht zuletzt auf ein deutliches West-Ost-Gefälle bei den Lösegeldpreisen, das sich auch im großen regionalen Vergleich zeigt (hohe Preise in den Barbareskenstaaten Nordwestafrikas gegenüber vergleichsweise niedrigen in Südosteuropa und Kleinasien).

Diese auffälligen Differenzen dürften zu einem nicht unwesentlichen Teil der unterschiedlichen geographischen Herkunft der in den jeweiligen Ländern insgesamt vorhandenen christlichen Gefangenen geschuldet sein: Denn während es sich bei den Gefangenen in Algier vorwiegend um Personen aus dem tendenziell „reicheren“ - und mit effizienteren und zahlungskräftigeren Freikaufsorganisationen ausgestatteten - Westeuropa handelte, allen voran um Spanier und Franzosen, bestanden die „Gefangenenpopulationen“ in Tunis und Tripolis vorwiegend aus Italienern, Südslawen und Griechen, wobei die im Osmanischen Reich lebenden Orthodoxen überhaupt über kein professionelles Freikaufsnetzwerk verfügten, welches mit den auf dieses „Metier“ spezialisierten katholischen Organisationen - allen

<sup>41</sup> Ebd., 64of.

<sup>42</sup> Ebd., 63of. u. 633.

<sup>43</sup> Ebd., 2011, 674.

voran den beiden Orden der Trinitarier und Mercedarier - vergleichbar wäre.<sup>44</sup> Insgesamt ist die festgestellte eklatante Ost-West-Differenz bei den Lösegeldpreisen zugleich auch eine Manifestation der sich im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts verstärkenden Kluft der wirtschaftlichen Prosperität zwischen den Ländern des östlichen und westlichen Mittelmeers.<sup>45</sup>

#### DIE AUFHEBUNG DES TRINITARIERORDENS IN DER HABSBURGERMONARCHIE DURCH JOSEPH II. IM JAHR 1783

Obwohl der Trinitarierorden für den habsburgischen Staat die sehr schwierige Aufgabe des Freikaufs und der Rückführung seiner Untertanen äußerst erfolgreich betrieb, kam der Orden als international agierende Organisation, die nicht der Regierung unterstand, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, im Zeitalter des „aufgeklärten Absolutismus“ und der beginnenden Nationalstaatsidee, immer mehr in Misskredit. Unter anderem wurde seinen Mitgliedern vor allem ab der Zeit der Alleinregierung Josephs II. Misswirtschaft, ja teilweise sogar „Allianz“ mit dem Feind vorgeworfen. Schließlich stellten manche Kritiker die schiere Intention des Freikaufs von Gefangenen sogar gänzlich in Frage, indem sie von „nichtsnutzigen Untertanen“ sprachen, die sich leichtsinnig, etwa als Seeleute unter fremden Fahnen, selbst in Gefahr oder, schlimmer noch, als Deserteure sogar freiwillig zu den „Türken“ begeben hätten und nicht wert seien, für teures Geld aus ihrer Lage befreit und heimgeholt zu werden.<sup>46</sup> Im Kontext des in den 1780er Jahren virulenten Antiklerikalismus in Österreich und speziell der Ablehnung der „nutzlosen“ Orden fielen diese Argumente auf fruchtbaren Boden und so wurde auch der Orden der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung Gefangener im Zuge der Klosteraufhebungsdekrete von 1783 in der Habsburgermonarchie von Staats wegen aufgelöst. Die damals beträchtlichen Vermögen des Ordens wurden in einen staatlichen Fonds transferiert, der, so wurde behauptet, gleichfalls Zwecken des Gefangenenfreikaufs dienen sollte. Dieser wurde aber, ohne jemals größere Aktivitäten gesetzt zu haben, schon bald, in der Regierungszeit Franz' I., zugunsten des stets hohen allgemeinen Finanzbedarfs der Staatskasse aufgelöst.<sup>47</sup>

Elisabeth WATZKA-PAULI

<sup>44</sup> Ebd., 675f.

<sup>45</sup> DE MADDALENA, 1979, 213.

<sup>46</sup> DE LEEUW, 1984, 26.

<sup>47</sup> PAULI, 2011, 178-186.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

Archivio San Carlino (ASC), Rom  
 Handschrift Nr. 162, *Bullarium Discalceatorum SS<sup>mc</sup> Trinitatis. Ab erectione eusdem Ordinis Congregationis Hispanic(orum)*.  
 Fasz. 4: Redemtionen.  
 Fasz. 52: Austria.

### GEDRUCKTE QUELLEN

- ANDREAS A CRUCE, 1730: ANDREAS A CRUCE, *Redemptiones Captivorum Constantinopoli, & Tripoli liberatorum* [...], Rom, 1730.  
 ANSELMUS A S. P. JOANNE DE MATHA, 1780: ANSELMUS A S. P. JOANNE DE MATHA, *Verzeichniß der Gefangenen Christen* [...], Wien, 1780.  
 ANTONIUS A CONCEPTIONE (Hg.), 1738: ANTONIUS A CONCEPTIONE (Hg.), *Regula et Constitutiones*, Rom, 1738.  
 ANTONIUS A CONCEPTIONE (Hg.), 1851: ANTONIUS A CONCEPTIONE (Hg.), *Regula et Constitutiones*, Nachdr. Rom, 1851.  
 ANTONIUS A S. FERDINANDO, 1751: ANTONIUS A S. FERDINANDO, *Catalogus Captivorum Christianorum* [...], Wien, 1751.  
 ANTONIUS A S. FERDINANDO, 1753: ANTONIUS A S. FERDINANDO, *Catalogus Captivorum Christianorum* [...], Wien, 1753.  
 ANTONIUS AB ASSUMPTIONE, 1894: ANTONIUS AB ASSUMPTIONE, *Arbor chronologica Ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis*, Rom, 1894.  
 AUGUSTINUS A SS. TRINITATE, 1750: AUGUSTINUS A SS. TRINITATE, *Verzeichnuß deren gefangenen Christen* [...], Wien, 1750.  
 BARTHOLOMAEUS A S. NICOLAO, 1776: BARTHOLOMAEUS A S. NICOLAO, *Verzeichniß der gefangenen Christen* [...], Wien, 1776.  
 BERNARDINUS A VIRGINE, 1763: BERNARDINUS A VIRGINE, *Verzeichniß der gefangenen Christen* [...], Wien, 1763.  
 BERNARDINUS A BEATA VIRGINE, 1773: BERNARDINUS A BEATA VIRGINE, *Verzeichniß der gefangenen Christen* [...], Wien, 1773.  
 BENEDICTUS A S. FELICE, 1771: BENEDICTUS A S. FELICE, *Verzeichniß der gefangenen Christen* [...], Wien, 1771.  
 DANIEL A RESURRECTIONE DOMINI, 1768: DANIEL A RESURRECTIONE DOMINI, *Verzeichniß der gefangenen Christen* [...], Wien, 1768.  
 ENGELBERTUS A MATRE DEI, 1783: ENGELBERTUS A MATRE DEI, *Catalogus Christianorum tum redemptorum tum adiutorum* [...], Wien, 1783.  
 FRANCISCUS XAVERIUS A S. JOANNE NEPOMUCENO, 1756: FRANCISCUS XAVERIUS A S. JOANNE NEPOMUCENO, *Verzeichnuß Deren gefangenen Christen* [...], Wien, 1756.  
 GEORGIUS A S. JOSEPHO, 1741: GEORGIUS A S. JOSEPHO, *Verzeichnuß deren gefangenen Christen* [...], Wien, 1741.

- JOACHIMUS A S. ANNA, 1759: JOACHIMUS A S. ANNA, *Catalogus Captivorum Christianorum* [...], Wien, 1759.
- JOANNES A S. FELICE, 1704: JOANNES A S. FELICE, *Triumphus Misericordiae, id est Sacrum Ordinis SSS. Trinitatis Institutum Redemptio Captivorum, cum Adjuncto Kalendario Ecclesiastico Historico Universi Ordinis Authore P.F. Joanne a Sancto Felice, eiusdem Ordinis & Instituti Sacerdote Professo*, Wien, 1704.
- JOANNES A S. FELICE, 1739: JOANNES A S. FELICE, *Annalium Provinciae Sancti Josephi Ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis Redemptionis Captivorum Libri Decem, In quibus ab origine Provinciae & Ordinis Propagatione post ultimam Viennae obsidionem Anno MDCLXXXIII. usque ad constitutam Provinciam Anno MDCCXXVIII. referuntur Coenobiorum Origines, peractae Captivorum Redemptiones, Illustrium Virorum Vitae sive Elogia, Descriptiones variarum Urbium ac locorum in Turcia praesertim & Tartaria, aliaeque Res Memorabiles, Saeculi duodevigesimi & antecedentis Historiam illustraturae. Omnia fere ex Summorum Pontificum & Imperatorum Diplomatum, Principum & Magnorum Virorum Epistolis, atque aliis Domesticis & Originalibus Actis, Documentis & probatis Scriptoribus desumpta. Studio et Labore P. Fr. Joannis a S. Felice, Eiusdem Ordinis & Provinciae Chronographi*, Wien, 1739.
- JOSEPHUS A JESU MARIA, 1715: JOSEPHUS A JESU MARIA, *Catalogus Captivorum ex Turcia, & Tartaria Budziackensi Redemptorum*, Rom, 1715.
- JOSEPHUS A JESU MARIA, 1720: JOSEPHUS A JESU MARIA, *Notitia Captivorum in Tartaria Redemptorum*, Rom, 1720.
- JOSEPHUS A SS. SACRAMENTO, 1700: JOSEPHUS A SS. SACRAMENTO, *Relatio Austriae Redemptionis Captivorum* [...], Rom, 1700.
- N. N., 1749: N. N., *Ausführliche Verzeichnuß, aller gefangenen Christen, welche aus denen, unter Churf. Bayerischer Bottmäßigkeit stehenden Ländern entsprossen, nachdem sie durch widriges Schicksaal Ihre Freyheit verlobren, von der oesterreichischen Provintz, Ordens der Allerbeiligsten Dreyfaltigkeit, von Erlösung gefangener Christen seit dem Jahr 1692 bis auf das Jahr 1747 von unerträglicher Barbarischer Dienstbarkeit bey denen Türkcken erlöset worden; Wobey auch das für ihre Befreyung angewendete Lös-Geld, wie solches in allen bishero an das Tag-Licht gestellten Catalogis, und gedruckten Urkunden bemercket worden, zu finden*, Wien, 1749.
- SCHWARZHUBER, 1784: BENEDIKT SCHWARZHUBER, *Historisch-chronologische Nachricht von den in den österreichischen Erbländern aufgebobenen Trinitarier-Klöstern*, Wien, 1784.

## LITERATUR

- BONO, 1964: SALVATORE BONO, *I corsari barbareschi*, Torino, 1964.
- CIPOLLONE, 1997: GIULIO CIPOLLONE, *Trinitari*, in: GUERRINO PELLICCIA – GIANCARLO ROCCA (Hg.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Bd. 9, Roma, 1997, 1330–1368.
- DEMURGER, 2003: ALAIN DEMURGER, *Die Ritter des Herrn. Geschichte der geistlichen Ritterorden*, München, 2003.
- D'ERRICO, 1998: ANTHONY D'ERRICO, *The Trinitarians. An Overview of their eight hundred year service to God and Humanity*, o. O., o. J. [Privatdruck Rom, 1998].
- FLAIG, 2009: EGON FLAIG, *Weltgeschichte der Sklaverei*, München, 2009.
- GINARTE GONZALEZ, 1979: VENTURA GINARTE GONZALEZ, *La Orden Trinitaria. Compendio histórico de los Descalzos Trinitarios*, Córdoba/Salamanca, 1979.
- JAHN, 1961: KARL JAHN, *Zum Loskauf christlicher und türkischer Gefangener und Sklaven im 18. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, III (1961), 65–85.
- KNECHT, 1993: THIERRY KNECHT, *Les Trinitaires. Huit siècles d'histoire*, Saint Michel, 1993.

- DE LEEUW, 1984: QUIRIN DE LEEUW, *Die Trinitarier. Ein alter Orden mit jungem Herzen*, Mödling, 1984.
- DE MADDALENA, 1979: ALDO DE MADDALENA, *Das ländliche Europa, 1500–1750*, in: CARLO M. CIPOLLA – KNUT BORCHHARDT (Hg.), *Europäische Wirtschaftsgeschichte*, Bd. 2, Stuttgart/New York, 1979, 171–221.
- PAULI, 2008a: ELISABETH PAULI, *Befreiung aus tyrannischer Gefangenschaft. Der Trinitarierorden in der Habsburgermonarchie und die Rückführung christlicher Sklaven aus dem Osmanischen Reich und seinen Vasallenstaaten (1688–1783)*, in: AfK, 90/2 (2008), 351–378.
- PAULI, 2008b: ELISABETH PAULI, *Der Orden der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung der Gefangenen und seine Tätigkeit in den habsburgischen Ländern (1688–1783)*, in: HEIDEMARIE SPECHT – RALPH ANDRASCHKE-HOLZER (Hg.), *Bettelorden in Mitteleuropa. Geschichte, Kunst, Spiritualität*, St. Pölten, 2008, 133–164.
- PAULI, 2011: ELISABETH PAULI, *Die Befreiung christlicher Gefangener durch den Trinitarierorden im 17. und 18. Jahrhundert. Die österreichischen Redemtionen im Kontext der Gesamtstruktur des Ordens*, Diss. Graz, 2011.
- PORRES ALONSO, 1997: BONIFACIO PORRES ALONSO, *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, 2 Bde., Córdoba/Salamanca, 1997.
- TEPLY, 1976: KARL TEPLY, *Türkische Gesandtschaften nach Wien (1488–1792)*, in: *Österreich in Geschichte und Literatur*, 20/1 (1976), 14–32.
- TEPLY, 1983: KARL TEPLY, *Türkentaufen in Wien während des Großen Türkenkrieges 1683–1699*, in: *JbVGSStW*, 39 (1983), 57–84.

EINE „PSEUDOPOLITISCHE REDE“ DES KASCHAUER  
DOMINIKANERS RUPERT ZÖHRER  
AM FEST DER HEILIGEN ELISABETH VON UNGARN 1790

Eine Gruppe von ungarischen Adeligen wandte sich am 7. Januar 1791 an den Palatin und die Ungarische Statthalterei mit einer Beschwerde über den Prior des Dominikanerkonventes von Kaschau/Košice/Kassa Rupert Zöhler: Dieser habe in seiner Kanzelrede in der Kapelle des heiligen Michael<sup>1</sup> am 19. November 1790, dem Fest der heiligen Elisabeth, der Stadtpatronin, nicht nur das eigentliche Ziel derartiger Festpredigten verfehlt, sondern sich vielmehr gegen die ungarische Nation verbreitet. Statt der Verkündigung des Wortes Gottes habe Zöhler eine pseudopolitische und den öffentlichen Frieden störende Rede gehalten.<sup>2</sup>

Im vorliegenden Beitrag wird der Inhalt dieser Predigt dargestellt und der Versuch einer Interpretation unternommen. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei dem Untersuchungsprozess: Die Akten, die im Laufe des Verfahrens entstanden, informieren nicht nur über die Vorfälle, sondern geben auch Auskunft über das politische Denken der Kläger und des Angeklagten sowie über die Vorstellungen bezüglich der Aufgaben einer Predigt.

---

<sup>1</sup>In diesem Beitrag werden bisherige Forschungsergebnisse des an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien durchgeführten Dissertationsprojektes des Autors zum Thema „Seelsorge der Dominikaner in Kaschau im 18. Jahrhundert“ präsentiert.

<sup>2</sup>AACass, Košické biskupstvo, Religiosi – Dominikáni [im Folgenden: Religiosi – Dominikáni], Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthalterei, 7. Januar 1791 (Abschrift).

## BIOGRAPHISCHE DATEN ZUM DOMINIKANER RUPERT ZÖHRER

An dieser Stelle sollen einige Daten zur Biographie des Priors Rupert Zöhler bis zu der Zeit, als er die Predigt am Elisabethfest 1790 hielt, genannt werden. Er wurde am 18. November 1750 in Salzburg geboren und auf den Namen Franz getauft.<sup>3</sup> Den Namen Rupert erhielt er erst beim Eintritt in den Predigerorden am 28. Oktober 1767,<sup>4</sup> als er als „filius natus“ des zur Provinz Hungaria<sup>5</sup> gehörenden Dominikanerkonventes in Waitzen/Vác/Vacov angenommen wurde.<sup>6</sup> Die Profess legte er am 28. Oktober 1768 ab.<sup>7</sup>

Seit 1775 wirkte Zöhler in Kaschau.<sup>8</sup> Dort wurde er am 20. November 1775 zum deutschen Festprediger bestellt.<sup>9</sup> Da er nur Deutsch sprach, nicht aber Slowakisch oder Ungarisch,<sup>10</sup> konnte er nur den deutschsprachigen Katholiken Kaschaus als Prediger dienen. Am 23. Juni 1780 wurde er als ordentlicher Prediger aus Kaschau nach Krems versetzt,<sup>11</sup> aber schon am 5. Mai 1781 kehrte er mit dem gleichen Auftrag in den Kaschauer Konvent zurück.<sup>12</sup> Nach einiger Zeit wirkte er außerdem als Subprior und Prokurator.<sup>13</sup> Am 5. März 1788 wählten ihn die Brüder zum Prior. Der Provinzial be-

<sup>3</sup> AWOP, Bücher Nr. 55, *Regestum provinciae Hungariae fratrum Praedicatorum inchoatum 28. Aprilis 1765 sub provincialatu admodum reverendum ac eximium P. Fr. Antonini Thuille ordinis Praedicatorum ss. theologiae magistri ac provinciae Hungariae prioris provincialis* [im Folgenden: *Regestum provinciae Hungariae*], fol. 115<sup>r</sup>.

<sup>4</sup> Religiosi – Dominikáni, *Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen*, Dezember 1788.

<sup>5</sup> „Provincia Hungariae“ war der offizielle Name der österreichisch-ungarischen Dominikanerprovinz. Zur Errichtung dieser Provinz FRANK, 1973, 332–341.

<sup>6</sup> *Regestum provinciae Hungariae*, fol. 115<sup>r</sup>.

<sup>7</sup> Religiosi – Dominikáni, *Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen*, Dezember 1788.

<sup>8</sup> *Regestum provinciae Hungariae*, fol. 230<sup>r</sup>.

<sup>9</sup> AWOP, Bücher Nr. 57, *Rerum gestarum gubernante aliam provinciam Hungariae sacri ordinis Praedicatorum admodum reverendum ac eximium ss. theologiae magistro P. Fr. Hyacintho Dauderlau, priore provinciali dignissimo, series ab anno 1775* [im Folgenden: *Rerum gestarum*], fol. 111<sup>r</sup>.

<sup>10</sup> Religiosi – Dominikáni, *Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen*, Dezember 1788.

<sup>11</sup> *Rerum gestarum*, fol. 199<sup>r</sup>.

<sup>12</sup> Ebd., fol. 200<sup>r</sup>.

<sup>13</sup> Religiosi – Dominikáni, *Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen*, Juli 1786.

stätigte ihn in diesem Amt am 11. März 1788.<sup>14</sup> Im November 1790 war Zöhler also Klosteroberer, seine umstrittene Kanzelrede erhielt dadurch ein entsprechend größeres Gewicht.

#### DER INHALT DER PREDIGT

Die Elisabethpredigt des Dominikaners Rupert Zöhler hat eine für die damalige Zeit gewöhnliche Form: Sie geht von einem Kanzelspruch aus, auf den der Prediger als Leitgedanken immer wieder zurückkommt.<sup>15</sup> Im vorliegenden Falle stammt dieser aus dem alttestamentlichen Buch Jesus Sirach (Ecclesiasticus): „Die Kinder der Weisheit sind eine Versammlung der Gerechten und ihr Geschlecht ist nichts anders als Gehorsam und Liebe“.<sup>16</sup> Im Prolog lobt Zöhler zunächst Ungarn, das unter den Ländern Europas eine besondere Stellung habe: *Gott, der Vater und Ursprung aller Geschlechter, habe den Nationen dieser Erde ihre Reiche nach ihren Verdiensten bezeichnet und ihnen ihre Provinzen zugetheilet. Wie das gesegnete Land Kanaan den Israeliten zugewiesen worden war, so habe auch die ungarische Nation ein Land bekommen, das unter die vorzüglichsten Staaten Europens zu rechnen sei.*<sup>17</sup>

Bekanntlich wurde der Begriff „ungarische Nation“ im Ungarn des ausgehenden 18. Jahrhunderts prinzipiell in einem doppelten Sinne gebraucht: Einerseits bezeichnete man damit die freien, politische Rechte besitzenden Stände des Königreiches, andererseits wurden darunter auch Landesangehörige verstanden, vornehmlich jene, die im Land geboren worden waren.<sup>18</sup> Im letzteren Fall konnte man den Ungarn allerdings nicht nur Ausländer, sondern wohl auch die Einheimischen mit Herkunft aus anderen Ländern als Fremde, als „extranei“, gegenüberstellen.<sup>19</sup> An wen genau wandte sich der Prediger, der selbst kein gebürtiger Ungar war und doch seit Jahren in

<sup>14</sup> *Rerum gestarum*, fol. 205<sup>r</sup>.

<sup>15</sup> Zu den formalen Anforderungen an eine Predigt im Zeitalter der Aufklärung HOPPE, 1989, 207–227; zum Thema der Aufklärungspredigt auch SCHNEYER, 1969, 305–326.

<sup>16</sup> *Religiosi – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, Patronin der kk. Freystadt Kaschau, gesaget in der S. Michaels Kirche von P. Rupert Zoehrer des Predigerordens, derzeit Prior allda den 19. November 1790* [im Folgenden: *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*], pag. 1. Das Bibelzitat lautet nach der Vulgata: „Filii sapientiae ecclesia iustorum et natio illorum oboedientia et dilectio“; Sir 3,1.

<sup>17</sup> *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*, pag. 1.

<sup>18</sup> CSÁKY, 1980, 73f.

<sup>19</sup> RAPANT, 1927, 71.



Ungarn lebte, wenn er seine Zuhörer als *meine geliebte ungarische Nation*<sup>20</sup> oder später als *theure Ungarn*<sup>21</sup> anredete? Waren es die Mitglieder der ungarischen Stände oder alle Angehörigen des Königreiches? Oder kommt noch eine weitere Möglichkeit in Betracht, dass er nämlich ethnische Ungarn meinte? Lassen wir diese Frage zunächst offen.

Zöhrer hält Ungarn in mehrfacher Weise für ein bewundernswertes Land: wegen seiner Großflächigkeit, wegen seiner zahlreichen heldenhaften Landsleute und berühmten Adelsgeschlechter sowie wegen des Reichtums an Bodenschätzen und Kulturpflanzen. Schließlich sei das Land auch zu bewundern wegen der Vielzahl von Heiligen, unter denen Elisabeth, Patronin der kaiserlich-königlichen Freistadt Kaschau, einen Platz einnehme. Er könne sie daher als weise Ungarin darstellen, die zu den Kindern der Weisheit zähle und deren Beispiel nachzuahmen sei.<sup>22</sup>

Im ersten Teil seiner Rede erläutert der Dominikaner das Gebot des Gehorsams in Bezug auf Gott und auf die Oberen, dessen Erfüllung von den Kindern der Weisheit gefordert werde. Was den Gehorsam Gott gegenüber betrifft, sagt er:

*Gott hat allemal die höchste Gewalt; sein Gesätz, sein Evangelium, seine unseren Genossen auferlegte Gebothe, das von ihm uns zugetheilte Amt, die Regeln unsers Berufes sind seine sichersten Gebeisse, denen alle Menschenkinder zu geborchen haben. Nur die Religion ist die Grundfeste, worauf die Weissheit beruhet und die Glückseligkeit eines Staates. [...] Gottesfurcht und Erfüllung der heiligen Gesätze Gottes ist der Grundpfeiler eines Reiches als die erste Glücksbeförderung im Staate und die Innwohner einer Staates, die sich diese Pflicht zur Regel machen, können mit Wahrheit Kinder der Weissheit genennet werden.*<sup>23</sup>

Das Gedankengut der Aufklärung kommt hier ganz deutlich zum Ausdruck. Gott wird vor allem als Gesetzgeber dargestellt und das religiöse Leben auf das Einhalten seiner Gebote eingeschränkt. Der Religion wird zwar eine unentbehrliche Rolle zugeschrieben (man würde in einer Predigt wohl nichts anderes erwarten), doch liegt der Eindruck nahe, dass sie trotzdem lediglich eine dienende Rolle hat. Das religiöse Leben, d. h. das Leben im Einklang mit dem Gesetz Gottes, führt zur Glückseligkeit,<sup>24</sup> wobei als Ziel

<sup>20</sup> *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*, pag. 1.

<sup>21</sup> Ebd., pag. 7.

<sup>22</sup> Ebd., pag. 1f.

<sup>23</sup> Ebd., pag. 3.

<sup>24</sup> Glückseligkeit war einer der Schlüsselbegriffe der aufklärerischen Ethik; KRAUSE, 1965, 80–88; LAUN, 1979, 283.

nicht die Glückseligkeit der Menschen genannt ist, sondern *die Glückseligkeit eines Staates*. Innere Frömmigkeit und Glaube als persönliches Verhältnis zwischen Gott und Mensch haben hier wenig Platz, wenn man ihnen überhaupt noch einen Platz einräumen will. Der Akzent wird auf Tugend und Moral gesetzt, durch „echte“, d. h. praktische, Frömmigkeit will man die Welt verbessern.<sup>25</sup> Zöhlers Formulierung des Verhältnisses Religion – Staat kommt dem sehr nahe, was sein Zeitgenosse, der Salzburger Erzbischof Hieronymus Colloredo, ein bedeutender Aufklärer, in seinem Hirtenbrief von 1782 über die Religion sagte, nämlich dass sie „die wichtigste Stütze des Staats“ und „das sanfteste und doch auch stärkste Band der bürgerlichen Gesellschaft“ sei.<sup>26</sup>

Zöhler setzt fort mit einem Vergleich zwischen den früheren Zeiten, als die Religion den Leuten noch wichtig war, und der Gegenwart, in der die Religion von manchen nicht geachtet werde:

*Zur Zeit, nemlich um das Jahr 1207, wo Elisabeth das Liecht der Welt erblickte, dessen [!] Aelteren Andreas der Zweyte und Gertrud seine Ehegemaehlinn damals das Königreich Ungarn regierten, konnte man noch sagen, dass es glükseelige Zeiten, dass es Kinder der Weissheit gabe, weil man sich damals noch fest an dem weisen Spruch Sirachs hielt: Das Wort Gottes in der Höhe ist der Brunnen der Weissheit und ihre Wege sind die ewigen Gebothe.<sup>27</sup> Die Gottesfurcht war dabey auch das erste, so man Elisabeth beybrachte; denn die Furcht des Herrn ist der Grund der Weissheit und Befolgung der Gebothe Gottes, welche die Religion auferleget, wurde ihr am meisten eingeschärfet. Diese trefliche Erziehung machte sie aber auch zu einer Weisen und pflanzte ihr den Eifer für die Religion auf das Beste in das Herz, wie man aus ihren Thaten bemerken konnte, da sie nichts Würdigers fand als Gott, dem sie dienen sollte, und seine heilige Religion, der sie vollkommen in allen nachlebte: diess schien ihr das Weesentlichste eines weisen Menschen zu seyn.*

*Wie verkehrt hingegen sind die heutigen Zeiten, da sich in diesen Tagen eine ausgekünstelte Sekte gleich dem verzehrendem Insekte ausgebrütet hat, die mehr auf Ehrlichkeit und Ehrsucht sich bey dem Staate wohlverdinet zu machen sucht, als auf Religion und Tugend hält. Was Wunder demnach, wenn die Hand Gottes abweicht, wenn die einheimische Ruhe in Unordnungen sich verwickelt, wenn Macht und Ansehen des Staates gleich jener Luftmaschine in der Höhe ihres Flugs*

<sup>25</sup>KRAUSE, 1965, II f.

<sup>26</sup>Hirtenbrief des Erzbischofs von Salzburg, Hieronymus Joseph von Colloredo, vom 1. September 1782; zit. nach HERSCHE (Bearb.), 1976, 99.

<sup>27</sup>„Fons sapientiae verbum Dei in excelsis et ingressus illius mandata aeterna“; Sir 1,5 (Vulgata).

*zertrümmeret in die Tiefe mit unersetzlichen Ruin zerfallen. Ach, lässt doch den Geist der Religion aufwachen, geborbet Gott und seinen heiligen Gebotben, denn [!] werden sie Kinder der Weissheit und würdige Glieder eines beglükten Staates seyn.*<sup>28</sup>

Die vorigen allgemeinen Überlegungen über die Notwendigkeit der Religion werden nun konkretisiert. Die heilige Elisabeth ist für Zöhrer ein leuchtendes Beispiel dafür, was Religion eigentlich heißt, nämlich eingeübter Gehorsam gegenüber Gott, ausgedrückt durch entsprechende Taten.

Die Irreligiosität mancher Leute, die einer Insektenplage gleichgestellt wird, wobei Zöhrer möglicherweise an die mittlerweile in Ungarn verbreitete Freimaurerei dachte, wird aus einem einzigen Grund gefürchtet: Sie bedrohe nämlich das Wohl des Staates.<sup>29</sup> Der Prediger konnte damit rechnen, dass die Zuhörer die Rolle der Religion für die Stabilität der öffentlichen Ordnung anerkennen und demzufolge alles, was diese bedrohen könnte, zurückweisen würden.

Dieser inhaltliche Schwenk auf das Staatswohl ändert die Vorzeichen der eigentlich als Heiligenlobrede angetretenen Predigt. Bei Aufklärungspredigten wird unter anderem zwischen „politischer Predigt“ und „Zeitpredigt“ unterschieden, wobei die Behandlung öffentlicher Angelegenheiten im allgemeinen Sinne als Kriterium für politische Predigten gilt.<sup>30</sup> Zeitpredigten als Subkategorie der politischen Predigten zeichnen sich dadurch aus, dass in ihnen geschichtliche Ereignisse behandelt werden und die Vergangenheit der Gegenwart gegenübergestellt wird.<sup>31</sup> Die bisher dargestellten Teile der Predigt Zöhrers zeigen, dass diese Merkmale beider Kategorien aufweist. Im Folgenden wird Zöhrer aber deutlicher auf seinerzeit aktuelle politische Geschehnisse eingehen, wodurch seine Rede im wahrsten Sinne des Wortes zu einer politischen Predigt wird.

Nachdem Zöhrer zum Gehorsam gegen Gott anmahnte, thematisiert er nun den Gehorsam dem Herrscher gegenüber:

*Nebstdem wird aber auch zweytens von den Kindern der Weissheit, um mit Rechte diesen Namen zu verdienen, Geborsam gegen die Obern, besonders gegen ib-*

<sup>28</sup> *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*, pag. 3f.

<sup>29</sup> Fälle von Freimaurerei in Kaschau waren 1789 aktenkundig geworden; Religiosi – Dominikáni, Pater Dominic Szathmáry an den Bischof von Erlau/Eger, Kaschau, 17. November 1789. Zur Freimaurerei in Ungarn HASELSTEINER, 1983, 100–103; zur Freimaurerei in Kaschau JAVOR, 2010.

<sup>30</sup> KRAUSE, 1965, 125.

<sup>31</sup> Ebd., 131.

*ren König gefordert. Gott, der allerweiseste Schöpfer, versetzte die Welt in die beste Verfassungen, da er sie erschuf, und wie konnte er sie anders erhalten, als wenn er Menschen für Menschen bestellte, welchen er das Ansehen mit der Gewalt gab, anderen zu gebiethen, und die Einhälligkeit zu erhalten; er bezeichnete sie mit Kronen und Zeptern; er gab ihnen Herrschungsstäbe in die Hände und er umgürtete sie mit Schwertern, die Widerspenstigen zu strafen.<sup>32</sup>*

Wir haben es hier mit dem traditionellen Gedanken der Sakralität des Königtums zu tun. Die Macht des Königs wird allein dadurch begründet, dass sie von Gott, dem Inhaber der höchsten Gewalt, stammt. Die allumfassende, absolute herrscherliche Gewalt braucht keine zusätzliche Legitimierung. Das Verhältnis Herrscher – Untertanen beruht nicht auf einem zwischen den beiden Seiten geschlossenen Vertrag, sondern auf einer Entscheidung Gottes, die nicht zu ändern ist. Obwohl das Wort „Verfassung“ an dieser Stelle die Bedeutung von „Ordnung“ bzw. „Form“ hat und keine formale Verfassung, also kein geschriebenes Gesetz, bezeichnet, evoziert dessen Gebrauch die Erinnerung an die erste moderne Verfassung, die 1787, drei Jahre vor unserer Predigt, in den Vereinigten Staaten von Amerika verabschiedet worden war. Konstitutionelle Regierungsformen fanden damals auch in Europa bereits zahlreiche Anhänger, was sich kurz zuvor bei der Französischen Revolution gezeigt hatte.<sup>33</sup> Wenn aber jemand, für den eine sichere Ordnung im Staat den höchsten Wert darstellte, von der Französischen Revolution wusste, wäre er solchen Versuchen der Durchsetzung einer konstitutionellen Ordnung eher skeptisch, ja vielleicht sogar feindlich gegenüber eingestellt gewesen. Daraus folgt, dass Zöhrer den Begriff „Verfassung“ möglicherweise absichtlich verwendete, um auszudrücken, dass allein die göttliche „Verfassung“, d. h. die von Gott bestimmte gesellschaftliche Ordnung, imstande sei, Frieden und Wohl des Staates zu garantieren.

Wozu Ungehorsam und Missachtung des von Gott bestellten Herrschers führen können, macht Zöhrer durch einen Hinweis auf damals aktuelle Ereignisse klar, nämlich auf den Aufstand in den Österreichischen Niederlanden von 1789, die Ablehnung der Naturallieferungen für das österreichische Feldheer im Türkenkrieg durch die ungarischen Stände im Herbst 1789, den Tod Kaisers Josephs II. im Februar 1790, den Regierungs-

<sup>32</sup> *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*, pag. 4.

<sup>33</sup> Zum Verfassungsdiskurs im 18. Jahrhundert SCHMALE, 2012, 253–288.

antritt von dessen Bruder Leopold II. sowie auf die Konvention von Reichenbach vom Juli 1790:

*Geborchen ist denn eine der schönsten Handlungen eines weisen Menschen, wie der Ungehorsam das Thun eines Thoren ist, und dass sie, die Ungehorsamen, Thoren sind, sehen wir, leider, heut zu Tage aus den schrecklichen Empörungen, die sich in Niederland ereignen: Sie widersetzten sich, diese Ungetreun, diese Ungehorsame, den weisen Verordnungen ihres Oberhauptes, ihres Regenten, und sie verbleiben noch bis itzt, diese Verwegene, widerspenstig, ungeacht ihnen der itzt regierende Kaiser Leopold der Zweyte willfährige Erhaltung ihrer Gerechtigkeiten gütigst zugestanden hat. Welches sind die Folgen davon? Wir lesen es zum Staunen: Ihr ganzer Staat ist verwirrt, das menschliche Gewerbe gehoben; das Bürgerblut wird vergossen, die herrlichsten Städte, Marktfleken und Dörfer verbeeret, mit einem Worte: Die Wohlfahrt ihrer ganzen Provinz getilget.*

*Bald, bald hätten wir hier zu Lande das nemliche erfahren; schon glimmte durch bosshafte Anschläge der Aufrubrgeist in Gebeime und in der Stille. Er würde auch vielleicht ausgebrochen seyn, wenn er sich nicht durch den schnellen Tod Joseph des Zweyten geleet und durch weise Vorkehrungen des itzt regierenden Römischen Kaiser und gekrönten König von Ungarn Leopold des Zweyten wäre gehemmet worden. Aber auch nur diese bosshafte Anschläge zur Empörung, nur das Widersetzen gegen die Befehle des Königs, dass Leute zum Soltadenstand [!] sollten ausgehoben und Früchte zur Nahrung für die bey der Armee wirklich wider den Erbfeind streitende Männer sollten abgelieferet werden, zohen schon traurige, und schädliche Folgen nach sich. Leopold, euer König, wurde dadurch auf die Vorschläge Preusens genöthiget mit dem Erbfeind einen Frieden zu schliessen, und zwar so nachtheilig, dass ihm alle durch Vergiessung des Blutes so vieler Menschen eroberte Städte, Festungen und Länder sollen zurückgestellt werden.<sup>34</sup>*

Man gewinnt den Eindruck, dass Zöhler den Herrscherwechsel durchaus positiv beurteilt hat. Im Unterschied zu seinem älteren Bruder handelte Leopold II. sowohl in innen- als auch in außenpolitischen Fragen höchst vorsichtig, wodurch er Katastrophen, die am Ende der Regierung Josephs II. unausweichlich zu sein schienen, verhindern konnte.<sup>35</sup> Während seiner Regierung und später nach seinem Tod wurde Leopold vor allem als Friedensbringer gepriesen.<sup>36</sup> Mit dem expliziten Hinweis darauf, Leopold sei der *gekrönte König von Ungarn* (die Krönung hatte einige Tage zuvor, am 15. November 1790, in Preßburg stattgefunden), dürfte Zöhler betont haben

<sup>34</sup> *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*, pag. 4f.

<sup>35</sup> Zum Verhältnis Leopolds II. zu den Ungarn WANDRUSZKA, 1965, 273–290.

<sup>36</sup> RUIZ, 2008, 151–153.

wollen, dass der Bund zwischen den Ungarn und ihrem König jetzt gestärkt sei – als ob er damit ein gewisses Verständniss für die Ablehnung des „kalapos király“, des „Königs mit dem Hut“, hätte vermitteln wollen. Auf jeden Fall wäre nun die Zeit für den Gehorsam gegenüber dem rechtmäßigen Herrscher gekommen:

Was fühlen wohl eure Herzen dabey? Seyd ihr noch Ungarn? Ja, ich hoffe es, ihr werdet zeigen, dass ihr tapfern Ungarn, dass ihr getreue Unterthanen, wie ihr Marien Theresien gezeiget. Diese von ihren Freunden verlassene und von ihren Feinden von allen Seiten verfolgte Königin flehete eure Hilfe an. Und ihr habt sogleich feyerlich versprochen mit gezogenen Säbeln, für eure Königin zu sterben. Ihr habt aber auch Worte gehalten, ihr seyd in gröster Eile im Felde erschienen und die Feinde eurer Königin, die über eure Herzen herrschte, wurden geschlagen.

O, so säumet doch nicht, zeiget auch itzt, was eure Treue, was eure Tapferkeit vermag. Benützet die so schöne Gelegenheit, eilet euren König, dem erst vor 4 Tagen die Krone auf sein Haupt gesetzt wurde, Leopold den zweyten zu Hilfe. Ich versichere euch, er wird über eure Herzen herrschen, denn sein Reichthum ist in den Herzen seiner Unterthanen. Eilet, sage ich, und säumet nicht, denn itzt ist die Zeit, die sich vielleicht sobald nicht ereignen wird, wo es in Kriege mit der Pforte um die Zurückgabe der ungerecht entrissenen, um die durch das Schwert schon eroberten Länder Erhaltung, um die Freyheit eures Hauptflusses, der Donau, um euer wahres Glück zu thun ist. Sprechet, erfüllet aber auch eure Versprechen, wie zu Zeiten Marien Theresiens. Saget: Wir sterben aus Gehorsam für unsern König, wir sterben aus Treue für unser Vaterland.<sup>37</sup>

Zum Schluss des ersten Theiles seiner Festpredigt kommt Prior Zöhrer abermals auf die Gestalt der heiligen Elisabeth zurück, um sie dem Publikum zum Vorbild zu geben. Kein einziges Mal sagt er etwas über die Verehrung der Heiligen, sondern spricht immer nur vom Nachahmen ihrer, wohlgemerkt, praktischen Tugenden.<sup>38</sup> Seinem politischen Grundzug gemäß weist er nun auf ihren vorbildlichen Gehorsam der königlichen Autorität gegenüber hin, dem man zu folgen habe:

*Elisabeth, die Geborsame, soll ihr Urbild seyn. Elisabeth schätzte die Reinigkeit über alles und sie beschloss bey sich, dieselbe bis zu den Schatten des Todes aufzubewahren. Ungeacht dessen aber geborchte sie, sie machte den Schatz ihrer Jungfrau-*

<sup>37</sup> Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 6.

<sup>38</sup> Zum Thema Heiligenverehrung in den Aufklärungspredigten HOPPE, 1989, 248–253.

*schaft zum Opfer der ihr von dem König, ihrem Vater, gemachten Vorstellungen, und der dringenden Ursachen des Staates. O, weiser Gehorsam Elisabeths, unserer Heiliginn! Lässt auch daher, geliebte Hungarn, nach dem heiligsten Beyspiele Elisabeths von dem schönen Gehorsam durch den höllenwürdigen Empörungsggeist niemals trennen und so werdet ihr Kinder der Weissheit, und glückliche Bewohner eures Staates seyn.<sup>39</sup>*

Im zweiten Teil seiner Predigt widmet sich Zöhrer dem Thema „Liebe“, als einer neben ihrem Gehorsam weiteren wichtigen Eigenschaft, durch die sich die heilige Elisabeth auszeichnete und die sich auch seine Zuhörer aneignen sollten:

*Jesus Christus, die Weissheit Gottes selbst, forderte von seinen Gläubigen, dass sie sich der Liebe, der heiligen Liebe, gänzlich widmen sollten. Er gab sie ihnen zum Loose, wenn er saget: Aus diesen wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seyd, wenn ihr die Liebe untereinander haben werdet. Johannes 14. Die Liebe ist also das Kennzeichen eines weisen Menschen, und dieses seben wir ganz ausserordentlich in Elisabeth hervorleuchten. Die Anzahl ihrer Liebeswerke ist zu einer solchen Höhe erwachsen, dass, selbe anzumerken, mir die eilende Zeit ihren Beystand verweigeret: Sie eröffnete den Hungernden ihre Speicher, und nährte sie, da sie bey-nabe von Abgang der Nahrung hinsinken. Geld, Brod, Kleidungen waren in ihren Pallaste allzeit bereit, Salbe den Notbleidenden auszutheillen, und sie machte aus ihrer Burg einen evangelischen Gastsaal, welcher allen Armen offenstunde, also sich täglich bis 900 einfanden, die an Christi Statt von dieser sorgfältigen Martha bey der Tafel bewirthet wurden. O, übermässige Liebe? Möchte sie doch euch alle aneifern, das Band der Liebe unter sich desto fester zu knüpfen, besonders, da jedermann, dem der Gebrauch der Sinne zu Gebotbe stebet, durch die blosse Vernunft aufgeklärt erkennen muss, dass die Liebe unter sich selbst zur Erhaltung des menschlichen Gewerbs so nothwendig als die Einflüsse der Gestirne zum Wachstume der Pflanzen seyn, und dass, wie Boetius sagt, nichts lang bestehen könne, wo keine Liebe, keine Einhälligkeit seye; alle Dinge eilen ihrer Zernichtung zu, welche nicht zusammen balten.<sup>40</sup>*

Der Anspruch, den der Dominikaner an seine Zuhörer stellt, nämlich Kinder der Weisheit zu sein, wird in der Predigt stets wiederholt. Weisheit ist dabei allerdings nicht im intellektuellen Sinne gemeint, als Besitz von Kenntnissen, sondern wird insbesondere als eine praktische Tugend verstanden, die im Konkreten durch Gehorsam und Liebe ihren Ausdruck

<sup>39</sup> Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 6.

<sup>40</sup> Ebd., pag. 7.

findet. Die Verschiebung der Akzente von dogmatischen auf praxisbezogene Inhalte ist für die Verkündigung der Aufklärung ein charakteristisches Merkmal.<sup>41</sup> Das Bestreben, praxisorientierte Predigten zu halten, wirkte sich selbstverständlich auf das Gottesbild aus, dem man in den Predigten begegnet. Zöhler stellt Gott hauptsächlich als Gesetzgeber dar, als Lehrer des richtigen Verhaltens. Dies gilt genauso für die Person Jesu, von dem Zöhler an dieser Stelle spricht. Die Formulierung, Christus sei *die Weisheit Gottes selbst*, die man theologisch hätte entwickeln können, bleibt unentfaltet. Ausgesagt wird, dass Jesus Anforderungen stellt und über das Liebesgebot belehrt.

Beachtenswert ist im hier zitierten Absatz auch die Begründung, mit der Zöhler die Menschen zum richtigen, menschenfreundlichen Verhalten zu bewegen sucht. Seine Argumentation besteht zum Ersten aus dem Schriftzitat aus dem Johannesevangelium, zum Zweiten aus dem Leben der heiligen Elisabeth, die sich durch eine praxisorientierte Weisheit auszeichnete und als plastisches Beispiel der Nächstenliebe gelten kann. Das dritte Argument, mit dem sich Zöhler *expressis verbis* in die Reihe der Aufklärungsprediger stellt, ist seine Aussage, man müsse *durch die bloße Vernunft aufgeklärt* die Notwendigkeit der Nächstenliebe erkennen. Es wird also an „die gebieterisch ein Mitspracherecht fordernde menschliche Vernunft“ appelliert, eine der wichtigsten Autoritäten der Aufklärung.<sup>42</sup>

Um die auf Grund des Mangels an Nächstenliebe drohende Gefahr vor Augen zu halten, greift Zöhler wiederum auf Ereignisse aus der Geschichte Ungarns zurück:

*Leset nur eure selbst eigene Geschichte mit Aufmerksamkeit, theure Ungarn! Schlaget auf eure Geschichte von dem Jahre 1526, wo die unglückliche Niederlage eures guten Königs Ludwig des Zweyten bey Mochacz geschach, und die Ottomanen vollkommen über euch gesieget haben. Wer hat Machomet den IV. den Weeg bis nach Wienn gebahnt? Welche Unterjochung im 1683 Jahre? Wer war an allen diesen schuld? Ach, gestehet es nur: Eure selbst eigene innerliche Unruben, die innerlichen Kriege haben den Türken den Weeg in euer Land gebahnt. Ihr selbst waret unter euch uneinig und diese Uneinigkeit brachte euch den grössten Schaden zuwegen. Ich will die Urheber dieses Unglückes nicht nennen, indem es die Ruinen eurem Lande noch bis heute anzeigen.*

<sup>41</sup> SCHNEYER, 1969, 306.

<sup>42</sup> KRAUSE, 1965, 52.



*O, so lasset dann das Band der Liebe unter euch nie in Drümmen reissen. Tilget die Zwiste in ihrer ersten Geburt frühezeitig. Verbannet den Unfrieden, ehe er in schlimmere Wirkungen ausbricht. Verknüpfet euch untereinander, wie die Ringe einer Kette. Die Einhälligkeit soll euch, wie den Spartannen, die beste Vormauer seyn, und gesellet euch mit einstimmiger Denkungsart, wie die Meergrundeln, um sich gegen die Raubfische zu vertheidigen. So werdet ihr weise handeln, und ihr werdet erfahren, dass eurer Tapferkeit niemand jemahls widerstehen werde, wenn eine Einhälligkeit, eine Liebe gegeneinander unter euch herrschen wird.<sup>43</sup>*

Im Folgenden nimmt Zöhrer noch einmal Bezug auf Jesus Christus, den er nun ausdrücklich als göttlichen Lehrer bezeichnet und dessen allgemeines Liebesgebot er als Grundlage der Liebe zu den Menschen fremder Nationen darstellt. Er verknüpft dies mit Elisabeth, als einer auch in dieser Hinsicht tadellosen Frau:

*Zeiget aber auch zugleich, um wahre Kinder der Weissheit zu seyn, zweyten eure Liebe gegen fremde Nationen. Ich befehle euch, sagt der göttliche Lehrer, einander zu lieben, wie ich euch geliebet habe. Seine Liebe aber war, wie wir aus seiner Lebensgeschichte wissen, allgemein. Sie erstreckte sich auf alle Menschen ohne Ausnahme bis zum Ende seines Lebens. Folglich war sie auch beharrlich. Über dieses trägt uns das Geboth des Herrn in Betreff der Liebe des Nächsten auf, unsere Nebenmenschen zu lieben wie uns selbst. Ein jeder wünschet aber sonderzweifel, dass er von anderen geliebet werde, dass andere ihm gutes wollen, reden und geben sollen. So soll auch ein jeglicher das nemliche gegen seinen Nebenmenschen ohne Ausnahme, er mag denn ein Landekind oder von fremden Staaten seyn, beobachten, und jederman ohne Abneigung einen guten Willen, ohne Stolz und Missgunst, ohne Verachtung eine gute Denk- und Redenart von seinen Nächsten führen, sodenn dieses auch im Werke äussern.*

*Elisabeth, unsere Heiliginn, machte hierinn, wie in anderen, eine Weise. Man gab ihr noch damals zu einer Zeit, wo der Hass gegen fremde Nationen noch im grössten Grade hier zu Lande herrschte, eine deutsche Fürstinn zu einer Gesellschafterinn und sie vertrugen sich so gut, so einhellig untereinander, dass sie beede sozusagen nur einen Sinn, ein Herz hatten. Und was noch mehr: Sie entschloss sich sogar, ihr Vaterland zu verlassen, und zoch in eine entfernete Provinz des deutschen Reiches hin, wo sie mit dem Bruder ihrer Gesellschafterinn Ludwig dem Landgrafen von Hessen und Thüringen vermähet wurde. Kaum aber traf sie dort ein, so gewann sie sogleich durch ihr liebliches Betragen die Herzen aller Unterthanen, und vor allen die Liebe ihres würdigsten Gatten. Und ungeacht sie nach der Zeit,*

<sup>43</sup> Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 7f.

*wo der neidige Tod ihr den Landgrafen von ihrer Seite entriss, von denen Freunden und Anverwandten geschmähet, verbönet wurde und die grösste Verfolgungen auszustecken hatte, so kehrte sie doch nicht in ihr Vaterland zurück. Sie blieb im deutschen Reiche und war den Einwohnern desselben, wo nicht mit mehr, doch mit eben so grosser Liebe zugethan, als sie es war, da man ihr noch als Fürstinn alle Hochachtung und Ehre erwies.*<sup>44</sup>

Die beschönigende Erzählung (Elisabeth war als vierjähriges Kind nach Thüringen gebracht worden – wie kann man in einem solchen Fall von einem Entschluss, das Vaterland zu verlassen, sprechen?) von der Liebe der Heiligen zu den Menschen im Land ihres Gatten führt zu einem moralisch-sittlichen Abschnitt:

*Wie folget man dermalen hierinn dem Beyspiele der heiligen Elisabeth? Man sahe vor weniger Zeit und zu wünschen wäre es, dass er schon erloschen wäre, man sahe vor weniger Zeit in manchen Herzen der Ungarn einen Groll gegen die Deutsche und man machte sogar schon den Antrag, sie alle aus dem Lande zu schaffen. Wie? Sind denn die Deutsche nicht auch Kinder eures gemeinschaftlichen Vaters? Sind sie nicht eure Brüder, eure Freunde? Geborchen Sie nicht den nemlichen Zeppter eures Königs? Nicht die Kleidungstracht unterscheidet den Menschen, sondern die Gesinnungen. Schlaget eure Geschichte auf und leset: Wer hat Machomet den Vierten im Jahr 1683 aus eurem Lande weggetrieben? War es nicht Karl der V. von Lothringen? Waren es nicht die deutschen und polnischen Truppen mit eurem Überbleibsel vereinigt? Wer war ein Laudon, der Belgrad und Orsova, zwey starke Festungen, wer war ein Koburg, der Goczim einnahm und den Grossvezier der Ottomanen schlug? Sind es nicht deutsche Helden? Wer waren es, die bey Belgrad, bey Martinestie und anderen Orten für eure Heerden gefochten? Waren es nicht Oesterreicher und Böhmen eure aufrichtige Brüder? Gestehet es aufrichtig: Haben die Deutsche nicht gegen den Feind tapfer gefochten?*

*O, meine Freunde! Höret die Stimme der deutschen Soldaten, die ihr Leben in euren Lande aufgeopfert, höret sie. Sie reichen euch die Hand aus dem Grabe. Sie nennen euch Brüder. Sie biethen euch ihre Freundschaft an. Sie machen sich einen Ruhm daraus, dass sie eure Feinde besieget haben. Wöllet ihr ihnen eure Liebe und Freundschaft versagen? Diess würde nur ein Unvernünftiger, ein Thor thun. Sollte euch ja von einem Deutschen jemals eine Unbild, eine Beleidigung seyn zugefüget worden, was kann die ganze deutsche Nation dafür? Ist darum die ganze Nation zu hassen? Nein! Diess sieht ein vernünftiger, einsichtsvoller und gebildeter Ungar gar wohl ein, dessen Herz und Gesinnungen stehen mir Bürge dafür, dass er weit*

<sup>44</sup> Ebd., pag. 8f.

*edler denket; dass er allen Nationen wie seinen eigenen Patrioten mit gleicher Liebe gewogen seye. Und diess ist das Thun eines Weisen. Diess ist die Handlung eines Gerechten.*<sup>45</sup>

Schon davor war der deutliche Ton Zöhrers in dieser Predigt zu spüren gewesen. Die Vorwürfe aber, die er den Ungarn hier macht, sind besonders drastisch. Es ist verständlich, dass sein ungarisches Publikum sie als beleidigend empfand.

Man kann jetzt auf die oben gestellte Frage zurückkommen: Wer waren die Ungarn, zu denen und über die der Dominikanerprior sprach? Zu berücksichtigen sind lateinische Pendants zu den ungarischen Begriffen, die Zöhrer in anderen Schriftstücken verwendete. In der Korrespondenz mit dem Bischof sprach er von *Hungari* und *Germani* sowie von *Hungaria* und *Germania*. Als Zöhrer später den Bischof um Versetzung aus dem Kaschauer Konvent bat, schrieb er, er möchte nach Deutschland (*ad Germaniam*) versetzt werden,<sup>46</sup> wobei er an einen im österreichischen Provinzteil sich befindenden Dominikanerkonvent dachte. Die Ausdrücke „Hungaria“ und „Germania“ konnten für ihn politische Entitäten, Staaten mit König bzw. Kaiser als Oberhaupt heißen. Die Begriffe „Nation“ und „Staat“ galten in dieser Zeit oft als äquivalent<sup>47</sup> und dementsprechend wären als Ungarn alle Bewohner des Königreiches Ungarn zu verstehen. Immerhin konnte er mit den Begriffen „Hungaria“ und „Germania“ auch einfach nur ein Herkunftsland meinen. Im letzten zitierten Teil der Predigt spricht Zöhrer von den Deutschen, die man aus Ungarn zu vertreiben versucht hatte. Er nahm offenkundig die Tatsache wahr, dass es Bewohner Ungarns gab, die keine gebürtigen Ungarn waren und aus diesem Grund als Fremde betrachtet wurden.

Nun haben wir eine Stelle im Text, wo Zöhrer sagt, nicht die Kleidungstracht unterscheide den Menschen, sondern die Gesinnungen, womit er sagen will, dass unterschiedliche Traditionen die Menschen voneinander nicht wirklich trennen können. Er registriert jedenfalls, dass es kulturelle Traditionen gibt, die als ein charakteristisches Merkmal gelten. Diese Stelle bezieht sich auf eine ablehnende Haltung gegen die Deutschen, die in jener Zeit präsent und gegen alles gerichtet war, was als deutsch galt. Explizit kam diese Ablehnung zum Ausdruck im 1788 erschienenen Roman

<sup>45</sup> Ebd., pag. 9f.

<sup>46</sup> Religiosi – Dominikáni, Rupert Zöhrer an den Bischof von Erlau, 14. Februar 1791.

<sup>47</sup> CsÁKY, 1977, 63.

„Etelka“ des magyarischen Schriftstellers András Dugonics.<sup>48</sup> Dieses Werk erntete vom ungarischen Publikum Lorbeeren und prägte ideell ganz stark den entstehenden magyarischen Nationalismus.<sup>49</sup> Das stärker werdende Nationalbewusstsein der ethnischen Ungarn ging Hand in Hand mit der bewussten Abgrenzung gegenüber anderen im Land lebenden ethnischen Gruppen. In diesem Kontext wird deutlich, dass die Adressaten seiner kritischen Predigt eigentlich die Magyaren gewesen sein dürften. Freilich ist es schwer, aus diesen Ausführungen auf eine klare, exakte Konzeption des Begriffes „Nation“ bei Zöhrer zu schließen. Die Sache kompliziert sich nämlich noch dadurch, dass die Führer der nationalmagyarischen Partei im Grunde die Angehörigen des ungarischen Adels waren, die den Verlust ihrer Standesprivilegien befürchteten.

Bei gleichzeitiger Wahrnehmung der Unterschiede zwischen Ungarn und Deutschen war der Dominikaner überzeugt, dass beide Nationen zusammengehörten. Gründe der gegenseitigen Verbundenheit bestehen laut ihm darin, dass sie einen gemeinsamen Vater haben und demselben königlichen Zepter gehorchen. Wer ist wohl dieser *gemeinschaftliche Vater*? Gleich am Anfang der Predigt sagte Zöhrer, Gott sei *der Vater und Ursprung aller Geschlechter*. Die Vorstellung von Gott als Vater aller Menschenkinder war ein typischer Gedanke der Aufklärung, mit dem man unter anderem die gegenseitige Toleranz rechtfertigte.<sup>50</sup> Der Idee des Vaters der Völker kann Zöhrer aber auch in einem anderen Zusammenhang begegnet sein, denn der Herrscher wurde ebenfalls Vater genannt.<sup>51</sup> So erschien zum Beispiel 1790 ein Buch mit dem Titel „Leopold der Zweyte, der Vater des Volkes“, in dem der neue Kaiser mit folgenden Worten begrüßt wurde: „O wohl dem Volke, Leopold, das Dich als Herrscher nicht, als Vater nur empfängt.“<sup>52</sup> Beide Gedanken lassen sich gut miteinander verbinden und ergänzen einander, gerade, wenn der Herrscher als von Gott eingesetzt und als Repräsentant Gottes wahrgenommen wurde – eine Vorstellung, die Zöhrer teilte.

Explizit ist bei ihm vom königlichen Zepter als Bindeglied der Nationen die Rede. Einerseits seien die Deutschen eine fremde Nation, andererseits seien sie Brüder der Ungarn, weil sie dem ungarischen König gehorchen.

<sup>48</sup> DUGONICS, 1788.

<sup>49</sup> SILAGI, 1962, 60–62.

<sup>50</sup> KRAUSE, 1965, 61 u. 105.

<sup>51</sup> RUIZ, 2008, 150–153.

<sup>52</sup> LEOPOLD, 1790, 10.

Was bedeutet diese Formulierung? Zöhler relativierte das Faktum der Zugehörigkeit zu den verschiedenen „nationes“ und unterstrich die Zugehörigkeit zu einem „regnum“. Prinzipiell folgte er damit der mittelalterlichen, bis ins 18. Jahrhundert reichenden Konzeption von „societas“, wonach es sich bei den Begriffen „natio“ und „regnum“ keinesfalls um Synonyme handelte, sondern Erstere dem Letzteren untergeordnet war.<sup>53</sup>

Der Rückblick auf historische Ereignisse, sowohl auf den schon weiter zurückreichenden Sieg über die Osmanen 1683 und in diesem Zusammenhang auf Herzog Karl V. von Lothringen (gest. 1690) als auch auf die zeitgenössischen militärischen Erfolge des Generals Gideon von Laudon (gest. 1790) und des Prinzen Josias von Koburg (gest. 1815), sollte die Ungarn zur Dankbarkeit den Deutschen gegenüber bewegen. Mit all dem Guten, das die Deutschen den Ungarn erwiesen hatten, war keine Beleidigung, die die Ungarn gegebenenfalls von einem Deutschen erlitten hatten, zu vergleichen. Im Hintergrund stand der deutsche Kaiser Joseph II., dessen Verhältnis zu den Ungarn selbst Zöhler problematisch fand.

Während Zöhler bis jetzt nur zu den ungarischen Zuhörern sprach, wendet er sich nun auch an ein deutsches Publikum:

*Lasst aber auch uns, meine geliebte deutsche Gemeinde, unsere jederzeit löbliche Eigenschaft der Liebe und Freundschaft gegen sie, ungeacht sie ihren Hass gegen uns am Tage legten, fernerhin in Ausübung bringen, sie wie unsere Brüder umarmen und mit ihnen einig leben.*<sup>54</sup>

Mit seinem Eifer für den Gehorsam der Untertanen gegenüber ihrem König und für das gute Miteinander von Ungarn und Deutschen im ungarischen Königreich war Zöhler nicht allein. Im Jahre 1790 erschien anonym ein Büchlein mit dem Titel „Gespräch zwischen einer ungarischen und deutschen Hose“. Der Dialog zwischen den beiden beginnt, indem sich die ungarische Hose an die deutsche Hose mit der Aufforderung wendet, sie solle verschwinden oder ihren Zorn fürchten.<sup>55</sup> Im Laufe des Gesprächs fragt die deutsche Hose, ob alle deutschen Hosen wegen einer zu verfolgen seien und ob eine Nation, der die Ungarn so viel zu verdanken haben, zu hassen sei.<sup>56</sup> Sie zählt Wohltaten auf, die den Ungarn von den Deutschen erwiesen würden,<sup>57</sup> und wirft den Ungarn vor, sie wären gegenüber ihrem

<sup>53</sup> CSÁKY, 1977, 61f.

<sup>54</sup> *Rede am Festage der heiligen Elisabeth*, pag. 9f.

<sup>55</sup> GESPRÄCH, 1790, 5.

<sup>56</sup> Ebd., 8f.

<sup>57</sup> Ebd., 11f.

jetzigen König, der ihnen wie ein Vater mit offenen Armen entgegengehe, starrsinnig und treulos.<sup>58</sup> Zum Schluss lässt sich die ungarische Hose von den Argumenten ihrer deutschen Nachbarin überzeugen und sie umarmen einander.<sup>59</sup> Wie man sieht, waren Zöhrers Formulierungen in ihrer Art größtenteils nicht neu. Er könnte auch in diesem Werk Inspiration gefunden haben. Originalität war jedoch nicht notwendig, um mit der Elisabethpredigt Aufsehen zu erregen. Dies gelang ihm auf alle Fälle auch so.

#### PERSÖNLICHER HINTERGRUND DER PREDIGT

Die angespannte Lage, vor allem die antideutschen Tendenzen in Ungarn am Ende der Regierungszeit Josephs II., nahm Prior Zöhrer sehr wohl wahr. Darüber, wie sich diese Situation in Kaschau, wo eine slowakisch-, ungarisch- und deutschsprachige Bevölkerung nebeneinander lebte, im Alltag der Menschen widergespiegelt hat, kann man leider allgemein kaum etwas sagen. Hatte es einen unmittelbaren Impuls, einen Vorfall gegeben, der Zöhrer dazu veranlasste, den ungarischen Widerstand und die nationale Polarisierung in seiner Predigt zu thematisieren? Aus den überlieferten Quellen erfahren wir nichts darüber. Allerdings ist ein konkreter Vorfall auch nicht notwendig. Genauso gut kann man eine ältere, persönliche Erfahrung heranziehen, durch die Zöhrer gekränkt worden war und die zur besonders leidenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Thema der Fremdenliebe geführt haben könnte. Diese lässt sich durch Quellenfunde rekonstruieren.

Die am 5. März 1788 erfolgte Wahl Rupert Zöhrers zum Prior des Kaschauer Dominikanerkonventes war am 11. März vom Provinzial Dominikus Thronner bestätigt worden.<sup>60</sup> Ungefähr zwei Monate später wandte sich der Provinzial an die Königlich Ungarische Statthalterei und informierte sie, dass die Konventsangehörigen, die Zöhrer am 5. März einstimmig zum Prior gewählt hatten, ihn vor kurzem auf eine unheilbare Krankheit des Priors sowie auf die Tatsache, dass Zöhrer *ein geborner Ausländer, nemlich ein Salzburger sey*e, aufmerksam gemacht hatten. Solche hätten aber im Sinne einer Verordnung vom 24. März 1781 in den kaiserlich-königlich-

<sup>58</sup>Ebd., 14.

<sup>59</sup>Ebd., 15.

<sup>60</sup>MOL, C 71 – Departamentum ecclesiasticum cleri saecularis et regularis [im Folgenden: C 71], 1787/88, Fasz. 828, p. 3 (Provinzial Thronner an Statthalterei, 18. März 1788).

chen Erbländen als Obere nicht gewählt werden können, es sei denn, sie seien dazu *naturalisiret* worden. Anders gesagt: Die Kaschauer betrieben nun die Absetzung Zöhrers. Laut Provinzial war die Krankheit Zöhrers allerdings nicht unheilbar, worüber der Kaschauer Stadtphysikus ein Zeugnis ausgestellt hatte.<sup>61</sup> Was Zöhrers „Staatsbürgerschaft“ anging, so wies Thronner darauf hin, dass Pater Rupert Zöhrer, obwohl gebürtiger Salzburger, im Jahre 1768 seine Ordensprofess an dem in Ungarn liegenden Konvent in Waitzen abgelegt und diesem seine ganze Erbschaft überlassen habe und dass er seit 1781 ununterbrochen Mitglied des Kaschauer Konventes sei. Der Provinzial bat die Statthalterei, entweder dem Dominikaner Zöhrer das notwendige Bürgerrecht zu verleihen oder eine neue Priorenwahl im Kaschauer Konvent zu bewilligen.<sup>62</sup>

Prior Zöhrer sah sich jedenfalls genötigt, zum Handeln seiner Mitbrüder Stellung zu nehmen. In seinem mit dem 10. Juni 1788 datierten Schreiben an die Statthalterei äußerte er seine Überzeugung, der Versuch der Kaschauer Mitbrüder, seine Absetzung zu erreichen, sei eine Racheaktion, weil er, nachdem er zum Prior gewählt worden war, keinen von den Hiesigen zum Subprior wählte, sondern den bis dahin im Konvent zu Pest wirkenden P. Augustinus Förder. Die von den Mitbrüdern angegebenen Gründe, warum er als Prior ungeeignet sein solle, erklärte er für unzutreffend. Was seine Krankheit, eine Art von Gicht, betrifft, befinde er sich auf dem Weg der Besserung. Gegen das Argument, er sei ein Ausländer, führte er an, er sei in die ungarische Ordensprovinz aufgenommen und dem Konvent von Waitzen affiliert worden und bereits seit 20 Jahren in ungarischen Konventen tätig, so dass er königlicher Entscheidungen zufolge *keinesweges als ein blosser Ausländer, sondern als naturalisirt zu betrachten* wäre. Er wies ferner auf die Verweigerung des Gehorsams ihm als Prior gegenüber und auf die im Kloster herrschende Anarchie hin, die zu beseitigen nicht einmal dem Bischof gelungen sei. Nachdem Zöhrer die Umstände im Konvent geschildert hatte, bat er die Statthalterei um eine Entscheidung, durch die die Ordnung im Kloster wiederhergestellt werden könne.<sup>63</sup>

Noch vor diesem Schreiben Zöhrers an die Statthalterei hatte die Behörde am 4. Juni den Fall der Ungarischen Hofkanzlei vorgelegt. In ihrer mit 29. Juli 1788 datierten Antwort wies die Hofkanzlei darauf hin, dass für das Erlangen des Bürgerrechtes in den k. k. Erbländen ein zehnjähriger Auf-

<sup>61</sup> Ebd. (Bestätigung des Kaschauer Stadtphysikus, 15. Mai 1788).

<sup>62</sup> Ebd. (Provinzial Thronner an Statthalterei, 26. Mai 1788).

<sup>63</sup> C 71, 1787/88, Fasz. 828, p. 6 (Rupert Zöhrer an Statthalterei, 10. Juni 1788).

enthalt im Land nötig sei. Da sich Pater Zöhler in Ungarn schon seit 20 Jahren aufhalte, gebe es keine Bedenken hinsichtlich seiner Wahl. Der Statthalterei wurde die Weisung gegeben, dem Provinzial zu bescheiden, dass er die Wahl Zöhlers zum Prior des Kaschauer Konventes bestätigen könne.<sup>64</sup> Die Statthalterei gab am 13. August dem Provinzial die entsprechende Anweisung<sup>65</sup> und verständigte darüber am selben Tag auch den Bischof von Erlau/Eger.<sup>66</sup>

Der Entschluss war für Prior Zöhler also positiv. Auch wenn wir aus den späteren Jahren keine Informationen über Konflikte im Kloster aufgrund der Nationsfrage haben, können wir annehmen, dass er es in seiner Position als Prior nicht leicht hatte. Er, der nur Deutsch und kein Ungarisch sprach, wird wahrscheinlich für manche Mitbrüder immer ein Ausländer geblieben sein. Damit wäre seine Sensibilität gegenüber der anti-deutschen Stimmung im Land genauso wie seine zündende Kritik daran zu erklären.

#### NEGATIVE REAKTIONEN AUF DIE PREDIGT UND DIE SELBSTVERTEIDIGUNG ZÖHRERS

Am 31. Dezember 1790 schrieb Rupert Zöhler dem Erlauer Bischof Károly Esterházy (reg. 1761–1799).<sup>67</sup> Gleich am Anfang äußerte er seine Bitte um Hilfe und Schutz des Bischofs, welche er schon zu Beginn seines Priorats habe erfahren dürfen. Im Folgenden informierte er den Bischof über Reaktionen auf seine am Fest der heiligen Elisabeth gehaltene Predigt.

Zuerst habe er nur Zustimmung und Lob erfahren. Dann aber seien einige vor kurzem vom Pressburger Landtag zurückgekommene Magnaten, die von irgendjemandem von seiner Predigt gehört hatten, mit der er ihre erhabene Nation angeblich beleidigt haben sollte, zwei Mal zu ihm gekommen und hätten von ihm unter Androhung einer Anzeige die Predigt verlangt, die er ihnen jedoch nicht ausgeliefert habe. Inzwischen habe er die Predigt dem Stadtpfarrer übergeben, über den sie an die Versammlung der genannten Magnaten gelangt sei. Man habe dann von ihm verlangt, er

<sup>64</sup> C 71, Normalia 1787, Fasz. 828, p. 10 (Hofkanzlei an Statthalterei, 29. Juli 1788).

<sup>65</sup> Ebd., p. 12 (Statthalterei an Provinzial, 13. August 1788).

<sup>66</sup> Religiosi – Dominikáni, Statthalterei an den Bischof von Erlau, 13. August 1788; C 71, Normalia 1787, Fasz. 828, p. 11 (Konzept).

<sup>67</sup> Zu Bischof Esterházy SUGÁR, 1984, 425–443.



solle das Gesagte in einer binnen kurzer Frist zu haltenden Predigt widerrufen. Von diesem Urteil habe die ganze Stadt erfahren, so dass er kaum wage, einen Schritt aus dem Konvent zu machen. Dieses von illegitimen Richtern ausgesprochene Urteil halte er für kraftlos. Deshalb habe er sich entschlossen, die Predigt in ganzem Wortlaut dem Bischof vorzulegen, damit seine Unschuld bewiesen werde. Er glaube, in ihr sei nichts zu finden, was die Zuhörer beleidigt haben oder was mit Tatsachen nicht nachgewiesen werden könne. Seine einzige Intention sei gewesen, das Volk zum Gehorsam gegenüber Gott und dem König, zur Liebe zueinander und zu den Fremden anzuregen. Auf Grund der von ihm wiederholt beteuerten guten Absicht äußerte Zöhrer seine Hoffnung auf ein positives Urteil des Bischofs und bat ihn um seinen Schutz im Fall einer Anzeige durch die Adligen.<sup>68</sup>

Der Bischof wies in seiner mit 6. Januar 1791 datierten Antwort Prior Zöhrer an, nichts ohne seine Anordnung zu unternehmen. Bezüglich des Inhaltes der Predigt stellte er aber fest, manches sei nicht vorsichtig genug vorgetragen worden und auf die Kanzel in der Kirche habe es nicht gehört.<sup>69</sup>

Zöhrer wurde von den in Kaschau weilenden Adligen Graf Antal Csáky,<sup>70</sup> Graf Kajetán Batthyány,<sup>71</sup> Graf Ferenc Barkóczy,<sup>72</sup> Graf Ferenc Schmideg,<sup>73</sup> Graf János Barkóczy<sup>74</sup> und Antal Keltz<sup>75</sup> mit einem mit 7. Januar 1791 datierten Schreiben bei der Statthalterei angezeigt. Darin stellen diese Personen fest, sie selbst hätten die Predigt zwar nicht gehört, weil sie zu jener Zeit am Landtag in Pressburg teilgenommen hatten, aber sie betonten ausdrücklich, es sei ihnen davon zuverlässig berichtet worden. Dementsprechend beschuldigen sie den Dominikaner Rupert Zöhrer der Beleidigung der ungarischen Nation und des Säens von Hass gegen diese.

Die Kläger weisen in ihrer Anzeige auf ihr Interesse am Leben in öffentlicher Eintracht und Ruhe hin. Als sie die Sache von Grund auf unter-

<sup>68</sup>Religiosi – Dominikáni, Rupert Zöhrer an den Bischof von Erlau, 31. Dezember 1790.

<sup>69</sup>EFL, *Protocollum consistorii Agriensis 1791*, pag. 20 (Bischof an Zöhrer, 6. Jänner 1791).

<sup>70</sup>Graf Antal II. Csáky, Sohn des Grafen Antal I. (gest. 1764); NAGY, 1858, 88–91.

<sup>71</sup>Graf Kajetán Batthyány (1761–1817); NAGY, 1857, 254; KEMPELEN, 1911, 489.

<sup>72</sup>Graf Ferenc Barkóczy, Obergespan des Pester Komitats, Sohn von János Barkóczy (gest. 1782); KEMPELEN, 1911, 420.

<sup>73</sup>Graf Ferenc Schmidegg, Sohn des Grafen Frigyes Schmidegg; NAGY, 1863, 92f.

<sup>74</sup>Graf János Barkóczy (1776–1801), Bruder des oben genannten Franz Barkóczy; KEMPELEN, 1911, 420.

<sup>75</sup>Antal Keltz (von Fületincz), Sohn von Zsigmond Keltz; KEMPELEN, 1913, 425.

suchen hatten wollen, hätten sie sich an den Kaschauer Stadtpfarrer gewandt und ihn gebeten, ihnen nach einer ausführlichen Untersuchung über alles, was er ermitteln würde, zu berichten. Dieser habe geäußert, es liege in der Predigt ein ziemlich schlaues verhülltes Gift versteckt. Nachdem er ihnen die Predigt vorgelesen habe, hätten sie als bewiesen erfunden, was sie aus Berichten bereits erfahren hätten. Danach folgt eine kurze Wiedergabe des Inhalts der Predigt.

Nach der Darstellung der *Species facti* legen die Kläger die Gründe ihres Handelns ausführlich dar. Es sei sicher würdig, dass jeder einzelne Sohn des Vaterlandes es nicht unterlasse, die verkehrte Meinung über sein Vaterland, die in einem großen Teil Europas durch derartige missgünstige Feinde gesät wurde, zu tadeln. Jeder Landsmann habe nämlich Beweise der Treue und der unverletzten Ergebenheit dem König und dem Vaterland gegenüber gerade während des letzten Landtages gegeben, wo dem gekrönten König neben anderen Gaben auch das, was als Größtes bleibe, nämlich Leben und Blut, für den herzustellenden ruhmvollen Frieden angeboten worden sei. Der Landsmann habe aber als Zeichen der Anerkennung seiner Treue von seinem König nichts anderes verlangen können als das, was der König hinsichtlich aller anwesenden Stände in seiner letzten Rede anerkannt habe, nämlich dass er selbst und sein Haus der ungarischen Nation allein die Erhaltung der ganzen Monarchie schuldig seien. Dadurch würden sicher die Meinungen aller Feinde der Ungarn, die über sie geäußert wurden, entkräftet und allen falschen Anschuldigungen ein Ende gesetzt.<sup>76</sup>

Der erste Punkt der Argumentation der Kläger bezieht sich also auf das in der Predigt angesprochene Verhältnis der Ungarn zum Herrscher. Während sie auf Zöhrers Beispiele aus der ungarischen Geschichte in diesem Teil der Beschwerde nicht mehr eingehen, widmen sie sich der Rechtfertigung der ungarischen Nation in Bezug auf den Landtag, der 1790 von Leopold II. anlässlich seiner Königskrönung einberufen worden war. Der gespannten Beziehungen zwischen den ungarischen Ständen und Joseph II. waren sich die Ankläger bewusst, ebenso, dass der Versuch, dem Prediger in diesem Punkt gründlich zu widersprechen, nicht erfolgreich gewesen wäre. Um einen Schuldspruch gegen Zöhrer zu erreichen, ergriffen sie daher die Chance, auf die neue Situation unter Leopold II. hinzuweisen, der die Lage bereits teilweise entspannt hatte.

---

<sup>76</sup> Religiosi – Dominikáni, Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthalterei, 7. Januar 1791 (Abschrift).

Im zweiten Punkt befassen sich die Kläger mit dem grundsätzlichen Problem des Zieles der Predigt. Obwohl die Unwichtigkeit der Person, die in diesem Fall eine integre Nation beleidigt habe, es nicht verdiene, in Erwägung gezogen zu werden, verdienten doch die Größe der Sache, der Ort, die Zeit, die Verrichtung und die Umstände, unter denen Zöhrer derartige Anschuldigungen seinem Geständnis nach aus öffentlichen Schriften in die Predigt übernommen hätte, unbedingt einen großen Tadel. Wenn nämlich die Unwahrheit der Sache sowie die Ungehörigkeit des Ortes und der Verrichtung in Erwägung gezogen werden, würde jeder es mit Gewissheit nicht nur für sehr ungeeignet, sondern auch für sehr tadelnswert halten, wenn etwas, das gegenseitigen Hass und Zwiespalt unter Mitbürgern verursache, anstelle des Wortes Gottes am heiligen Ort verlautbart würde. Die Ankläger hielten die religiöse Verkündigung für nicht dazu bestimmt, zu pseudopolitischen und den öffentlichen Frieden störenden Erörterungen abzuschweifen. Weil der lästige Prior durch seine unverschämte Predigt die aus unterschiedlichen Nationen stammenden Bürger Kaschaus so sehr provoziert habe, würden diese nun, in übergroße Zwistigkeit und Feindschaft verfallen, nicht aufhören, sich gegenseitig mit den Vorwürfen zu reizen, die durch den geweihten Mann von der Kanzel sehr deutlich behauptet worden waren. Dadurch könnten eine Vielzahl von Streitigkeiten und schließlich aus Ungeduld sogar Prügeleien und Morde entstehen.<sup>77</sup>

Wie groß die Erregung und das Aufsehen in der Stadt, von denen die Kläger schreiben, wirklich waren, kann man aus der Anklageschrift nicht beurteilen. Dazu wären noch weitere Informationen wünschenswert. Spannend ist an dieser Stelle, wie der Begriff „natio“ gebraucht wird. Wenn die Kläger früher, im Zusammenhang mit den Ständen, von der *natio Hungara* gesprochen haben, konnte man denken, sie hätten die adelige Nation gemeint. Wenn sie jetzt aber die Kaschauer Bürger unterschiedlicher Nationen (*bujati diversae nationis cives*) erwähnen, scheint es so zu sein, dass der Begriff der Nation für sie de facto ein Begriff war, der unterschiedliche ethnische Gruppen bezeichnen konnte.

Interessant ist auch die Vorstellung der Kläger über die Aufgabe einer Predigt. Ihre Vorhaltung, Zöhrer habe eine pseudopolitische Rede gehalten, müsste man eigentlich korrigieren: Aus Sicht der Ankläger, die ein religiöses Wort erwartet hätten, sollte man die Elisabethpredigt eigentlich als pseudoreligiös bezeichnen. Das gepredigte Wort Gottes hat nach ihrer

---

<sup>77</sup> Ebd.

Deutung die Aufgabe, Frieden zu stiften. Sie weisen darauf hin, was von den Predigern im Zeitalter der Aufklärung tatsächlich verlangt wurde, nämlich „Streitereien“ auf der Kanzel zu vermeiden.<sup>78</sup> Zöhler wurden zwar auch inhaltliche Entgleisungen vorgeworfen, jedoch scheint der Hauptakzent in der Argumentation auf den Konsequenzen von Zöhlers Auftritt zu liegen. Daher verlangten die Kläger auch, dass sich der übel wollende Störer der gegenseitigen Eintracht (*malevolus mutuae concordiae turbator*) bei der ganzen beleidigten Nation entschuldigen solle.<sup>79</sup>

Die Statthalterei ersuchte in einem mit 25. Januar 1791 datierten Schreiben den Erlauer Bischof, mittels des Kaschauer Pfarrers die Predigt im Original von Pater Rupert Zöhler zu fordern und sie an die Statthalterei zu schicken. Der Bischof sollte gleichzeitig dem Dominikaner streng verbieten, Predigten vor dem Volk zu halten.<sup>80</sup> Die entsprechende Weisung schickte der Bischof am 1. Februar an den Pfarrer.<sup>81</sup> Pfarrer Adam Orosz berichtete am 20. Februar dem Bischof über die Durchführung des Auftrags und übersandte die ihm von Zöhler vorliegende Niederschrift der Predigt.<sup>82</sup>

Zöhler selbst legte dem Bischof seinen Standpunkt zur Anzeige in einem mit 14. Februar 1791 datierten Schreiben dar, in dem er nochmals seine Unschuld beteuerte und mehrere Beleidigungen, die er hatte erleiden müssen, erwähnte. Abschließend wies Zöhler auf das nahe Ende seines Prio-renamtes am 9. März hin und meinte, dass es für ihn am besten sei, vom Provinzial eine Transferierung in einen deutschen Konvent zu erbitten. In Ungarn wolle er nämlich, von Feinden umgeben, nicht mehr bleiben.<sup>83</sup>

#### ABSCHLUSS DER CAUSA

Die Statthalterei, der Zöhlers Predigt zur Untersuchung vorgelegt worden war, ersuchte am 26. März Bischof Esterházy, dem Dominikaner seine Unvernünftigkeit in strenger Weise zum Vorwurf zu machen und ihn zum Predigen nicht zuzulassen, bis er feierlich versprochen habe, das

<sup>78</sup> HOPPE, 1989, 199–202.

<sup>79</sup> Religiosi – Dominikáni, Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthalterei, 7. Jänner 1791 (Abschrift).

<sup>80</sup> Religiosi – Dominikáni, Statthalterei an den Bischof von Erlau, 25. Januar 1791.

<sup>81</sup> EFL, *Protocollum consistorii Agriensis 1791*, pag. 82.

<sup>82</sup> Religiosi – Dominikáni, Pfarrer Orosz an den Bischof von Erlau, 20. Februar 1791.

<sup>83</sup> Religiosi – Dominikáni, Rupert Zöhler an den Bischof von Erlau, 14. Februar 1791.

Predigeramt zukünftig mit Anstand auszuüben.<sup>84</sup> Ob sich Zöhler tatsächlich entschuldigte, wie es von ihm verlangt worden war, und wenn ja, in welcher Form, weiß man nicht.

Inzwischen war Zöhler am 10. März als Prior des Dominikanerkonventes in Kaschau wiedergewählt und am 22. März vom Provinzial bestätigt worden.<sup>85</sup> Er verzichtete aber nach wenigen Monaten auf das Amt und bat Provinzial Thronner, ihn in einen deutschen Konvent zu versetzen. Nach der Zustimmung des Bischofs am 21. Juli<sup>86</sup> gab auch die Statthalterei dem Provinzial am 26. Juli eine zustimmende Antwort.<sup>87</sup> Zöhler ging nach Graz, wo er am 21. November 1806 starb.<sup>88</sup>

### NACHWORT

Die von der Aufklärung gestellte Hauptforderung an die Religion war die gesellschaftliche Nützlichkeit. Diese war der Maßstab, an dem die Bedeutung von Liturgie, Frömmigkeit und religiösem Unterricht gemessen wurde. Die Gläubigen sollten zu guten Staatsbürgern erzogen werden; man hielt sie nur dann für gute Gläubige, wenn sie gleichzeitig auch gute Bürger waren. Eine besondere Aufgabe in diesem Erziehungsprozess kam der Predigt zu, durch die die Menschen zu dieser Zeit noch immer am besten zu erreichen waren: die Kanzel als Katheder der Aufklärung.<sup>89</sup>

Die Predigt des Priors des Dominikanerkonventes in Kaschau, Rupert Zöhler, die er am Fest der heiligen Elisabeth von Ungarn 1790 hielt, ist durchaus als Aufklärungspredigt zu bezeichnen, da sie die Kriterien und Forderungen, die man an einen Prediger damals stellte, etwa die Lebenspraxisbezogenheit oder die Betonung von Pflicht und Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, erfüllte. Ein besonderes Merkmal dieser Predigt ist die intensive Einbeziehung zeitgenössischer politischer Themen, weswegen man sie als politische Predigt einordnen kann.

<sup>84</sup> Religiosi – Dominikáni, Statthalterei an den Bischof von Erlau, 26. März 1791.

<sup>85</sup> *Rerum gestarum*, fol. 205<sup>v</sup>.

<sup>86</sup> EFL, *Protocollum consistorii Agriensis 1791*, pag. 516.

<sup>87</sup> C 71, 1791, Fasz. 75, p. 18.

<sup>88</sup> *Rerum gestarum*, fol. 228<sup>v</sup>.

<sup>89</sup> So formuliert es SCHÜTZ, 1974, sehr treffend im Titel seines dem Predigtwesen im Aufklärungszeitalter gewidmeten Aufsatzes.

Der politische Charakter der inhaltlich wenig originellen Predigt wurde allerdings zum Stein des Anstoßes. Themen wie die Beziehungen zwischen Deutschen und Ungarn und das Verhältnis der Ungarn zum Herrscher waren zu sensibel, um keine Reaktion im Publikum hervorzurufen. Es wundert nicht, dass die Rede vor dem Hintergrund der komplizierten politischen Situation in der Monarchie von den ungarischen Adligen als eindeutiger Angriff auf die Ungarn verstanden wurde. Sowohl das Auftreten Zöhrers als auch der dadurch hervorgerufene Konflikt in der Stadt sind nur im Zusammenhang mit national motivierten Konflikten, die auf verschiedenen Ebenen ausgetragen wurden, richtig zu begreifen. Zöhrer, der mit seinen Ausführungen zum besseren gegenseitigen Verständnis der Nationen hatte beitragen wollen, erreichte dadurch das genaue Gegenteil.

Viliam Štefan DÓCI OP

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

Archivum Archidioecesis Cassoviensis (AACass), Kaschau/Košice/Kassa  
Košické biskupstvo, Religiosi – Dominikáni.

Archiv des Wiener Dominikanerkonventes (AWOP)

Bücher Nr. 55, Regestum provinciae Hungariae fratrum Praedicatorum inchoatum 28. Aprilis 1765  
sub provincialatu admodum reverendum ac eximium P. Fr. Antonini Thuille ordinis Praedicatorum  
ss. theologiae magistri ac provinciae Hungariae prioris provincialis.

Bücher Nr. 57, Rerum gestarum gubernante aliam provinciam Hungariae sacri ordinis Praedicatorum  
admodum reverendum ac eximium ss. theologiae magistro P. Fr. Hyacintho Dauderlau, priore  
provinciali dignissimo, series ab anno 1775.

Egri Főegyházmegeyi Levéltár (EFL) [Archiv der Erzdiözese Erlau]  
Protocollum consistorii Agriensis 1791.

Magyar Országos Levéltár (MOL) [Ungarisches Staatsarchiv], Budapest

C 71 – Departamentum ecclesiasticum cleri saecularis et regularis, 1787/88, Fasz. 828.

C 71 – Departamentum ecclesiasticum cleri saecularis et regularis, Normalia 1787, Fasz. 828.

C 71 – Departamentum ecclesiasticum cleri saecularis et regularis, 1791, Fasz. 75.

## GEDRUCKTE QUELLEN

LEOPOLD, 1790: Leopold der Zweyte, der Vater des Volkes. Eine lyrische Rhapsodie, Konstanz, 1790.

GESPRÄCH, 1790: Gespräch zwischen einer ungarischen und deutschen Hose, Thorn/Danzig, 1790.

## LITERATUR

CsÁKY, 1977: Moritz CsÁKY, Populus, patria, natio. Zur Entwicklung des neuzeitlichen Nationsbegriffs,  
in: Bericht über den dreizehnten österreichischen Historikertag in Klagenfurt, veranstaltet vom Ver-  
band Österreichischer Geschichtsvereine in der Zeit vom 18. bis 21. Mai 1976, o. O., 1977, 57–64.

CsÁKY, 1982: Moritz CsÁKY, Die Hungarus-Konzeption. Eine „realpolitische“ Alternative zur mag-  
yarischen Nationalstaatsidee?, in: Anna M. DRABEK – Richard G. PLASCHKA – Adam WAN-  
DRUSZKA (Hg.), Ungarn und Österreich unter Maria Theresia und Joseph II. Neue Aspekte im  
Verhältnis der beiden Länder. Texte des 2. österreichisch-ungarischen Historikertreffens Wien  
1980, Wien, 1982, 71–89.

DUGONICS, 1788: András DUGONICS, Etelka, egy igen ritka magyar kisaszszony Világos-Váratt,  
Árpád és Zoltán fejedelmink ideiben [Etelka, ein herausragendes ungarisches Fräulein in  
Világos-Vár zur Zeit unserer Fürsten Árpád und Zoltán], Pozsony/Kassa, 1788.

FRANK, 1973: Isnard W. FRANK, Zur Errichtung der österreichisch-ungarischen Dominikanerpro-  
vinz zu Beginn des 18. Jahrhunderts und zu ihrer Vorgeschichte (1569–1704), in: Archivum Fra-  
trum Praedicatorum, 43 (1973), 287–341.

- HASELSTEINER, 1983: HORST HASELSTEINER, Joseph II. und die Komitate Ungarns. Herrscherrecht und ständischer Konstitutionalismus, Wien/Köln/Graz, 1983.
- HERSCHE (Bearb.), 1976: PETER HERSCHE (Bearb.), Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich, Bern/Frankfurt a. M., 1976.
- HOPPE, 1989: BERNHARD M. HOPPE, Predigtkritik im Josephinismus. Die „Wöchentlichen Wahrheiten für und über die Prediger in Wien“ (1782–1784), St. Ottilien, 1989.
- JAVOR, 2010: MARTIN JAVOR, Slobodomurárske Košice. Dejiny slobodomurárskeho hnutia v Košiciach [Das freimaurerische Kaschau. Die Geschichte der freimaurerischen Bewegung in Kaschau], Bratislava, 2010.
- KEMPELEN, 1911: BÉLA KEMPELEN, Magyar nemes családok [Ungarische adelige Familien], Bd. 1, Budapest, 1911.
- KEMPELEN, 1913: BÉLA KEMPELEN, Magyar nemes családok [Ungarische adelige Familien], Bd. 5, Budapest, 1913.
- KRAUSE, 1965: REINHARD KRAUSE, Die Predigt der späten deutschen Aufklärung (1770–1805), Stuttgart, 1965.
- LAUN, 1979: ANDREAS LAUN, Die Moraltheologie im 18. Jahrhundert unter dem Einfluss von Jansenismus und Aufklärung, in: ELISABETH KOVÁCS (Hg.), Katholische Aufklärung und Josephinismus, Wien, 1979, 266–294.
- NAGY, 1857: IVÁN NAGY, Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal [Die Familien Ungarns mit ihren Wappen und Stammtafeln], Bd. 1, Pest, 1857.
- NAGY, 1858: IVÁN NAGY, Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal [Die Familien Ungarns mit ihren Wappen und Stammtafeln], Bd. 3, Pest, 1858.
- NAGY, 1863: IVÁN NAGY, Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal [Die Familien Ungarns mit ihren Wappen und Stammtafeln], Bd. 10, Pest, 1863.
- RAPANT, 1927: DANIEL RAPANT, K počiatkom maďarizácie [Die Anfänge der Magyarisierung], Bd. 1. Vývoj rečovej otázky v Uhorsku v rokoch 1740–1790 [Die Entwicklung der Sprachenfrage in Ungarn in den Jahren 1740–1790], Bratislava, 1927.
- RUIZ, 2008: ALAIN RUIZ, Anno 1790 und 1792, als die Kaiser Joseph II. und Leopold II. starben. Stimmen deutscher Aufklärer im Spannungsfeld von Josephinismus und Jakobinismus, in: WOLFGANG SCHMALE – RENATE ZEDINGER – JEAN MONDOT (Hg.), Josephinismus – eine Bilanz/Échecs et réussites du Joséphinisme, Bochum, 2008, 143–159.
- SCHMALE, 2012: WOLFGANG SCHMALE, Das 18. Jahrhundert, Wien/Köln/Weimar, 2012.
- SCHNEYER, 1969: JOHANN BAPTIST SCHNEYER, Geschichte der katholischen Predigt, Freiburg i. B., 1969.
- SCHÜTZ, 1974: WERNER SCHÜTZ, Die Kanzel als Katheder der Aufklärung, in: GÜNTER SCHULZ (Hg.), Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Bd. 1, Wolfenbüttel, 1974, 137–171.
- SILAGI, 1962: DENIS SILAGI, Jakobiner in der Habsburger-Monarchie. Ein Beitrag zur Geschichte des aufgeklärten Absolutismus in Österreich, Wien/München, 1962.
- SUGÁR, 1984: ISTVÁN SUGÁR, Az egri püspökök története [Die Geschichte der Erlauer Bischöfe], Budapest, 1984.
- WANDRUSZKA, 1965: ADAM WANDRUSZKA, Leopold II. Erzherzog von Österreich, Großherzog von Toskana, König von Ungarn und Böhmen, Römischer Kaiser, Bd. 2. 1780–1792, Wien/München, 1965.
- B. WICK, 1941: BÉLA WICK, Kassa története és műemlékei [Geschichte von Kaschau und seinen Kunstdenkmälern], Kassa, 1941.
- V. WICK, 1936: VOJTECH WICK, Dóm sv. Alžbety v Košiciach [Der Dom der Hl. Elisabeth in Kaschau], Košice, 1936.





# DER UNGARISCHE KLERUS DES 18. JAHRHUNDERTS IM SPANNUNGSFELD ZWISCHEN KONFESSIONELLEM UND KONSTITUTIONELLEM STÄNDEWESEN

Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen stehen verschiedene Deutungsmöglichkeiten der politischen Aktivität des ungarischen katholischen Klerus im 18. Jahrhundert, genauer im Zeitraum zwischen dem Frieden von Karlowitz/Sremski Karlovci/Karlóca (1699) bis zum Ende der politischen Reformbewegung nach der Regierungszeit Josephs II. (1792). Nach einem kurzen historiographischen Überblick, der in erster Linie solche zusammenfassenden Werke berücksichtigt, die die Forschung für eine längere Zeit beeinflussten, folgt die Präsentation zweier Thesen, die den Rahmen der diesbezüglichen Untersuchungen bilden können. Schließlich werden mögliche Richtungen von bisherigen und künftigen Forschungen skizziert, mit deren Hilfe die politische Tätigkeit katholischer Geistlicher im genannten Zeitraum analysiert werden kann.

## DER KATHOLIZISMUS IM UNGARN DES 18. JAHRHUNDERTS IM TRADITIONELLEN GESCHICHTSBILD

Die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts wird im Königreich Ungarn im Allgemeinen als das Zeitalter der katholischen Spätkonfessionalisierung aufgefasst, wobei sich die Historiographie längere Zeit mit den verschiedenen Merkmalen der katholischen Expansion beschäftigte. Dies geschah bis vor einigen Jahrzehnten überwiegend in konfessionell stark getrennten Richtungen.

Die katholisch gesinnte Fachliteratur thematisierte den Aufstieg der katholischen Kirche mit der Vielzahl von Pfarrgründungen und dem Bau von Gotteshäusern. Da während der osmanischen Eroberung fast alle Diözesen einen erheblichen Verlust von Personal und Institutionen erleiden

mussten, wurde die Tätigkeit tatkräftiger Bischöfe hervorgehoben. In diesem Zusammenhang können die Klassiker von Egyed Hermann und Konrád Szántó, aber auch die Werke von Gabriel Adriányi oder Antal Meszlényi erwähnt werden.<sup>1</sup>

Eine Vielzahl von Ordensgeschichten behandelt die Tätigkeit der einzelnen Ordensgemeinschaften, die in Folge der katholischen Expansion in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine immer bedeutendere Rolle spielten. Ein besonderes Kapitel bildeten solche Ordenseinrichtungen, deren Mutterinstitutionen sich außerhalb der Grenzen des Königreichs Ungarn befanden und die somit bis zu den josephinischen Reformen von dort aus verwaltet wurden. In diesem Zusammenhang können unter anderem die Werke von Remig Békefi, Emil Kisbán, Pongrác Sörös, Imre Kovács oder Benjámín Rajeczky ins Auge gefasst werden.<sup>2</sup>

Die protestantisch gesinnte Forschung hob in dieser Periode hingegen die Änderung der Rechtslage des Königreichs und die darauffolgende Beschränkung der protestantischen Religionsausübung hervor. Die Regelung auf dem Landtag zu Ödenburg/Sopron von 1681 bestimmte nämlich bis zum Erlass des Toleranzpatents Josephs II., also für ein ganzes Jahrhundert, die konfessionelle Lage des Landes und ermöglichte mit der Festsetzung der so genannten Artikularorte eine rechtmäßige, aber beschränkte Religionsausübung der zwei großen protestantischen Glaubensgemeinschaften. Die spätere „Erläuterung“ dieses Gesetzesartikels („Explanatio Leopoldina“) und die unter Karl VI. erlassenen Resolutionen erschwerten die Lage der Protestanten in Bezug auf die rechtliche Position der Mischehen und die Ausübung öffentlicher Ämter noch mehr. Wenngleich in manchen Gebieten die Grundherren der protestantischen Bevölkerung wegen eigener Interessen viel mehr Rechte gestatteten als die Landesgesetze,<sup>3</sup> änderte sich die Lage der protestantischen Minderheit erst während der Regierungszeit Josephs II. In besonders dunklen Farben erscheinen das Schicksal des ungarischen Protestantismus und die Aggression des katholischen Klerus vor allem in den Werken von Elemér Mályusz und Mihály Bucsay.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>HERMANN, 1973; SZÁNTÓ, 1988; ADRIÁNYI, 1986; DERS., 2004; MESZLÉNYI, 1970.

<sup>2</sup>BÉKEFI, 1891–1902; DERS., 1896; KISBÁN, 1938–1940; SÖRÖS, 1904; DERS., 1911; KOVÁCS, 1991; RAJECZKY, 1991.

<sup>3</sup>In der Stadt Nyíregyháza verteidigten z. B. die Grafen Károlyi die Privilegien der slowakischen Lutheraner sogar gegen den Diözesanbischof und die Zentralregierung; SUGÁR, 1984, 410f.

<sup>4</sup>MÁLYUSZ, 1939; BUCSAY, 1977.

Seit den 1760er Jahren wurden die aufgeklärt-absolutistischen Reformen auch im Bereich des Religionswesens immer mehr spürbar. Die katholische Geschichtsschreibung hob für lange Zeit in dieser Periode in erster Linie solche königlichen Entscheidungen hervor, die zur Einschränkung des Wirkungskreises der katholischen Kirche führten. Natürlich wurden vor allem die Erlasse Josephs II. scharf kritisiert. Neben den bereits erwähnten Werken kann hier die groß angelegte Darstellung Antal Meszkenyis erwähnt werden, die die langfristigen Folgen der josephinischen Kirchenpolitik untersuchte.<sup>5</sup> Die protestantisch gesinnte Geschichtsschreibung stand bei der Behandlung dieser Ereignisse vor einem schwer auflösbaren Gegensatz: Während die Toleranzpolitik Josephs als eine eindeutig lobenswerte Entwicklung eingestuft wurde, konnte der Herrscher wegen seiner Reformen, die die Einschränkung der ständischen Rechte zur Folge hatten, nicht als positiver Akteur der Geschichte dargestellt werden. Dies spiegelt sich vielleicht am prägnantesten in den Werken des bereits erwähnten Elemér Mályusz wider.<sup>6</sup>

#### DIE POLITISCHE AKTIVITÄT DES UNGARISCHEN KLERUS

Die immer stärkere Präsenz der katholischen Institutionen nach der Eroberung der von den Osmanen beherrschten Gebiete des Königreichs Ungarn brachte auch eine Steigerung der politischen Aktivität des geistlichen Standes mit sich. Auch die Historiographie konzentrierte sich bei der Analyse einzelner politischer Handlungen vor allem auf die Rolle führender Geistlicher in den Entscheidungen. So tauchen z. B. in den Arbeiten über die Entstehung der wichtigsten Reformen des Wiener Hofes in den 1710er und 1720er Jahren die Namen verschiedener Diözesanbischöfe auf: bei der Gerichtsreform vor allem Graf Emmerich Esterházy und bei der Verwaltungs- und Steuerreform Graf Emmerich Csáky. Hier kann in erster Linie auf die Werke von György Bónis oder Ödön Málnási verwiesen werden.<sup>7</sup> Auch die Biographien bedeutender Diözesanbischöfe lassen in der Regel die politische Aktivität nicht außer Acht, wie die Darstellungen des späteren

---

<sup>5</sup>MESZLÉNYI, 1934.

<sup>6</sup>MÁLYUSZ, 1939; DERS., 2002.

<sup>7</sup>BÓNIS, 1935; MÁLNÁSI, 1933. Die politische Tätigkeit Málnásis als Mitglied der Pfeilkreuzerbewegung und des Volksbunds ist hingegen hier nicht zu beurteilen.

Primas-Erzbischofs József Mindszenty oder jene von Mihály Petrák und István Sugár.<sup>8</sup>

Die Ergebnisse der Ständeforschung und der neu definierten Politikgeschichte ermöglichen aber und machen es zugleich notwendig, die politische Aktivität des Klerus nicht nur anhand von Einzelbeispielen isoliert aufzufassen, sondern den geistlichen Stand als Ganzes als politischen Akteur zu betrachten. Der geeignetste Schauplatz, an dem diese Aktivität untersucht werden kann, ist die Ständeversammlung, also der ungarische Landtag. Obwohl die Regierungsform der Habsburger in der ungarischen Historiographie oft als absolutistisch dargestellt wird, finden wir im 18. Jahrhundert insgesamt neun Landtage, von denen viele über ein Jahr dauerten.<sup>9</sup>

Die Diözesanbischöfe und die Titularbischöfe gehörten in der Ständeversammlung gemeinsam mit den weltlichen Magnaten mit Sitz und Stimme der Oberen Tafel an. Außer ihnen hatten drei privilegierte „kleinere Prälaten“ („*praelati minores*“) das Recht, an der Oberen Tafel zu sitzen: der Erzabt von Martinsberg/Pannonhalma, der Generalprior der Pauliner und der Dompropst von Agram/Zagreb. Die Vertreter der übrigen Domkapitel hatten Sitz und Stimme unter den „Landbewohnern“, also an der Unteren Tafel. Die Pröpste der Kollegiatstifte und die infulierten und privilegierten Pröpste und Äbte, die im Land über ein Besitzrecht verfügten und dieses Recht auch ausübten, hatten ebenfalls Sitz und Stimme an der Unteren Tafel.<sup>10</sup>

Der geistliche Stand machte auch zahlenmäßig eine bedeutende Gruppe auf dem Landtag aus: In der Periode zwischen 1708 und 1792 bildeten die Bischöfe an der Oberen Tafel ungefähr 15–20 %, die übrigen Kleriker an der Unteren Tafel hingegen 10–15 % der Landstände. Bemerkenswert ist auch die Tendenz des prozentualen Anteils des Klerus: Obwohl im Laufe des Jahrhunderts – besonders an der Oberen Tafel – ein geringer Rückgang

<sup>8</sup> MINDSZENTY, 1934; PETRÁK, 1949; SUGÁR, 1984.

<sup>9</sup> Der ungarische Landtag wurde in den Jahren 1708–1715, 1728/29, 1741, 1751, 1764/65, 1790, 1792 und 1796 einberufen; SZIJÁRTÓ, 2006.

<sup>10</sup> Art. 1/1608 nach der Krönung Matthias' II.: „*Praelatorum autem statum hunc esse volunt: ut quicumque episcoporum, capitulum suum cum praeposito suo, sub sua jurisdictione episcopali aut loca residentiae sua habuerit, ex tunc idem episcopus in conventu dominorum praelatorum et baronum, pro sua persona propria, locum et vocem habeat: nomine autem capituli, praepositus una cum capitulo inter regnicolas, pari ratione unam et conjunctam vocem habeat*“; MÁRKUS (Hg.), 1900, 24.

festzustellen ist, konnte der Klerus seine politische Position wenigstens zahlenmäßig in der ganzen Periode beibehalten.<sup>11</sup>

MODELLE ZUR (RE-)KONSTRUKTION DER POLITISCHEN AKTIVITÄT  
DES KLERUS

*Der Episkopat und der Wiener Hof zwischen Partnerschaft  
und Konfrontation*

Der deutsche Historiker Joachim Bahlcke war der Erste, der die politische Rolle des hohen Klerus in den Kontext der politischen Geschichte des 18. Jahrhunderts stellte. Seine 2005 erschienene Habilitationsschrift bereicherte die Forschung nicht nur mit zahlreichen neuen Quellen – hier seien nur die deutschsprachigen Flugschriften erwähnt, deren Quellenwert in der ungarischen Geschichtsschreibung der Epoche bisher sehr vernachlässigt wurde –, sondern er entdeckte auch viele Werke der älteren Historiographie für das wissenschaftliche Publikum wieder.<sup>12</sup> Seine zentrale These, die bereits im Titel der Arbeit ausgedrückt wird, ist, dass der ungarische Episkopat in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, während der Zeit der Erneuerung des katholischen Kirchenregiments, mit dem Wiener Hof noch in einer engen Kooperation stand und dass die zweite Hälfte der Periode, als unter Maria Theresia und verstärkt unter Joseph II. die staatskirchlichen Reformen durchgeführt wurden, eine immer deutlicher wahrnehmbare offene Konfrontation mit sich brachte.

Der wichtigste Stützpfeiler für dieses Konzept kann natürlich in erster Linie im josephinischen Jahrzehnt gefunden werden, das übrigens im Vergleich mit dem Gesamtumfang des Werkes nicht ausführlich behandelt wird.<sup>13</sup> Den Wendepunkt im Verhältnis zwischen Hof und Episkopat findet Bahlcke genau in der Mitte des Jahrhunderts, im Jahr 1750, als das „Enchiridion de fide“, das berühmte Werk von Martin Padányi Biró, Diözesanbischof von Wesprim/Veszprém, erschien und von Maria Theresia

<sup>11</sup> Vgl. dazu die Statistiken über die Teilnehmer der einzelnen Landtage zwischen 1708 und 1792 bei SZIJÁRTÓ, 2006, 576f.

<sup>12</sup> BAHLCHE, 2005.

<sup>13</sup> Ebd., 323–347.

verboten wurde.<sup>14</sup> In diesem Werk focht der Bischof nämlich die Rechte der ungarischen Protestanten in einer Weise an, die vom Wiener Hof nicht mehr akzeptiert werden konnte. Dies hätte das Zeitalter der Konfrontation des hohen Klerus mit der Wiener Kirchenpolitik eröffnet, dessen zweite wichtige Station der Landtag 1764/65 bildete, als der Klerus auf der Seite der adeligen Opposition gegen die Reformmaßnahmen des Hofes kämpfte.<sup>15</sup>

In der Rezeption des Werks von Joachim Bahlcke kristallisierte sich als Standpunkt der ungarischen Historiographie der letzten Jahre heraus, dass die These vom Übergang von einer Partnerschaft zur Konfrontation in dieser zugespitzten Form nicht nachvollziehbar sei.<sup>16</sup> Die Affäre Bischof Birós mit den Wiener Behörden war keineswegs der erste Zusammenprall eines Diözesanbischofs mit einem Herrscher des Hauses Habsburg. Es sei hier nur auf den Konflikt Michael Friedrich von Althanns, Diözesanbischofs von Waitzen/Vác, mit Karl VI. aufmerksam gemacht, der erheblich größere Folgen, namentlich die zeitweilige Beschlagnahme der bischöflichen Güter und den Plan der Absetzung Althanns, mit sich brachte.<sup>17</sup> Und umgekehrt finden wir genügend Beispiele für die Kooperation zwischen Episkopat und Hof längst nach dem von Bahlcke festgesetzten Wendepunkt. Graf Joseph Batthyány war z. B. auf dem Landtag 1764/65 noch einer der größten Gegner des Werks Adam Kollárs, der die Privilegien der Stände und der katholischen Kirche in Frage stellte, er arbeitete aber in den 1770er Jahren eng mit Maria Theresia unter anderem an der Teilung der Erzdiözese Gran/Esztergom zusammen.<sup>18</sup> Und während des tatsächlich gespannten Jahrzehnts der Regierung Josephs II. handelte es sich eher um Einzelfälle der Konfrontation, wie z. B. beim erwähnten Erzbischof Batthyány oder dem Bischof von Erlau/Eger, Graf Karl Eszterházy. Zu einem gemeinsamen Auftreten des Klerus gegen die Reformen Josephs kam es lediglich einmal, anlässlich des Wiener Besuchs Papst Pius' VI., das aber wenig Erfolg mit sich brachte.<sup>19</sup> Die politische Aktivität des Klerus im 18. Jahrhundert kann also mit diesem Konzept nicht erfolgreich dargestellt werden.

<sup>14</sup> Ebd., 225–242.

<sup>15</sup> Ebd., 274–287.

<sup>16</sup> Vgl. dazu die Rezensionen: BITSKEY, 2006; GÓZSY – VARGA, 2008; SZIJÁRTÓ, 2009a.

<sup>17</sup> NAGY – KLEKNER, 1941, 65–71; BAHLCHE, 2005, 210–213.

<sup>18</sup> BOROVI, 2000, 169–174.

<sup>19</sup> SCHLITZER, 1892, 88f., 96, 195–197, 208f. u. 211–218; ROSKOVÁNY (Hg.), 1856, 258–268; BAHLCHE, 2005, 336f.

*Der Klerus im Spannungsfeld zwischen konfessionellem  
und konstitutionellem Ständewesen*

István Szijártó, der 2006 der wichtigsten Institution der ständischen Politik des 18. Jahrhunderts, dem ungarischen Landtag, eine Monographie widmete,<sup>20</sup> trat vor Kurzem mit einer These hervor, die auch für die Änderung der politischen Position der ungarischen Stände einen neuen Deutungsrahmen bieten kann.<sup>21</sup> In diesem Rahmen versuche ich jetzt der Tätigkeit des Klerus näherzukommen.

Die gesetzliche Erarbeitung der Regelungen, die die katholische Expansion begünstigten, und die damit verbundene Verhinderung der protestantischen Religionsausübung verursachten zu Beginn des 18. Jahrhunderts einen erbitterten Kampf auf dem Landtag. Nach dem klassischen Modell der Konfessionalisierung nahmen die katholischen und protestantischen Gesandten zwei gegnerische Positionen ein: Während die katholische Mehrheit vom Wiener Hof das vollkommene Verbot der protestantischen Religionsausübung und die Vernichtung ihrer verbrieften Privilegien verlangte, da sie während der militärischen Aktionen der Fürsten von Siebenbürgen mit Gewalt erpresst worden seien, kämpfte die protestantische Minderheit erbittert für den völligen Abbau der Einschränkungen der freien Religionsausübung und die politische Gleichberechtigung der protestantischen Untertanen.<sup>22</sup> So können diese Jahrzehnte als die Zeit der konfessionellen ständischen Politik oder des konfessionellen Ständewesens aufgefasst werden. Der Klerus stand in diesen Jahren ohne Zweifel an der Spitze der katholischen „Partei“. Die diesbezüglichen Forschungen können bestätigen, dass der in den meisten Fällen untereinander in einem heftigen Kampf stehende geistliche Stand in der Religionsfrage offen und zielbewusst den kompromisslosen katholischen Standpunkt vertrat und diesen als Anführer des katholischen Lagers für den Wiener Hof in Wort und Schrift artikulierte.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> SZIJÁRTÓ, 2006.

<sup>21</sup> DERS., 2012.

<sup>22</sup> Eine den protestantischen Standpunkt stark hervorhebende Darstellung bietet ZSILINSZKY, 1897.

<sup>23</sup> Die Aufzeichnungen des Vertreters der Zisterzienserabtei Pásztó schildern ausführlich die Verhandlungen des Klerus während der Landtagssitzungen des Jahres 1712: A Magyar Nemzeti Levéltár, Veszprém Megyei Levéltára [Ungarisches Nationalarchiv, Komitatsarchiv Wesprim], XII. 2 g. 450, *Acta et observata penes diaetam Hungaricam Posonii celebratam, item coronationem Domini Caroli VI. ibidem peractam anno 1712 per Patrum Engelbertum Her-*



Diese starre feindliche Haltung der beiden Konfessionsparteien lähmte beinahe jegliche Entscheidungsfindung und gefährdete somit die Durchführung der von Wien initiierten Reformmaßnahmen im Bereich der Justiz, der Verwaltung, des Militärs, des Steuerwesens usw. So war es im Interesse des Herrschers, die Religionsfrage möglichst von den Landtagsthemen auszuklammern.<sup>24</sup> Außerdem wurde Wien von protestantischen Mächten, vor allem von Brandenburg-Preußen, dazu gedrängt, für die Protestantenfrage eine akzeptable Lösung zu finden.<sup>25</sup> So stimmten die Stände unter Druck den Gesetzesartikeln zu, die die eingeschränkte Religionsausübung bekräftigten, außerdem wurde in einem gesonderten Gesetzesartikel ausdrücklich verabschiedet, dass die Religionsachen des Weiteren in einer ständischen Kommission verhandelt und die Entscheidungen dem Herrscher vorbehalten werden.<sup>26</sup> Somit verschwand die Religionsfrage allmählich aus den Landtagsthemen.

Dies brachte gleichfalls eine Umstrukturierung des Ständewesens mit sich. Da die Religionsachen von den Landtagsverhandlungen zwangsläufig ausgenommen wurden, verschwand sozusagen der Zankapfel, der die Stände in die zwei konfessionellen Lager drängte, und es entstand die Möglichkeit, gemeinsam für die ständischen Privilegien aufzutreten. Die Geschlossenheit der ungarischen Stände, die vor allem auf den Landtagen der Jahre 1741, 1751 und 1764/65 festzustellen ist, und deren Folge die Sicherung der europaweit fast beispiellosen ständischen Freiheiten war, kann mit diesem Phänomen erklärt werden.<sup>27</sup> Auch der Klerus musste sich mit dieser geänderten Situation zurechtfinden; damit können zum Beispiel die oppositionellen Töne einiger führender Mitglieder des Klerus auf dem Landtag 1764/65 erklärt werden. Dieses Zusammenhalten der ständischen Gruppierungen unterschiedlicher Konfessionen mit dem Ziel der Aufrechter-

---

*mann professum Velehradensem, qu<sup>a</sup> plenipotentiatum ablegatum Reverendissimi Domini Domini Floriani Abbatis.*

<sup>24</sup> SZIJÁRTÓ, 2009b.

<sup>25</sup> BAHLCKE, 1997/98.

<sup>26</sup> Art. 30/1715; MÁRKUS (Hg.), 1901a, 462–464.

<sup>27</sup> Art. 8/1741: „Erga benignam sacrae regiae majestatis declarationem sancitum est; fundamentalia jura, libertates, immunitates et praerogativas statuum et ordinum regni Hungariae partiumque eidem annexarum, [...] velut in perpetuum ab anni contributione ipsos eximentibus, adeoque eatenus etiam; ne onus publicum fundo quoquo modo inhaereat, eosdem immunitatibus ac avito, quoque usu firmatis expressas, [...] sub sensum diplomati insertae, de usu et intellectu legum sonantis clausulae, nullatenus sumi posse“; MÁRKUS (Hg.), 1901b, 24.

haltung der ständischen Verfassung führt uns ins Zeitalter des konstitutionellen Ständewesens.<sup>28</sup>

Diese die konfessionellen Unterschiede überbrückende Einheit dauerte bis in die Jahre 1790 und 1791, als der nach dem Tod Josephs II. einberufene Landtag vor der Aufgabe stand, das josephinische Erbe aufzuarbeiten und den politischen Kurs nach den Verwirrungen des Jahrzehnts der Alleinherrschaft des großen Reformers wieder zu bestimmen. Eine der wichtigsten Fragen bildete die Zukunft der Toleranzpolitik Josephs, die auf die Auflösung der Benachteiligung der nichtkatholischen Konfessionen abzielte und den Weg zu deren Gleichberechtigung öffnete.<sup>29</sup>

Während dieser Debatten nahm der größte Teil des Klerus eigentlich die gleiche Position ein wie am Anfang des Jahrhunderts: Er kämpfte verbittert gegen die Zugeständnisse, die den zwei protestantischen Konfessionen gemacht wurden, und forderte die völlige Abschaffung der diesbezüglichen josephinischen Reformen. Mit dieser konsequenten Haltung erreichte der geistliche Stand, dass die Landtagsverhandlungen monatelang blockiert wurden, er fand aber bei der Mehrheit der katholischen Stände keine Unterstützung mehr. Dies kann am prägnantesten am Schicksal des feierlichen Protestes des Klerus abgelesen werden, der im November 1790 im Namen der katholischen Stände auf einer Versammlung beim Erzbischof von Kalocsa verfasst wurde. Die anwesenden Bischöfe und die Gesandten der Domkapitel stellten ein Schriftstück zusammen, das die so genannten schädlichen Neuerungen verwarf.<sup>30</sup> Dies versuchten sie – ähnlich wie in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts – im Namen der Stände dem Herrscher vorzulegen. Aber diesmal verhinderte eine gemeinsame Aktion von katholischen und protestantischen Mitgliedern beider Landtagstafeln, dass dieser Protest als ständisches Votum nach Wien gesandt wurde.<sup>31</sup> Der Klerus blieb also in seinem Konfessionskampf alleine. Die Mehrheit der Stände wie bekanntlich auch Leopold II. selbst unterstützte die gesetzliche Sicherung der Toleranzpolitik, die in den Gesetzesartikeln aus dem Jahr 1791 ihren Niederschlag fand.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> SZIJÁRTÓ, 2012, 47f.

<sup>29</sup> MARZALI, 1907.

<sup>30</sup> CATHALOGUS, o. J. ; EXAMEN, o. J.

<sup>31</sup> SZIRMAI, 1790.

<sup>32</sup> Art. 26 und 27/1791 über die freie Religionsausübung der Lutheraner, Calvinisten und Griechisch-Orthodoxen; MÁRKUS, 1901b, 168–180.

Diese Ereignisse können außerdem auch als der Anfang eines veränderten politischen Milieus aufgefasst werden: Das rege öffentliche Leben des letzten Jahrzehnts fand ein abruptes Ende mit dem Ausbruch der Revolutionskriege und der Aufdeckung der Verschwörung der so genannten ungarischen Jakobiner. Die führenden Politiker der großen Reformzeit der 1830er und 1840er Jahre fanden allerdings die Wurzeln ihrer Tätigkeit in den postjosephinischen konstitutionellen Reformen. Aber auch den Klerus finden wir in der Reformzeit in der gleichen isolierten Lage wie auf dem Landtag 1790/91.<sup>33</sup>

### ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

Die oben ausgeführten Argumente dienen dazu, die Funktionsfähigkeit des Modells über den Positionswechsel vom konfessionellen zum konstitutionellen Ständewesen im Königreich Ungarn auch bezüglich des Klerus darzustellen. Im Rahmen dieses Modells ergeben sich folgende Forschungsrichtungen.

#### *Der Klerus als Führungsschicht des konfessionellen Ständewesens*

Wie oben geschildert, erschienen die anwesenden kirchlichen Würdenträger auf dem Landtag in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts als die Führungsschicht der konfessionell stark geprägten ständischen Politik. Diese politische Aktivität des Klerus ist in der ungarischen Historiographie bis heute fast ausschließlich mithilfe solcher Quellen untersucht worden, die den protestantischen Gesandten des Komitatsadels und der königlichen Freistädte zugeordnet werden können. Bezüglich des Landtags 1708–1715, vor allem der Sitzung 1712, sind es in erster Linie die Landtagsdiarien des Vizegespans von Gemer/Gömör in Oberungarn, Paul Lányi, sowie die Aufzeichnungen des Senators der Stadt Ödenburg/Sopron, Ferdinand Dobner.<sup>34</sup> Diese Quellen stellen den Klerus als eine geschlossene Gruppe des Landtags dar. Da beide Persönlichkeiten an der Unteren Tafel der Stände-

<sup>33</sup> FAZEKAS, 2002.

<sup>34</sup> THURY (Hg.), 1903–1904; OSZK, Handschriftensammlung, Fol. Lat. 590, *Diarium Diaetae Conventuale Negotium Religionis Evangelicae Orthodoxae Anno 1708 et sequentis Posonii exantaltum concernens ex Commissione et Voluntate Inclitorum Statuum et Ordinum fidelium Evangelicorum conscriptum et quoad ejus per Virium tenuitatem fueri licuit a Ferdinando Dobner Reip. Sopron. Patr. Senatore Seniore Ablegatis, ejusdemque Conventus Assessore.*

versammlung teilnahmen, präsentieren sie ein Bild vor allem über den dortigen Klerus, d. h. die Vertreter der Domkapitel und der geistlichen Orden.

Wenn wir aber in die Analyse auch Quellen katholischer Provenienz miteinbeziehen, kann dieses Bild mit neuen Elementen bereichert werden. Die politischen Konsequenzen der bereits erwähnten katholischen Spätkonfessionalisierung in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts verursachten nicht nur eine Verstärkung der politischen Positionen des Klerus, sondern brachten auch Machtkonflikte mit sich. Dies fand seinen Niederschlag in den so genannten Präzedenzstreitigkeiten, die sowohl im Kreis der Diözesanbischöfe als auch unter den Ordensoberen stattfanden. Da es in der gesamten Frühen Neuzeit eine wesentliche Bedeutung hatte, wer aus bestimmten Anlässen welche Stellung einnehmen konnte, denn diese Stellung symbolisierte die politische und gesellschaftliche Position innerhalb des Ständestaates, spielten diese Streitigkeiten im öffentlichen Leben eine zentrale Rolle.<sup>35</sup> Im Zusammenhang der Landtage der zu behandelnden Jahrzehnte finden wir dementsprechend heftige Konflikte innerhalb des katholischen Klerus. An der Oberen Tafel kämpften die Diözesanbischöfe unermüdlich miteinander, wer vor wem seinen Platz einnehmen durfte. Es dauerte mehrere Jahre, bis dieser Konflikt gelöst werden konnte.<sup>36</sup> In den Reihen der Vertreter der Domkapitel und der geistlichen Orden spielte sich ein ähnlicher Konflikt ab.<sup>37</sup> Diese Auseinandersetzungen waren die Folgen der jahrhundertelangen osmanischen Besetzung des Königreichs, als die Diözesanbischöfe von den mittelalterlichen Residenzstädten fliehen mussten und auch die Ordenshäuser aufgelöst wurden. Die Analyse dieser Konfliktsituationen hilft uns einerseits, die politischen Kräfte innerhalb des Klerus zu bemessen, andererseits ermöglicht sie uns einen besonderen Blick in das Konstrukt der ständischen Verfassung und der politischen Kultur des frühen 18. Jahrhunderts.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> STOLLBERG-RILINGER, 1997.

<sup>36</sup> FARLATI, 1775, 593–594; ECKHART, 1941.

<sup>37</sup> FORGÓ, 2010.

<sup>38</sup> STOLLBERG-RILINGER, 2002.

*Anpassungsversuche des Klerus an die veränderten politischen Umstände  
am Ende des 18. Jahrhunderts*

Wie gezeigt, brachte die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts, vor allem die politischen Reformlandtage 1790/91 und 1792, die Isolierung der Position des Klerus mit sich. Die ablehnende Haltung, die in der Religionsfrage in erster Linie von den Diözesanbischöfen vertreten wurde, fand im veränderten geistigen Milieu der Aufklärung im katholischen Lager keine Unterstützung mehr.

Aber nicht alle Kleriker schlossen sich dem Standpunkt der Diözesanbischöfe an. Eine kleine Gruppe, die sich vor allem aus dem Kreis des niederen Klerus zusammensetzte, nahm aktiv am politischen Leben der 1780er und 1790er Jahre teil und formulierte kirchliche, gesellschaftliche, aber auch politische Reformvorschläge, die den geistigen Strömungen der katholischen Aufklärung zugeordnet werden können.<sup>39</sup> Besonders die Angehörigen des Piaristenordens zeigten im öffentlichen Leben des späten 18. Jahrhunderts eine rege Aktivität. Das war kein Zufall: Im Bildungsmodell des Ordens ist die Reformwelle des Zeitalters am ehesten nachvollziehbar.<sup>40</sup> Der Piaristenpater Karl Koppi verfasste während der Regierungszeiten Maria Theresias und Josephs II. mehrere Werke, die die kirchlichen Reformen des Wiener Hofes unterstützten,<sup>41</sup> und nach dem Tod Josephs konzipierte er anonym einen Verfassungsentwurf anlässlich der Eröffnung des Landtags, der die gewünschten politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Neuerungen schilderte.<sup>42</sup> Aber auch andere Mitglieder des Ordens forderten die Einführung von Reformmaßnahmen in der Politik oder Wissenschaft.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Zum Thema der katholischen Aufklärung LEHNER – PRINTY (Hg.), 2010; KLUETING, 1993.

<sup>40</sup> RIEDEL, 2012.

<sup>41</sup> OSZK, Handschriftensammlung, Fol. Lat. 186, fol. 250<sup>r</sup>–253<sup>v</sup> (*Opinio circa regnum Hungariae*); KOPPI, 1787.

<sup>42</sup> Für eine Edition BENDA (Hg.), 1952, 89–92 („Ad inclitos et amplissimos status et ordines Regni Hungariae libera civis patriae suae devoti paraenesis“).

<sup>43</sup> FORGÓ, 2012, 120–146.

*Positionsfindung des katholischen Klerus in der „Übergangszeit“*

Im Laufe des 18. Jahrhunderts verlor also der Klerus seine Führungsposition in der Entscheidungsfindung bezüglich der Religionsfrage und konnte seine alte Stellung innerhalb des ständischen Lagers nicht aufrechterhalten. Es ergibt sich die Frage, wann genau dieser Positionswechsel stattfand, unter welchen Umständen der Episkopat und die übrigen politisch aktiven Gruppen des Klerus in dieses neue Umfeld des öffentlichen Lebens gerieten. Wie behandelt, betrachtet Joachim Bahlcke die Veröffentlichung des antiprotestantischen Werks von Bischof Martin Padányi Biró und die königlichen Reaktionen im Jahr 1750 als einen Wendepunkt im Verhältnis zwischen Hof und ungarischem Episkopat. Konflikte zwischen Herrscher und Bischöfen waren keineswegs beispiellos in diesem Jahrhundert, der erwähnte Zwist um die Hartnäckigkeit des Waitzener Diözesanbischofs Althann in den 1730er Jahren erregte die Gemüter nicht weniger als die intoleranten Worte Bischof Birós. Wahrscheinlich kann das Schrumpfen des politischen Einflusses des Klerus nicht mit einem einzigen Ereignis in Zusammenhang gebracht werden. Das Verbot der Verhandlungen über die Religionsfrage auf dem Landtag, die Tätigkeit der Religionskommission in Pest, die königlichen Erlasse über die Religionsausübung der Protestanten und die Ergebnisse der aufgeklärt-absolutistischen Reformen verursachten schrittweise den Verlust des Wirkungsfeldes der Führungsschicht des ungarischen Katholizismus. Da aber der Klerus in der Regel auf den Landtagen korporativ auftreten konnte, ist dieser Prozess vor allem durch die „Momentaufnahmen“ nachvollziehbar, wenn die Stände im Laufe des Jahrhunderts in Pressburg/Bratislava zu politischen Verhandlungen zusammenkamen. Es ist eine noch zu lösende Aufgabe der Forschung, die einzelnen Schritte dieses Positionswechsels zu (re-)konstruieren.

András FORGÓ

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Országos Széchényi Könyvtár (OSZK) [Ungarische Nationalbibliothek], Budapest  
 Handschriftensammlung, Fol. Lat. 590, *Diarium Diaetae Conventuale Negotium Religionis Evangelicae Orthodoxae Anno 1708 et sequentis Poonii exaltatum concernens ex Commissione et Voluntate Incltyorum Statuum et Ordinum fidelium Evangelicorum conscriptum et quoad ejus per Virium tenuitatem fueri licuit a Ferdinando Dobner Reip. Sopron. Patr. Senatore Seniore Ablegatis, ejusdemque Conventus Assessore.*  
 Handschriftensammlung, Fol. Lat. 186.
- A Magyar Nemzeti Levéltár, Veszprém Megyei Levéltára [Ungarisches Nationalarchiv, Komitatsarchiv Wesprim]  
 XII. 2 g. 450, *Acta et observata penes diaetam Hungaricam Poonii celebratam, item coronationem Domini Caroli VI. ibidem peractam anno 1712 per Patrum Engelbertum Hermann professum Velebradensem, qu<sup>a</sup> plenipotentiatum ablegatum Reverendissimi Domini Domini Floriani Abbatis.*

## GEDRUCKTE QUELLEN

- BENDA (Hg.), 1952: Kálmán BENDA (Hg.), *A magyar jakobinusok iratai [Schriften der ungarischen Jakobiner]*, Bd. 1, Budapest, 1952.
- CATHALOGUS, o. J.: *Catalogus Catholicorum voto et Sessione gaudentium, qui Repraesentationem Conventus apud Excellentissimum Archi-Episcopum Colocensem 30. Novembris 1790. habiti subscripserunt. Catalogus Catholicorum voto et Sessione in Comitiiis gaudentium, qui praeiviam Repraesentationem non subscripserunt*, o. O., o. J.
- EXAMEN, o. J.: *Examen Cathalogi D. Catholicorum in Comitiiis Regni Sessione et Voto gaudentium Typis in publicum Nuper prolati, ut appareat, quinam ex illis Repraesentationem in Benigni Rescripti Regii pro Augustanae et Helveticae Confessionum Exertitii libertate editi, merito, Sacratissimae Suae Majestati exhibitam, in Conventu apud Excellentissimum Dominum Colocensem Archi-Episcopum die 30 9bris 1790 habito, subscripserint, aut non cubscripserint*, o. O., o. J.
- FARLATI, 1775: Daniel FARLATI, *Illyrici sacri*, Bd. 5. *Ecclesia Jadertina cum suffraganeis et Ecclesia Zagradiensis*, Venedig, 1775.
- KOPPI, 1787: Carolus KOPPI, *Praenotiones ad historiam ecclesiae Christianae necessariae*, o. O., 1787.
- MÁRKUS (Hg.), 1900: Dezső MÁRKUS (Hg.), *Corpus Juris Hungarici – Magyar Törtvénytár 1608–1657*, Budapest, 1900.
- MÁRKUS, 1901a: Dezső MÁRKUS (Hg.), *Corpus Juris Hungarici – Magyar Törtvénytár 1657–1740*, Budapest, 1901.
- MÁRKUS, 1901b: Dezső MÁRKUS (Hg.), *Corpus Juris Hungarici – Magyar Törtvénytár 1741–1835*, Budapest, 1901.
- ROSKOVÁNY (Hg.), 1856: Augustinus ROSKOVÁNY (Hg.), *Monumenta Catholica pro Independentia Potestatis Ecclesiasticae ab Imperio Civili*, Bd. 3, Pest, 1856.
- SZIRMAY, 1790: [Antal SZIRMAY], *Harminczkét okok, melyeket azon világi catholicusok, kik az 1790-ben 30-dik novemberben kalotsai érseknél tartott gyülekezet végzésére reá nem állottak, kinek-kinek ítéleti alá terjesztettek. 1790-dik esztendőnek XII. havában. [Zweiunddreißig Gründe, die von den Katholiken, die*

die Beschlüsse der Verhandlung, gehalten am 30. November 1790 bei dem Erzbischof von Kalocsa, nicht akzeptierten, zu jedermanns Urteil vorgelegt wurden], o. O., 1790.

THURY (Hg.), 1903–1904: Etele THURY (Hg.), *Lányi Pál gömöri alispán naplója az 1712. évi országgyűlésről [Tagebuch des Vizegespans von Gemer, Paul Lányi, über den Landtag im Jahr 1712]*, in: *Történelmi Tár*, 4 (1903), 395–413; 5 (1904), 1–34.

## LITERATUR

- ADRIÁNYI, 1986: Gabriel ADRIÁNYI, *Beiträge zur Kirchengeschichte Ungarns*, München, 1986.
- ADRIÁNYI, 2004: Gabriel ADRIÁNYI, *Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn*, Köln/Weimar/Wien, 2004.
- BAHLCKE, 1997/98: Joachim BAHLCKE, *Konfessionspolitik und Staatsinteressen. Zur Funktion der brandenburgisch-preußischen Interventionen zugunsten der ungarischen Protestanten nach dem Westfälischen Frieden*, in: *Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte*, 76/77 (1997/98), 177–187.
- BAHLCKE, 2005: Joachim BAHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1696–1790)*, Stuttgart, 2005.
- BÉKEFI, 1891–1902: Remig BÉKEFI, *A zirci, pilisi, pásztói és szent-gothárdi ciszterczi apátságok története [Geschichte der Zisterzienserabteien von Zirc, Pilis, Páztó und Sankt Gottbard]*, Pécs, 1891–1902.
- BÉKEFI, 1896: Remig BÉKEFI, *Emlékkönyv, melyet Magyarország ezeréves ünnepén közrebocsát a bazai ciszterczi rend [Gedenkbuch, das anlässlich der Tausendjahrfeier Ungarns vom einheimischen Zisterzienserorden herausgegeben wurde]*, Budapest, [1896].
- BITSKEY, 2006: István BITSKEY, Rez. Joachim BAHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1696–1790)*, Stuttgart, 2005, in: *Klíó*, 15/1 (2006), 127.
- BÓNIS, 1935: György BÓNIS, *A bírósági szervezet megújítása III. Károly korában (Systemarica Commissio) [Die Erneuerung des Gerichtswesens im Zeitalter Karls III.]*, Budapest, 1935.
- BORÓVI, 2000: József BORÓVI, *Az esztergomi érseki egyházmegye felosztása. A beszercebényai, rozsnói, szépesi püspökségek alapítása 1776-ban [Die Teilung der Graner Erzdiözese. Die Gründung der Bistümer Neusohl, Rosenau und Zips im Jahr 1776]*, Budapest, 2000.
- BUCSAY, 1977: Mihály BUCSAY, *Der Protestantismus in Ungarn*, Bd. 1, Wien, 1977.
- ECKHART, 1941: Ferenc ECKHART, *A praecedentia kérdése a magyar rendi országgyűléseken [Die Frage der Präzedenz auf den ungarischen ständischen Landtagen]*, in: Pál ANGYAL – Jusztin BARANYAI – Mihály MÓRA (Hg.), *Notter Antal Emlékkönyv [Festschrift für Antal Notter]*, Budapest, 1941, 172–180.
- FAZEKAS, 2002: Csaba FAZEKAS, *A politikai katolicizmus fogalmáról és a reformkori politikai katolicizmusról [Über den Begriff des politischen Katholizismus in Ungarn und über den politischen Katholizismus in der Reformzeit]*, Miskolc, 2002.
- FORGÓ, 2010: András FORGÓ, *Die Pauliner in den Präzedenzstreitigkeiten des 18. Jahrhunderts*, in: Gábor SARBÁK (Hg.), *Der Paulinerorden. Geschichte – Geist – Kultur*, Budapest, 2010, 201–214.
- FORGÓ, 2012: András FORGÓ, *Katolikus felvilágosodás és politikai reformmozgalom. Szerzetesek a megújulás szolgálatában [Katholische Aufklärung und politische Reformbewegung. Ordensmänner im Dienst der Erneuerung]*, in: István M. SZIJÁRTÓ – Zoltán Gábor SZÜCS (Hg.), *Politikai elit és politikai kultúra a 18. század végi Magyarországon [Politische Elite und politische Kultur im Ungarn des späten 18. Jahrhunderts]*, Budapest, 2012, 120–146.
- GÓZSY – VARGA, 2008: Zoltán GÓZSY – Szabolcs VARGA, Rez. Joachim BAHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1696–1790)*, Stuttgart, 2005, in: *Egyháztörténeti Szemle*, 9/1 (2008), 70–75.



- HERMANN, 1973: Egyed HERMANN, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig [Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn bis 1914]*, München, 1973.
- KISBÁN, 1938–1940: Emil KISBÁN, *A magyar pálosrend története [Geschichte des ungarischen Paulinerordens]*, 2 Bde., Budapest, 1938–1940.
- KLUETING, 1993: Harm KLUETING (Hg.), *Die katholische Aufklärung. Aufklärung im katholischen Deutschland*, Hamburg, 1993.
- KOVÁCS, 1991: Imre KOVÁCS, *A türjei Premontrei Prépostság története [Geschichte der Prämonstratenserpropstei Türje]*, Zalaegerszeg, 1991.
- LEHNER – PRINTY (Hg.), 2010: Ulrich L. LEHNER – Michael PRINTY (Hg.), *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Leiden, 2010.
- MÁLNÁSI, 1933: Ödön MÁLNÁSI, *Csáky Imre bíbornok élete és kora (1672–1732) [Leben und Zeit Kardinal Imre Csákys (1672–1732)]*, Kalocsa, 1933.
- MÁLYUSZ, 1939: Elemér MÁLYUSZ, *A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus [Das Toleranzpatent. Joseph II. und der ungarische Protestantismus]*, Budapest, 1939.
- MÁLYUSZ, 2002: Elemér MÁLYUSZ, *Magyarország története a felvilágosodás korában [Geschichte Ungarns im Zeitalter der Aufklärung]*, Budapest, 2002.
- MARCZALI, 1907: Henrik MARCZALI, *Az 1790/91-diki országgyűlés [Der Landtag von 1790/91]*, Budapest, 1907.
- NAGY – KLEKNER, 1941: Győző J. NAGY – Tibor KLEKNER, *A két Althann váci püspöksége 1718–1756 [Der Waitzener Episkopat der beiden Althann]*, Vác, 1941.
- MINDSZENTY, 1934: József PEHM [MINDSZENTY], *Padányi Biró Márton veszprémi püspök élete és kora [Das Leben und die Zeit von Martin Padányi Biró, Bischof von Wesprim]*, Zalaegerszeg, 1934.
- PETRÁK, 1949: Mihály PETRÁK, *Acsády Ádám veszprémi püspöksége [Der Wesprimer Bischof Ádám Acsády]*, Veszprém, 1949.
- RAJECZKY, 1991: Benjámín RAJECZKY, *A pásztói apátság az újkorban [Die Abtei Páasztó in der Neuzeit]*, Páasztó, 1991.
- RIEDEL, 2012: Julia Anna RIEDEL, *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.*, Stuttgart, 2012.
- SCHLITZER, 1892: Hanns SCHLITZER, *Die Reise des Papstes Pius VI. nach Wien*, Wien, 1892.
- SÖRÖS, 1904: Pongrácz SÖRÖS, *Abakonybéli apátság története [Geschichte der Abtei Bakonybél]*, Bd. 2, Budapest, 1904.
- SÖRÖS, 1911: Pongrácz SÖRÖS, *A tibanyi apátság története [Geschichte der Abtei Tibany]*, Bd. 2, Budapest, 1911.
- STOLLBERG-RILINGER, 1997: Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags*, in: Johannes KUNISCH (Hg.), *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Rechtsgeschichte*, Berlin, 1997, 91–132.
- STOLLBERG-RILINGER, 2002: Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Die zeremonielle Inszenierung des Reiches, oder: Was leistet der kulturalistische Ansatz für die Reichsverfassungsgeschichte?*, in: Matthias SCHNETTGER (Hg.), *Imperium Romanum – Irregulare Corpus – Teutscher Reichs-Staat. Das Alte Reich im Verständnis der Zeitgenossen und der Historiographie*, Mainz, 2002, 233–246.
- SUGÁR, 1984: István SUGÁR, *Az egri püspökök története [Geschichte der Bischöfe von Erlau]*, Budapest, 1984.
- SZÁNTÓ, 1988: Konrád SZÁNTÓ, *A katolikus egyház története [Geschichte der katholischen Kirche]*, Bd. 2, Budapest 1988.
- SZIJÁRTÓ, 2006: István M. SZIJÁRTÓ, *A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés [Die Diaeta. Die ungarischen Stände und der Landtag]*, Budapest, 2006.

- SZIJÁRTÓ, 2012: István M. SZIJÁRTÓ, *A „konfesszionális rendiség” az „alkotmányos rendiség”.* *Lebetőségek és feladatok a 18. századi magyar rendiség kutatásában [Vom „konfessionellen Ständewesen“ zum „konstitutionellen Ständewesen“. Möglichkeiten und Aufgaben in der Erforschung des ungarischen Ständewesens des 18. Jahrhunderts]*, in: *Történelmi Szemle*, 54/1 (2012), 37–62.
- SZIJÁRTÓ, 2009a: István M. SZIJÁRTÓ, Rez. Joachim BÄHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1696–1790)*, Stuttgart, 2005, in: *Aetas*, 24/3 (2009), 83–111.
- SZIJÁRTÓ, 2009b: István M. SZIJÁRTÓ, *A vallási kérdés az országgyűléseken a 18. század első évtizedeiben [Die Religionsfrage auf den Landtagen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts]*, in: Zoltán GÓZSY – Szabolcs VARGA – Lázár VÉRTESI, (Hg.), *Katolikus megújulás és a barokk Magyarországon. Különös tekintettel a Dél-Dunántúltra (1700–1740) [Katholische Erneuerung und der Barock in Ungarn. Mit besonderer Berücksichtigung Südtransdanubiens (1700–1740)]*, Pécs, 2009, 87–101.
- ZSILINSZKY, 1897: Mihály ZSILINSZKY, *Az országgyűlés vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve [Die Verhandlungen der ungarischen Landtage in Religionsachen seit der Reformation]*, Bd. 4, Budapest, 1897.



**Das Konfessionalisierungsparadigma (2)  
– Bruderschaften**



## FROMME BRUDERSCHAFTEN DER OLMÜTZER DIÖZESE IN DER FRÜHEN NEUZEIT

Die Vielfältigkeit des Begriffs Bruderschaft („confraternitas“, „fraternitas“, „congregatio“) zeugt von gewissen Schwierigkeiten bezüglich einer eindeutigen Auslegung, zugleich aber auch vom archetypischen Charakter dieses Begriffs. Hier spiegelt sich die uralte Bestrebung, eine wirklich vollkommene Gemeinschaft der christlichen Liebe zu schaffen, wider: „Ubi caritas est vera, Deus ibi est“ (Antiphon am Gründonnerstag). Diese Gemeinschaft musste sich, gerade in einem nominell christlichen Milieu, immer irgendwie abgrenzen gegen die Gesamtheit,<sup>1</sup> es handelte sich um einen Zusammenschluss: In der neuen Matrikel (um 1681) der marianischen Bruderschaft aus dem schlesischen Städtchen Hultschin/Hlučín (gegründet 1516) lesen wir, dass die Konfraternität die stürmischen Zeiten von Krieg und Konfessionsverwirrung *als ein verschlossenes Gärtchen und ein versiegelter Brunnen* überlebt habe.<sup>2</sup>

### WURZELN

Die Popularität der Bruderschaften während des hohen und späten Mittelalters wurde durch die sich damals ausbildende Lehre vom Fegefeuer gesteigert. Für die Konfraternitäten, die im Rahmen einer Stadt oder einer Pfarrei wirkten, war der so genannte Totendienst typisch, charakterisiert durch die Sorge um eine würdige Bestattung und durch die Totenpflege. Dieses Prinzip wurde auch von den nachtridentinischen religiösen Bruderschaften aufgenommen, aber durch die Öffnung ihrer Mitgliederbasis – indem die Bruderschaften ihren ursprünglich lokalen Horizont erweiterten –

<sup>1</sup> Bossy, 2008, 79–87.

<sup>2</sup> Státní okresní archiv v Opavě [Staatliches Kreisarchiv Troppau], Pfarrarchiv Hultschin, Buch Nr. 13 (Vorrede); vgl. dazu auch MAŇAS, 2006.

betonten sie besonders die gottesdienstliche Memoria neu (oder wieder, nach dem Vorbild der mittelalterlichen Verbrüderungen). Diese Funktion der Bruderschaften als eine Versicherung für das Fegefeuer erklärt nach Rupert Klieber deren hohe Popularität und praktisch gesehen auch ihre Unentbehrlichkeit im städtischen Raum des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.<sup>3</sup>

Zu den ältesten Typen der Bruderschaften gehört die Fraternität Corporis Christi (Fronleichnambruderschaft); ihre rasche Ausbreitung seit dem 14. Jahrhundert hängt mit dem gleichnamigen Kult zusammen.<sup>4</sup> Neben theophorischen Prozessionen entstanden auch neue Bruderschaften, hauptsächlich im Rhein- und im Donauland.<sup>5</sup> Die ältesten Fraternitäten Mährens tauchen in königlichen Städten seit dem Ende des 14. Jahrhunderts auf (Nachrichten aus dem 17. Jahrhundert zufolge wurden Bruderschaften 1370 in Ungarisch Hradisch/Hradiště und 1382 in Troppau/Opava gegründet). Weitere Bruderschaften sind ab dem 15. Jahrhundert belegt (Olmütz/Olomouc, Iglau/Jihlava).<sup>6</sup>

Erst ab 1490 wächst sowohl die Menge als auch die Variabilität der neuen Fraternitäten, zweifellos im Zusammenhang mit der Reformtätigkeit des neuen Olmützer Bischofs Stanislaus I. Thurzó, vormals Domherr zu Breslau/Wrocław.<sup>7</sup> Neben vielen Zünften mit religiösem Aspekt, oder besser gesagt Bruderschaften einzelner Handwerkergruppen (die man besonders in der Bischofsstadt Olmütz in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts findet), entstanden in Olmütz eine Rosenkranzbruderschaft und in Brünn/Brno die Schützenbruderschaft St. Sebastian. Von größerer Bedeutung waren aber die St. Anna-Konfraternitäten (Olmütz 1501, Znaim/Znojmo 1506, Prossnitz/Prostějov 1528) und vor allem die marianischen Bruderschaften.<sup>8</sup>

Die wahrscheinlich älteste von diesen wurde 1496 in Littau/Litovel auf Initiative dortiger Priester gegründet und besaß von Anfang an auch ein Konpatrozinium des heiligen Markus. Vielleicht nach dem Vorbild älterer schlesischer Fraternitäten war diese Bruderschaft nicht nur der Heiligen

<sup>3</sup>KLIEBER, 2007, 161; DERS., 2001; DERS., 1999.

<sup>4</sup>STEJSKAL, 1916, 404–408.

<sup>5</sup>JANKOVIČOVÁ – JANKOVIČ, 1996; PÁTKOVÁ, 2000.

<sup>6</sup>Für eine historische Übersicht MAŇAS, 2005; DERS., 2010.

<sup>7</sup>MACEK, 2001, 171.

<sup>8</sup>Littau/Litovel: Bruderschaft der Jungfrau Maria und des heiligen Markus (gegründet 1496, bestätigt 1497); Hultschin: Maria-Himmelfahrt-Bruderschaft (1516?/1522); Zwittau/Svitavy: Bruderschaft der Sieben Freuden Mariens (bestätigt 1522); Kremsier/Kroměříž: Maria-Himmelfahrt- und Erzengel-Michael-Bruderschaft (1539?).

Jungfrau, sondern auch dem Patron der örtlichen Pfarrkirche geweiht. Die Bezeichnungen „laici“ und „litterati“, letztere für aktive Mitglieder der Bruderschaft, finden sich bei dieser im selben Kontext wie im Falle der älteren Bruderschaft in Ratibor/Racibórz (die angeblich 1343 entstanden ist),<sup>9</sup> nämlich dass die so genannten Literaten im Rahmen von Gottesdiensten sangen. Später handelte es sich dabei im mährischen Kontext um eines der charakteristischsten Merkmale der Literaten-Vereine, aber auch anderer Bruderschaften bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts.<sup>10</sup>

Was die Littauer Statuten betrifft, konnten sowohl Frauen als auch Männer jeglichen Standes Mitglieder sein. Die Vorstände wurden jährlich gewählt, „unus literatus et alter illiteratus“. Die Mitbrüder unter den Literaten sollten bei Messen am Morgen „de Beata Virgine“ singen. Diese Messen fanden an Samstagen, Sonn- und Feiertagen sowie während der Adventszeit statt. Dazu kommt noch die Verpflichtung, donnerstags bei der Messe „de Corpore Christi“ (in anderen Quellen auch „Cibavit“ nach dem Introitus für das Fest Corporis Christi genannt) zu singen. Weitere Gottesdienste fanden in der so genannten Quatemberzeit am Mittwoch (d. h. viermal im Jahr) statt: die von Literaten gesungene Messe zum Heiligen Geist für die lebenden Mitglieder der Bruderschaft und die Totenmesse, gesungen „per rectorem et succentorem cum scholaribus majoribus et minoribus“ [!]. Für Littau, wo sowohl Deutsche als auch Tschechen lebten, ist charakteristisch, dass sich am Betrieb der Bruderschaft ein deutscher und ein böhmischer Prediger beteiligten. Sonntags sollten diese für tote und lebende Mitglieder ein Gebet halten. Die Sanktionierung der Mitglieder wegen Verspätungen ist in den Statuten nur kurz angesprochen. Neben den marianischen Messen am Morgen („matura“), den Quatember-Gottesdiensten und den Cibavit-Messen am Donnerstag enthalten die Statuten noch einen Punkt, der dann sehr häufig bei jüngeren Literatenvereinen vorkommt, und zwar niedrige oder gar keine jährlichen Gebühren für die singenden Mitglieder der Bruderschaft (die Literaten).<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> SCHAFFER, 1888.

<sup>10</sup> MAÑAS, 2008.

<sup>11</sup> MAÑAS, 2011; DERS., 2008.



## KONFESSIONALISIERUNGSPERIODE

Während der Reformationszeit geriet die Mehrheit dieser Fraternitäten in Vergessenheit, einige wurden in der Folge während des 17. Jahrhunderts neu gegründet. Die so genannten Literaten-Bruderschaften hatten seit dem Spätmittelalter hauptsächlich im ultraquistisch dominierten Böhmen, aber auch in Mähren und teilweise in Schlesien floriert.

Charakteristisches Merkmal aller dieser Korporationen ist die Feier einer Frühmesse, vor allem an Sonn- und Feiertagen. Diese bot einen idealen Rahmen für eine Laieninitiative im Sinne eines in der Muttersprache realisierten geistlichen Gesangs. Erst nach der freiwilligen „matura“ folgte in der Mehrzahl der Pfarreien die hohe Messe („summa“), für deren liturgische Musik vor allem der Schulchor verantwortlich zeichnete. Das bedeutet, dass im Gegensatz zur Liturgie der Frühmesse, in deren Rahmen Gesang in der Volkssprache Anwendung fand, während der hohen Messe in erster Linie Figuralmusik in lateinischer Sprache als liturgische Musik erklang, die von professionellen (Schul-)Kräften dargeboten wurde. Auf diese Weise erkläre ich mir den steigenden Bedarf an tschechischen Gradualen in nicht-katholischen Pfarreien, besonders im Königreich Böhmen, wo die Literaten-Bruderschaften vor 1620 besonders aktiv waren. Ab den 1580er Jahren begann eine neue Blütezeit dieser Fraternitäten in den böhmischen Ländern und zwar ausschließlich in tschechischsprachigen Pfarreien, aber ohne Unterschied, ob es sich um ein lutherisches oder ein katholisches Milieu handelte.<sup>12</sup>

Von „unten“ gesehen, d. h. aus Sicht der Mitglieder, stellte der schon erwähnte Totendienst, die Teilnahme der Korporationsmitglieder an Begräbnissen und zum Teil auch an Gedenkmessen, die grundlegende Funktion dar. Mit dieser „Dienstleistung“ erkläre ich mir auch die große Beliebtheit der Literaten-Bruderschaften bei Nicht-Sängern (Nicht-Literaten), welche die Existenz der Bruderschaften in der Regel mit höheren finanziellen Beiträgen und Gebeten unterstützten. Ich glaube, dass gerade die eindeutige Orientierung der Bruderschaften auf den Totendienst zumindest in mehreren mährischen Orten deren Langlebigkeit sicherte. Von „oben“ gesehen, war eine solche Korporation für die Obrigkeit, die für gewöhnlich die Statuten der Bruderschaften genehmigte, ein ideales Instrument zur (Selbst-)Disziplinierung der Gläubigen in Form häufiger Teilnahme an Gottesdiensten bis hin zu einem „geordneten christlichen Lebenswandel“.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> MAŇAS, 2007a.

<sup>13</sup> Ebd.

Vor allem im Rahmen des Luthertums griff die weltliche Obrigkeit in die kirchlichen Verhältnisse mehr und mehr ein. Beispielsweise enthalten die Regeln des evangelischen Literatenvereins in Lettowitz/Letovice aus den Jahren 1596 und 1613 mehrere ausführliche Punkte, welche die Frömmigkeitspraxis der Literaten regeln sollten. Die Zahl von neu errichteten, erneuerten oder erstmals urkundlich belegten Fraternitäten, vorwiegend lutherisch orientiert, stieg in Mähren zu damaligen Zeit auf ungefähr zwanzig.

Das stetige Wachstum katholischer Vereinigungen ist eine Konsequenz der Rekatholisierungstätigkeit der Olmützer Bischöfe an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert. Bisher sind ungefähr 15 Bruderschaften bekannt, in denen auch Literaten tätig waren. Vor allem Stanislaus II. Pavlovský und Kardinal Franz von Dietrichstein setzten die katholische Konfession in mehreren mährischen Städten durch oder unterstützten diese und zwar in erster Linie in solchen, die unter bischöflicher Herrschaft standen. Sie agierten dabei also auch in der Rolle der lokalen weltlichen Obrigkeit. Unter Bischof Pavlovský wurden mindestens fünf Bruderschaften erneuert oder gegründet.

Während seines Episkopats unterstützte Dietrichstein religiöse Bruderschaften auf jede erdenkliche Weise. Eine direkte Teilnahme Dietrichsteins an der Gründung oder Erneuerung einer Bruderschaft ist bisher in 18 Fällen belegt. Dank seiner Bemühungen wurde die ältere Maria-Himmelfahrt- und Erzengel-Michael-Konfraternität in Kremsier/Kroměříž, der Residenzstadt der Olmützer Bischöfe, 1608 der römischen Erzbruderschaft Confallonis inkorporiert. Sie erwarb dadurch weitere Privilegien und stärkte damit zweifellos auch ihr Prestige. Eine nicht zu vernachlässigende Zahl neugegründeter oder erneuerter Bruderschaften in der Diözese wurde dann wiederum dieser Konfraternität eingegliedert, so dass sich ein Netz von Konfraternitäten mit marianischem Patrozinium bildete (und häufig auch mit einem Konpatrozinium des lokalen Patrons). Der Bischof erteilte den Bruderschaften unter anderem das Recht, ein eigenes Wappen zu führen, in dem normalerweise religiöse und lokale heraldische Motive mit dem Dietrichsteinischen Familienwappen verschmolzen.<sup>14</sup> Daneben finden wir noch eine andere Art der Erinnerung an Dietrichstein bei diesen Korporationen: Am Fest des heiligen Franziskus (4. Oktober) wurden Gebete und Votivmessen für den Kardinal vorgeschrieben (ähnliche Vorschriften galten auch für Städte und Zünfte, die vom Kardinal ein Privileg bekommen hatten): *Auch wirdt geordnet, dass am Tag dess H. Francisci alle undt jede Bru-*

<sup>14</sup> MAÑAS, 2007b.

*der undt Schwestern dem Ambt der Heyligen Meess beywohnen undt Gott dem Allmechtigen zu Ibro Hochfürst(lichen) Eminentz Herren Herren Frantzen Cardinal von Dietrichstein etc.*<sup>15</sup>

Ein scheinbares Detail aus den Satzungen der marianischen Bruderschaft beim Konvent der Augustiner in Gewitsch/Jevíčko hat große Bedeutung für unsere Kenntnis der gottesdienstlichen Praxis. Laut den Satzungen bewilligte der Bischof, dass die Literaten dieser Bruderschaft auch die zum jeweiligen Anlass passenden tschechischen Lieder bei der Liturgie singen durften.<sup>16</sup>

Die Mehrzahl dieser Fraternitäten des Zeitalters der Konfessionalisierung basierte noch auf mittelalterlichen Elementen wie der Selbstbestrafung (Pönale bei Pflichtversäumnissen), aber auch auf Privilegien – im Hinblick auf die Literaten aufgrund ihrer aktiven Teilnahme an der Liturgie durch den Gesang (in der Muttersprache) – wie Totengeleit und eventuell auch einer kostenlosen Bestattung.<sup>17</sup>

Es scheint somit, dass sich die neue Form des Bruderschaftswesens nach dem Vorbild des Trienter Konzils nur allmählich und vielleicht auch verspätet durchgesetzt hat. Neben der älteren Form der Bruderschaften, die vorwiegend ein marianisches Patrozinium trugen, wurden Fraternitäten auch in einzelnen deutschsprachigen Pfarreien Mährens erneuert (Müglitz/Mohelnice, Zwittau/Svitavy, Iglau) oder gegründet (Brünn), größtenteils unter dem Titel „Corporis Christi“. Bei diesen Korporationen finden wir keine Pönale und keine Unterscheidung zwischen „litterati“ und „laici“, so dass sie den späteren barocken Bruderschaften ähneln.

Als 1607 nach Prager Modell<sup>18</sup> eine neue Corporis-Christi-Bruderschaft bei der Pfarrkirche St. Jakob in der königlichen Stadt Brünn gegründet wurde, bat der Bischof selbst die Olmützer Jesuiten um die Begutachtung eines neuen Handbüchleins für diese Bruderschaft. Der

<sup>15</sup> Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz], Pfarrarchiv St. Mauritiz, Kt. 30, Inv.-Nr. 365, Satzungen der Corporis-Christi-Bruderschaft in Iglau um 1636.

<sup>16</sup> MAŇAS, 2008.

<sup>17</sup> MAŇAS, 2007b, 321f.

<sup>18</sup> Die Corporis-Christi-Bruderschaft bei der Augustinerkirche St. Thomas auf der Prager Kleinseite war um 1580 entstanden. Die Handbücher wurden vom kaiserlichen Hofkaplan Jakob Chimarraeus und von Georg Pontanus von Breitenberg zusammengestellt: CHIMARRAEUS, 1588 [1594]; PONTANUS VON BREITENBERG, 1590; vgl. dazu MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010, 68f.; SILIER, 2009, 226f.

Autor, der Brünner Pfarrer Michael Schwab, veröffentlichte in dem Handbüchlein – neben mehreren Abschnitten aus Georg Pontanus von Breitenbergs „Krafftbüchlein“ – auch seine Korrespondenz mit Kardinal Dietrichstein. Es wäre möglich, noch andere Beispiele von Dietrichsteins Aktivität im Sinne der Bulle „Quaecumque“ hier zu präsentieren. Ein Zitat aus der erwähnten Korrespondenz kann einen guten Eindruck von Dietrichsteins Eifer für die Bruderschaften liefern: „Dann kein besser / ersprißlicher / vnnd löblicher mittl schwärlich kan / in hoc perturbato Religionis statu an die Hand genommen / vnd zwischen denen löblichen / vnd noch etwann glinenden [!] rechten Christen / auffgerichtet werde[n] / durch welche der eyfer gegen der wahren Religion, die ehr gegen Gott vnd seiner Heyligen wider erfrischt / die löbliche Kirchen Caeremonien mit gebürtlichem fleiß begangen / vnd widerumb in würdigklichen schwunck künde gebracht / restituirt vnd erhalten werden: als eben durch dergleichen eintrechtige / trewhertzige / fridliebende vnnd andächtige Brüderschafft[n] / in welchen die recht glaubigen Christen in jhren Gott wolgefelligen wercken für menniglich lobwürdig erkennt / die Ketzer aber / entweder zu gleicher andacht / vnnd jhrer Seelen Hail vnd Seligkeit gereizet / oder ja zu jhrem spott / vnd ewigen verderbnus / (welche wir jhnen / auß Väterlicher lieb / vnd mit leyden / nit gönnen wollen) confudiert müssen werden“.<sup>19</sup> Inwiefern es sich hierbei um einen Topos handelt, sei dahingestellt.

Am Ende des 16. Jahrhunderts entstanden auch die frühesten Sodalitäten der Societas Jesu, in den 1570er Jahren finden wir die ältesten Studentenkongregationen. Mit einer neuen Gründungswelle in den 1620er und 1630er Jahren, in der die „congregationes civicae“, „sodalitates mechanicorum“ und erste Bauhandwerkerfraternitäten entstanden, war die Struktur des jesuitischen Kongregationswesens fast vollendet.<sup>20</sup>

Am Beispiel der königlichen Stadt Brünn, wo neben älteren jesuitischen Kongregationen zwei Bruderschaften (Corporis Christi in der St. Jakobspfarrrkirche und St. Francisci bei den Minoriten) schon am Anfang des 17. Jahrhunderts gegründet worden waren und während des Dreißigjährigen Krieges dann drei weitere Konfraternitäten bei den Augustiner Barfüßern (Gürtelbruderschaft), den Dominikanern (Rosenkranzbruder-

<sup>19</sup> Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz], 5.445, fol. B iiiii (ohne Titelblatt). Der Prager Erzbischof verordnete 1605 (Prager Synode) die Gründung neuer Corporis-Christi-Bruderschaften in seiner Erzdiözese; MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010, 69.

<sup>20</sup> Siehe dazu den Beitrag von Zdeněk Orlita in diesem Band.

schaft) und den Minoriten (St. Antonius von Padua-Bruderschaft) entstanden, zeigt sich ganz deutlich, dass es zu einem wirklichen Aufschwung der nachtridentinischen Bruderschaften erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts kam, überdies nur sehr allmählich.<sup>21</sup>

#### BAROCKE BRUDERSCHAFTEN: BLÜTEZEIT

Erst unter dem neuen Bischof von Olmütz, Karl von Liechtenstein-Kastelkorn, wurde die Diözese nach dem Dreißigjährigen Krieg wieder gut seelsorglich versehen, oft mit Hilfe von aus Oberschlesien (meistens aus der Diözese Breslau) stammenden Priestern. Während des Episkopats dieses Bischofs nahm die Aktivität der geistlichen Orden an Bedeutung zu, die sowohl neue Konfraternitäten bei einzelnen Konventen errichteten als auch gewisse Kulte in bestimmten Pfarreien, häufig bei Klosterpfarreien, betreuten. Eine der ältesten Bruderschaften, die auf dem Lande entstanden ist, wurde von dem Welehrader Zistenzienser und Schriftsteller Christian Gottfried Hirschmentzel in Bolatitz/Bolatice (Oberschlesien), wo er als Administrator in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten tätig war, gegründet, und zwar mit Hilfe der Troppauer Dominikaner. Dank Hirschmentzels literarischer Aktivität ist die Entstehungsgeschichte dieser Bruderschaft gut dokumentiert. Für Hirschmentzel selbst galt die Errichtung einer Bruderschaft als wichtiges Instrument der religiösen Bildung (obwohl nominell katholisch, waren die Pfarrangehörigen religiös fast ungebildet) und der kirchlichen Disziplin.<sup>22</sup>

Neben den Rosenkranzbruderschaften erlangten die Skapulierkonfraternitäten der Karmeliten große Popularität, obwohl es keine Niederlassung der Karmeliten in der Olmützer Diözese gab. Wir finden schon an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert Skapulierbruderschaftsbücher in tschechischer („Lodička mariánská“) und deutscher Sprache („Marianisches Schiefflein. Ein fruchtsammer Schatz zum Nutz der Bruderschafft“). Der Olmützer Drucker Ignaz Rosenburg, bei dem diese gedruckt wurden, gab im selben Jahr, 1705, auch ein schönes und frommes Lied über das heilige Skapulier heraus (in tschechischer Sprache).

<sup>21</sup> MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010; für einen weiteren Überblick zum Bruderschaftsleben im frühneuzeitlichen Olmütz MAŇAS – ORLITA, 2011.

<sup>22</sup> KOHOUT, 1999.

Anders als z. B. Rosenkränze, wurden Skapuliere nicht nur als ein Zeichen und Gnadenunterpfand verstanden, sondern auch als Amulett. Im Städtchen Jarmeritz/Jaroměřice warf während eines Brandes im Jahr 1763 ein Seifenmacher ein Trinitarierskapulier in die Flammen.<sup>23</sup> In den 1670er Jahren wurden schließlich auch die vorreformatorischen Corporis-Christi-Bruderschaften bei den Pfarrkirchen in Troppau, Olmütz und Jägerndorf/Krnov erneuert und wie andere auch der Erzbruderschaft in Rom inkorporiert, einige weitere zudem, meist in deutschsprachigen Pfarreien, neu gegründet. Besonders interessant wäre es, die Schicksale der Troppauer und der Olmützer Bruderschaften zu verfolgen, denn für erstere gibt es viele Quellen im Zentralarchiv des Deutschen Ordens in Wien, bei letzterer waren die dortigen Jesuiten an der Erneuerung beteiligt, woraus später einige Streitigkeiten entstanden.

Wie sich zeigt, konsolidierte sich erst ab den 1670er Jahren sowohl die ökonomische als auch die konfessionelle Situation in der Markgrafschaft Mähren, was zur Ausbreitung der Bruderschaften beitrug. Diesen großen Aufschwung kann man im gesamten damaligen „orbis catholicus“ beobachten.<sup>24</sup>

Die Bruderschaftsagenden wurden laut der päpstlichen Bulle „Quaecumque“ von 1604 nun hauptsächlich vom bischöflichen Konsistorium erledigt, das dem Bischof seine Gutachten vorlegte.<sup>25</sup> Aber nicht nur Franz von Dietrichstein, sondern auch Bischof Karl wurde in einzelnen Fällen persönlich hinzugezogen. Die 1686 neu gegründete Skapulierbruderschaft in Mährisch Ostrau/Ostrava bat den Bischof um seine Unterschrift in ihrer Matrikel unter seinem Portrait. Das neue Wappen der Ostrauer Bruderschaft aus derselben Zeit kombiniert die Thematik des Patroziniums mit den Attributen des Geschlechts der Liechtenstein-Kastelkorn.

Seit Beginn des 18. Jahrhunderts entstanden mehrere Bruderschaften auch auf dem flachen Land. Hatte eine Bruderschaft im 17. Jahrhundert noch ihre spezifischen Merkmale gehabt, kam es später zu einem Unifikationsprozess in Bezug auf Unverbindlichkeit und einen losen Organisationsgrad, wobei es sich nach Kliebers Meinung um die wichtigsten Merkmale des nachtridentinischen Bruderschaftswesens handelt.<sup>26</sup> Um 1700 war dies im Unterschied zur früheren Konfessionalisierungsepoche bereits etwas Selbstverständliches.

<sup>23</sup> PlichTA, 1974, 419.

<sup>24</sup> WINKELBAUER, 2003, 225.

<sup>25</sup> Ebd., 224; MIKULEC, 2000, 42.

<sup>26</sup> KLIEBER, 1999, 573f.

Nur sehr selten finden wir in den Statuten lokale Eigentümlichkeiten, die man eher in den Bruderschaftsbüchern suchen muss. Zu den wichtigen Unterscheidungszeichen gehören also nur der Titel (Patrozinium) und eventuell auch ein Gnadenunterpfand. Neben dem Christus- und Marienkult findet man unter den Patrozinien die Heiligen, vor allem den heiligen Joseph (bzw. die Heilige Familie) und die heilige Barbara als Patrone eines guten Todes; der beliebteste Heilige war im 18. Jahrhundert allerdings Johannes von Nepomuk.

Bis zu den josephinischen Reformen gab es in Mähren nur zwei Städte mit zwei Pfarrbezirken: Olmütz (mit insgesamt 18 Bruderschaften) und Brünn (23 Bruderschaften); es gab somit dort mehrere Korporationen innerhalb einer Pfarrei. Im Rahmen unserer Forschungen über die Bruderschaften in Brünn wurde auch eine Hypothese über deren öffentliche Repräsentation formuliert. Es geht dabei um die Tatsache, dass an den öffentlichen Prozessionen neben den marianischen Kongregationen gewöhnlich nur die Corporis-Christi- und die Gürtelbruderschaft teilnahmen, wahrscheinlich aus Kapazitätsgründen: Die Stadtbevölkerung war einfach nicht so zahlreich, so dass andere Konfraternitäten nicht über ausreichend Mitglieder verfügten. Die Mitglieder der kleineren Bruderschaften waren zugleich Mitglieder der Corporis-Christi- oder der Gürtelbruderschaft, an allgemeinen Prozessionen konnten sie aber nur in einer Funktion teilnehmen. Die anderen Bruderschaften traten daher nur im Rahmen eigener Festivitäten oder von Liturgien ihrer Konvente in Erscheinung.<sup>27</sup>

Die Unverbindlichkeit, der lose Organisationsgrad und die Attraktivität der Ablassprivilegien führten die Gläubigen zur mehrfachen Teilnahme am Bruderschaftswesen. Dagegen finden wir im mährischen Kontext mindestens drei Elite-Konföderationen aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit einem „*numerus clausus*“ (120 Personen bei der Josephsbruderschaft in Prerau/Přerov, 365 in Großmeseritsch/Velké Meziříčí und 500 bei der neuen Konföderation des heiligen Johannes von Nepomuk in Saar/Žďár nad Sázavou), die gewöhnlich an eine größere Bruderschaft angegliedert waren. Wahrscheinlich ähnlich wirkten auch die Bruderschaften mit 300 Personen bei den Minoritenkonventen in Troppau und Jägerndorf, also als eine Art der Verbrüderung, bei der alle Mitglieder durch den „*numerus clausus*“ und einen finanziellen Beitrag für sich selbst die Seelenmessen sicherten.

---

<sup>27</sup> MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010, 290–304.

## VERFALL

Die theresianischen und josephinischen Reformen beeinflussten das Bruderschaftswesen in der Habsburgermonarchie grundlegend, deshalb erwähne ich nur einige konkrete Merkmale, die damit verbunden sind.<sup>28</sup> Bemerkenswert ist vor allem der frühe Untergang der Karfreitagsprozessionen, die wegen der üblichen Disziplinierung (d. h. Selbstgeiselung) schon vom Olmützer Bischof und Kardinal Ferdinand Julius von Troyer um 1750 verboten wurden. Dagegen äußerte sich noch 1767 der Olmützer Bischof Maximilian von Hamilton in einem Gutachten dahingehend, dass die Bruderschaften unter dem Volk heilbringend wirkten und dass die Bruderschaftsbeiträge so niedrig seien, dass sie niemanden finanziell bedrohen könnten.<sup>29</sup>

Tab. 1: Bruderschaften der Olmützer Erzdiözese anhand der Aufhebungsakten von 1784

<i>Kreis</i>	<i>Orte</i>	<i>Bruderschaften</i>	<i>Ehem. Jesuitische Sodalitäten</i>	<i>Bruderschaften insgesamt</i>
Brünner K.	44	66	3	69
Hradischer K.	27	33	1	34
Iglauer K.	25	35	5	40
Jägerndorfer K.	9 (nur Olmützer Diözese)	14	3	17
Olmützer K.	35	38	2	40
Prerauer K.	44	52	–	52
Znaimer K.	27	35	3	38
Summe	211	273	17	290

Mit Dekret vom 22. Mai 1783 wurden in der Olmützer Diözese ungefähr 290 Bruderschaften samt Kongregationen aufgehoben (Tab. 1). Dieser Aufhebungsprozess dauerte bis 1786/87. Zuerst wurden Verzeichnisse des Bruderschaftsvermögens angelegt. In einzelnen Fällen (Iglauer Dekanat, Brünner Bruderschaften, Johannes von Nepomuk-Konfraternität in Hrabín/Hrabyň)

<sup>28</sup> WINTER, 1962, 243f.

<sup>29</sup> ZUBER, 2003, 303.



sind die Lizitationsprotokolle, die die Schätzungs- und Verkaufspreise der Mobilien verzeichnen, erhalten. Auf diese Weise kann man gelegentlich auch das spätere Schicksal verschiedener „Effekten“ verfolgen.

Die Mobilien der oben erwähnten Konfraternität aus dem kleinen schlesischen Wallfahrtsort Hrabín wurden laut Kreisamtsverordnung in einer Auktion in Mährisch Ostrau am 30. Oktober 1784 versteigert. Laut Protokoll beteiligten sich hier die Ostrauer Ratsverwandten und der Syndikus, der Sekretär der aufgehobenen Bruderschaft, der Kaplan und der Burggraf (also ein leitender Herrschaftsbeamter) von Hrabín. In diesem Fall findet man unter den Interessenten keine jüdischen Händler (wie es bei Brünnern oder Iglauer Lizitationen häufig belegt ist), sondern nur Einwohner von Ostrau: den Pfarrer, den Kaplan, den Regenschori, zwei Bürgerinnen, insgesamt nur zwölf Personen. Der Ostrauer Pfarrer erwarb die Johannes von Nepomuk-Statue und *ein Bruderschafts Buch in Rothen Sammet undt mit einer stark Vergoldt=Kupfernen Sancti Joannis Nepomuceni Figur*, also die zwei wertvollsten Objekte. Während die Bruderschaftsmatrikel spätestens nach zwanzig Jahren wieder ins Hrabíner Pfarrarchiv gelangte und heute verschollen ist, wurde der einzigartige kupferne Einband (Vorderseite: Bruderschaftsprozession um der Kirche, Rückseite: Johannes von Nepomuk-Legende) abgetrennt und wahrscheinlich erst im 20. Jahrhundert für ein neues Missale der Ostrauer Pfarrkirche verwendet.<sup>30</sup>

Da frühere Korporationen selten im Rahmen der ab Joseph II. als einziger bestehenden Bruderschaft der „thätigen Liebe des Nächsten“ überlebt haben, bilden die Konfraternitäten des Hultschiner Ländchens/Hlučínsko, das 1742 an Preußen gefallen und weitgehend germanisiert worden war, eine wertvolle Ausnahme. Die dortigen Fraternitäten – drei in Hultschin selbst, andere in Bolatitz/Bolatice und Beneschau/Dolní Benešov – waren bis Mitte des 20. Jahrhunderts aktiv. Letztere wurde unlängst erneuert.

Vladimír MAŇAS

---

<sup>30</sup> Deutschordens-Zentralarchiv Wien, Mei, 434/1.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

### UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Státní okresní archiv v Opavě [Staatliches Kreisarchiv Troppau]  
Pfarrarchiv Hultschin, Buch Nr. 13.
- Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz]  
Pfarrarchiv St. Mauritz, Kt. 30, Inv.-Nr. 365.
- Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz]  
5-445.
- Deutschordens-Zentralarchiv Wien  
Mei, 434/1.

### GEDRUCKTE QUELLEN

- CHIMARRHAES, 1588 [1594]: Jakob CHIMARRHAES, *Sacrum Gazophylacium*, Prag, 1588, weitere Auflage 1594.
- PONTANUS VON BREITENBERG, 1590: GEORG PONTANUS VON BREITENBERG, *Krafftbüchlein. Darin der Hochlöblichsten vbertrefflichsten Brüderschafft des Fronleichnams Jesu Chrstj / grund, krafft vnd regeln auffß kürtzest angezeigt werden*, Prag, 1590.

### LITERATUR

- BOSSY, 2008: John BOSSY, *Křesťanství na Západě 1400–1700*, Praha, 2008 [Englische Originalausgabe: *Christianity in the West, 1400–1700*, Oxford, 1985].
- HOLETON, 2007: David R. HOLETON, *Bohemia Speaking to God: the Search for a National Liturgical Expression*, in: Milena BARTLOVÁ – Michal ŠRONĚK (Hg.), *Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380–1620*, Praha, 2007, 103–132.
- JANKOVIČOVÁ – JANKOVIČ, 1996: Eva JANKOVIČOVÁ – Vendelín JANKOVIČ, *Dejiny Bratstva, jeho ekonomická a spoločenská činnosť v Bratislave 1349–1608* [Geschichte der Pressburger Bruderschaften und ihrer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Tätigkeit 1349–1608], in: Jozef ŠIMONČIČ (Hg.), *Trnavská univerzita 1635–1777* [Die Universität Tyrnau 1635–1777], Trnava, 1996, 249–280.
- KLIEBER, 1999: Rupert KLIEBER, *Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient. Ihr Totendienst, Zuspruch und Stellenwert im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben am Beispiel Salzburg 1600–1950*, Frankfurt a. M., 1999.
- KLIEBER, 2001: Rupert KLIEBER, *Versicherung fürs Fegefeuer. Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient am Beispiel Salzburg (1600–1950)*, in: RHE, 96/1–2 (2001), 34–70.
- KLIEBER, 2007: Rupert KLIEBER, *Basisbewegung oder Instrument kirchlicher Domestizierung? Charakteristika und Dimensionen des neuzeitlichen Bruderschaftswesens im süddeutschen Raum*, in: Rudolf LEEB – Susanne Claudine PILS – Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenrefo-*

- mation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie, Wien/München, 2007, 161–167.
- KOHOUT, 1999: Štěpán KOHOUT, *Kristián Bobumír Hirschmentzel v Bolaticích. Prameny k jeho zdejšímu působení* [Christian Gottfried Hirschmentzel in Bolatitz. Quellen zu seinem dortigen Wirken], in: Erich ŠEFCÍK (Hg.), Lidová kultura na Hlučínsku. Sborník příspěvků z mezinárodní konference pořádané v květnu 1998 v Bolaticích [Volkskultur im Hultschiner Land. Sammelband der internationalen Tagung in Bolatitz im Mai 1998], Bolatice/Kravaře, 1999, 71–115.
- MACEK, 2001: Josef MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku* [Glaube und Frömmigkeit im Zeitalter der Jagiellonen], Praha, 2001.
- MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010: Tomáš MALÝ – Vladimír MAŇAS – Zdeněk ORLITA, *Vnitřní krajina zmizelého města. Náboženská bratrstva barokního Brna* [Die innere Landschaft einer verschwundenen Stadt. Die religiösen Bruderschaften des barocken Brünn], Brno, 2010.
- MAŇAS, 2005: Vladimír MAŇAS, *Náboženská bratrstva na Moravě do josefínských reforem* [Die barocken Bruderschaften in Mähren bis zu den josephinischen Reformen], in: Tomáš JIRÁNEK – Jiří KUBEŠ (Hg.), Bratrstva. Světská a církevní sdružení a jejich role v kulturních a společenských strukturách od středověku do moderní doby [Bruderschaften. Weltliche und kirchliche Vereinigungen und ihre Rolle in Bezug auf kulturelle und soziale Strukturen vom Mittelalter bis zur Gegenwart], Pardubice, 2005, 37–77.
- MAŇAS, 2006: Vladimír MAŇAS, „Jakožto zadržka zavřená a studnice zapечатěná“. *Náboženská bratrstva v Hlučíně raně novověku* [„Wie ein verschlossener Garten und ein versiegelter Brunnen“. Die religiösen Bruderschaften im Hultschiner Ländchen in der Frühen Neuzeit], in: Vlastivědný věstník moravský, 58/4 (2006), 371–385.
- MAŇAS, 2007a: Vladimír MAŇAS, *Confraternities of Litterati in Moravia: Funerary, Musical, Confessionalising Corporations?*, in: Milena BARTLOVÁ – Michal ŠRONĚK (Hg.), Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380–1620, Praha, 2007, 143–158.
- MAŇAS, 2007b: Vladimír MAŇAS, *Kardinál František z Ditrichštejna a náboženská bratrstva* [Kardinal Franz von Dietrichstein und die religiösen Bruderschaften], in: Emil KORDIOVSKÝ – Miroslav SVOBODA (Hg.), Kardinál František z Ditrichštejna a jeho doba [Kardinal Franz von Dietrichstein und seine Zeit], Brno, 2007, 317–322.
- MAŇAS, 2008: Vladimír MAŇAS, *Hudební aktivity náboženských korporací na Moravě v raném novověku* [Musikalische Aktivitäten der religiösen Korporationen in Mähren in der Frühen Neuzeit], Diss. Brno, 2008.
- MAŇAS, 2010: Vladimír MAŇAS, *K osudům náboženských bratrstev olomoucké diecéze v raném novověku* [Zum Schicksal der religiösen Bruderschaften der Olmützer Diözese in der Frühen Neuzeit], in: Vladimír MAŇAS – Zdeněk ORLITA – Martina POTŮČKOVÁ (Hg.), Zbožných duší úl. Náboženská bratrstva v kultuře raněnovověké Moravy [Der Bienenstock der frommen Seelen. Religiöse Bruderschaften in der Kultur des frühneuzeitlichen Mähren], Olomouc, 2010, 9–12.
- MAŇAS, 2011: Vladimír MAŇAS, *Neue Beiträge zu den Literaturgesellschaften in Mähren*, in: Jan BAŤA – Lenka HLÁVKOVÁ – Jiří K. KROUPA (Hg.), Musical Culture of the Bohemian Lands and Central Europe before 1620, Praha, 2011, 178–186.
- MAŇAS – ORLITA, 2011: Vladimír MAŇAS – Zdeněk ORLITA, *Olomouc v období jediného oficiálního vyznání a jeho náboženská bratrstva* [Olmütz im Zeitalter eines einzigen offiziellen Bekenntnisses und seine religiösen Bruderschaften], in: Ondřej JAKUBEC – Marek PERŮTKA (Hg.), Olomoucké baroko. Výtvarná kultura let 1620–1780 [Barock in Olmütz. Visuelle Kultur 1620–1780], Olomouc, 2011, 90–99.
- MIKULEC, 2000: Jiří MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva v Čechách* [Die barocken religiösen Bruderschaften in Böhmen], Praha, 2000.

- PÁTKOVÁ, 2000: Hana PÁTKOVÁ, *Bratrství ke cti Boží. Poznámky ke kultovní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách* [Bruderschaften zur Ehre Gottes. Bemerkungen zur Kultaktivität der Bruderschaften und Zechen im mittelalterlichen Böhmen], Praha, 2000.
- PLICHTA, 1974: Alois PLICHTA, *Jana Růžičky památky promíchané* [Jan Růžičkas vermischte Erinnerungen], in: DERS. (Hg.), *O Životě a umění. Listy z jaroměřické kroniky 1700–1752* [Über das Leben und die Kunst. Aus der Chronik der Stadt Jarmeritz 1700–1752], Brno, 1974, 405–437.
- SCHAFFER, 1888: HERMANN SCHAFFER, *Geschichte einer schlesischen Liebfraueugilde seit dem Jahre 1343: ein Beitrag zu der Geschichte der Gilden und religiösen Bruderschaften; nach Urkunden und handschriftlichen Quellen verfaßt*, Ratibor, 1888.
- SILIER, 2009: Michael SILIER, *Die Motetten des Philippe de Monte (1521–1603)*, Göttingen, 2009.
- STEJSKAL, 1916: František STEJSKAL, *Boží Tělo* [Fronleichnam], in: Antonín PODLAHA – Josef TUMPACH (Hg.), *Český slovník bohovědný* [Tschechisches theologisches Lexikon], Bd. 2, Praha, 1916, 404–408.
- WINKELBAUER, 2003: Thomas WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 2, Wien, 2003.
- WINTER, 1962: Eduard WINTER, *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus, 1740–1848*, Berlin, 1962.
- ZUBER, 2003: Rudolf ZUBER, *Osudy moravské církve v 18. století* [Das Schicksal der mährischen Kirche im 18. Jahrhundert], Bd. 2, Olomouc, 2003.



# GEMEINSCHAFT DER FROMMEN IM WANDEL. MARIANISCHE KONGREGATIONEN IN MÄHREN ZWISCHEN DEM TRIDENTINUM UND DER AUFKLÄRUNG

Im Zeitraum zwischen dem Tridentinum und der josephinischen Säkularisation stellten die Marianischen Kongregationen und Bruderschaften des Jesuitenordens im Umfeld der Stadt wohl den prägnantesten Ausdruck von Laienfrömmigkeit dar, die den Mitgliedern Belehrung in den kirchlichen Doktrinen, aber auch eine liturgische Selbstverwirklichung in der Fülle der barocken Andachten anboten. Aufgrund ihrer differenzierten ständischen und beruflichen Organisation und der Betonung theologischer Inhalte erscheinen die Marienkongregationen als erster systematisch-flächiger Versuch einer exakten Umsetzung der Grundsätze des Konzils von Trient im alltäglichen Leben. Auf Grundlage der erhaltenen Quellen aus dem jesuitischen Umfeld (Jahresberichte der Kollegien, Tagebücher der Rektoren, Buchdruck) ist offensichtlich, dass die Jesuiten gezielt die Marianischen Kongregationen als exklusive und isolierte Vergesellschaftung von neuen Eliten schufen, wobei die Mitglieder hohe intellektuelle Voraussetzungen mitbringen und auch ein hohes Maß an Pflichten auf sich nehmen mussten (kompliziertes Aufnahme-prozedere, Strafen und Strafordnung, strenge Hierarchie und Bürokratisierung).<sup>1</sup>

Im Gegensatz zu den bei den einzelnen Pfarren oder Klöstern angesiedelten Bruderschaften schufen die Jesuiten für die Mitglieder ihrer Kongregationen sehr strenge Regeln. Die Marienkongregationen knüpften in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an die Tradition spätmittelalterlicher Zunftorganisation an. Im Rahmen dieser jesuitischen Gemeinschaften betonten sie das Prinzip der streng korporativen Disziplin und setzten

---

<sup>1</sup>Dieser Beitrag wurde mit Unterstützung des Tschechischen Historischen Instituts in Rom erstellt (Stipendiaufenthalt im Februar 2011).

hohe Aufsichts-, Gehorsamkeits- und Bestrafungsmaßstäbe fest. Trotz eines anspruchsvollen Anforderungsprofils – sowohl intellektuell als auch ständisch –, durchdrangen die Marienkongregationen schrittweise die ganze katholische Gesellschaft.

Die Öffentlichkeit sollte durch verschiedene Formen kollektiver Andachten angeregt und zu einer öffentlichen Demonstration der neuen Werte und Bekenntnisse aufgefordert werden.<sup>2</sup> Eines der Hauptziele war es, eine spezifische Kommunikation zwischen der Marianischen Kongregation und der umliegenden Öffentlichkeit herzustellen und korporative Werte der Kommunität in allgemeine Gesellschaftsnormen umzumünzen. Die Marianischen Kongregationen setzten dabei vor allem auf ein reichhaltiges liturgisches Programm (einschließlich intensiver Frömmigkeitsformen) sowie auf paraliturgische Performanz, die im Bereich der jeweiligen Kirche sowie unter offenem Himmel realisiert werden konnten.<sup>3</sup> Nicht zuletzt waren Marianische Kongregationen ein Instrument zur Implementierung der ignatianischen Spiritualität in die Gesellschaft, wodurch diese Sodalitäten wesentlich zur Etablierung der jesuitischen Frömmigkeitsart in den verschiedenen Bevölkerungsschichten der Barockzeit beitrugen.<sup>4</sup> Die Hauptquelle für die Umsetzung dieser neuen Frömmigkeitskultur sind die Kongregationsregeln aus der Feder des Generals Claudio Aquaviva (1587).<sup>5</sup>

Neben Fragestellungen, welche die Bedeutung der jesuitischen Sodalitäten für die „Sicherheit“ des Einzelnen, die allmähliche Verwandlung der Gesellschaft und die geistlichen Ambitionen der jeweiligen Ordensgemeinschaft berücksichtigen, kann man weitere Fragen stellen: Einerseits befolgten die Kongregationen strenge Normen, die eine deutliche Disziplinierung der Mitglieder, eine geschlossene Organisation und Andachten von nahezu intmem bis hin zu meditativem Charakter (in Annäherungen an Mysterien) vorsahen. Diese hohe Disziplinierung verhinderte andererseits allerdings – etwas überraschend – den unaufhörlichen Anstieg der Mitgliederzahl, die Durchdringung verschiedener Gesellschaftsschichten und die

<sup>2</sup> VON MALLINCKRODT, 2005, 35–39.

<sup>3</sup> Für die Fasten- und Osterzeit ORLITA, 2006; zur musikalischen Tätigkeit der Marianischen Kongregationen in Mähren MAÑAS, 2005; DERS., 2008, 123–143. Die Marianischen Kongregationen waren auch professionelle Organisatoren von Leichenzügen und Beerdigungen; ORLITA, 2010.

<sup>4</sup> Zur konsequenten Durchsetzung bzw. zur Implementierung der grundsätzlichen jesuitischen Ordensvorschriften im Rahmen der Marianischen Kongregationen MAHER, 1997, 175–224.

<sup>5</sup> Für eine vollständige Edition dieser normativen Quelle MULLAN, 1913, 253–274.

öffentlichen, mitunter sogar opulenten kirchlichen Feierlichkeiten (im Sinne von religiöser Performanz) nicht.<sup>6</sup> Schufen diese Marienkongregationen isolierte Gemeinschaften in der Frühen Neuzeit oder handelte es sich um offene Gemeinschaften? Waren jesuitische Sodalitäten eher auf die Verinnerlichung des Glaubens, das Aufgehen des Einzelnen in einer größeren Gemeinschaft, die Affektbekämpfung, die Körperbeherrschung und die Kontrolle der Vorstellungswelt aus oder ging es diesen Kongregationen viel mehr um materiell und körperlich demonstrierbare Frömmigkeitsformen?

Die Olmützer Diözese mit insgesamt sieben jesuitischen Kollegien vom oberschlesischen Troppau/Opava bis zum südmährischen Znaim/Znojmo scheint für die Beantwortung der angeführten Fragen ein angemessener räumlicher Rahmen zu sein. Neben den Marienkongregationen stifteten die Jesuiten in diesen mährischen Städten noch andere, leichter zugängliche Alternativen in Form der üblichen religiösen Bruderschaften (die so genannten *Coetus*), die als Bestandteil der jesuitischen Pastoralstrategie zu sehen sind und die sich gegen Konkurrenzbruderschaften anderer Ordenshäuser oder Pfarren wandten.<sup>7</sup> Es zeichnet sich hier ein grundlegendes Sozialnetz ab, das aus den jesuitischen Ordenshäusern hervorging und fast alle Gruppen der frühneuzeitlichen Gesellschaft umfassen sollte.

EINE SCHWER ZU TRAGENDE TUGEND?  
DIE MARIANISCHEN KONGREGATIONEN AN DER WENDE  
VOM 16. ZUM 17. JAHRHUNDERT  
IN BRÜNN/BRNO UND OLMÜTZ/OLMOUC

Am Ende des 16. Jahrhunderts stand dem jesuitischen Orden ein normativer Rahmen zur Verfügung, innerhalb dessen die Marianischen Kongregationen in allen gesellschaftlichen Schichten gestiftet werden konnten. Das Programm der religiösen Disziplinierung erfasste also nicht nur erfolgreich die Bänke der jesuitischen Gymnasien, sondern auch die Bauernhäu-

---

<sup>6</sup>Zur Thematik der Marianischen Kongregationen und ihrer an der Grenze zwischen offener und geschlossener Gesellschaft schwebenden Stellung ORLITA, 2011.

<sup>7</sup>Zu den einzelnen Aspekten des Bruderschaftslebens in Mähren MAŇAS – ORLITA – POTŮČKOVÁ (Hg.), 2010.



ser, die bürgerlichen Haushalte oder die Werkstätten der Handwerker.<sup>8</sup> Schon lange vor dem josephinischen Ende dieser katholischen Reform zeichneten sich aber in diesem Frömmigkeitsmodell erste Risse ab.

Einige jesuitische Väter sahen schon beim Gedanken an massenhaft eingeführte Marienkongregationen einen Konfliktherd mit der umliegenden Gesellschaft. In der Praxis der Bruderschaften handelte es sich bei Problemen oftmals um spezifische soziale und religiöse Konflikte der jeweiligen Region. Die Jesuiten übertrugen die Marienkongregationen Ende des 16. Jahrhunderts vom idealen römischen Vorbild in den konfessionell heterogenen mitteleuropäischen Raum und sehr früh zeichneten sich die Mängel der importierten Normen ab.

An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert wandte die Gesellschaft Jesu in der damaligen österreichischen Provinz ihre Aufmerksamkeit vor allem den Marianischen Kongregationen unter den Studenten zu, was naturgemäß mit dem Ausbau des Kollegiennetzes und dem Aufbau eines jesuitischen Universitätsumfeldes zusammenhing. Die ersten Marianischen Sodalitäten stellte man zum überwiegenden Teil aus Akademikern und Gymnasiasten zusammen, wobei es etwa in der Olmützer Diözese am Ende des Episkopats von Stanislav Pavlovský 1598 bereits insgesamt vier Studentengesellschaften in Olmütz und Brünn gab.<sup>9</sup> Erst nach der Schlacht am Weißen Berg von 1620 kam es zu einer richtigen Stiftungswelle von bürgerlichen Marianischen Kongregationen, um auch das städtische Milieu im Sinne der katholischen Konfession zu verändern. Die nichtstudentischen Sodalitäten, die von den Jesuiten Ende des 16. Jahrhunderts an ihren Pra-

---

<sup>8</sup> Aus Sicht des kanonischen Rechts boten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Papstkonstitutionen die Hauptgrundsätze für die Errichtung und die Tätigkeit von Mariengesellschaften. Aufgrund der Bulle „Omnipotentis Dei“ von Gregor XIII. wurde 1584 beim römischen Kolleg des Jesuitenordens die Kongregation „Verkündigung der Jungfrau Maria“ gestiftet, die für zwei Jahrhunderte so etwas wie eine zentrale Erzbruderschaft unter den Marienkongregationen (Prima Primaria) wurde. Im Jahre 1587 erließ Sixtus V. die Bulle „Superna dispositione“, die dem Ordensgeneral die Möglichkeit gab, bei einem Kolleg mehr als eine Gefolgschaft zu errichten und somit die Entstehung von Sodalitäten auch in anderen Gesellschaftsschichten ermöglichte. Neun Monate später bewilligte Sixtus V. durch die Bulle „Romanum decet“, spezifische Bruderschaften auch außerhalb der Jesuitenhäuser zu gründen. Er vollendete damit die kanonische Abgrenzung der Gefolgschaften vor deren Eintritt in die Barockperiode; MULLAN, 1913, 5–23.

<sup>9</sup> ORLITA, 2008, 63–74; DERS., 2011, 117–130; zu den ersten Studentenkongregationen (den so genannten lateinischen Sodalitäten) in Mähren in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch KROESS, 1910, 543–553.

ger, Brüner und Olmützer Kollegien gestiftet worden waren, hatten jedoch anfänglich einen deutlich anderen Schwerpunkt aufgewiesen. Die Prager Mariensodalität Maria Himmelfahrt (1575) ebenso wie die Brüner Sodalität Maria Verkündigung (1593) waren Bürgerkongregationen, die vor allem die dort ansässige italienische Handwerkerschaft vereinte. Ihre Entstehung wurzelt also viel stärker in einer „nationalen“ konfessionellen Situation dieser beiden Städte. Während allerdings das Brüner Jesuitenprojekt der ursprünglich italienisch dominierten und sich später öffnenden Marianischen Kongregation trotz der intensiven Unterstützung durch Kardinal Franz von Dietrichstein nach zehn Jahren scheiterte, entwickelte sich die Prager Sodalität zu einer starken und selbstbewussten Bürgerkorporation.

Andere Begleitumstände liegen bei der im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts gegründeten Olmützer Jesuitenbruderschaft vor, die der heiligen Anna gewidmet war. Die flexible Organisationsform und die rasche Anpassungsfähigkeit der Jesuiten ließen selbst vor dem Hintergrund der verwickelten Verhältnisse in der konfessionell geteilten Stadt Olmütz eine erfolgreiche Umsetzung zu.<sup>10</sup> Die zunehmende Popularität der Bruderschaft der heiligen Anna machte sich bereits in den ersten Jahrzehnten nach der Schlacht am Weißen Berg bemerkbar. In der Mitte des 17. Jahrhunderts gehörte die dortige Bruderschaft bereits zu einer der starken und respektierten Stadtkorporationen. Vor dem Hintergrund des Brüner Misserfolgs und umgekehrt des Olmützer Erfolgs lassen sich Fragen nach dem Eintritt des Jesuitenordens in ein städtisches Umfeld und auch nach der Anpassungsfähigkeit der Jesuiten beantworten. Die Geschichte der Anfänge dieser bürgerlichen Kongregationen in den beiden mährischen Metropolen lassen sich vor allem als eine unterschiedliche zeitgenössische Interpretation von Normen und Ordensvorschriften interpretieren, wobei diese Normen an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert die Entstehung, die Gestalt und schließlich auch die Lebensfähigkeit der jesuitischen Bruderschaften maßgeblich mitbestimmten.

Seit 1592 war in Brünn, ursprünglich nur unter den italienischen Handwerkern, die Marienkongregation (Patrozinium Maria Verkündigung) tätig. Die Annalen der Sodalität, die Hauptquelle für die Geschichte der ersten Bürgerkongregation auf mährischem Boden, wurden allerdings nur bis

<sup>10</sup> Zur Wirkungsweise der jesuitischen Kongregation der heiligen Anna im Umfeld der Olmützer Bürger an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert SAMERSKI, 2006; ORLITA, 2005.

1604 geführt.<sup>11</sup> Die Februaraufzeichnungen 1604 stellen die letzten Erwähnungen dieser bereits vor der Schlacht am Weißen Berg bestehenden Bürgersodalität dar. Das Hauptverdienst bei der Stiftung der ursprünglich italienischen Kongregation in Brünn kommt dem damaligen Rektor des Brünner Kollegs, Octavian Navarola, zu. Im Jahre 1592 entschieden sich einige Italiener dazu, eine Sodalität nach *italienischer Norm* zu stiften und zwar *insbesondere für die Förderung dieses [italienischen] Volks in dieser Gegend*.<sup>12</sup> Octavian Navarola wandte sich gemäß den bereits gültigen Regeln für die Stiftung von Marienkongregationen an den Pater Provinzial, aber dessen Antwort ließ auch gewisse Befürchtungen anklingen.<sup>13</sup> Der österreichische Provinzial empfahl dem Brünner Rektor zwar die Errichtung der Sodalität beim Ordensgeneral zu beantragen, sprach jedoch seine Sorge aus: Die Gesellschaft Jesu könne sich nicht verpflichten, der Sodalität immer einen italienischen Priester zur Verfügung zu stellen.<sup>14</sup> Obwohl die Brünner Marianische Gefolgschaft vor allem aus Mitgliedern der italienischen Handwerkergemeinde bestand, sahen die Brünner Patres darin keinen Hinderungsgrund, sondern bestanden darauf, dass der geistliche Vorsteher der Kongregation jeweils ein Jesuit war.<sup>15</sup> Das Gründungsdiplom wurde in Brünn am 14. März 1593 in Empfang genommen. Während die Prager Sodalität Maria Himmelfahrt eine rein italienische Kommunität blieb, zeichnete sich in Brünn ein allmählicher Wandel ab: Sowohl deutsch- als auch böhmischsprachige Bürger gelangten an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert in Führungsämter der Kongregation.

Während ihres zehnjährigen Bestehens hatte die Brünner Kongregation nicht allzu viele Gelegenheiten zu einer Beeinflussung der Öffentlichkeit in Form von religiös-dramatischen Inszenierungen. Prozessionen, Geißlerumzüge oder Fastenmeditationen hatten als Ausdrücke des genuinen Frömmigkeitsrepertoires der Kongregation im nichtkatholischen Umfeld

<sup>11</sup> MZA, E 25 – Jesuiten in Brünn, 22 C, *Initium et progressus Congregationis B. V. Italicae* [im Folgenden: *Initium et progressus*].

<sup>12</sup> Ebd., fol. 1<sup>r</sup>.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Der Pater Provinzial empfahl selbstverständlich auch die Regeln der römischen Hauptkongregation (Prima Primaria) zu verwenden: *Scripserunt itaq ad P. Provincialem. P. provincialis duas movit difficultates: alteram societatem non posse obligari ad dandum semper sacerdotem Italum huic congregationi: alteram petendas esse regulas a prima Congregatione Romana, simul et aggregationem a Praeposito Generali societatis, et omnino eis legibus conformandum esse; Initium et progressus*, fol. 1<sup>v</sup>.

<sup>15</sup> Ebd.

Brünns, das auch den Fronleichnamsprozessionen Widerstand entgegen brachte, wenige Möglichkeiten zur Entfaltung.<sup>16</sup> Die oben zitierten Annalen der Kongregation erwähnen lediglich Andachten zur Abwendung der osmanischen Gefahr oder die üblichen Trauerzüge.

Der Autor eines anonymen und undatierten Berichts spricht von der Kongregation als einer Art Zuflucht für ortsansässige italienische Handwerker.<sup>17</sup> Der unbekannte Schreiber – höchstwahrscheinlich Mitglied des Jesuitenkollegs – besaß Kenntnisse über die innere Entwicklung der Kongregation und sah die Ursachen des allmählichen Verfalls der Sodalität vor allem in der religiösen Unbildung und im Analphabetismus der sozial schwächeren Kongregationsmitglieder. Der Bericht weist auch auf die Tatsache hin, dass sich die neue Gemeinschaft bereits früh mit grundlegenden Problemen auseinandersetzen musste. Symptome der künftigen Krise tauchten bereits nach der Stiftung der Marianischen Kongregation auf. Aufgrund der großen sozialen Differenzen und der „nationalen“ Unterschiede gelang es den Brünnener Jesuiten nicht, die neue Kongregation nach dem „idealen“ Vorbild römischer Kongregationen und nach den strengen Regeln der Sodalitäten an der Kirche Il Gesù einzurichten. Im Bemühen, eine breite katholische Öffentlichkeit zu erreichen, nahmen die Jesuiten nicht nur Italiener, sondern auch böhmische, mährische sowie deutsche Bürger auf.<sup>18</sup> Das Ergebnis war aber nicht nur eine breite Vielfalt an „Nationen“, sondern auch eine große gesellschaftliche Bandbreite in dieser neuen katholischen Gemeinschaft. In dieser trafen italienische Kaufleute, Handwerker und Künstler auf einfache Maurergesellen oder Tagelöhner. Der Preis für das numerische Anwachsen der Korporation war der Anstieg der Analphabetenrate innerhalb der Kongregation. Erstmals zeigte sich die schwache Vertretung der Schreib- und Lesekundigen bei der Wahl der neuen Kongregationsfunktionäre. Über das intellektuelle Niveau der Sodalen in den 1590er Jahren seufzte der anonyme Autor des Berichts, der von der Undurchführbarkeit der Wahlen spricht, weil *viele Mitglieder weder lesen noch schreiben können*.<sup>19</sup> Nach diesem Scheitern schickten die Brünnener Pateres dem Jesuitengeneral nach Rom ein Schreiben mit der Bitte um eine

<sup>16</sup>Zu den Konfessionsverhältnissen in Brünn an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert BURIAN, 1948; MALÝ, 2007.

<sup>17</sup>MZA, E 25 – Jesuiten in Brünn, 22 A, *De Congregatione Italarum Brunae*, fol. 1<sup>r</sup>.

<sup>18</sup>Ebd., fol. 2<sup>r</sup>: *Partim ex Bobemis & Germanis, qui admissi sunt, ut intelligerent hanc sodalitatem erectam esse non solum pro Italis.*

<sup>19</sup>Ebd.: *Inter istos homines qui nec scribere nec legere sciunt.*

Vereinfachung der Wahlvorgänge, weil es nicht möglich schien, die komplizierten römischen Vorgaben und die Brüner Verhältnisse in Einklang zu bringen.<sup>20</sup> Das Generalat entsandte daraufhin den Vater Laurentius Maggio nach Brünn.<sup>21</sup> Der 1594 in Brünn eintreffende Visitor verfügte über weitreichende Kompetenzen und konnte Bestimmungen erlassen, die *zum Trost der Sodalen* reichen sollten. Lediglich „essentielle“ Elemente, die für Marienkongregationen konstitutiv waren, durften nicht verändert werden. Der Visitor vereinfachte schließlich die Wahl zum Präfekten und die Wahl der höheren Sodalitätsfunktionäre erheblich. Zusätzlich dazu wurde die Quartalwahl aufgehoben, die Führung der Marienkommunität wechselte ab nun nur mehr zwei Mal jährlich.

Die spürbare Vereinfachung und die Adaption der römischen Originalregeln für die Brüner Verhältnisse lassen sich als Zeichen eines langsamen Durchdringens der tridentinischen Reform nach unten lesen. Das an römischen Vorbildern gewonnene Idealbild eines „neuen“ Katholiken entsprach zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch lange nicht den Brüner Gegebenheiten. Dennoch ließen sich die Jesuiten auch durch erste Misserfolge nicht einschüchtern und zeigten in den folgenden Maßnahmen eine erstaunliche Flexibilität und ein Grundverständnis für die herrschenden Brüner Verhältnisse. Sie sahen bald ein, dass die Brüner Gläubigen der Intensität dieser neuen Frömmigkeit anfänglich nicht gewachsen waren und dass man in Brünn nicht *de extremo ad extremum* vorgehen könne.<sup>22</sup>

Für das Fortbestehen der Brüner Bürgerkongregation waren vor allem die sich anbahnenden Streitigkeiten zwischen der profanen Führung der Sodalität und dem eigentlichen Orden gefährlich. Seit der zweiten Hälfte der 1590er Jahre und verstärkt nach 1600 machte sich eine Unzufriedenheit in der Sodalität mit der jesuitischen Führung bemerkbar. In erster Linie waren es Streitigkeiten um ungeklärte Vermögensverhältnisse zwischen der Sodalität und dem Kolleg, deren erste Spuren bereits im Jahr 1596 zu beobachten sind. Die Sodalität hatte vor, eine Umbrella für die Begleitung

<sup>20</sup> Das Gesuch der Kongregationsleitung ist im Handbuch der Brüner Bürgerkongregation abgedruckt: INHALT, 1596, 36–38: „Wie beschwerlich, daß ich geschweig, wie vnmüglich es sey, der Römischen Gewohnheit, Personen in dise vnser Sodalitet aufzunehmen“.

<sup>21</sup> ARSI, Assistentiae et Provinciae, Assistentia Germania 122, Epistolae P. Laurentii Maggio 1587–1604/Visitationes Austriae 1594–1596, fol. 36<sup>r</sup>.

<sup>22</sup> MZA, E 25 – Jesuiten in Brünn, 22 A, *De Congregatione Italarum Brunae*, fol. 2<sup>r</sup>: *Quia isti homines qui antea fuerunt ita frigidi, & etiam nunc sunt adeo parum in rebus spiritualibus exercitati, non ita de possunt transire de extremo ad extremum.*

der Eucharistie zu den Kranken zu kaufen, was die Jesuiten nur unter der Voraussetzung bewilligten, dass diese sowohl von der Kongregation als auch dem Kolleg gemeinsam genutzt werde.<sup>23</sup> In den Folgemonaten forderte dann eine kleinere Sodalengruppe eine eigene Kapelle oder ein eigenes Oratorium, *wo die Kongregation ihre Konvente feiern könne*. Die jesuitischen Priester und die Präsidés wehrten sich allerdings dagegen, weil es bereits seit der Gründung der Kongregation Platzprobleme wegen des engen Kirchenraumes gab.<sup>24</sup> Bei diesem Streit gelang es den Jesuiten noch unter freundlicher Mithilfe des Olmützer Bischofs und Kardinals Franz von Dietrichstein, die Vorschläge der Kongregation abzuwehren.

Die Spannungen wurden aber immer größer. Zum endgültigen Bruch zwischen Orden und einem Teil der Sodalität kam es im Februar 1600, als nach der Wahl eine Sodalengruppe um den italienischen Kaufmann Antonio Trussi mittels einer schriftlichen Beschwerde Einspruch erhob. Er forderte erneut eine eigene Kapelle mit einem Altar sowie eine Begräbniskapelle in der Kirche.<sup>25</sup> Die Brüder verlangten zudem die Herausgabe aller beweglichen Objekte der Sodalität, die an den Ort des zukünftigen Depositoriums verbracht werden sollten. Das Fehlen eines eigenen Oratoriums wirkte sich negativ auf die Beziehung von Orden und Kongregation aus, weil bislang die liturgischen Werkzeuge und Ornate der Kongregation in den Räumen des jesuitischen Kollegs aufbewahrt worden waren. Anfangs überlegte man einen Verwahrort in der Pfarrkirche St. Jakob oder in der Kirche St. Nikolaus, bis sich schließlich der Präfekt der Sodalität, Matthias von Kosteletz/Matyáš Kostelecký, mit der Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters in Altbrünn/Staré Brno einigte. Das Mobiliar der Sodalität sollte dort bis zum Ergehen eines „Schiedsspruches“ des Rektors des Jesuitenkollegs verwahrt bleiben.<sup>26</sup> Der Streit wird auch in der Chronik des Brünnner Kollegs deutlich, dort ist zu lesen, dass die Mitglieder der Bürgerkongregation alle ihre Beschwerden schriftlich zusammenfassten und dem Ordensprovinzial schickten.<sup>27</sup> Aus dem Text ergibt sich, dass bereits im Jahre 1595 die Kongregationsführung eine eigene Kapelle oder ein Oratorium gefordert hatte. Der Streit entzündete sich vor allem an der Form der Gottes-

<sup>23</sup> *Initium et progressus*, fol. 7<sup>r</sup>: *Ut tum ipsi sodales tum etiam patres dicta umbella uti possent.*

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd.: *Ut congregationi obtineatur aliquod Sacellum vna cum altari et loco sepulturae, prout initio fuerit postulatum.*

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> ÖNB, Handschriftensammlung, Cod. 11598, *Historia Domus Brunensis*, fol. 54<sup>r</sup>.

dienste. Die gemeinsame Kommunion musste vor dem Hauptaltar der Jesuitenkirche stattfinden, für die regelmäßigen Sonntagsversammlungen nutzten die Sodalen jedoch Gymnasiumsräume.

Die schwierigen Beziehungen zwischen der bruderschaftlichen Laienführung und dem Orden lassen sich quellenmäßig nicht deutlicher fassen, aber man kann als Endpunkt 1604 die ursprünglich italienische Bruderschaft Maria Verkündigung für erloschen halten. Die Ursachen des Zerfalls dieser ersten nichtstudentischen Kongregation auf mährischem Boden lagen einerseits in der geringen inneren Stabilität der Kommunität und in den anschließenden Streitigkeiten zwischen der Sodalitätsführung und dem Jesuitenorden. Diese Krise wurde durch die schwierige Übertragung des idealen italienischen Kongregationsmodells aus Rom auf die Brüner Verhältnisse hervorgerufen. Das Brüner Umfeld war konfessionell gespalten. Zusätzlich war die gesellschaftlich und sozial heterogene Kongregation nicht gewillt, die strengen römischen Regeln, die bislang vor allem für Studentensodalitäten gegolten hatten, einfach widerspruchslos hinzunehmen. Neben die soziale Heterogenität trat auch eine „nationale“ Divergenz, was sich etwa in getrennten italienischen und deutschen Predigten äußerte und wiederum der Einheitlichkeit der Brüner Sodalität schadete. Die strenge Disziplinierung innerhalb der Kongregation entmutigte die Brüner Mitglieder, die aus Sicht der Jesuiten aus halbherzigen Katholiken bestand. Diese Tatsache bestätigen auch die Ereignisse um die Stiftung einer Corporis-Christi-Bruderschaft an der Kirche St. Jakob, die der dortige Pfarrer Michael Schwab 1607, also drei Jahre nach dem Zerfall der Marianischen Kongregation, vornahm. In seinem Schreiben an den Olmützer Bischof Franz von Dietrichstein hob Schwab hervor, dass die Satzung der Bruderschaft nicht unzumutbar für die Brüner Bevölkerung sein sollte.<sup>28</sup> Schwab betonte, dass die Pfarrbruderschaft bereits eine große Anzahl von Mitgliedern beiderlei Geschlechts aufweise. Auf ihre steigende Popularität innerhalb der Brüner Bevölkerung deutet auch die belegte testamentarische Praxis hin.<sup>29</sup> Denselben Weg gingen während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch die Olmützer Jesuiten.

---

<sup>28</sup> MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010, 70f.

<sup>29</sup> MALÝ, 2010, 178–200.

## GESCHLOSSENE GESELLSCHAFT ODER OFFENES NETZWERK? KONGREGATIONEN IM BAROCKEN MÄHREN

Nach einer anfänglichen Zurückhaltung in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, als sich die Jesuiten vorwiegend auf die Führung von lateinischen Kongregationen im studentischen Umfeld beschränkten, kam in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine Welle von sozial übergreifenden Kongregationsgründungen auf das katholische Europa zu.<sup>30</sup> Die nahezu lawinenartige Ausbreitung der Marianischen Kongregationen quer durch die ganze frühneuzeitliche Gesellschaft erfüllte dabei nicht nur pastorale oder religiöse Funktionen, sondern die Kongregationen formten durch ihre öffentlichen Auftritte und die Einbindung des Einzelnen in eine Gemeinschaft die Öffentlichkeit sowie die Privatsphäre der frühneuzeitlichen Gesellschaft entscheidend mit. Dutzende Kongregationen erhielten an verschiedenen Orten Europas von der Generalregel des Claudio Aquaviva abgeleitete Bruderschaftsregeln, wobei die spezifische Situation vor Ort jeweils miteinfluss. Neben der verordneten Spiritualität fand naturgemäß auch der jesuitische Zentralismus sowie die jesuitische Bürokratie und Disziplinierung Eingang in die Regeln. Es kam zu einer massenhaften Implementierung der jesuitischen Grundstrukturen in die Gesellschaft (d. h. besonders in die Bruderschaften). Die jesuitischen Organisationsmodelle unterschieden Dorfkommunitäten von Stadtbürgerhaushalten, Handwerkermanufacturen von intellektuellen und politischen Eliten und machten damit die frühneuzeitliche Gesellschaft lesbar und strukturierbar. Durch die intensive Disziplinierungs- und Pastoralarbeit der Jesuiten auf allen Ebenen erschien eine globale religiöse Reform nicht mehr als ein utopischer Traum, sondern als mögliches Ergebnis systematischer Basisarbeit. In Mähren traten während der Amtszeit von Kardinal Franz von Dietrichstein jesuitische Kongregationen in Znaim, Iglau/Jihlava und Troppau auf.

Vor allem lateinische Kongregationen für Akademiker (Stiftungen an der Prager und Olmützer Universität) bauten ein umfangreiches Sozialnetz in der böhmischen und mährischen Jesuitenprovinz auf. Die große soziale und geographische Mobilität unter den Philosophie- und Theologiestudenten eröffnete den Kongregationen an den jesuitischen Universitäten große Expansionsmöglichkeiten. Erhaltene Regeln für so genannte externe

<sup>30</sup>Die nach einzelnen Sozial- und Gesellschaftsgruppen gestufte Seelsorge wurde nach dem Tridentinum noch vervollständigt; BRÜCKNER, 2001, 156f.; CHATELLIER, 2001, 107–123.



Kongregationsmitglieder aus den 1660er Jahren und gedruckte Kataloge für verstorbene Sodalen sind Quellen, die den intensiven Charakter dieser Bindungen einigermaßen zu enthüllen vermögen.<sup>31</sup>

Umfangreiche Regeln der akademischen lateinischen Kongregation, die seit den 1580er Jahren an der Olmützer Universität unter dem Namen Maria Himmelfahrt tätig war, widmen einen umfangreichen Teil ebenfalls den so genannten externen Sodalen. Im Einleitungstext des Kapitels wird über diese Mitglieder als Multiplikatoren nach Art von öffentlichen Personen oder von „Wirtschaftsbossen“ gesprochen. Diese Kongregationsmitglieder konnten die Gemeinschaftsregeln nach ihren spezifischen Möglichkeiten erfüllen und wurden von den Jesuiten nicht zur üblichen Disziplinierung „gezwungen“. Es kam aus praktischen Gründen deshalb nicht in Frage, dass diese Sodalen in der Olmützer Kongregation mehr als zwei Mal jährlich bei den verschiedenen Bruderschaftstreffen erschienen. In der Regel kamen sie nur am Feiertag der Jungfrau Maria, der bei der akademischen Kongregation auf den 15. August fiel, zusammen. Alle diese Mitglieder – ob Bischöfe, Hof- und Landesbeamten, Kanoniker, Prälaten, Dekane oder Pfarrer – waren nicht zur Teilnahme an den regelmäßigen Sonntagversammlungen, -gebeten und -prozessionen verpflichtet. Die Aufgabe dieser oftmals über die verschiedenen Ecken des habsburgischen Großstaats zerstreuten Gemeinschaft bestand vor allem darin, die Kongregation nach außen hin zu repräsentieren. Meist reichte es aus, dem Familiennamen und der Titulatur das Wort „Mitsodale“ beizufügen.

Die gezielte Schaffung eines die Grenzen der mährischen Markgrafschaft sprengenden Sozialnetzes und die Verbindung der Marianischen Kongregation mit den frühneuzeitlichen gesellschaftlichen Eliten zeigt sich auch bei der Besetzung der außerordentlichen („externen“) Mitgliedschaften bzw. Funktionen in der Marianischen Kongregation. In den Annalen dieser lateinischen Kongregation kann man ab 1659 die Besetzungspolitik des Rektorenamtes, der beiden Assistentenstellen und des Sekretärenamtes verfolgen.<sup>32</sup> Die Annalen beschreiben die Veränderungen in der Besetzung des externen Marienmagistrats für einen Zeitraum von rund dreißig Jahren. Für die Rolle des externen Rektors versuchte die Kongrega-

<sup>31</sup> Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz], M–II–37, *Constitutiones ac consuetudines sodalitatís B.V. Mariae sub titulo Assumptae in collegio soc: Iesu Olmutii* [1666], fol. 9<sup>r</sup> (*Instructio pro Dominis Sodalís externis*).

<sup>32</sup> Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz], M–II–38, *Initia et progressus congregationis Assumptae in academia Olomvicensi Societatis Iesv* [1583–1722].

tion jeweils einflussreiche Repräsentanten des mährischen Klerus und der politischen Landesrepräsentation zu gewinnen.

Der spätere Olmützer Bischof Karl II. von Liechtenstein-Kastelkorn darf als treuer Unterstützer der größeren lateinischen Sodalität Maria Himmelfahrt gelten, weil er drei Mal (1660, 1663 und 1665) das Amt des externen Rektors innehatte. Viel Vertrauen setzte die Sodalitätsführung auch in mährische Prälaten aus den Reihen der Chorherren, die in den dreißig Jahren das Amt des Rektors insgesamt fünf Mal übernahmen. Als externe Rektoren der akademischen Kongregation setzten sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts schließlich Prämonstratenseräbte durch, während die Augustiner Chorherren eher die Funktionen des ersten und zweiten Assistenten bekleideten. Zum ersten Rektor aus den Reihen der Prämonstratenser wurde im Jahre 1671 der Abt von Louka bei Znaim/Louka u Znojma, Norbertus Pleyer (reg. 1659–1679), ernannt.<sup>33</sup> Im Jahre 1675 trat das Amt des externen Rektors ein weiterer Prämonstratenser an, der Abt des Klosters Hradisch/Hradisko bei Olmütz, Alexius Worstius (reg. 1671–1679). Im Jahr 1681 suchte sich die Kongregation dessen Nachfolger Norbert Želecký von Počénice (reg. 1679–1709) aus, der als Rektor auch für das folgende Jahr bestätigt wurde.<sup>34</sup> Zwischen 1659 und 1689 besetzten von den Olmützer Kanonikern nur Johann Wilhelm Graf von Liebstein und Kolowrat (1667) sowie Johann Joseph Breuner (1684), der auch Suffraganbischof war, das Amt des Rektors.<sup>35</sup>

Trotz der Popularität des Diözesanklerus blieb das Amt des Kongregationsrektors insgesamt eine Domäne der politischen Landesrepräsentation aus den Reihen der höheren Adeligen. Insgesamt 16 Rektoren stammten in der angeführten Periode aus gräflichen und freiherrlichen Geschlechtern, die um die Mitte des 17. Jahrhunderts in höheren Landes- und Hofämtern tätig waren. Bereits im Jahre 1659 hatte Ferdinand Franz Maximilian von Heißenstein die Rektorenstelle inne, der in diesem Jahr auch die Ämter eines kaiserlichen Kammerherrn und des mährischen Oberstlandrichters bekleidete.<sup>36</sup> Im Jahr 1661 trat das Rektorenamt Georgius Valerian Podstatský von Prusinovice, ebenfalls Oberstlandrichter und Hofvogt des Olmützer Bischofs, an. Drei Jahre später übernahm ein weiterer bedeutender Exponent der mährischen Landespolitik, Johann Franz von Würben und Freu-

<sup>33</sup>Ebd., fol. 130<sup>r</sup>.

<sup>34</sup>Ebd., fol. 141<sup>r</sup>.

<sup>35</sup>Ebd., fol. 147<sup>v</sup>.

<sup>36</sup>Ebd., fol. 66<sup>r</sup>.

denthal, Herr von Fulnek, Paskov und Mrač in Böhmen, der zuletzt eine steile Karriere in Hofdiensten gemacht hatte, die Führung. Während der Ausübung des Rektorenamts war er gleichzeitig auch oberster Richter des Landgerichtes bzw. Landrechtes (zemský soud) und Vorsitzender des Appellationsgerichtes.<sup>37</sup> Externer Sodale der Olmützer akademischen Kongregation war auch der Hauptmann des Fürstentums Oppeln-Ratibor, der kaiserliche Kammerherr Johann Franz Wenzel Graf von Oppersdorff, den die Sodalität im Jahre 1666 zum Rektor wählte. 1670 übernahm das Rektorenamt der Hauptmann des Olmützer Kreises, der kaiserliche Rat Karl Heinrich von Zerotin, ihm folgten 1672 der mährische Unterkammerherr Friedrich Freiherr von Oppersdorff und 1674 wieder ein Oberstlandrichter, der kaiserliche Kammerherr Ferdinand Julius Graf von Salm-Neuburg.

Die Vorteile, welche den mährischen Kongregationen die Einbindung der führenden Persönlichkeiten des politischen und geistlichen Geschehens brachte, machten sich in vielen Bereichen bemerkbar. Das Zelebrieren der öffentlichen Gottesdienste und der festlichen Liturgie während bedeutender Feiertage durch Olmützer Bischöfe, Prälaten oder Kanoniker stellte im Stadtraum eine beliebte Form der Unterstützung und eine Prestigesteigerung der jesuitischen Bruderschaften dar. Pontifikalmessen und die Teilnahme der Olmützer Bischöfe an Prozessionen der Marianischen Kongregationen sind für die Kongregationen von Brünn und Olmütz bereits für die Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg belegt. Bei der Stiftungsfeier der akademischen Kongregation Maria Himmelfahrt las Bischof Stanislav Pavlovský am 9. Juni 1580 den Gottesdienst im jesuitischen Dom, Olmützer Kanoniker ministrierten.<sup>38</sup>

Am deutlichsten zeigten die akademischen Kongregationen ihre Beziehungen zum hohen Diözesanklerus am Feiertag Maria Himmelfahrt und bei der darauffolgenden Oktav, anlässlich welcher die Bruderschaft die Rektoren und Assistenten des geistlichen Standes zum Zelebrieren der großen Messen oder der Begräbnisfeierlichkeiten (Seelenexequien) einlud. Sehr stark war in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Bindung zur Augustinerpropstei Allerheiligen in Olmütz, deren Vorsteher am Hochfest Maria Himmelfahrt als Assistenten oder als bloße Kongregationsmitglieder bei den Messen fungierten. Im Jahre 1661 las der Propst von Allerheili-

---

<sup>37</sup> Ebd., fol. 74<sup>r</sup>.

<sup>38</sup> Ebd., fol. 8<sup>v</sup>.

gen, Balthasar Ernest Korus, den Pontifikalgottesdienst an Maria Himmelfahrt in der Funktion des ersten Sodalitätsassistenten.<sup>39</sup> Im Folgejahr zelebrierte der Olmützer Kanoniker Karl Julius Orlik Freiherr von Laziska, der zugleich Sodalitätsmitglied war, diese Messe. Zum Zelebrieren der Hauptmesse lud man den Olmützer Weihbischof Johannes Gobbar ein. Im August 1663 nahmen die Sodalen die Eucharistie aus den Händen von Tomáš Olšanský, Abt des Prämonstratenserklosters Hradisch, entgegen. Die umliegenden Prälaten und die Geistlichen des Kapitels unterstützten die Kongregation aber auch bei den Prozessionen. Am 15. August 1664 führte der Olmützer Kanoniker Adalbert Friedrich Vetter die Prozessionen mitsamt auf transportablen Schaubühnen (so genannten Pegmata) dargestellten marianischen Szenen durch die Olmützer Straßen (Augustinerkirche Allerheiligen, Pfarrkirche der Jungfrau Maria auf der Vorburg, Jesuitenkirche). Eine besonders wichtige Bühne war auch die Osterwoche. Die adeligen Mitglieder stärkten das Sozialprestige der Kongregation besonders während der Liturgie am Gründonnerstag, wenn sie ihre Stadtpalais für rituelle Handlungen wie die Fußwaschung zur Verfügung stellten oder Festmahle für arme Sodalen veranstalteten.

Trotz der jesuitischen Konzeption der Kongregationen, die auf einer Einbindung der so genannten externen Mitglieder gründete, gingen die Jesuiten kompromisslos an die Mitglieder der Gemeinschaft heran. Eine der Bedingungen für eine erfolgreiche Mitgliedschaft in einer jesuitischen Kongregation war die aktive Zusammenarbeit und die Beteiligung an der Läuterung des Geistes und der religiösen Disziplinierung.<sup>40</sup> Es genügte nicht, nur oberflächliche Zeichen der römisch-katholischen Frömmigkeit (etwa Prozessionen, Wallfahrten) anzunehmen. Die Marienkongregationen forderten von den Mitgliedern aktive Mitarbeit in Form des Laienapostolats ein. Die Generalstatuten aus dem Jahr 1587 bieten an mehreren Stellen Empfehlungen für die Führung eines geistlichen Lebens und die Vertiefung der Spiritualität jedes Einzelnen.

---

<sup>39</sup>Ebd., fol. 73<sup>v</sup>.

<sup>40</sup>In den Marianischen Kongregationen gab es eine starke Förderung privater Andachten (Rosenkränze, gewöhnliche Gebete), die die Kongregation jedem Einzelnen verordnete. Die Sodalen lernten, den Tag in Abschnitte zwischen den Gebeten einzuteilen und somit die Zeitabschnitte einer viel größeren Kontrolle zu unterziehen. In der religiösen Disziplinierung des Einzelnen kann eine der Erklärungen des erfolgreichen Wiederaufbaus des Glaubens im Sinne der katholischen Konfession verborgen sein; CHATELLIER, 1989, 33; ORLITA, 2008.

Die grundlegende Regel, welche die Vorsteher der einzelnen Kongregationen bzw. Kollegs bei allen Sodalitätsarten ängstlich einhielten, war ein konsequentes Männlichkeitsprinzip, das gemäß jesuitischer Interpretation Frauen von der Mitgliedschaft ausschloss. Dies währte bis zum Jahr 1752, als Benedikt XIV. durch die Bulle „Gloriosae Dominae“ unter anderem die Mariensodalitäten auch für weibliche Interessentinnen öffnete. Die Frauen wurden bis dahin von den Jesuiten konsequent abgelehnt. Die jesuitischen Auseinandersetzungen mit den Frauen haben eine lange Tradition und reichen bis zur italienischen Reformbewegung der Gründerin des Ursulinenordens, Angela Merici (1470–1540), zurück.<sup>41</sup>

Die erste grundlegende, wiewohl indirekte Zurückweisung einer weiblichen Mitgliedschaft taucht in einem Schreiben des Generals Claudio Aquaviva an die spanischen Provinzen vom 16. Juli 1587 und somit noch vor der Kodifizierung der römischen Hauptregeln auf. Er führte ausdrücklich an, dass die Väter der Gesellschaft Jesu darauf achten sollen, dass die Kapellen und Oratorien ihre Tore nicht in Richtung der Straßen haben, weil der Eintritt von Frauen während einer Andacht die Kongregation bedrohen würde.<sup>42</sup> Weitere Argumente stellt eine Serie von Generalbriefen an die einzelnen Provinziale und die Rektoren bereit, die sich im römischen „Büro“ von Claudio Aquaviva und Mutius Vitelleschi zu häufen begannen. Im Jahre 1598 antwortete Aquaviva der oberdeutschen Provinz, dass in lateinische Sodalitäten auf keinen Fall Frauen, welchen Standes auch immer, aufzunehmen seien.<sup>43</sup> Im Jahre 1636 wanderte in die englische Provinz ein Schreiben mit der Erklärung, dass eine aus Frauen bestehende Gemeinschaft nicht akzeptiert werden könne, weiters dürfe man dieser Gemeinschaft keine Ablässe verleihen.<sup>44</sup> In der polnischen Provinz wurde ab 1629 akzeptiert, dass verheiratete Sodalen für ihre Frauen Blätter mit Gebeten zu den Monatsheiligen abholten. Im Jahr 1636 erinnerte Mutius Vitelleschi den flandrisch-belgischen Provinzial erneut nachdrücklich daran, in seinem Bereich zu verkünden, dass die Jesuiten einer Kongregation, in der sich Frauen befinden, weder vorsitzen noch für sie sorgen dürften.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> CONRAD, 1995.

<sup>42</sup> MULLAN, 1913, 243f.

<sup>43</sup> Ebd., 303: „Mulieres cujuscumque conditionis nostrorum disciplulorum Congregationibus adscribi nullo modo debent [...]“

<sup>44</sup> Ebd., 303f.: „Hinc coetus aliquis piarum foeminarum nec Primariae aggregari nec conventibus interesse nec Indulgentiis frui potest.“

<sup>45</sup> Ebd.

Einige interessante Aufschlüsse für das böhmische und mährische Umfeld bietet das römische Konvolut an Korrespondenzabschriften zwischen dem Generalat und der böhmischen jesuitischen Provinz. Am 13. April 1630 beantwortete Mutius Vitelleschi Martin Dörinig, dem Rektor des Kollegs in Neiße/Nysa, Fragen hinsichtlich einer weiblichen Mitgliedschaft. Sofern Dörinig für seine Kongregation aufgrund der Affiliation zur römischen Erzbruderschaft Ablässe in Anspruch nehmen wolle, dürfe er keine Frauen in seine Kongregation aufnehmen. Ebenfalls dürfen keine Frauen ins Mitgliedsalbum der Kongregation eingetragen werden.<sup>46</sup> Am 18. November 1634 beschwerte sich der General Mutius Vitelleschi beim böhmischen Provinzial über die Verhältnisse im Kuttenger Kolleg. Er betonte, dass die Aufnahme von Frauen in die dortige Stadtbürgerkongregation strafwürdig sei und unterstrich, dass, wer immer auch Urheber dieses „Verstoßes“ war, durch den Provinzial eine Strafe erhalten sollte. Die Aufnahme von Frauen dürfe „natürlich“ nicht weiter fortgesetzt werden.<sup>47</sup> Eine interessante Bemerkung, die auf die Praxis der Umgehung der römischen Vorschriften hindeutet, erhielt sich im Schreiben des Generals Vitelleschi an den böhmischen Provinzial Gregor Scheligius vom 5. April 1642. Er wies den Provinzial darauf hin, dass die Jesuiten in Glatz/Kłodzko die Frauen in die Matrikel nicht einmal als so genannte Donatorinnen eintragen dürften. Ebenfalls verbot er, unter den Frauen Gebete zu den Monatsheiligen zu verteilen oder ihnen Kerzen zur öffentlichen Kommunion zu schenken.<sup>48</sup>

Ein Jahr später, am 14. März 1643, schrieb Mutius Vitelleschi direkt an Ludwig Schwartz, den Rektor des Znaimer Kollegs, dass bei den Sonntagsversammlungen der männlichen Kongregationen Frauen nicht eingelassen werden dürfen.<sup>49</sup> Die Lage in Znaim stellte sich offenbar als besonders problematisch dar, weil sich der General beim böhmischen Provinzial am 9. Mai desselben Jahres darüber beschwerte, dass der Znaimer Rektor verstockt und *unserer Geschichte unkundig* zu sein scheine. Er hatte erneut davon erfahren, dass in die Marienkongregation Frauen aufgenommen worden wa-

<sup>46</sup> ARSI, Assistentiae et Provinciae, Provincia Bohemia 1, Epistolae Generalium 1623–1637, Bd. 1/II, fol. 332<sup>v</sup>.

<sup>47</sup> Ebd., fol. 643<sup>v</sup>: *Et sexus ille nunquam amplius ad sodalium coetum est admittendus.*

<sup>48</sup> Ebd., fol. 208<sup>v</sup>: *Ne illi mulieres inscribantur; ne sub titulo quidem benefactricium [...] ne scbedae sacrorum menstruae sortito illis dentur; ne candelae illis ad communionem obeunda porrigantur.*

<sup>49</sup> Ebd., fol. 241<sup>r</sup>.

ren.<sup>50</sup> Am Ende des folgenden Monats, am 25. Juli 1643, erhielt der Provinzial Gregor Scheligius aus Rom eine weitere Beschwerde hinsichtlich des Znaimer Rektors. Darin wird diesem vorgeworfen, dass in den männlichen Kongregationen nach wie vor Frauen geduldet und sogar gemeinschaftlich und ohne Unterschied zu den Männern in die Mitgliederatrikel eingetragen werden würden (*sodalium Albo promiscue inscribi*).<sup>51</sup> Die Znaimer Ereignisse aus den 1640er Jahren sind die letzten Zwischenfälle, die das römische Generalat löste. Das genannte römische Konvolut birgt für die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts keine weiteren Nachrichten über den Eintritt von Frauen in die Kongregationen. Die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts war im Kontext der böhmischen jesuitischen Provinz eine Achsenzeit vor allem für die Gründung von Sodalitäten im städtischen Umfeld. Es zeigt sich, dass in diesen Jahren vor allem Probleme beim alltäglichen Betrieb, bei unklaren Kompetenzabgrenzungen und bei der Anwendung der ursprünglich römischen Normen auftraten.

Die Betrachtung des Briefverkehrs zwischen der römischen Zentrale und den Provinzen enthüllt das Problem der weiblichen Mitgliedschaft in den Kongregationen aber nur teilweise. Es muss davon ausgegangen werden, dass der General in seinen Briefen nur auf die jeweiligen Erwähnungen über den Eintritt von Frauen reagierte. Selbst kurze Bemerkungen deuten hier auf tatsächliche Probleme hin. Leider fehlen in der Überlieferung die eingehenden Schreiben des Provinzials bzw. der einzelnen Rektoren. Die Gründe und Motive der Ordensvorsteher, warum sie sich um eine offensichtliche Überschreitung der Sodalitätsgrenzen bemühten, bleiben im Dunkeln. Es könnte sich um pastorale Motive bzw. auch um das Bemühen um ein besseres Verständnis der weiblichen Spiritualität handeln, worauf übrigens auch die Ordenshomiletik in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aufmerksam machte. Eine große Rolle spielte hier natürlich auch die materielle Unterstützung. Die Mitgliedschaft in der Kongregation kann man in diesem Kontext auch als Danksagung für geleistete Unterstützung und das Mäzenatentum verstehen. Auf diese Tatsache weist die Matrikel der lateinischen Kongregation in Iglau hin, die für die Jahre 1712 bis 1742 insgesamt fünfzehn in der Rubrik „Donatorinnen, Nichtmitglieder der Sodalität“ eingetragene Frauen erfasst.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Ebd., fol. 245<sup>v</sup>.

<sup>51</sup> Ebd., fol. 255<sup>r</sup>.

<sup>52</sup> MZA, G 11 – Brünnner Museum-Manuskripte, Inv.-Nr. 26, fol. 362<sup>r</sup>.

EINE UNVOLLENDETE REFORM? KONGREGATIONEN  
IN DER ZWEITEN HÄLFTE DES 18. JAHRHUNDERTS

Als ein erstes Signal, das den künftigen Eingriff der Staatsmacht in die religiöse Praxis der Mariengesellschaften und der frommen Bruderschaften bereits in den 1740er Jahren ankündigte, darf der scharfe Protest des Olmützer Bischofs gegen die Osterprozession der Flagellanten gelten.<sup>53</sup> Im Verlauf der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gelangten die Karfreitagsprozessionen aufgrund der Flagellanten ins Blickfeld der beginnenden Aufklärungskritik. Im Jahr 1747 wurde diese öffentliche Geißelung durch ein Rundschreiben des Bischofs Troyer in der Olmützer Diözese schließlich verboten. Nach dem Ende des Siebenjährigen Krieges hörte Maria Theresia auf die aufgeklärten Stimmen am Wiener Hof und stimmte einer Reform der Wallfahrten und Prozessionen zu. Parallel zu diesen traditionellen Elementen der katholischen Frömmigkeit konzentrierte sich die Herrscherin auch auf die Tätigkeit der Bruderschaften. Das 1767 vom Olmützer und Breslauer Bischof eingeholte Gutachten entsprach den Berichten der Aufklärer über die große zeitliche und finanzielle Belastung der Bevölkerung durch die Bruderschaften aber nicht ganz.<sup>54</sup> Dennoch nahm der Druck allmählich zu. Seit 1771 durfte in der Diözese ohne Genehmigung der Landesbehörden keine neue Bruderschaft mehr entstehen. Die abschließende Abrechnung der Aufklärung mit dieser Form der barocken Frömmigkeit erfolgte erst zwölf Jahre später, doch erhielten die Marienkongregationen den ersten spürbaren Schlag bereits im Jahre 1773 durch die Auflösung des Jesuitenordens. Durch die Verkündung der Breve „Dominus ac redemptor noster“, worin die faktische Auflösung des Ordens verordnet wurde, verloren die Marienbruderschaften ihr geistliches Hinterland und traten in die letzte Etappe ihres Bestehens ein. Sie überstanden zwar die Auflösung des Jesuitenordens und funktionierten unter der Führung der Exjesuiten (nun als weltliche Priester) weiter. In dieser Hinsicht war die Situation in den mährischen Kollegien mit dem Überleben der Marienkongregationen an anderen ehemaligen jesuitischen Standorten vergleichbar. Lateinische Sodalitäten blieben an den ehemaligen Jesuitengymnasien wei-

<sup>53</sup> MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010, 318–323.

<sup>54</sup> Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz], Arcibiskupství Olomouc [Erzbistum Olmütz], Bb 56, Inv.-Nr. 2038, Kt. 420, fol. 174<sup>r</sup>–175<sup>v</sup>.



ter bestehen, ehemalige städtische und handwerkliche Kongregationen wurden allmählich in „normale“ religiöse Bruderschaften überführt.

Eine Veränderung bezüglich der Frömmigkeit in den Marianischen Kongregationen in Mähren machte sich in den Jahren 1773 bis 1783 bemerkbar, wie man an Aussagen der Präsiden, der exjesuitischen Vorsteher dieser Sodalitäten, deutlich sieht. Die Äußerungen der einzelnen Priester bestätigen, dass sie sich nun bemühten, die Kongregationen religiös zu reformieren und vor allem versuchten, die hervorragend funktionierende Organisationsstruktur besser zu nutzen. Abgesehen von der Marienfrömmigkeit und den religiösen Inhalten verwiesen ihre Führer auf die disziplinierenden und pädagogischen Wirkungen der jesuitischen Andachten in den Kongregationen. In den Schreiben spiegeln sich die potentiellen Möglichkeiten, die der josephinische Staat aufgrund der disziplinierenden Instrumente der Marienkongregationen bei der Erziehung der studierenden Jugend hätte, wider. Interessante Rückschlüsse auf die Marienkongregationen kann man der Korrespondenz zwischen den exjesuitischen Priestern und den Beamten des mährisch-schlesischen Guberniums im Sommer 1783 entnehmen. Am prägnantesten äußert sich die Veränderung in der Wahrnehmung der Marianischen Kongregationen zwischen Barock und Aufklärung in den Zeilen des Präfekten des Iglauer Gymnasiums, Wenzel Lamatsch. Zum Schluss seines Schreibens beschreibt er die Grundlage der Marienkongregationen, wobei seine Charakterisierung an ein pastorales Aufklärungsideal erinnert: *Das Hauptvorhaben dieser Bruderschaft sowie anderer ähnlicher Bruderschaften besteht darin, die Mitglieder von Jugend auf unter dem Schutz der Jungfrau Maria zu erziehen und diese möglichst gut in der Gottesfurcht zu halten, sie durch den geistlichen Unterricht und die Aufmunterung in der ehrlichen, wirklichen, christ-katholischen tugendhaften Lebensweise zu trainieren, damit sie einmal – wenn sie ihre Erlösung erreichen – gottgefällige und für den Staat nützliche Bürger werden.*<sup>55</sup>

In den Einstellungen einiger Präsiden spiegelt sich auch eine tiefe Änderung der Religiosität wider, die sich schon einer aufgeklärten Auffassung von Frömmigkeit annähert. Die reformkatholische Einstellung zeigt sich in der In-Frage-Stellung der barocken Frömmigkeitsperformanz am markantesten, die noch in den 1740er und 1750er Jahren als Identitätskern der Marianischen Kongregationen wahrgenommen worden war. Josef Scheidler, der Präses der lateinischen Sodalität in Znaim, versicherte dem Konsistori-

<sup>55</sup> MZA, B 2 – Mährisch-schlesisches Gubernium, B4/3, Inv.-Nr. 56, Kt. 6, fol. 229<sup>v</sup>.

um im Jahr 1783, dass in seiner Kongregation schon längst keine übertriebenen Frömmigkeitsexzesse mehr auftreten würden (etwa Büsserprozessionen mit dem Tragen schwerer Kreuze; Geißlerprozessionen in der Osterwoche).<sup>56</sup>

Während der josephinischen Kirchenreformen – die Auflösung der Bruderschaften war ja nur ein kleiner Teil dieses Reformprozesses –, bemerkten nur wenige Beteiligte die Plädoyers der letzten jesuitischen Rektoren, die nachdrücklich auf den wichtigen Beitrag der Marianischen Kongregationen für den nichtreligiösen Bereich hinwiesen. Die Sodalitäten hatten (ähnlich wie andere Teile der Barockkirche) seit der Mitte des 18. Jahrhunderts tiefreichende Veränderungen im Sinne eines neuen Reformkatholizismus durchgemacht, die sich in den Reaktionen der letzten Rektoren klar widerspiegelten. Die rationale Reaktion der Vorsteher der Znaimer und Brünnener Gymnasiums-Kongregation und deren Entsetzen über das Überleben einiger Relikte der barocken Frömmigkeit zeigt dies und umgekehrt verdeutlicht das Betonen der sittlich-religiösen und disziplinierenden Wirkung der Kongregationen auf die studierende Jugend auch einen gewissen Reformwillen in Zeiten der Krise. Eine Verteidigung der jesuitischen Kongregationen als ein Mittel zur Erziehung junger Studenten entstammt der Feder des Teschener/Těšínský Rektors der Gymnasiums-Sodalität, Jan Leopold Šeršník, und sollte das Getöse der Amtsschriften übertönen.<sup>57</sup> In den Reaktionen der Exjesuiten wurde vor allem die von Šeršník geschätzte Verbindung von Marienfrömmigkeit, Disziplin und Unterricht im Gymnasium betont.

Die Reaktionen der lokalen Beamten und der Beamtschaft des mährisch-schlesischen Guberniums sowie die Äußerungen der Bischöfe waren bei der allmählichen Auflösung der Marianischen Kongregationen zu Beginn der 1780er Jahre viel stärker als etwa im Fall der Jesuitenaufhebung und der Schließung der Jesuitenniederlassungen 1773. Alle genannten Äußerungen aus den Jahren 1782/83 sprachen sich für eine Beibehaltung der Mariensodalitäten aus, wobei die Beamten bei ihren Stellungnahmen nicht nur auf das disziplinierende Potenzial der ehemaligen jesuitischen Korporationen hinwiesen. Besitzer des Königlichen Amtes im oberschlesischen Troppau betonten im Fall der Troppauer wie der Teschener Kongregation, dass diese Einrichtungen positiv auf das Studentenleben in den genannten

---

<sup>56</sup> Ebd., fol. 326<sup>v</sup>.

<sup>57</sup> Ebd., fol. 277<sup>r</sup>.

Städten einzuwirken vermochten.<sup>58</sup> Die Konsistorien in Brünn und Olmütz konnten sich eine Umwandlung der Kongregationen in neue Organisationsformen gut vorstellen und schlugen eine Reform der studentischen Korporationen vor. Eine viel konkretere Stellungnahme hat sich aus der Feder des Breslauer Bischofs Schaffgotsch erhalten, der im Jahr 1783 seine Befürchtungen im Zusammenhang mit der Auflösung der jesuitischen Kongregationen äußerte. Der Breslauer Bischof erinnerte die Landesbeamten in seiner Relation an wichtige Merkmale der Kongregationsfrömmigkeit: Die Vorbereitung auf den sündenfreien Empfang des Leibes Christi und die Verinnerlichung der eucharistischen Verehrung erschienen nach der Vorstellung von Schaffgotsch als der größte Vorteil der Marianischen Sodalitäten. Daran, so Schaffgotsch, sollte man auch im Kontext der Aufklärung anknüpfen.<sup>59</sup>

Zdeněk ORLITA

---

<sup>58</sup> Ebd., fol. 277<sup>v</sup>: *In der Kongregation befindliche studierende Jugend werden nach gewissen vorgeschriebenen Regeln in guter Disziplin, erbaulichen Sitten, Tugendwerken und Andacht geübet und erhalten werden.*

<sup>59</sup> Ebd., fol. 306<sup>r</sup>.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Archivum Romanum Societatis Jesu (ARSI), Rom  
 Assistentiae et Provinciae, Assistentia Germania 122, Epistolae P. Laurentii Maggio 1587–1604/Visitationes Austriae 1594–1596.  
 Assistentiae et Provinciae, Provincia Bohemia 1, Epistolae Generalium 1623–1637, Bd. 1/II.  
 Moravský zemský archiv v Brně (MZA) [Mährisches Landesarchiv Brünn]  
 B 2 – Mährisch-schlesisches Gubernium, B4/3, Inv.-Nr. 56, Kt. 6.  
 E 25 – Jesuiten in Brünn, 22 A, *De Congregatione Italarum Brunae*.  
 E 25 – Jesuiten in Brünn, 22 C, *Initium et progressus Congregationis B.V. Italicae*.  
 G 11 – Brünnner Museum-Manuskripte, Inv.-Nr. 26.  
 Vědecká knihovna v Olomouci [Wissenschaftliche Bibliothek Olmütz]  
 M–II–37, *Constitutiones ac consuetudines sodalitatis B.V. Mariae sub titulo Assumptae in collegio soc: Iesu Olomutii* [1666].  
 M–II–38, *Initia et progressus congregationis Assumptae in academia Olomvncensi Societatis Iesu* [1583–1722].  
 Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc [Landesarchiv Troppau, Zweigstelle Olmütz]  
 Arcibiskupství Olomouc [Erzbistum Olmütz], Bb 56, Inv.-Nr. 2038, Kt 420.  
 Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Wien  
 Handschriftensammlung, Cod. 11958, *Historiae domus probationis Societatis Jesu Brunae pars posterior ab a. 1569–1747*.

## GEDRUCKTE QUELLEN

- INHALT, 1596: *Inhalt geistlicher Vbungen, der Bruderschaft der seligisten Junckfrawen Mariae, so vnder dem Titel und Namen jrer Gnadenreichen Verkündigung zu Brün in Mähren nechst auffgerichtet, vnd der fürnembsten Römischen (eben desselben Namens) Versammlung einverleibt worden*, Wien, 1596.  
 MULLAN, 1913: ELDER MULLAN, *Die Marianische Kongregation dargestellt nach den Dokumenten*, Wien, 1913.

## LITERATUR

- BRÜCKNER, 2001: WOLFGANG BRÜCKNER, *Die Neuorganisation von Frömmigkeit des Kirchenvolkes im nachtridentinischen Konfessionsstaat*. in: PAOLO PRODI – WOLFGANG REINHARD (Hg.), *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Berlin, 2001, 147–174.  
 BURIAN, 1948: VLADIMÍR BURIAN, *Vývoj náboženských poměrů v Brně 1570–1618 [Die Entwicklung der Religionsverhältnisse in Brünn 1570–1618]*, Brno, 1948.  
 CHATELLIER, 1989: LOUIS CHATELLIER, *The Europe of the Devout. The Catholic Reformation and the Formation of a New Society*, Cambridge, 1989.

- CHATELLIER, 2001: LOUIS CHATELLIER, *Die Erneuerung der Seelsorge und die Gesellschaft nach dem Konzil von Trient*, in: Paolo PRODI – Wolfgang REINHARD (Hg.), *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Berlin, 2001, 107–123.
- CONRAD, 1995: ANNE CONRAD, *Die Kölner Ursulagesellschaft und ihr „weltgeistlicher Stand“*. Eine weibliche Lebensform im Katholizismus der Frühen Neuzeit, in: Wolfgang REINHARD – Heinz SCHILLING (Hg.), *Die Katholische Konfessionalisierung*, Gütersloh, 1995, 271–295.
- CORETH, 1965: ANNA CORETH, *Die ersten Sodalitäten der Jesuiten in Österreich*. Geistigkeit und Entwicklung, in: *Jahrbuch für mystische Theologie*, 11 (1965), 7–66.
- DUHR, 1928: BERNHARD DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, 4 Bde., München/Regensburg, 1928.
- KETTENMEYER, 1928: JOHANN KETTENMEYER, *Die Anfänge der Marianischen Sodalität in Köln 1576–1586*, Münster, 1928.
- KRATZ, 1917: WILHELM KRATZ, *Aus alten Zeiten. Die Marianischen Kongregationen in den Ländern deutscher Zunge. Ihr Werden und Wirken von 1575 bis 1650*, Wien, 1917.
- KROESS, 1910: ALOIS KROESS, *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu*, Bd. 1. 1559–1619, Wien, 1910.
- KROESS, 1910–1938: ALOIS KROESS, *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu*, 3 Bde., Wien, 1910–1938.
- LÖFFLER, 1911: PAUL LÖFFLER, *Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und ihrer Geschichte*, Freiburg i. B., 1911.
- MAHER, 1997: MICHAEL WILLIAM MAHER, *Reforming Rome: The Society of Jesus and its Congregations at the Church of the Gesù*, Minnesota, 1997.
- MALÝ, 2007: TOMÁŠ MALÝ, “Confessional Identity” in Moravian Royal Towns in the 16th and 17th Centuries?, in: Milena BARTLOVÁ – Michal ŠRONĚK (Hg.), *Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380–1620*, Prague, 2007, 323–334.
- MALÝ, 2010: TOMÁŠ MALÝ, *Smrt a spása mezi Tridentinem a sekularizací. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století [Tod und Erlösung zwischen Tridentinum und Säkularisation. Die Brünnner Bürger und die Veränderungen der Laienfrömmigkeit im 17. und 18. Jahrhundert]*, Brno, 2010.
- MALÝ – MAŇAS – ORLITA, 2010: TOMÁŠ MALÝ – VLADIMÍR MAŇAS – ZDENĚK ORLITA, *Vnitřní krajina zmizelého města. Náboženská bratrstva barokního Brna [Innere Landschaft der verschwundenen Stadt. Religiöse Bruderschaften im barocken Brunn]*, Brno, 2010.
- MAŇAS, 2005: VLADIMÍR MAŇAS, *Musikätigkeit der frommen Bruderschaften Mährens in der frühen Neuzeit*, in: *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 46/1–2 (2005), 69–80.
- MAŇAS, 2008: VLADIMÍR MAŇAS, *Hudební aktivity náboženských korporací na Moravě v raném novověku [Musikätigkeit der religiösen Korporationen in Mähren im Zeitalter der Frühen Neuzeit]*, Diss. Brno, 2008.
- MAŇAS – ORLITA – POTŮČKOVÁ (Hg.), 2010: MAŇAS – ORLITA – POTŮČKOVÁ (Hg.), *Zbožných duší úl. Náboženská bratrstva v kultuře raně novověké Moravy [Der Bienestock der frommen Seelen. Religiöse Bruderschaften in der Kultur des frühneuzeitlichen Mähren]*, Olomouc, 2010.
- MILLER, 1934: JOSEPH MILLER, *Die Marianischen Kongregationen im 16. und 17. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie*, 58 (1934), 85–109.
- ORLITA, 2005: ZDENĚK ORLITA, *Olmoučtí jezuité a náboženská bratrstva v 16.–18. století [Die Olmützer Jesuiten und die frommen Bruderschaften im 16.–18. Jahrhundert]*, in: *Střední Morava*, 20 (2005), 43–54.
- ORLITA, 2006: *Postní a velikonoční období v praxi olomouckých jezuitských sodalit v druhé polovině 17. století [Die Fasten- und Osterzeit in der Tätigkeit der Olmützer Jesuitensodalitäten während der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts]*, in: *Časopis Matice moravské*, 125 (2006), 53–76.
- ORLITA, 2008: ZDENĚK ORLITA, *Poslušná těla – poslušná mysl. Disciplinace v prostředí mariánských kongregací v olomoucké diecézi v období raného novověku [Geborsame Körper – geborsame Gemüter. Disziplinie-*

- rung im Umfeld Marianischer Kongregationen in der Olmützer Diözese in der Frühen Neuzeit*], in: Časopis Matice moravské, 127 (2008), 283–312.
- ORLITA, 2010: Zdeněk ORLITA, *Tod und Begräbnispraxis im Umfeld der marianischen Sodalitäten in Olmütz im 17. Jahrhundert*, in: Petronila ČEMUS (Hg.), *Bohemia Jesuitica 1556–2006*, Praha, 2010, 431–439.
- ORLITA, 2011: Zdeněk ORLITA, *Zwischen Bruderschaften und Dritten Orden: Marianische Kongregationen bei mährischen Jesuitenkollegien in der frühen Neuzeit*, in: Heidemarie SPECHT – Tomáš ČERNUŠÁK (Hg.), *Leben und Alltag in böhmisch-mährischen und niederösterreichischen Klöstern in Spätmittelalter und Neuzeit*, St. Pölten/Brno, 2011, 231–244.
- SAMERSKI, 2006: Stefan SAMERSKI, *Von der Rezeption zur Indoktrination. Die Annenbruderschaft in Olmütz (16./17. Jahrhundert)*, in: Anna OHLIDAL – Stefan SAMERSKI (Hg.), *Jesuitische Frömmigkeitskulturen*, Stuttgart, 2006, 93–118.
- SATTLER, 1864: Maximilian Vinzenz SATTLER, *Geschichte der Marianischen Kongregationen in Bayern*, München, 1864.
- VON MALLINCKRODT, 2005: Rebekka VON MALLINCKRODT, *Struktur und kollektiver Eigensinn. Kölner Laienbruderschaften im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Göttingen, 2005.
- WINTER, 1945: Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny 1740–1848 [Der Josephinismus und seine Geschichte 1740–1848]*, Praha, 1945.



# CHRYSOSTOMUS WIESER VON LILIENFELD (1664–1747) ALS PRÄSES DER LILIENFELDER JOSEPHSBRUDERSCHAFT

Das niederösterreichische Zisterzienserstift Lilienfeld liegt rund 25 Kilometer südlich von St. Pölten an der Via Sacra, der Pilgerroute von Wien nach Mariazell. Das Kloster wurde 1202 vom Babenberger Leopold VI. gegründet und 1206 mit Mönchen aus dem Stift Heiligenkreuz besiedelt. 1230 folgte die Einweihung der Kirche und des Klosters. Im 14. Jahrhundert stand das Stift in kultureller Blüte, davon zeugt zum Beispiel eine der wertvollsten Handschriften des Klosters, die „Concordantiae Caritatis“.<sup>1</sup> Die Reformationszeit stellte für Lilienfeld eine Zäsur dar, was man unter anderem am damals niedrigen Personalstand ablesen kann. Die katholische Reform brachte einen spürbaren Aufschwung, der sich auch an den wieder steigenden Eintritten unter bedeutenden Äbten – Ignaz Krafft (reg. 1622–1638), Cornelius Strauch (reg. 1638–1650) und Matthäus Kolweiß (reg. 1650–1695)<sup>2</sup> – erkennen lässt.<sup>3</sup>

## LILIENFELD UND SEINE ÄBTE SEIT 1650

Matthäus Kolweiß wurde am 21. Juli 1650 zum 49. Abt des Stiftes Lilienfeld gewählt. Er hatte am 25. Dezember 1620 in Judenburg (Steiermark) als Sohn eines Hutmachers das Licht der Welt erblickt und 1640 Profess in

---

<sup>1</sup> 2010 ist eine zweibändige Edition samt Übersetzung und umfassendem Bildteil erschienen: DOUTEIL, 2010.

<sup>2</sup> Zu Krafft, Strauch und Kolweiß E. MÜLLER, 1996, 189–191, 203f. u. 212–215; zu Kolweiß zudem MUSSBACHER, 1975.

<sup>3</sup> Zahlreiche Publikationen beschäftigen sich mit der Lilienfelder Stiftsgeschichte, hier eine Auswahl mit besonderem Fokus auf die Gründung und die Zeit von 1650 bis zur Aufhebung: E. MÜLLER, 1973; DERS., 1979; OETTINGER, 1953. Zu Quellen rund um die Gründung, zur Lilienfelder Archivgeschichte und zum Urkundenbestand HEROLD – WINTER, 2008; RABL, 2011.



Lilienfeld abgelegt. Kolweiß studierte Philosophie und Theologie an der Universität Wien sowie an der Hauslehranstalt in Lilienfeld. 1654 und 1670 war er Rektor der Universität Wien, 1653 stand er der theologischen Fakultät als Dekan vor. Zum Generalvikar seines Ordens für Österreich und Ungarn wurde er 1658 gewählt und er war Verordneter des niederösterreichischen Prälatenstandes.<sup>4</sup> Kolweiß starb am 9. Februar 1695 nach 45 Jahren als Abt von Lilienfeld. Sein Nachfolger Sigismund Braun wurde am 15. März 1660 in Herzogenburg (Niederösterreich) als Sohn des Hofrichters geboren und legte 1680 Profess ab.<sup>5</sup> In seiner Zeit als 50. Abt von Lilienfeld wurde 1701 mit der Einrichtung und Freskierung der heutigen Barockbibliothek begonnen, die heute noch erhaltenen Deckenfresken stammen ebenso wie die Holzschränke von Laienbrüdern des Stiftes.<sup>6</sup> Finanzielle Sorgen und ein disziplinärer Verfall im Kloster führten bei ihm zu einem Nervenleiden, was ab 1708 die Einsetzung einer Administration, der seit 1714 auch sein späterer Nachfolger Chrysostomus Wieser angehörte, notwendig machte.

#### CHRYSOSTOMUS WIESER – EINE KURZBIOGRAPHIE

Johannes Wieser wurde am 4. Februar 1664 in Hainfeld (Niederösterreich) als Sohn eines Lederers geboren.<sup>7</sup> Er besuchte die Gymnasien in der Prämonstratenserabtei Znaim/Znojmo und in Lilienfeld, danach studierte er Philosophie in Graz und Theologie in Wien. Im Alter von 25 Jahren legte er am 13. November 1689 Profess in Lilienfeld ab und erhielt den Namen Chrysostomus. Die Priesterweihe empfing Wieser am 9. Juni 1691 in St. Stephan in Wien, seine Primiz feierte er in der heute nicht mehr existenten Magdalenakirche in Lilienfeld. Er war Kurat in Traisen, Professor an der Lilienfelder Hauslehranstalt und 1695 Subprior. Einige Jahre später wurde ihm auch das Amt des Novizenmeisters übertragen. Ab 1698 war Wieser Präses der Josephsbruderschaft. 1705 wurde er Prior, zwei Jahre später Administrator in Annaberg, 1714 wieder Prior und Mitglied der Stiftsadministration. Am 25. Juni 1716 wählte ihn der Konvent zum 51. Abt von Lilien-

<sup>4</sup> Zum niederösterreichischen Prälatenstand (in Auswahl) PETRIN, 1982; STRADAL, 1970.

<sup>5</sup> Zu Braun E. MÜLLER, 1996, 243f.

<sup>6</sup> Zu den Lilienfelder Deckenfresken TELESKO, 2012.

<sup>7</sup> Zu Wiesers Biographie E. MÜLLER, 1996, 259f.; zur Administration von Lilienfeld von 1714 bis 1716 und zur Abtwahl 1716 DERS., 1979, 30f. u. 48–52.

feld. 1727 bis 1746 war er Generalvikar des Zisterzienserordens in Österreich, der Steiermark und Ungarn, 1732 erfolgte die Ernennung zum kaiserlichen Rat. Wieser starb im Alter von 83 Jahren am 26. Februar 1747 in Lilienfeld und liegt in der Stiftskirche begraben. Sein barockes Grabmal aus schwarzem Lilienfelder Marmor befindet sich im südlichen Querhausarm. In seiner Zeit als Abt legten 61 Mönche Profess in Lilienfeld ab.

Chrysostomus Wieser zeichnet für die barocke Einrichtung der Stiftskirche verantwortlich. 1730 wurde mit der Errichtung der vier Altäre im Langhaus begonnen und ab 1739 das Presbyterium teilweise umgestaltet. Im Zuge dieser Umgestaltung ließ Wieser im Februar 1739 das Stiftergrab von Leopold VI. öffnen. Auch die drei Altäre im Chorumgang sowie Kanzel und Chorgestühl wurden im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts, und zwar teilweise – wie auch die Schränke in der Bibliothek – von Laienbrüdern des Stiftes, errichtet. Ein Jahr vor Wiesers Tod erfolgte die Einweihung des neuen Hochaltars, der nach Entwürfen des Laienbruders Ludwig Kögel angefertigt worden war,<sup>8</sup> sowie der barocken Einrichtung.<sup>9</sup> Bedauerlicherweise haben sich im Stiftsarchiv Lilienfeld keine mittelalterlichen oder barocken Baupläne erhalten, was wohl in der Aufhebung des Klosters 1789 und dem damit einher gegangenen Abtransport von Archiv und Bibliothek nach Wien begründet liegt.<sup>10</sup> Die Aufhebung war einer der gravierendsten Einschnitte in der Lilienfelder Stiftsgeschichte, erst ein Jahr später wurde das Stift wieder mit Mönchen besiedelt. Bisher ist lediglich ein Entwurf (Grundriss) für den Hochaltar der Lilienfelder Stiftskirche bekannt, der im Archiv des Augustiner-Chorherrenstiftes Herzogenburg überliefert ist.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup>Zu Kögel DERS., 1996, 280. Ein von Kögel angefertigtes (hölzernes) Modell des Hochaltars ist nicht mehr erhalten.

<sup>9</sup>Zur barocken Ausgestaltung der Lilienfelder Stiftskirche DEHIO NÖ, 1199–1207.

<sup>10</sup>Zum Abtransport HEROLD – WINTER, 2008, 280f.

<sup>11</sup>SEEGER, 1997, 41, enthält eine Abbildung des Entwurfs.

JOSEPHSBRUDERSCHAFT:  
GRÜNDUNG – LEITUNG – MITGLIEDER – STATUTEN

Die Lilienfelder Josephsbruderschaft<sup>12</sup> wurde 1653 von Alberich Burghoff gegründet, der auch ihr erster Präses war. Burghoff wurde 1660 Abt des Zisterzienserklosters Neuzelle bei Frankfurt an der Oder,<sup>13</sup> wo 1663 eine Tochtergründung (Filiation) der Josephsbruderschaft gegründet wurde.<sup>14</sup> Die Anregung zur Gründung der Bruderschaft in Lilienfeld ging wohl von Abt Matthäus Kolweiß aus. Warum in Lilienfeld gerade eine Bruderschaft zum hl. Joseph gegründet worden ist, konnte noch nicht restlos geklärt werden. Vermutlich steht die Wahl in Zusammenhang mit dem Kaiserhaus, das den hl. Joseph zum Hausheiligen auserkoren hatte.<sup>15</sup> Das Stift Lilienfeld stand im 17. Jahrhundert in enger Verbindung zum Kaiserhaus: Kolweiß war Verordneter des Prälatenstandes und Kaiser Leopold I. oft auf Wallfahrt in Mariazell, wobei er einige Male Station im Stift Lilienfeld machte.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Norbert Mussbacher, emer. Abt von Lilienfeld (reg. 1968–1993, gest. 2004), beschäftigte sich in seiner Dissertation zu Abt Matthäus Kolweiß auch mit dem Bruderschaftswesen. Er widmete der Lilienfelder Josephsbruderschaft ein ausführliches Kapitel, worin er hauptsächlich den Druck „Gründlicher Unterricht von der Lilienfelderischen Ertz-Bruderschafft“ auswertete und die darin enthaltenen Statuten der Bruderschaft publizierte: N. N., 1748, 94–102. Der Druck erschien auch in ungarischer und tschechischer Sprache, Auflagen wurden in den Jahren 1741, 1748, 1755 und 1764 gedruckt. Das hier zitierte Exemplar ist vermutlich das einzige, das sich noch in der Lilienfelder Stiftsbibliothek befindet; MUSSBACHER, 1975, 112–130. Zur barocken Frömmigkeit und zu Bruderschaften in der Frühen Neuzeit (in Auswahl) CORETH, 1982; KOPIEC, 1986; SCHNEIDER, 1994; zu Bruderschaften in Niederösterreich (ohne Erwähnung der Lilienfelder Josephsbruderschaft) BAUER, 1885.

<sup>13</sup> Alberich Burghoff (1614–1685) stammte aus Aachen und legte 1631 Profess in Lilienfeld ab. Sein Bruder Hilger Burghoff (1623–1666) trat ebenfalls in Lilienfeld ein (Profess 1640), wurde 1654 Abt von Sedletz und war seit 1655 als Generalvikar für Böhmen, Mähren und die Lausitz u. a. auch für Neuzelle zuständig. Zu den Brüdern Burghoff als Mönche von Lilienfeld E. MÜLLER, 1996, 198 u. 207f.; zu Alberich Burghoff als Abt von Neuzelle THEISING, 1968, 57; TÖPLER, 2003, 353–360.

<sup>14</sup> Von der Neuzeller Josephsbruderschaft haben sich noch zwei Mitgliedsbücher erhalten. Die beiden Bände befinden sich heute im katholischen Pfarramt in Neuzelle.

<sup>15</sup> Kaiser Ferdinand III. hatte 1655 den hl. Joseph zum Patron Böhmens erklärt, sein Sohn und Nachfolger Leopold I. weihte 1675 alle Länder des Erzhauses Österreich dem hl. Joseph; BRÜCK, 1955, 159. Zu Joseph als Hausheiligen des Wiener Hofes MIKUDA-HÜTTEL, 1997.

<sup>16</sup> Leopold I. pilgerte 1675 nach Mariazell und reiste dabei über Lilienfeld; HÜTTL, 1985, 146. Auf den Wallfahrten des Kaisers nach Mariazell in den Jahren 1665, 1679 und 1688

Abt Matthäus übergab der Bruderschaft 1655 die dem Hl. Mauritius geweihte Kapelle, die heutige Josephskapelle, und suchte bei Papst Alexander VII. um die Bestätigung der Bruderschaft an – diese erfolgte im selben Jahr. Im Zuge der Bestätigung erteilte der Papst allen Mitgliedern vollkommene Ablässe. Die Kapelle war im 14. Jahrhundert über der Familiengruft der Herren von Topel errichtet worden, 1655 und 1774 wurde sie erweitert bzw. umgestaltet. Der heutige Altar in der Josephskapelle stammt aus dem Jahr 1774. Der barocke Altar wurde 1774 in die Lilienfelder Pfarre Kaumberg gebracht und war in der dortigen Kirche bis zur Renovierung in den 1950er Jahren aufgestellt.<sup>17</sup> Die Bruderschaft erfuhr in den Jahren nach der Gründung einen großen Aufschwung. Neben ganzen Konventen traten auch Pfarren, Märkte und einzelne Pilger bei und trugen sich, hauptsächlich auf der Wallfahrt nach Mariazell, in das (heute nicht mehr erhaltene) Lilienfelder Bruderschaftsbuch ein. Die erteilten Ablässe waren anfangs nur an Lilienfeld und an die hier gefeierten Festlichkeiten gebunden. Durch die Erhebung der Bruderschaft in den Rang einer Erzbruderschaft durch Papst Alexander VII. 1655 waren die Ablässe jedoch nicht mehr ortsgebunden und es konnten Filiationen – die wohl bedeutendsten stellten diejenigen in Neuzelle, Grüssau (in Schlesien) und Klostermarienberg (im heutigen Burgenland) dar – ins Leben gerufen werden.<sup>18</sup> Mit der Gründung in Klostermarienberg ist der Name eines weiteren Lilienfelder Zisterziensers verbunden: Chrysostomus Hanthaler.<sup>19</sup> Hanthaler legte als erster Mönch in Wiesers Abbatat Profess ab,<sup>20</sup> war von 1737 bis 1746 sein Sekretär und davor Superior in Klostermarienberg, wo er 1735 die Josephsbruderschaft eingeführt hatte. Diese Einführung ist in seiner Totenrolle mit folgenden Worten festgehalten: [...] *tenerrimo quoque ferebatur affectu in virgineum eius sponsum, divini amoris nutritium, dominum patriarcham Josephum, sub cuius ti-*

---

führte die Reiseroute ebenfalls über Lilienfeld, jedoch nächtigte (Hin- und Rückreise 1665, Hinreise 1679, Rückreise 1688) der Kaiser in diesen Jahren auch im Stift; MILLER, 1966, 228f.

<sup>17</sup> Zur Renovierung der Pfarrkirche Kaumberg (inklusive Abbildung des barocken Altars) WIRTNER, 1980, 58f.

<sup>18</sup> MUSSBACHER, 1975, 116. Hier findet sich auch der Hinweis, dass eine römische Erzbruderschaft zum hl. Joseph ihren Sitz in der Kirche S. Giuseppe dei Falegnami hatte.

<sup>19</sup> Zu Chrysostomus Hanthaler (1690–1754) LINZER, 1976; E. MÜLLER, 1996, 260–262; TANGL, 1898; zu Hanthaler und den Brüdern Pez in Melk SCHACHENMAYR, 2010.

<sup>20</sup> Hanthalers Professzettel ist abgedruckt in RABL, 2011, 156.

*tulo in monte Mariae Hungariae, ibi quondam superior, sodalitatem erexit, [...]²¹. Im Stiftsarchiv Lilienfeld sind auch von ihm 1737 eigenhändig verfasste Statuten mit dem Titel *Observationes circa parochiam, officia divina et sodalitatem*²² erhalten.*

Der Bruderschaft traten nicht nur Ordensleute und einfache Pilger bei, sondern auch Mitglieder des Kaiserhauses: Eleonora, die dritte Ehefrau von Kaiser Ferdinand III., wurde 1657 Mitglied, zwei Jahre später folgte Kaiser Leopold I., dann Margarethe von Spanien, die erste Frau Leopolds I., und im 18. Jahrhundert Kaiser Karl VI., seine Gemahlin Elisabeth Christine, Franz I. und Maria Theresia.²³

Der Druck „Gründlicher Unterricht von der Lilienfelderischen Ertz-Bruderschaft“ von 1748 gibt den aktuellen Mitgliederstand laut Bruderschaftsbuch mit 181.738 an.²⁴ Jedes Jahr versandte die Bruderschaft Rundschreiben, die mit einer Vorrede beginnen und am Ende der Rede die Namen von Rektor und Sekretär aufweisen. Der Vorrede folgt ein Verzeichnis („Catalogus“) der verstorbenen Mitglieder. Die Rundschreiben nennen uns für jedes Jahr auch die Summe der Verstorbenen und ab 1726 die Summe der neu eingetretenen Mitglieder (zwischen 2.000 und ca. 5.000 pro Jahr). Gedruckt wurden die Rundschreiben von den Kremser Buchdruckern Anton Präxl und Johann Karl Richter. Präxl druckte auch die Leichenpredigt des Jesuiten Franz Peikhart auf Wieser²⁵ und Auflagen des „Gründlichen Unterrichts“ (z. B. 1748), außerdem bedachte er die Lilienfelder Josephsbruderschaft 1767 mit zehn Gulden in seinem Testament.²⁶

Eine erste Durchsicht der bereits erwähnten Rundschreiben ergibt, dass zahlreiche männliche, aber mehr weibliche Mitglieder aus dem nahen Umkreis von Lilienfeld und aus seinen Pfarren kamen. Jedoch war die Josephsbruderschaft auch über die Grenzen Niederösterreichs hinaus bekannt, was hauptsächlich auf die schon erwähnten Filiationen zurückzuführen ist. Namen von Ordensleuten sind mit ihrem Kloster/ihrer Kongregation abgedruckt, Weltliche mit dem Sterbeort, Adelige mit ihrem Titel. Jedes Jahr

²¹ Die Totenrotel von Hanthaler ist zum Beispiel in den Stiftsarchiven St. Peter in Salzburg (ASP, HS A 582, 264), Göttweig (StiA Göttweig, HS J/III/18, Nr. 115) und Zwettl (StiA Zwettl, Roteln 3, Nr. 61) überliefert.

²² StiA Lilienfeld, Klostermarienbergl, Kt. 3.

²³ Zu den Eintrittten von Mitgliedern des Kaiserhauses MUSSBACHER, 1975, 117 u. 119.

²⁴ N. N., 1748, 25f. SCHNEIDER, 1994, 77, bezeichnet Bruderschaften als „Gemeinschaften der Lebenden und der Toten“.

²⁵ Zur Leichenpredigt auf Wieser BOGE – BOGNER, 1999, 679.

²⁶ Zu Präxl und seinem Testament R. MÜLLER, 1967, 57–66.

wurde am 23. Januar (Maria Vermählung) die Leitung der Bruderschaft gewählt. Sie bestand aus Rektor (abwechselnd Prälat und Adeliger), Sekretär sowie Präses. Bis 1658 bekleideten Lilienfelder diese Ämter, danach wurden Auswärtige an ihrer statt gewählt. Der erste Rektor war Propst Stephan Stengelmayer vom Augustiner-Chorherrenstift St. Andrä an der Traisen,<sup>27</sup> für 1679 scheint als ein weiterer Rektor zum Beispiel Abt Bernhard Rosa von Grüssau auf.<sup>28</sup> Als Sekretäre fungierten hauptsächlich Ordensgeistliche (meist Prioren), jedoch auch Weltpriester, Hofmeister und Mediziner. Auffallend viele Sekretäre waren Mönche in Göttweig, einige Chorherren in Herzogenburg und St. Pölten, Zisterzienser kamen unter anderem aus Eberbach, Neuberg an der Mürz und Heiligenkreuz.<sup>29</sup>

Das älteste Andachtsbild der Bruderschaft, das im „Psalter deß Hochheiligen Patriarchen Josephs“ von Johannes Zächer enthalten ist, stammt von ca. 1660 und zeigt den hl. Joseph über dem Stift Lilienfeld (Abb. 1).<sup>30</sup> Die Ansicht von Lilienfeld auf diesen Andachtsbildern ist eine der ältesten des Stiftes. Die Vorlage zu dem Kupferstich lieferte der Maler Matthäus Mannagetta.<sup>31</sup>

<sup>27</sup>Zu Stengelmayer OPPITZ – SCHÜTZ, 2005, 408 (Propstreihe 425f.); WAHL, 1945, 122–129 u. 203.

<sup>28</sup>Zu Abt Bernhard Rosa von Grüssau ROSE, 1974, 84–93.

<sup>29</sup>Die hier angeführten Informationen basieren auf einer ersten Auswertung der im Stiftsarchiv Rein erhaltenen gedruckten Rundschreiben der Josephsbruderschaft; StiA Rein, F 584. Im Rahmen der Dissertation werden Rundschreiben von ca. 1697 bis 1747, die heute im Stiftsarchiv Rein und in den Rotelsammlungen der Klöster Göttweig und St. Peter in Salzburg überliefert sind, ausgewertet. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die Mitglieder der Leitung, die anhand von Kurzbiographien vorgestellt werden, gelegt. In Lilienfeld haben sich lediglich zwei Rundschreiben erhalten.

<sup>30</sup>Das Andachtsbild ist auch in spätere Auflagen eingebunden, z. B. ZÄCHER, 1725, unpag. Johannes Zächer (1628–1693) war Lilienfelder Professe und ein Förderer der Josephsbruderschaft; E. MÜLLER, 1996, 219f. Das Andachtsbild der Lilienfelder Josephsbruderschaft ist angeführt bei GUGITZ, 1950, 107. Jedoch fehlt es, obwohl das Stift Lilienfeld sowie die Wallfahrten auf den Josefsberg und nach Mariazell erwähnt werden, bei ASSMANN, 2008.

<sup>31</sup>Zum Maler Matthäus Mannagetta RITTER, 1959. In der linken unteren Ecke des Andachtsbildes deutlich „Matt.“, bei Ritter jedoch „Mathäus“.



Abb. 1: Das älteste Andachtsbild der Josephsbruderschaft (Johannes ZÄCHER, *Psalter des Hochheiligen Patriarchen Josephs*, um 1660; Foto: Harald Schmid).

1661 wurden 16 Bilder aus dem heute noch in Lilienfeld vorhandenen Josephszyklus<sup>32</sup> in der Kirche angebracht. Heute hängen sie nicht mehr in der Stiftskirche, sondern teilweise im Konventgebäude und vor der Bibliothek. In der Stiftsbibliothek Lilienfeld sind ebenfalls Andachtsbücher überliefert, die bei Zusammenkünften (Festen, Messen, Wallfahrten) der Bruderschaft in Verwendung waren. Diese Messen wurden unter anderem in der Lilienfelder Josephskapelle gelesen.

Jedes neue Mitglied musste beim Eintritt in die Bruderschaft einen kleinen Geldbetrag bezahlen, dafür erhielt es den Bruderschaftsbrief und einen kleinen Rosenkranz. Der Bruderschaftsbrief weist ein Bild des hl. Joseph auf und enthält die Bruderschaftsregeln, die Ermahnung, Namen der Verstorbenen im Kloster Lilienfeld zu melden, die Bestätigung über den Ablass und ein Gebet.<sup>33</sup> In Chrysostomus Hanthalers *Sigilla* ist ein Siegel der Bruderschaft überliefert (Abb. 2).<sup>34</sup> Es zeigt den hl. Joseph, der in seiner rechten Hand sein Attribut und in seiner Linken ein entflammtes Herz mit dem Marienmonogramm trägt. Zu seinen Füßen sind heraldisch rechts das Stiftswappen mit den drei Lilien und heraldisch links das Wappen von Abt Kolweiß, ein Rosenzweig mit Blüte, zu sehen. Eine Verwendung dieses Siegels konnte in den Beständen des Lilienfelder Stiftsarchivs bisher noch nicht nachgewiesen werden. 1781 verfügte Kaiser Joseph II. schließlich die Aufhebung der Lilienfelder Josephsbruderschaft und die Einziehung des Vermögens.

---

<sup>32</sup> Das Jahr 1661 ergibt sich aus dem Chronogramm auf dem Bild „Vermählung Josephs mit Maria“. In Grüssau gibt es ebenfalls einen Josephszyklus, der einige Übereinstimmungen mit dem in Lilienfeld aufweist; zu beiden Zyklen MIKUDA-HÜTTEL, 1986; für eine ausführlichere Beschreibung des Lilienfelder Josephszyklus DIES., 1997, 32–40.

<sup>33</sup> Zu den regelmäßigen Zusammenkünften der Bruderschaft MUSSBACHER, 1975, 124–129; zu den Regeln und zum Bruderschaftsbrief ebd., 123f.

<sup>34</sup> StiA Lilienfeld, HS 202/16/2, Tab. XII, Nr. XVII.





Abb. 2: Siegel der Josephsbruderschaft aus Chrysostomus Hanthalers *Sigilla* (StiA Lilienfeld, HS 202/16/2, Tab. XII, Nr. XVII; Foto: Christian Rabl).

DIE JOSEPHSBRUDERSCHAFT UND CHRYSOSTOMUS WIESER:  
PRÄSES – PREDIGTEN – WALLFAHRTEN

Wieser wurde um 1698 Präses der Josephsbruderschaft.<sup>35</sup> In diesem Jahr führte er laut Tobner<sup>36</sup> anlässlich einer Wallfahrt eine große Prozession zum Gnadenbild Maria Pötsch (Maria Pócs) in den Wiener Stephansdom.

<sup>35</sup> E. MÜLLER, 1996, 455.

<sup>36</sup> TOBNER, 1902, 315.

Beim Einzug soll neben dem gesamten Hof auch die Domgeistlichkeit anwesend gewesen sein. Bisher konnte diese Prozession jedoch nur in Hanthalers drittem Band der „Fasti Campililienses“ nachgewiesen werden.<sup>37</sup> Darüber hinaus findet sich weder in den Zeremonialprotokollen im Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien noch in den Beständen des Domarchivs St. Stephan und des Wiener Diözesanarchivs oder im Bildarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek ein Hinweis auf diese Wallfahrt.

Im Stiftsarchiv Lilienfeld sind in Wiesers Nachlass neben vier Manuskriptbänden mit dem Titel *Opera* auch drei Bände mit seinen handgeschriebenen Predigten bzw. ein Band mit Reden überliefert.<sup>38</sup> Der erste Predigtband mit dem von Wieser eigenhändig angebrachten Titel *Concionēs et exhortationes in festis congregationis Josephinae et in Cellis Mariae Styriae* enthält jene Predigten, die er bei Festen bzw. Wallfahrten der Josephsbruderschaft gehalten hat.<sup>39</sup> An den unterschiedlichen Papierformaten lässt sich erkennen, dass die in den Bänden zusammengefassten deutschen Texte erst im Nachhinein gebunden worden sind und nicht in ein bereits vorhandenes Buch eingeschrieben wurden. Die Predigten sind nicht chronologisch, sondern nach den Festtagen im Kirchenjahr gereiht, die erste datiert auf den 23. Januar 1698. In der Mitte des Bandes haben sich aber noch ältere Predigten erhalten, zum Beispiel jene vom Dreifaltigkeitssonntag 1695, die Wieser in Mariazell gehalten hat. Bedauerlicherweise sind nicht alle Texte mit einer Ortsangabe überliefert und es sind auch nicht alle Predigten datiert. Ein Beispiel für eine Predigt in Zusammenhang mit Wiesers Tätigkeit als Präses der Josephsbruderschaft, gehalten am Fest Maria Vermählung 1711, ist im Anhang ediert. Eine der letzten Predigten vor seiner Abwahl hielt Wieser am 23. Januar 1715. Der zweite Band enthält Predigten, die Wieser an unterschiedlichen Orten und zu verschiedenen Festtagen bzw. Anlässen gehalten hat, der dritte Band jene anlässlich von Marienfesten und der letzte Band die *Sermōnes ad novitios*. Besonders interessant erscheinen die neun erhaltenen Kinderlehren, die Wieser als Pfarrvikar von Annaberg ab 1705 in seiner Pfarre gehalten hat. Bei Kinderlehren handelt es sich um eine ka-

<sup>37</sup>StiA Lilienfeld, HS 202/4/2, pag. 156. Dieser dritte Band der „Fasti Campililienses“ lag nach Hanthalers Tod 1754 lediglich als Manuskript vor und ist erst später im Druck erschienen: FÜRST (Hg.), 1907–1912.

<sup>38</sup>StiA Lilienfeld, HS 197/1/1–4 (Manuskripte), 197/2/1–3 (Predigten) u. 197/2/4 (*Sermōnes ad novitios*).

<sup>39</sup>StiA Lilienfeld, HS 197/2/1.

techetische Unterweisung für Kinder, Jugendliche, aber auch Erwachsene.<sup>40</sup>

Als Präses der Josephsbruderschaft war Wieser unter anderem für die jährliche viertägige Wallfahrt am Dreifaltigkeitssonntag (Sonntag nach Pfingsten) nach Mariazell verantwortlich. Mariazell wurde 1157 von Benediktinermönchen des Stiftes St. Lambrecht in der Steiermark gegründet, die Pfarre Mariazell ist dem Stift seit damals inkorporiert und wird von Benediktinern betreut. Daher trafen die Pilger regelmäßig mit Mönchen und dem Abt von St. Lambrecht zusammen.<sup>41</sup> Wieser stand mit den Äbten Anton Stroz und Kilian Werlein von St. Lambrecht in Kontakt,<sup>42</sup> wie drei Briefe Wiesers im St. Lambrechter Stiftsarchiv belegen.<sup>43</sup> Es haben sich in St. Lambrecht darüber hinaus Prozessionsverzeichnisse erhalten, worin zum Beispiel eine Lilienfelder Wallfahrt am 21. Mai 1712 mit 980 Teilnehmern erwähnt wird. Auch der Lilienfelder Konrad Schmid<sup>44</sup> lässt sich im Stiftsarchiv St. Lambrecht nachweisen. Schmid schrieb am 26. März 1747 an den St. Lambrechter Abt Eugen Inzaghi<sup>45</sup> und lud ihn zu den dreitägigen Trauerfeierlichkeiten nach dem Tod Wiesers ein.<sup>46</sup> Abt Eugen war übrigens auch der Verfasser der Lob- und Ehrenrede zu Wiesers 50-jährigem Priesterjubiläum, die 1741 in Krems gedruckt wurde und zahlreiche biographische Details enthält.<sup>47</sup>

#### SCHLUSSBEMERKUNGEN

Chrysostomus Wieser war als einziger Abt von Lilienfeld auch Präses der Josephsbruderschaft und übte dieses Amt über einige Jahre hindurch aus. Als Präses predigte er bei verschiedenen Bruderschaftsveranstaltungen wie Wallfahrten, Prozessionen und Festen. Dass die Bruderschaften besonders im 17. Jahrhundert, aber auch in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts

<sup>40</sup> Zu Christen- und Kinderlehre, allerdings mit Fokus auf die gebräuchlichen Katechismen in Würzburg, PIERI, 2004.

<sup>41</sup> MUSSBACHER, 1975, 126.

<sup>42</sup> Zu Anton Stroz und Kilian Werlein PLANK, 2001, 328.

<sup>43</sup> StiA St. Lambrecht, Mariazell-Wallfahrt, Heft Prozessionen aus Lilienfeld.

<sup>44</sup> Konrad Schmid (1706–1757) legte 1726 Profess in Lilienfeld ab; E. MÜLLER, 1996, 270.

<sup>45</sup> Zu Inzaghi PLANK, 2001, 328.

<sup>46</sup> StiA St. Lambrecht, Extranea geistlich, Heft Lilienfeld. Schmid war von August 1739 bis 30. Mai 1747 Prior von Lilienfeld; E. MÜLLER, 1996, 447.

<sup>47</sup> INZAGHI, 1741.

---

großen Zulauf erfahren haben, ist im Kontext der Rekatholisierung nach der Reformation zu sehen. In meiner Dissertation werde ich die Lilienfelder Josephsbruderschaft anhand einer detaillierten Untersuchung, besonders in Hinblick auf die personelle Struktur, als einen besonderen Ausdruck barocker Frömmigkeit näher beleuchten. Ein großes Kapitel soll der Person Chrysostomus Wieser gewidmet sein, dem bisher in der Wissenschaft noch kaum Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. Die Auswertung einiger seiner Predigten sowie weiterer relevanter Archivbestände (hauptsächlich aus österreichischen Stiftsarchiven) und die Untersuchung der auf ihn gehaltenen Lob- und Trauerreden soll ein umfassendes Gesamtbild eines „barocken“ Zisterzienserabtes ergeben.

*Quellenanhang: Predigt von Chrysostomus Wieser vor der Josephsbruderschaft  
am Fest Maria Vermählung (= 23. Januar) 1711<sup>48</sup>*

[112<sup>r</sup>] Allocutio ad sodales Josephinos in festo Desponsationis etc. anno 1711.

Cum esset desponsata mater JESU MARIA Joseph. Nachdem die mut-  
ter JESU MARIA dem Joseph vermählet war.<sup>49</sup>

Der heilige Bernardus in angedenken heutiger vermählung stellet<sup>50</sup> diese  
frag: quae est haec virgo tam venerabilis, ut salutetur ab angelo; tam humilis,  
ut desponsata sit fabro? Welche ist diese jungfrau so ehrenwürdig, das sie ge-  
grüsst wird vom engel; so demüthig, dass sie vertraut wird einem zimmer-  
mann? Dise unbeantwortete frag Ber(nardi): veranlasset mich anietzo öfters  
zu fragen, und zwar erstlich: Ob Gott O(ptimus) M(aximus)<sup>51</sup> denen engeln  
nach ihrer erschaffung neben gegeben mittler zeit befelch der anbettung  
Christi O(ptimus) M(aximus)<sup>52</sup>, auch befolhen habe zu verehren Mariam, die  
mutter Christi? Diese frag, ob schon nicht unbekannt, geschieht demnach  
nicht ohne ursach, weil denen weltlichen rechten gemäss die kayserin sich  
auch der freyheit ihres fürstens zu erfreuen hat. Augusta gaudet privilegio  
principis. Und auch im nahmen der Gottesgebährerin, wie uns heilige vätter  
lehren, aller knie gebogen werden, derer die im himmel etc. Bern(ardus), der  
marianische lobredner, scheinete diese frag mit ja zu beantworten, indem er  
der ursach wegen, weil<sup>53</sup> Lucifer vorgewusst, das die menschen zu gleicher  
glory mit denen engeln ausserwöhlet worden, vermeinet glaubwürdig zu  
seyn, solches habe ihn betauret, das er aus neid gegen den menschen sich ver-  
sündigtet und gefallen seye. Dise vorwüssenschafft, wann wirs dem hoffver-

<sup>48</sup>StiA Lilienfeld, HS 197/2/1, fol. 112<sup>r</sup>–115<sup>r</sup>. Die hier angegebene Foliiierung basiert auf einer  
Eigenzählung der Autorin, da die HS 197/2/1 nicht foliiert ist. Die Predigt am Fest Maria  
Vermählung 1711 weist keine Ortsangabe auf. Folgende Richtlinien wurden bei der  
Wiedergabe des Originaltextes eingehalten: konsequente Kleinschreibung außer von Satz-  
anfängen und Eigennamen; Auflösung von Abkürzungen in runden Klammern; Zitatbe-  
lege, die Wieser am Textrand angegeben hat, in Fußnoten; die Interpunktionen wurden  
weitgehend beibehalten; Anmerkungen zum Text sowie Einfügungen und Streichungen in  
Fußnoten; unsichere Lesungen mit Fragezeichen in eckigen Klammern und kursiv; unleser-  
liche Wörter bzw. einzelne Buchstaben durch Auslassungspunkte in eckigen Klammern;  
Ergänzungen der Autorin in eckigen Klammern. Die Autorin dankt Prof. Thomas  
Winkelbauer ganz herzlich für die Kollationierung.

<sup>49</sup>In *margin*e: Matt(häus) 1.

<sup>50</sup>In *margin*e: Super miss(us) homil(ia) 1.

<sup>51</sup>O(ptimus) M(aximus) *am Seitenrand eingefügt*.

<sup>52</sup>O(ptimus) M(aximus) *am Seitenrand eingefügt*.

<sup>53</sup>In *margin*e: Ser(mo) 17 in Cant(icorum).

thigen geist zulassen, wie nemblich ein mensch und ein weib mittler zeit vil vortrefflicher, dann er in der gnad, glory und würde seyn würden; er aber beeden schuldige ehr erweisen solte, wird die lehr dieses [112<sup>v</sup>] heiligen vatters bekräftiget. So sagte auch ausdrücklich von Maria der h(eilige) Cyrillus in seiner homilia bey dem kirchenrats in Epheso:<sup>54</sup> per quam tentator diabolus caelo decidit. Das durch sie der verführer, der Teuffel, aus dem himmel verstossen worden; welche verstossung nach lehr der gelehrten dessetwegen geschehen, dieweil Lucifer seine vortrefflichkeit vor dem menschen gewusst hat, daher vor dem menschen, der durch die gnad über ihn solle erhoben werden, sich nicht wolte demüthigen. Es seynd aber nur zween menschen, die wir allein wüssen, über alle engel insgesambt erhoben: erstlich der mensch worden sohn Gottes und dessen göttliche mutter S(ine) L(abe) C(oncepta).<sup>55</sup> Ist Lucifer der ursach gefallen, so hat er sich versindiget, hat er sich versindiget, muss auch nothwendig ein gebett seyn gewesen [?] per legem enim peccatorum [?]. Wenn wir diser lehr beyzufallen mehrere erleuterung verlangen, muß angehört werden, was hernach in der zeit, da sich die mutter Gottes auf erden hat befunden, geschehen.<sup>56</sup> Es redet abermahl der hönigflüssende doctor<sup>57</sup> in circuitu eius validam spiritualium virtutum suo se invicem ordine tuentium, sed et innumerabilium beatorum spirituum militiam ad ministerium tantum principis delegam fuisse nullatenus ambigimus. Was ist nun zu halten hochgeehrte von dieser heutigen braut? Ist sie nicht bey denen engeln gleich anfangs eine nach Gott höchst ehrwürdige jungfrau gewesen? Aber nicht allein, auch von dem könig der engeln von dem sohn Gottes wurde sie über alle creaturen<sup>58</sup> hochgeehret. Dann ich frage weiter, ob der sohn Gottes allein wegen Mariam wäre mensch worden, wenn sonst kein einziger mensch auf erden wäre gewesen? Der h(eilige) Ildephonsus lib(er) de virg(inis) Mariae c(apitel) 12 lehret. Die aller [113<sup>r</sup>] heiligste jungfrau allein seye ein würdige ursach<sup>59</sup> gewesen, das Christus die menschliche natur hätte annehmen:<sup>60</sup> procido ante te solum opus incarnationis Dei!<sup>61</sup> Ware sein auff

<sup>54</sup> Kyrill von Alexandrien und das Konzil von Ephesus 431.

<sup>55</sup> S(ine) L(abe) C(oncepta) *am Seitenrand eingefügt*. Die Autorin dankt P. Franz Schuster OSB ganz herzlich für die Hilfe bei der Auflösung dieser Abkürzung.

<sup>56</sup> *In margine*: Ser(mo) de laude Mariae.

<sup>57</sup> Bernhard von Clairvaux wurde von seinen Zeitgenossen ob seiner Begabung als Prediger „honigfließender Lehrer“ (doctor mellifluus) genannt.

<sup>58</sup> über alle creaturen *über der Zeile eingefügt*.

<sup>59</sup> ein ursach *über der Zeile eingefügt*.

<sup>60</sup> *Nach hätte Wort gestrichen, annehmen über der Zeile eingefügt*.

<sup>61</sup> *In margine*: Lib(er) de [laude] virg(inis) Mariae c(apitulum) 12.

zu Mariam. Und solle dis Lehr niemand frembd vorkommen, das die Mutter Gottes wegen mitgetheilten Wölle der<sup>62</sup> Gnaden allen ia unzählbaren heiligen an Verdiensten werde vorgezogen, als welcher allein der unendliche Werth des Bluts Christi würdig angewendet seye. Denn wie Richardus à s(ancto) Laur(entio) redet: *Tantum nomen [?]<sup>63</sup> illae excellentiae: ut solus Deus pensare sufficiat, et meti in magnitudinem matris suae.* Weil nemlich laut Lehr des Idiotus, *nemo hac maior nisi Deus.* Und wie Rich(ardus) Cit(at)us sagt:<sup>64</sup> *nec maiorum gratiam habere potuit nisi ipsa divinitati uniretur,* hat Maria kein grössere Gnade haben können, es seye dann, das sie mit der Gottheit vereinigt wurde. Wann nun ihr Herren Theologi den grösseren Gnadentheil<sup>65</sup> als eine Frucht des Bluts Christi Mariae allein vor allen Engeln und Menschen sammentlich zulasset, werdet ihr auch nicht in Abred stellen, das der gesambte Gnadenschatz der Menschwerdung des eingebohrnen Sohns Gottes, wie er anietzo überflüssig aufgefordert ist worden, diser alleinigen Jungfrau alsdann würdig wurde seyn angewendet gewesen. Vielleicht wird<sup>66</sup> wer gedenden, der Sohn Gottes hätte bey solcher Beschaffenheit der Sachen des Ehrentitls des Erlösers sich begeben müssen? Aber auch dises nicht, dann es ist ia kein grössere Ehr von der sind Erlöset, als damit wer in solche nicht gefallen [?] erhalten haben? Wäre demnach dem ver[...]hten [?] Sohn Gottes nicht minder Ehr zu geben gewesen, das er Mariam allein hätte dem Sündentodt vorbehalten, als solcher anietzo aller<sup>67</sup> Ehren würdig ist, dieweil von ihm das menschliche Geschlecht vom Sündentodt zum Leben erwecket worden. Wir wollen diser Frag ein End [II 3<sup>v</sup>] zu machen<sup>68</sup> den h(eiligen) Kirchenlehrer Amb(rosius) über das 6. Cap(itulum) Cant(icum) hören, allwo er in der Persohn Christi zu Maria<sup>69</sup> a[l]so redet: *Usque adeo es numeris omnibus absolutissima sponsa mihi dilectissima, ut propter te unum libentissimo animo carnem induerem, labores subirem, mortem perferrem in crucem actus, atque haec omnia loco de liliarum haberem.* Nun will ich gehrn schweigen, nachdem das Wort Gottes auf mein Frag die gewünschte Antwort hat geben. Diese dann von Ewigkeit her zur

<sup>62</sup> Wölle der über der Zeile eingefügt.

<sup>63</sup> In *margin*: De laud(ibus) virg(inis) tit(ulus) 8.

<sup>64</sup> In *margin*: De [laudibus] virg(inis) c(apitulum) 2.

<sup>65</sup> Nachfolgend ein ganzer Satz gestrichen, unleserlich.

<sup>66</sup> wird über der Zeile eingefügt, darunter Wort gestrichen, unleserlich.

<sup>67</sup> aller über der Zeile eingefügt.

<sup>68</sup> *Averte oculos tuos a me, quia ipsi etc.* über der Zeile eingefügt.

<sup>69</sup> zu Maria am Seitenrand eingefügt.

höchsten würde der mutterschafft Gottes vorgesehene jungfrau nicht allein von den engel begrüset, von englischen schaaren ohne unterlass bewahret, sondern auch vom könig der engeln dem eingebohrnen sohn Gottes über alle andere geschöpf insgesambt geliebt geehret solte anheut einem gleichmässigen geholff vermählet werden. Quis est hic et laudabimus eum? Christus O(ptimus) M(aximus)<sup>70</sup> hat die jungfrauschafft so in hohen werth, das er nicht alle für sich selbst hat wöllen seyn und bleiben ein jungfrau, sondern hat auch wöllen von einer jungfrau gebohren, von jungfräulicher milch ernähret, in jungfräulicher schoss erzogen werden: sein vorlauffer hat müssen seyn ein jungfrau, bey Martha einer jungfrau hat er<sup>71</sup> öftters<sup>72</sup> die herberg und einkehr genommen. In seinem letzten testament auf den todt bethlein des h(eiligen) creutzes hat er seinen geist dem vater, das paradeys dem schächer, seine mutter aber Joanni, einer jungfrau, befohlen: Als todter hat er in<sup>73</sup> kein anders grab<sup>74</sup> wöllen gelegt werden als in ein jungfräuliches, in welchem noch keiner ware gelegt worden: In dem himmel der nächsten, die ihme auffwarten, ihn<sup>75</sup> umgeben, seynd jungfrauen, welche mit völligem chor dem lamb nachfolgen. Wer kan ihm dann vernünfftiger weis einbilden, das Christus O(ptimus) M(aximus)<sup>76</sup> ein grosser liebhaber der reinigkeit der<sup>77</sup> unter den lilien sein mechte [?] und freud hat, einen andern für seinen nährvatter, ehe gemahl und beschützer seiner mutter werde erwöhlet haben [II4<sup>r</sup>] als ein jungfrau? Quomodo cogitare potest mens discreta, fragt der<sup>78</sup> h(eilige) Bernardinus von Siena: quod spiritus s(anctus) tanta unione [...] uniret menti tantae virginis aliquam animam, nisi ei virtutum operatione simillimam? Das der h(eilige) Joseph allzeit ein jungfrau verbliben, sich niemahlen in fleischliche wollüsten habe eingelassen, bezeugen austrücklich die heilige vätter Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Anselmus etc. und alle<sup>79</sup> andre schuellehrer mit dem englischen doctor. Petrus Damianus schreibt billich hanc esse [...] fidem<sup>80</sup>, dis

<sup>70</sup> O(ptimus) M(aximus) am Seitenrand eingefügt.

<sup>71</sup> sich gestrichen.

<sup>72</sup> lassen gestrichen.

<sup>73</sup> in über der Zeile eingefügt.

<sup>74</sup> Vor grab gestrichen gr [?].

<sup>75</sup> Vor ihn ein Wort gestrichen.

<sup>76</sup> O(ptimus) M(aximus) am Seitenrand eingefügt.

<sup>77</sup> der über der Zeile eingefügt.

<sup>78</sup> In margine: Ser(mo) De S(ancto) Josepho a.2.c.1 [?].

<sup>79</sup> alle über der Zeile eingefügt.

<sup>80</sup> In margine: Epist(olae) 21 c(apitulum) 4.



glaube die gantze catholische kirchen. Bey disen ist es nicht geblieben, unser allerkeuscheste bräutigamb hat sich auch gleich seiner gespons mit dem gelübd<sup>81</sup> ewiger keuschheit verbunden wie uns Augustinus, Petrus Damianus, Thomas Aquinus, Gerson und andere lehren. Wann nun (wie nicht zu zweiffen) die lehr des h(eiligen) Amb(rosius) bestehet, das nemblich die<sup>82</sup> keuschheit engel machet, und da dieselbige gehalten, als ein engel zu verehren, sehen wir schon hochgeehrte sodalen, wie wol es an heutt unsere denen engeln, ia dem könig der engeln ehrwürdigste braut getroffen [?], da sie Joseph vermählet ist worden. Hätzlich freylich Maria<sup>83</sup> Optimam partem elegit, quae non auferetur etc. Der h(eilige) Cyprianus de disc. [?] et hab(itu) virg(inum) schreibt: wann ihr jungfraun beständig verbleibt in euerer keuschheit, angelis Dei estis aequales, so seyt ihr gleich den engeln Gottes. Joseph aber ist beständig gebliben an seiner keuschheit, wer will dann leugnen, das er den engeln Gottes gleich worden? Erfreue dich dann<sup>84</sup> (rufft an statt meiner der h(eilige) Aug(ustinus) zu Joseph): Erfreue dich<sup>85</sup> mit Maria der jungfrau, nicht allein darumb, das du würdig worden bist, ein solche jungfrau zur ehgemahlin zu haben, sondern auch, das du durch den verdinst deiner jungfrauschafft des herrn vatter genant wirst. All aus den eheleuthen werden gefunden, die neben den ehestandt die jungfrauschafft gehalten, aber vatter und jungfrau ist keiner als Joseph: Unter den weibern ist Maria allein zugleich ein jungfrau und mutter, unter den männern ist auch Joseph allein zugleich ein vatter und jungfrau. Diese ehe hat Gott seiner geliebten Maria und Joseph [II4<sup>v</sup>] allein vorbehalten. Und solle es niemand befrembden, das dieser englische bräutigamb ein zimmermann gewesen, den die demüthigste königin der engeln anheut anvertrauet worden. Dann, sagt mein honigflüssender vatter, Pulchra permixtio virginitatis et humilitatis.<sup>86</sup> O wol ein schöne vermischung, ein göttliche schattierung, der demuth und keuschheit also schattieret ohn vermischet haben heutiges tags vor ab [?] gefallen Gott dem allerhöchsten Maria und Joseph. Wenngleich einen zimmermann? Fragst mich anoch andächtiger [...]! Wann die keuschheit bey<sup>87</sup> harter arbeit ihrn freund hat, warumb ist Maria

<sup>81</sup> *Davor gelibd gestrichen.*

<sup>82</sup> *In margine: Liber de viriginis.*

<sup>83</sup> *Maria über der Zeile eingefügt.*

<sup>84</sup> *Vor dann ein Wort gestrichen, dann über der Zeile eingefügt.*

<sup>85</sup> *In margine: Ser(mo) 4 de nat(ivitate) d(omin)i.*

<sup>86</sup> *In margine: Hom(ilia) 1. Super miss(us).*

<sup>87</sup> *Vor bey Wört gestrichen.*

mit Joseph als eheweib [...] handwercks kundig nit<sup>88</sup> vermählet worden? Ideo, anwortet mein [?] guldener wolredner der h(eilige) Chrysost(omus), fabro lignario Maria desponsata erat, quoniam Christus ecclesiae sponsus omnium salutem hominum operaturus erat per lignum crucis.<sup>89</sup> Dann weil unser erlöser austrücklich sich erkläret hat, seine freud, seine ergötzlichkeit, seye bey den menschenkindern, seyn delitiae meae esse cum hominibus [?],<sup>90</sup> beyneben all sein freud und trost im holz des creutzes ihme<sup>91</sup> hätte vorgestellet<sup>92</sup> enthalten, proposito sibi gaudio sustinuit crucem.<sup>93</sup> Ware folgends kein kunst kein eintziges handtwercck in der [...] zu finden, mit welchen Joseph ihm aso wolgefallen können, als da er mit grossem holtz umbgangen, solches gearbeitet und auch [?] gezimmert hat. Dahero sagt der h(eilige) Justinus: Ipse Jesus faber<sup>94</sup> putabatur fabrilia namque cum in hominibus esset, faciebat opera etc. iuga conficiens etc. Und der ursach navita de ventis, de bobus etc. gebrauchte sich Christus in seinen englischen parablen und gleichermassen des jochs, des plaags [?] und dergleichen anzuzeigen sein freud sein lust, den er empfinde in meldung des holzes, durch welches er die welt zu erlösen ist kommen. Schön zur sach der parisische cantzler Gerson: quia ex ligno natura humana esset perdita, ideo conveniebat, ut pater lignarius diceretur, pater recuperationis and restorationis et hic faber lignarius Josephus esset.<sup>95</sup> [115<sup>r</sup>] Deo conformior, qui est omnium fabricator. Was ist ietzt übrig, hochgeeh(rte) sodalen, als das wir uns höchst erfreuen mit Josephi, das wir<sup>96</sup> disem englischen mann, dem allerkeuschesten bräutigamb, aus innersten gemüth glick winschen, das er heutiges tags ein solche braut empfangen,<sup>97</sup> desgleichen himmel und erd<sup>98</sup> vor und hernach nicht gesehen, auch in ewigkeit nicht sehen werden: Mariam nemblich, die von allen engeln nach Gott O(ptimus) M(aximus)<sup>99</sup> höchst geehrte, ia vom göttl(ichen) sohn, dem könig der engeln, höchst geliebte

<sup>88</sup> nit über der Zeile eingefügt.

<sup>89</sup> In margine: In Cat(ena) a(urea) Th(omae) in Matt(haeum).

<sup>90</sup> Nach hominibus [?] ein Wort gestrichen.

<sup>91</sup> ihme über der Zeile eingefügt.

<sup>92</sup> vorgestellet über der Zeile eingefügt.

<sup>93</sup> In margine: Heb(räer) 12.

<sup>94</sup> In margine: In Dial(ogo) contra Triph(um).

<sup>95</sup> In margine: De Nat(ivitate) Mariae [...] 1.

<sup>96</sup> das wir am Seitenrand eingefügt.

<sup>97</sup> Vor empfangen Wort gestrichen.

<sup>98</sup> In margine: S(ine) L(abe) C(oncepta).

<sup>99</sup> O(ptimus) M(aximus) am Seitenrand eingefügt.

jungfrau. Erfreue dich dann, englischer mann, mit dieser deiner gemahlin, königin der engeln. Erfreue dich, du erz- und herzvatter, des schönen weibs [?].<sup>100</sup> Siehe anstatt einer haussteyer, der du nicht bedürfftig, geben wir das beste, so wir haben, unsere herzen. Dise wöllest erneueren, von allen Gott müssfalligen dingen reinigen; diese wöllest mit iener lieb anzünden [und] anflammen, von welcher du gegen JESU und MARIA hast immer gebrunnen! Amen.

Irene RABL

---

<sup>100</sup> *Ab Erfreue bis weibs [?] am Seitenrand eingefügt.*

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

Stiftsarchiv Göttweig  
HS J/III/18, Nr. 115.

Stiftsarchiv Lilienfeld

HS 197/1/1–4, 197/2/1–4 u. 202/16/2.

Klostermarienbergl, Kt. 3, Chrysostomus Hanthaler, *Observationes circa parochiam officia divina et sodalitates*.

Stiftsarchiv St. Lambrecht

Extranea geistlich, Heft Lilienfeld.

Mariazell-Wallfahrt, Heft Prozessionen aus Lilienfeld.

Stiftsarchiv St. Peter (ASP), Salzburg

HS A 582, 264.

Stiftsarchiv Rein

F 584.

Stiftsarchiv Zwettl

Roteln 3, Nr. 61.

## GEDRUCKTE QUELLEN

INZAGHI, 1741: Eugen INZAGHI, *Die mit dem Alterthum begnadete Tugend oder Ebr- und Lob-Rede*, Krems, 1741.

N. N., 1748: N. N., *Gründlicher Unterricht von der Lilienfelderischen Ertz-Bruderschaft*, Krems, 1748.

ZÄCHER, 1725: Johannes ZÄCHER, *Psalter deß Hochheiligen Patriarchen Joseph*, Wien, 1725.

## LITERATUR

ASSMANN, 2008: Dietmar ASSMANN, *Der heilige Josef im kleinen Andachtsbild*, in: Hans-Otto MÜHLEISEN – Hans PÖRNBACHER – Karl PÖRNBACHER (Hg.), *Der heilige Josef: Theologie, Kunst, Volksfrömmigkeit*, [Lindenberg], 2008, 147–154.

BAUER, 1885: Josef BAUER, *Das Bruderschaftswesen in Nieder-Österreich. Ein Beitrag zur Rechts- und Culturgeschichte Nieder-Österreichs*, in: *Blätter des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich*, N. F. 19 (1885), 201–223.

BOGE – BOGNER, 1999: Birgit BOGE – Ralf Georg BOGNER, *Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldrucken 1576–1799*, in: DIES. (Hg.), *Oratio funebris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien*, Amsterdam/Atlanta, 1999, 371–776.

BRÜCK, 1955: Anton BRÜCK, *Der heilige Josef. Schutzpatron der deutschen Katholiken (1675) und der kurpfälzischen Lande (1753)*, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, 7 (1955), 159–168.

- CORETH, 1982: Anna CORETH, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, München, 21982.
- DEHIO NÖ: *Debio-Handbuch – Die Kunstdenkmäler Österreichs. Niederösterreich südlich der Donau*, Bd. 1. A bis L, Horn/Wien, 2003.
- DOUTEIL, 2010: Herbert DOUTEIL, *Die Concordantiae Caritatis des Ulrich von Lilienfeld. Edition des Codex Campiliensis 151 (um 1355)*, Bd. 1. Einführung, Text und Übersetzung, Bd. 2. Verzeichnisse, Quellenapparat, Register, Farbtafeln der Bildseiten der Handschrift, Münster, 2010.
- FÜRST, 1907–1912: Stephan FÜRST (Hg.), *Fastorum Campiliensium Tomus III.*, in: Jahresbericht des niederösterreichischen Landes-Real- und Obergymnasiums in Mödling, 10 (1907), I–IV, 1–38; 11 (1908), 1–42; 12 (1909), 3–28; 13 (1910), 3–13; 14 (1911), 3–15; 15 (1912), 3–18.
- GUGITZ, 1950: Gustav GUGITZ, *Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum nebst einer Ikonographie. Ein Beitrag zur Geschichte der Graphik*, Wien, 1950.
- HEROLD – WINTER, 2008: Paul HEROLD – Karin WINTER, *Ein Urkundenfund zu Kaiser Friedrich III. aus dem Stiftsarchiv Lilienfeld. Charakterisierung – Archivsituation – Regesten*, in: MIOG, 116 (2008), 267–290.
- HÜTTL, 1985: Ludwig HÜTTL, *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche*, Köln/Wien, 1985.
- KOPIEC, 1986: Jan KOPIEC, *Bruderschaften als Ausdruck barocker Frömmigkeit*, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte, 44 (1986), 81–92.
- LINZER, 1976: Monika-Maria LINZER, *Cbryostomus Hantbaler und seine Stellung in der österreichischen Barockhistoriographie*, Diss. Wien, 1976.
- MIKUDA-HÜTTEL, 1986: Barbara MIKUDA-HÜTTEL, *Josephskult und Josephsikonographie im österreichisch-schlesischen Gebiet*, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte, 44 (1986), 93–106.
- MIKUDA-HÜTTEL, 1997: Barbara MIKUDA-HÜTTEL, *Vom „Hausmann“ zum Hausheiligen des Wiener Hofes. Zur Ikonographie des hl. Joseph im 17. und 18. Jahrhundert*, Marburg, 1997.
- MILLER, 1966: Rotraut MILLER, *Die Hofreien Kaiser Leopolds I.*, Diss. Wien, 1966.
- E. MÜLLER, 1973: Eugen MÜLLER, *Die Hebung und Wiedererrichtung des Stiftes Lilienfeld 1789–1790*, in: Analecta Cisterciensia, 29 (1973), 96–151.
- E. MÜLLER, 1979: Eugen MÜLLER, *Geschichtlicher Abriss des Stiftes Lilienfeld seit 1700. Mit besonderer Berücksichtigung äußerer Einflüsse auf das Leben im Konvent*, Lilienfeld, 1979.
- E. MÜLLER, 1996: Eugen MÜLLER, *Professbuch des Zisterzienserstiftes Lilienfeld*, St. Ottilien, 1996.
- R. MÜLLER, 1967: Roswitha MÜLLER, *Kremser und Steiner Buchdrucker des 16.–18. Jahrhunderts*, Diss. Wien, 1967.
- MUSSBACHER, 1975: Norbert MUSSBACHER, *Abt Matthäus Kolweiss von Lilienfeld (1620–1695)*, in: Analecta Cisterciensia, 31 (1975), 3–148.
- OETTINGER, 1953: Karl OETTINGER, *Die Entstehung von Lilienfeld*, in: Festschrift zum 800-Jahredächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux, Wien/München, 1953, 232–259.
- OPPITZ – SCHÜTZ, 2005: Christine OPPITZ – Ilse SCHÜTZ, *St. Andrä an der Traisen*, in: Floridus RÖHRIG (Hg.), *Österreichisches Chorherrenbuch. Die Klöster der Augustiner-Chorherren in der ehemaligen Österreichisch-Ungarischen Monarchie*, Bd. 3. Die ehemaligen Stifte der Augustiner-Chorherren in Österreich und Südtirol, Klosterneuburg, 2005, 399–430.
- PETRIN, 1982: Silvia PETRIN, *Die Stände des Landes Niederösterreich*, St. Pölten/Wien, 1982.
- PIERI, 2004: Gabriele PIERI, *Obrigkeitliche Erziehungsbemühungen auf der Grundlage des Katechismus*, in: Sylvia SCHRAUT – Gabriele PIERI (Hg.), *Katholische Schulbildung in der Frühen Neuzeit. Vom „guten Christenmenschen“ zu „tüchtigen Jungen“ und „braven Mädchen“*. Darstellung und Quellen, Paderborn/München/Wien/Zürich, 2004, 71–107.
- PLANK, 2001: Benedikt PLANK, *St. Lambrecht*, in: Ulrich FAUST – Waltraut KRASSNIG (Hg.), *Germania Benedictina*, Bd. 3/2. Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol, St. Ottilien, 2001, 318–380.

- RABL, 2011: Irene RABL, *Das Zisterzienserstift Lilienfeld in Niederösterreich und sein Urkundenbestand*, in: Adelheid KRAH – Herbert W. WURSTER (Hg.), *Die virtuelle Urkundenlandschaft der Diözese Passau. Vorträge der Tagung vom 16./17. September 2010 in Passau*, Passau, 2011, 149–163.
- RITTER, 1959: Eimmeram RITTER, *Mathäus Mannagetta, ein niederösterreichischer Maler*, in: *Kulturberichte aus Niederösterreich*, II (1959), 86f.
- ROSE, 1974: Ambrosius ROSE, *Kloster Grüssau. OSB 1242–1289. S ORD CIST 1292–1810. OSB seit 1919*, Stuttgart/Aalen, 1974.
- SCHACHENMAYR, 2010: Volker SCHACHENMAYR, *Chrysostomus Hantbalers Briefe an die Brüder Pez*, Magisterarbeit Wien, 2010.
- SCHNEIDER, 1994: Bernhard SCHNEIDER, *Wandel und Beharrung. Bruderschaften und Frömmigkeit in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, in: Hansgeorg MOLITOR – Heribert SMOLINSKY (Hg.), *Volksfrömmigkeit in der frühen Neuzeit*, Münster, 1994, 65–87.
- SEEGER, 1997: Ulrike SEEGER, *Zisterzienser und Gotikrezeption. Die Bautätigkeit des Babenbergers Leopold VI. in Lilienfeld und Klosterneuburg*, München, 1997.
- STRADAL, 1970: Helmuth STRADAL, *Die Prälaturen der österreichischen Landstände*, in: *Anciens pays et assemblées d'États*, 53 (1970), 119–180.
- TANGL, 1898: Michael TANGL, *Die Fälschungen Chrysostomus Hantbalers*, in: *MIÖG*, 19 (1898), 1–54.
- TELESKO, 2012: Werner TELESKO, „*Bibliotheca Sanctorum*“ – zu *Programm und Ausstattung der Barockbibliothek des Zisterzienserstiftes Lilienfeld*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*, 123 (2012), 265–293.
- THEISSING, 1968: Heinrich THEISSING, *Die Äbte von Neuzelle. Ein Abriss der Klostergeschichte*, in: Joachim FAIT – Joachim FRITZ (Hg.), *Neuzelle. Festschrift zum Jubiläum der Klostergründung vor 700 Jahren 1268–1968*, München/Zürich, 1968, 9–76.
- TOBNER, 1902: Paul TOBNER, *Lilienfeld 1202–1902. Zur Erinnerung an die Feier des 700jährigen Jubiläums dieses Cistercienserstiftes*, Wien, 1902.
- TÖPLER, 2003: Winfried TÖPLER, *Das Kloster Neuzelle und die weltlichen und geistlichen Mächte 1268–1817*, Berlin, 2003.
- WAHL, 1945: Egon WAHL, *Geschichte des ehemaligen Augustiner Chorherrenstiftes St. Andrä an der Traisen mit besonderer Berücksichtigung der rechtlichen, besitz- und personalgeschichtlichen Verhältnisse*, Diss. Wien, 1945.



„GUARNISON DER PETERS=BURG“ ODER DOCH NUR  
„VERSAMBLUNG VILLER MENTSCHEN“?  
DIE DREIFALTIGKEITSBRUDERSCHAFT BEI ST. PETER  
IN WIEN (1676–1783)

Es war ein feierlicher Tag, dieser 28. Oktober des Jahres 1708, als im neu-erbauten Gotteshaus St. Peter in Wien der Hofprediger P. Christoph Zennegg SJ die Kanzel bestieg und vor zahlreich versammeltem Publikum schließlich zu einer Festpredigt anhub: „Gebenedeyt seye der HERR / dann Er mir seine Barmherzigkeit wunderlich hat bewiesen in der vesten Stadt“,<sup>1</sup> zitierte er zu Beginn. Zennegg fuhr fort: „[S]o deute ich es vor heunt auff dise Kayserliche Residentz=Stadt Wienn / welche wohl aus allen Welt=Plätzen Civitas munita, eine Veste Stadt mag genennet werden / als an dero Maüer schon das zweytemahl gantz Orient übel angeloffen / und der Türkische Mond seine Hörner zertrimmert“. <sup>2</sup> Und er holte noch weiter aus: Nicht nur gegen die äußeren Feinde habe der Herr die Kaiserstadt bewahrt, sondern ihr auch eine Wehr gegen eine sogar noch größere Bedrohung aus dem Inneren verliehen – gegen die Pest, die zuletzt 1679 die Stadt entsetzlich heimgesucht hatte. Wie aber konnte man sich gegen eine solche Seuche wirksam schützen? „Welcher Graben so tieff / welche Katze so hoch / welche Schantze so wohl besetzt / daß der Krippen=Reiter nicht darüber kan? Welche Brust=Wöhr genug wider pestilentzischen Lufft?“<sup>3</sup> Pater Zennegg wusste die Antwort: Das Gelübde des verstorbenen Kaisers Leopold I. (dessen Sohn und Nachfolger Joseph I. zu den Zuhörern dieser Predigt zählte) war auf dem Höhepunkt der Pestwelle 1679 abgelegt wor-

---

<sup>1</sup>Diese Arbeit ist ein erster Schritt zu meiner gerade im Entstehen befindlichen Masterarbeit (Fertigstellung Sommer 2013, Betreuer Martin Scheutz). Besonderer Dank gilt dem Wiener Diözesanarchivar Mag. Dr. Johann Weissensteiner für seine zahlreichen Hinweise und Hilfestellungen.

<sup>2</sup>ZENNEGG, 1708, 6.

<sup>3</sup>Ebd., 11.



den. Wenn Gott seine strafende Hand von Wien abziehe, so gelobte ihm der Kaiser eine Ehrensäule, einen prächtigen Kirchenneubau und eine ewige Pestmessstiftung. Hierauf hob der Hofprediger zum Höhepunkt seiner Homilie an. Die Peterskirche mitsamt ihrer Erzbruderschaft auf den Namen der Heiligen Dreifaltigkeit sei die greifbare Realisierung dieses kaiserlichen Gelübdes, sie sei die metaphysische wie tatsächliche Wehrlinie der Stadt gegen Seuche und Krankheit. Mehr noch, der Namenspatron der Kirche und Apostelfürst Petrus selbst sei mit seinen Gebeten die Speerspitze dieses liturgischen Verteidigungswalls, „[w]orzu dann hiesige löblichste Ertz=Bruderschaft / als die Guarnison oder Besatzung von diser Peters=Burg auch das Salve gibt / und sich inbrünstig hören last / bald mit dem Kugl=Knall ihrer Marianischen Rosenkränz; bald mit den Seraphischen drey Gesang / Sanctus, Sanctus, Sanctus [...]; bald mit jenen zu Constanti-nopel in die Lufft verzuckten Knaben (von welchen Joannes Damascenus) sanctus DEUS, sanctus Fortis, sanctus Immortalis miserere nobis [...]; Et plaga cessavit, und die Plage hat auffgehört“.<sup>4</sup>

Schenkt man nun dem Hofprediger Glauben, so erscheinen die Peterskirche und besonders die Erzbruderschaft unerlässlich für das unmittelbare Wohlergehen Wiens, um die Residenzstadt vor einem neuerlichen Ausbruch der Pest zu bewahren. Große Worte – inwieweit aber entsprachen sie zumindest in der Vorstellungswelt des Predigers der Wirklichkeit? Die Dreifaltigkeitsbruderschaft hatte, soviel lässt sich aus der Predigt erkennen, ein gerüttelt Maß an Selbstbewusstsein und nahm zumindest für Christoph Zennegg einen wichtigen Platz im religiösen Gefüge der Stadt ein. Dennoch findet sich in der heutigen Literatur fast nichts über sie und dennoch wurde sie zusammen mit allen anderen Bruderschaften der deutschen Erblände 1783 aufgelöst.

#### ZUR QUELLENLAGE DER DREIFALTIGKEITSBRUDERSCHAFT AN DER WIENER PETERSKIRCHE

Bei vielen „vereinsartigen“ Bruderschaften in den Erblanden tritt der Fall auf, dass nach der allgemeinen Bruderschaftsauflösung zahlreiche Akten und Dokumente mehr oder weniger spurlos verschwanden.<sup>5</sup> Albert Wiesinger schimpfte folgendermaßen darüber: „Das Pfarrarchiv von St. Peter bietet leider wenig Material zur Bearbeitung für die Geschichte der

<sup>4</sup> Ebd., 13f.

<sup>5</sup> Zur generellen Quellenlage bei Bruderschaften REMLING, 1980.

alten Peterskirche, denn als unter Kaiser Joseph die Dreifaltigkeits=Bruderschaft aufgehoben wurde, verfuhr man mit den vorhandenen Urkunden in derselben Weise, wie überall. Wer weiß, in welchen Kramerladen damals die vorhandenen Urkunden pfundweise wanderten, oder welche Dienstmagd eines Aufhebungscommissärs dieselben zum Anzünden des Holzes im Feuerherde verwendete“.<sup>6</sup> Bereits 1806 beklagte sich der Autor eines Gutachtens über die Peterskirche, Josef Prokop von Heinke, dessen Vater für die Bruderschaftsabwicklung mit verantwortlich war, dass [d]ie bei der Kirche vorhandenen Schriften und Dokumente [...] im Jahre 1784 an die Regierungsregistratur abgegeben [wurden]. Was aber damit geschehen, wo sich dieselben befinden, konnte ich eben so wenig erheben, als ich die von der Regierung selbst an diese Kirche in der ersten Hälfte des erst verflossenen Jahrhunderts erlassenen Verordnungen, die Anstellungen der Superintendenten und was sonst verhandelt worden, zu erhalten vermochte.<sup>7</sup> Tatsächlich bietet das Archiv der Peterskirche zu Forschungen vor der Zeit der Pfarrerhebung 1783 bis heute sehr wenig Auskunft. Dazu kommt, dass zumindest zum Zeitpunkt der für diesen Beitrag angestellten Recherchen das Archiv selbst in größter Unordnung war und sich bestimmte Schriftstücke nur mit Mühe finden ließen (2012). Die dort vorhandenen Unterlagen sind dementsprechend auch recht disparat. Vor allem zum Neubau der Peterskirche und dessen Finanzierung findet sich noch einiges, aus den Bruderschaftsakten selbst hingegen ist nur sehr wenig vorhanden. Besser ist die Lage im Diözesanarchiv Wien: In zwei Kassetten findet sich dort eine große Menge an Akten, wobei auch hier eingeschränkt werden muss, dass sich die meisten dieser Schriftstücke auf den amtlichen Verkehr der Kirche oder der Bruderschaft mit den diözesanen Behörden beschränken.<sup>8</sup> Wichtige Ausnahmen davon sind etwa ein Stiftungsmessprotokoll der Bruderschaft (1728),<sup>9</sup> eine Kirchenrechnung auf das Jahr 1754,<sup>10</sup> ein Auszug aus der Bruderschaftsrechnung von 1765<sup>11</sup> und eine Rechnung für die bruderschaftlichen Wallfahrten des Jahres 1771.<sup>12</sup> Am wichtigsten für diese Arbeit ist jedoch das über das Ar-

<sup>6</sup> WIESINGER, 1876, 69.

<sup>7</sup> Ironischerweise war Heinkes Vater auch der letzte Superintendent der Peterskirche mitsamt Bruderschaft gewesen; Archiv St. Peter, Gutachten Josef von Heinke 1806.

<sup>8</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779; ebd., St. Peter 1780–1819.

<sup>9</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Stiftsmessenprotokoll 1728.

<sup>10</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Kirchenrechnung 1754.

<sup>11</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, 1. Juli 1766.

<sup>12</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Wallfahrtsrechnung Sonntagberg u. Lainz 1771.

chiv des Metropolitankapitels St. Stephan erhaltene Bruderschaftsbuch, mit dem die Verwalter der Bruderschaft rund ein Jahrhundert lang arbeiteten.<sup>13</sup> Es beinhaltet unter anderem alle zur Administrationsarbeit nötigen Texte: z. B. die päpstlichen und bischöflichen Gründungsurkunden der Bruderschaft, die für die bruderschaftlichen Drucksachen verwendeten theologischen Texte und Gebete, bestehende Verträge, Formulare für behördlichen Schriftverkehr, genaue Wallfahrtsordnungen und eine um 1790 von Andreas Folth verfasste Kirchen- und Bruderschaftschronik. Der Bruderschaftschronist Folth war offensichtlich noch in der Lage, auf zahlreiche Akten zuzugreifen, die uns heute verloren sind, z. B. Bruderschaftsprotokolle.<sup>14</sup> Dazu kommen Druckschriften der Bruderschaft (Bruderschaftsbücher und Spendenaufrufe für den Kirchenbau) und gedruckte Predigten aus der Peterskirche.<sup>15</sup> Möglicherweise bieten staatliche Archive noch einiges Interessantes; diese Bestände eingehender zu untersuchen wird einer ausführlicheren Arbeit zur Bruderschaft vorbehalten sein.

Die Sekundärliteratur beschäftigt sich bislang nur peripher mit der Bruderschaft in St. Peter, wie überhaupt die Geschichte der Wiener Bruderschaften erst noch zu schreiben ist. Der Kirchenbau von St. Peter ist gut erforscht<sup>16</sup> und auch zum Priesterkollegium, das von 1754 an in der Peterskirche existierte, wurde gearbeitet.<sup>17</sup> Die Geschichte der Peterskirche selbst ist allerdings bislang nur in kleinerem Umfang geschrieben worden – eine groß angelegte Studie zu einem der ältesten Wiener Gotteshäuser steht noch aus.<sup>18</sup> In all diesen Arbeiten kommt die Bruderschaft nur am Rand vor und steht im Schatten der Kirchengeschichte von St. Peter.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> DAW, Handschriften, Bruderschaftsbuch der Erzbruderschaft zur Allerheiligsten Dreifaltigkeit bei St. Peter in Wien [im Folgenden: BB].

<sup>14</sup> Z. B. BB, fol. 139<sup>r</sup>.

<sup>15</sup> Außer Zennegg können als auf die Peterskirche oder die Bruderschaft bezogene gedruckte Predigten u. a. genannt werden: WEYMER, 1734; PFENDTNER, 1714a; DERS., 1714b. Noch zu findende Druckschriften der Bruderschaften sind z. B.: EHREN=CRON, 1676; ERINNER- UND ANMAHNUNG, 1701; BERICHT, 1739; BERICHT, 1777.

<sup>16</sup> Etwa POLLEROSS, 1983; GRIMSCHITZ, 1929; GOMBRICH, 1929.

<sup>17</sup> PAULICSEK, 1885; KOVÁCS, 1974.

<sup>18</sup> WIESINGER, 1876; VON CAMESINA, 1872; SCHNERICH, o. J.

<sup>19</sup> Explizit sich auf Wiener Bruderschaften beziehende Studien erwähnen die Dreifaltigkeitsbruderschaft nur wenig bis gar nicht. Noch am ergiebigsten ist TOMEK, 1914. ARDAILLOU, 1992, und VON BAUER, 1885, die sich mit den Bruderschaften Wiens bzw. Niederösterreichs befassen, erwähnen sie allerdings mit keinem Wort. Im Historischen Lexikon der Stadt Wien wird sie als eine der „bedeutendsten“ Bruderschaften der Stadt bezeichnet; CZEIKE (Hg.), 2004, 478.

Wenn man nun die Geschichte der Dreifaltigkeitsbruderschaft nachzeichnen will, so führt einen der Weg noch einmal einige Jahrzehnte vor die euphorische Predigt Zenneggs zurück. Im Jahr 1666 (mancherorts heißt es auch 1668)<sup>20</sup> versammelten sich wenigstens 17 Wiener Bürger<sup>21</sup> in der Schottenkirche; möglicherweise ein Teil der dortigen Pfarrgemeinde. Auf jeden Fall aber machten sich die Versammelten Sorgen um die Sicherheit ihres Heimatlandes, welches von den osmanischen Heeren bedrängt wurde, Sorgen um die regierende Dynastie der Habsburger, die zu diesem Zeitpunkt mit einem Aufstand ungarischer und kroatischer Adelige zu kämpfen hatte, und Sorgen um den Fortbestand und die Stabilität des Reiches, da der junge Kaiser Leopold der einzige verbliebene männliche Habsburger in direkter Erbfolge war und ein männlicher Thronfolger nicht in Sicht schien.<sup>22</sup> Um ihre Ängste zu mildern und Gott um seine Fürsorge für Österreich und das Haus Habsburg zu bitten, entschlossen sie sich zu einer gemeinsamen Privatwallfahrt auf den Sonntagberg, Österreichs bedeutendste Pilgerstätte im Namen der Dreifaltigkeit. Was die Wiener Bürger genau dabei erlebten, ist nicht überliefert. Vor allem die am Sonntagberg bereits seit 1651 bestehende Dreifaltigkeitsbruderschaft<sup>23</sup> schien es ihnen angetan zu haben, denn bald darauf bemühten sie sich in der Schottenkirche um die Errichtung einer

<sup>20</sup> Laut den Druckschriften (z. B. BERICHT, 1739, 1) und der Chronik von Andreas Folth fand sie 1666 statt, der ursprüngliche Text des Bruderschaftsbuches verlegt die Wallfahrt allerdings auf zwei Jahre später: BB, fol. 4<sup>r</sup> u. 125<sup>r</sup>.

<sup>21</sup> Ebd., fol. 3<sup>r-v</sup> (mit Namen, Beruf und späterem Bruderschaftsamt): *Herr Sigmund Hammerschmid, der Röm. Kay. May. wohlverordneter Münzwartheim, und der Zeit der Löbl.en Erzbruederschaft der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit Rectore; Herr Urban Peuntner, deß Aussern Raths und Handelsmann in Wienn, der Erste Aßistent; Herr Matthiaß Brüttinger, Handelsmann in Wienn, der anderte Aßistent; Herr Georg Neubauer, bürger und Brantweiner, Verwalter; Herr Sebastian Oßlmann, Secretarius; Herr Johann Aichberger, der Hochlöbl. N.Ö. Regierung Untermarschall, Consultor; Herr Thomas Weylandt, der Verwittibten Röm. Kayßerin Gold Arbeiter, Consultor; Herr Daniel Plaitner, des Aussern Raths und Handelsmann, Consultor; Herr Martin Döpfner, des Aussern Raths und Handelsmann, Consultor; Herr Jacob Depitsch, Hoffbefreyter Handelsmann, Consultor; Herr Christophorus Scholz, Kay. Niderlags Verwandter, Consultor; Herr Carl Brüener, bürger und Hüettöper in Wienn, Consultor; Herr Johan Franz Hausfner, bürger und Kürschner, Consultor; Herr Martin Heißl, Bürgerlicher Bläßer, Consultor; Herr Leonhard Pützgrüeber, Bürgerlicher Gastgeb In der Roßau bey dem Schwarzen Bern, Consultor; Herr Valentin Gafner, Bürgerlicher Fischhäussler in der Leopold=Statt bey Wienn, Consultor; Herr Mathias Vogel, Bürgerlicher Gastgeb In der Kärnertraßen Beym golden Greiffen, Consultor.* ÜBERLACKER, 1963, 29, spricht hingegen von 18 beteiligten Personen und tatsächlich umfasste die Bruderschaftsleitung später 18 Vorstände: BB, fol. 57<sup>v</sup>.

<sup>22</sup> BERICHT, 1777, 4f.

<sup>23</sup> KERRMANN, 2010, 52.

ebensolchen, wobei dies allerdings aus unbekanntem Gründen nicht zustande kam.<sup>24</sup> Stattdessen konzentrierten sie ihre Bemühungen auf eine Weiterführung ihrer Wallfahrt, diesmal im großen Maßstab unter öffentlicher Beteiligung. Dazu erwirkten sie den notwendigen obrigkeitlichen Konsens und pilgerten 1670 und 1672 wieder *mit fliegenden Fabnen, Trompeten und Pauckbenschall* von den Schotten über St. Ulrich zur sonntagbergischen Basilika.<sup>25</sup> 1675 schließlich schien sich für die Bestrebungen zur Bruderschaftsgründung eine neue Möglichkeit aufgetan zu haben, nämlich der Umzug in die kaiserliche Patronatskirche St. Peter am Graben – eine der ältesten Kirchen der Stadt und damals stark baufällig.<sup>26</sup> Nun ging alles sehr schnell: Im selben Jahr noch erlangten die Gründer vom damaligen Wiener Bischof Wilderich von Walderdorff (reg. 1669–1680) einen vorläufigen Konsens<sup>27</sup> und wandten sich daraufhin nach Rom mit der Bitte, in die römische Erzbruderschaft der Dreifaltigkeit aufgenommen zu werden.<sup>28</sup> Damit erfuhr die Wiener Bruderschaft einen mächtigen Prestigegewinn und wurde – besonders wichtig – der reichhaltigen Ablässe teilhaftig, welche der Heilige Stuhl den Mitgliedern dieser Erzbruderschaft gewährt hatte.<sup>29</sup> Die ursprünglichen Gründungsmitglieder übernahmen auch die ersten Leitungämter; zumindest wird es so im Bruderschaftsbuch suggeriert.<sup>30</sup> Am 5. Juni 1677 erließ der neue Papst Innozenz XI. eine weitere Bulle, die die Ablässe für die Wiener Bruderschaft spezifizierte und manche der Anforderungen für ihre Mitglieder gegenüber denen der „Mutterbruderschaft“ zu Rom neu formulierte. Besonders jene Bestimmungen, die sich mit der Sorge für arme Pilger beschäftigten-

<sup>24</sup> HAUSWIRTH, 1858, 107.

<sup>25</sup> BB, fol. 4<sup>v</sup>. Über die beiden Wallfahrten besteht allerdings ebenfalls Uneinigkeit, denn Folth lässt lediglich eine einzige im Jahr 1671 stattfinden; ebd., fol. 125<sup>r</sup>.

<sup>26</sup> Bereits 1615 war beim bischöflichen Konsistorium beantragt worden, „daß die vnter den ersten Teutschen Christlichen Khayser Carolo Magno, erbaute Khierchen und Gotthauß bey St. Peter alhir dermassen in Bawfälligkeit gerathen, daß derselben Niedergang [...] zu besorgen [sei]“; zit. nach WIESINGER, 1876, 102.

<sup>27</sup> BB, fol. 125<sup>v</sup>.

<sup>28</sup> Die Inkorporierung wurde durch einen Joseph Casavechia in Rom betrieben und durch Papst Klemens X. sowie den damaligen *Schuz=Herr*[n] der römischen Erzbruderschaft, Paluzzo Kardinal Altieri, am 28. November 1675 bestätigt; ebd., fol. 81<sup>v</sup>–93<sup>v</sup>.

<sup>29</sup> Die römische Erzbruderschaft war 1548 vom hl. Philipp Neri gegründet worden und widmete sich besonders der Verpflegung und Beherbergung armer Rompilger, für die sie 1558 ein eigenes Hospiz und 1614 die Kirche SS. Trinità dei Pellegrini erbaut hatte. 1890 wurde ihr Vermögen schließlich konfisziert; HERRMANN, 2010, 50.

<sup>30</sup> BB, fol. 3<sup>r-v</sup>.

ten, wurden durch Aufforderungen zu allgemeinen guten Taten ersetzt.<sup>31</sup> Noch im Jahr davor war auch auf lokaler Ebene die rechtliche Grundlage gesichert worden, als Fürstbischof Wilderich seinen Konsens endgültig bestätigte und gleichzeitig der Bruderschaft die Peterskirche zur Verwaltung überließ, in der diese zu diesem Zeitpunkt schon seit einiger Zeit Gottesdienste und Andachten abhalten ließ.<sup>32</sup> Die Erzbruderschaft verpflichtete sich, die Paramente der Kirche zu pflegen und neue anzukaufen, die Rechte der Franziskaner (die bereits seit Mitte des 17. Jahrhunderts den Predigt- und Beichtdienst in der Kirche versahen) ebenso wie die des Domkantors von St. Stephan als jeweiligem Kirchenrektor unangetastet zu lassen und auf eigene Kosten ein ewiges Licht vor dem Tabernakel aufzustellen.<sup>33</sup> Im gleichen Jahr begann die Bruderschaft eine zweite regelmäßige Wallfahrt zur Dreifaltigkeitskirche in Lainz.<sup>34</sup>

Es ist wohl kaum verfehlt zu behaupten, dass das Pestjahr 1679 als „zweites Gründungsjahr“ der Bruderschaft angesehen werden kann. Bereits Ende 1678 tauchten die ersten Pestfälle in der Leopoldvorstadt auf, doch reagierten die Behörden wenig und zu spät. Innerhalb eines Jahres kamen geschätzte zehn Prozent der damaligen Stadtbevölkerung ums Leben. Kaiser Leopold floh mitsamt seinem Hofstaat nach Prag und später nach Linz. Am Höhepunkt der Seuche war weder Platz noch Zeit für Einzelgräber, hastig wurden die Toten in verschiedenen Pestgruben überall in den Vorstädten verscharrt.<sup>35</sup> Den Menschen damals musste es wie ein grausiges Strafgericht vorkommen; keine andere Erklärung hatten sie, als dass hier der Zorn Gottes im Spiel war.<sup>36</sup> Prominente Prediger wie Abraham a Sancta Clara (1644–1709) verbreiteten diese Interpretation der Geschehnisse. Der tiefreligiöse Leopold, der schon in Mariazell vergeblich für ein rasches Abklingen der Seuche gebetet hatte, entschloss sich zu einer großartigen Votivgabe an Gott, auf dass die Pest ein Ende finde und Wien wie Österreich

<sup>31</sup> Ebd., fol. 95<sup>v</sup>–97<sup>v</sup>. Die Erklärung dafür scheint naheliegend: Wien war und ist das Ziel weitaus weniger Wallfahrer als Rom, darum wären solche Bestimmungen für die Mitglieder der Wiener Bruderschaft eher tote Buchstaben geblieben.

<sup>32</sup> Ebd., fol. 103<sup>r</sup>–105<sup>r</sup>.

<sup>33</sup> DAW Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519/1779, 17. September 1675.

<sup>34</sup> BB, fol. 126<sup>v</sup>.

<sup>35</sup> Zur Pest von 1679 generell SCHMÖLZER, 1985, 72–98.

<sup>36</sup> WIESINGER, 1876, 105, gibt eine Sage wieder, nach der während der Pest einige Kirchenlieder die Nacht hindurch gemeinsam mit ihren Zechbrüdern in der Kirche Karten gespielt und getrunken hätten, woraufhin um Mitternacht die Toten des Petersfreithofs ihre Gräber verlassen hätten und die Spielgesellschaft allesamt eines plötzlichen Todes gestorben wäre.

fortan für immer von der Seuche verschont bleiben. Zunächst gelobte er eine Kapelle für seinen Namenspatron am Leopoldsberg, später weitete er sein Gelübde auf Anregung des Wiener Fürstbischofs auf die Errichtung einer Votivsäule zu Ehren der Dreifaltigkeit und den Neubau der Peterskirche aus. Zudem sollten täglich Pestmessen abgehalten werden.<sup>37</sup> Die Mitglieder der Bruderschaft schlossen sich dem Gelübde feierlich an und erklärten, gemeinsam mit dem Kaiserhaus „gesambter Stadt Wienn eine gantz neue Peters=Burg wider pestilentzischen Lufft“<sup>38</sup> erbauen zu wollen. Die Dreifaltigkeit wählte Leopold als Gegenstand seines Schwurs wohl deshalb aus, da diese theologische „Konstruktion“ schon seit dem Mittelalter als heil- und schutzbringend gegen die Pest galt.<sup>39</sup> Bis auf den Kirchenneubau wurden all diese Gelübde schleunigst umgesetzt, bereits im Oktober 1679 begann die Errichtung einer hölzernen Säule als Provisorium auf dem Graben sowie der Bau der Leopoldskapelle. 1680 fanden bei der Säule zum Fest der Dreifaltigkeit (17. Juni) prächtige Feierlichkeiten statt, zu denen der ganze Graben ausgeschmückt wurde und drei verschiedene Prozessionen zur Säule stattfanden – bei der dritten, die die Dreifaltigkeitsbruderschaft abhalten durfte, trat Abraham a Sancta Clara selbst als Prediger auf.<sup>40</sup>

Trotz des bruderschaftlichen Drängens kam es allerdings vorerst nicht zum Kirchenneubau, die Bruderschaftsleitung selbst gab zwei Jahrzehnte später den Türkenkriegen die Schuld.<sup>41</sup> Indessen wuchs die Zahl der Mitglieder in Folge der Pest rasant. Im Jahr 1679 konnte angeblich bereits nach Rom berichtet werden, dass sich seit Gründung der Bruderschaft 5425 Frauen und Männer eingeschrieben hätten.<sup>42</sup> Dazu gehörte auch Kaiser Leopold selbst, der sich mit einem beträchtlichen Teil seines Hofstaats in die Bruderschaftslisten eintragen ließ, sowie *ganze Clöster, und Geistliche Gemeinden*.<sup>43</sup> Bis zur Jahrhundertwende hatte die Bruderschaft nicht nur an Mitgliedern,<sup>44</sup> sondern auch an Kapital so stark zugenom-

<sup>37</sup> ZENNEGG, 1708, 12; zum Gelübde auch PRODINGER, 2001, 27f.

<sup>38</sup> ZENNEGG, 1708, 12.

<sup>39</sup> HERRMANN, 2010, 62f.

<sup>40</sup> SCHMÖLZER, 1985, 169.

<sup>41</sup> Archiv St. Peter, Parere Franz von Cischini 17. April 1701.

<sup>42</sup> BB, fol. 127<sup>f</sup>. Das Bruderschaftsbüchlein aus dem Jahr 1777 spricht sogar von sechseinhalbtausend Menschen; BERICHT, 1777, 9.

<sup>43</sup> BB, fol. 127<sup>f</sup>.

<sup>44</sup> Erwähnenswert ist hier vielleicht auch noch als Grund für die hohe Anziehungskraft der Bruderschaft, dass Papst Innozenz XI. 1686 zusätzlich zu den bereits geltenden Ablässen den Hochaltar der Peterskirche privilegierte, d. h. dass alle diejenigen Bruderschaftsmitglieder, deren Namen während der Allerseelenoktav und an allen Montagen dort in der

men,<sup>45</sup> dass sie sich selbst zutraute, einen Neubau der Peterskirche zu unternehmen, der überdies angesichts der schlechten Bausubstanz und der stetig wachsenden Zahl an Messbesuchern immer dringender nötig wurde. Im März 1701 genehmigte Kaiser Leopold den Neubau „einer von Innenher wohl regulierten, nicht zu kostbaren Kirchen“<sup>46</sup> und im April folgte ein Ansuchen der Erzbruderschaft bei der NÖ. Regierung auf Zuschuss von über 20.000 fl. Die Bruderschaft wollte dazu noch einige tausend Gulden aus eigenen Geldern zuschießen. Die so zustande gekommene Summe sollte laut dem damaligen Superintendenten und Rektor der Bruderschaft, Franz von Cischini, bereits die Hälfte der Baukosten abdecken.<sup>47</sup> Wie die Behörden auf dieses Ansinnen reagierten, ist indes nicht bekannt. Im selben Jahr wurde die alte Kirche abgebrochen und 1702 legte dann der Kaiser den Grundstein für einen Neubau.<sup>48</sup> In den folgenden Jahren war der Petersplatz eine massive Baustelle und eingreifenden Veränderungen ausgesetzt.<sup>49</sup> Die Gottesdienste von Bruderschaft und Kirche wurden während der Bauzeit in der Kapelle im Freisingerhof abgehalten.<sup>50</sup> Trotz der scheinbar günstigen Startbedingungen hatte sich die Bruderschaft allerdings finanziell verschätzt: Bereits 1704 musste um weitere Zuschüsse angesucht werden.<sup>51</sup> Die in der Kirche tätigen Priester hingen sich Opferkästchen um den Hals und gingen von Tür zu Tür, um Spenden ansuchend und gedruckte Spendenaufrufe und Bruderschaftsbüchlein verteilend.<sup>52</sup> Bei der

---

Messe genannt wurden, auf eine Milderung ihrer jenseitigen Sühnenstrafe hoffen durften. Dieses Privileg war an sich auf sieben Jahre begrenzt, wurde aber immer wieder erneuert. 1730 wurde es von den Montagen auf die Freitage verlegt; BB, fol. 128<sup>r</sup>.

<sup>45</sup>Für eine Auflistung der bruderschaftlichen Stiftsmessen DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Stiftsmessenprotokoll 1728.

<sup>46</sup>Zit. nach POLLEROS, 1983, 148.

<sup>47</sup>Archiv St. Peter, Parere Franz von Cischini 17. April 1701.

<sup>48</sup>Archiv St. Peter, anonyme Chronik der Erzbruderschaft 1666–1754, pag. 5.

<sup>49</sup>So war die alte Kirche von zahlreichen Verkaufslokalen umgeben, in denen u. a. Käsestecher, Zwirner, Schuster und Dürrobsthändler zu finden waren. Diese mussten zusammen mit der ebenfalls an die Kirche angebauten Stadtwache im Zuge des Neubaus allesamt weichen; KISCH, 1883, 156. Ebd., 161, wird weiters auch über einen dramatischen Unfall berichtet, als am 29. Oktober 1702 bei einem Besuch des Hofstaates in der Kirche die über den Baugrund gelegten Bretter einbrachen. Zahlreiche Menschen verletzten sich, manche kamen dabei sogar ums Leben. Erzherzog Karl hatte „bloß einen Schritt vom Abgrund“ entfernt gestanden.

<sup>50</sup>BB, fol. 130<sup>v</sup>. Heute heißt der Hof Trattnerhof, die Kapelle selbst existiert nicht mehr.

<sup>51</sup>POLLEROS, 1983, 152.

<sup>52</sup>BB, fol. 130<sup>r</sup>.



Baustelle selbst waren den ganzen Tag über Bruderschaftsmitglieder zu finden, die die Namen der spendenden „Laufkundschaft“ in Listen eintrugen, die dann einmal im Jahr während der Messe verlesen wurden.<sup>53</sup> Der Bruderschaftschronist Andreas Folth selbst machte das Bestreben der Bruderschaft, nur die hervorragendsten Künstler und die teuersten Materialien zu verwenden, für die explodierenden Kosten verantwortlich.<sup>54</sup> Die Spendenbereitschaft der Wiener schien jedoch immer stärker abzunehmen, je länger der Bau dauerte; die Bruderschaft verfiel immer mehr in Schulden.<sup>55</sup> Dies ist durchaus bemerkenswert, wuchs ihre Mitgliederzahl doch ständig weiter. Zwischen 1676 und 1709 allein sollen über 72.000 Menschen in die Bruderschaft aufgenommen worden sein.<sup>56</sup> 1707 war die Kirche im Rohbau vollendet,<sup>57</sup> 1708 wurde schließlich, wie oben erwähnt, der erste Festgottesdienst seit dem Abbruch der alten Kirche gefeiert. 1712 wurde dann zur inneren Ausgestaltung der Kirche geschritten.<sup>58</sup> Die deutliche Verspätung lässt sich wohl auf die starke Finanznot der Bruderschaft zurückführen. Es ging sogar so weit, dass die am Bau beteiligten Handwerker, Künstler und Lieferanten etc. nur in Raten und oft deutlich zu spät bezahlt wurden.<sup>59</sup> Bereits im Mai 1714 erging ein zweiter Spendenaufruf, um die dadurch neu entstandenen Kosten zu bewältigen. Dieser Aufruf scheint erfolgreicher verlaufen zu sein, worin man auch eine Auswirkung der Pestepidemie von 1713 erkennen mag.<sup>60</sup> Diese Bereitschaft war allerdings eher kurzfristig, wie ein Blick in ein Spenderverzeichnis der damaligen Zeit beweist. Für 1714 wurden noch relativ hohe Eingänge registriert – die Landstände sammelten immerhin 1000 fl. für die Kirche –, kurz darauf brach das allgemeine Spendenniveau jedoch schon wieder deutlich ein. Die Spalte bei Prinz Eugen vermerkt bloß ein verschämtes „reichlich erzeiget“ und zahlreiche Einträge hoher Adelliger aus dem Jahr 1715 verzeichnen nur einstellige

<sup>53</sup> Archiv St. Peter, *Bruderschaftsbüchl*, Wien, 1701.

<sup>54</sup> BB, fol. 130<sup>r</sup>.

<sup>55</sup> Unter anderem sah sie sich auch gezwungen, geistliche Stipendien für den Kirchenbau umzuwidmen; DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Stiftsmessenprotokoll 1728. Dazu kam, dass der neue Kaiser Joseph I. wenig Interesse an der Fortführung der Kirchenbauten seines Vaters zeigte, obgleich er selbst in der Dreifaltigkeitsbruderschaft Mitglied war; POLLERROSS, 1983, 152.

<sup>56</sup> TOMEK, 1914, 308, der dafür aber leider keine Quellenangabe liefert.

<sup>57</sup> Ebd., 150.

<sup>58</sup> Archiv St. Peter, anonyme Chronik der Erzbruderschaft 1666–1754, pag. 5.

<sup>59</sup> GRIMSCHITZ, 1929, 225.

<sup>60</sup> POLLERROSS, 1983, 153; zum Ausmaß der Pest 1713 auch GUGITZ, 1959.

Summen, manchmal sogar bloß eine Handvoll Kreuzer.<sup>61</sup> Erst 1733 war die Kirche soweit, dass sie von Kardinal Sigismund Graf Kollonitz (reg. 1716–1751) feierlich eingeweiht werden konnte. Abgeschlossen war der Bau damit allerdings noch längst nicht. Unter anderem war eine Vorhalle geplant, die aber erst nach 1749 durch den finanziellen Einsatz des neuen Superintendenten und Rektors Joachim Ritter von Schwandtner realisiert werden konnte, der zudem den Hochaltar ausschmücken und eine Orgel aufstellen ließ.<sup>62</sup> Erst ab Mitte des 18. Jahrhunderts – also nach fast fünfzigjähriger Bautätigkeit! – kann man von einem vollendeten Neubau sprechen. Andreas Folth bezifferte die Ausgaben, die für den Kirchenbau bewältigt werden mussten, auf unglaubliche 475.000 fl. Möglicherweise umfasst diese Summe sogar nur den Zeitraum bis 1730.<sup>63</sup> Ein nach dem 3. Mai 1748 erstelltes Dokument errechnet für diejenigen Gelder, die die Bruderschaft aus eigenem Vermögen für den Bau vorgeschossen hatte, eine Summe von 70.203 fl. 51½ kr.; aus der gemeinsamen Bruderschafts- und Kirchenkassa waren es 7.266 fl. 40 kr.<sup>64</sup>

Die Bruderschaft hatte also ein gewaltiges Bauvorhaben erfolgreich hinter sich gebracht, war in finanzieller Hinsicht aber nunmehr deutlich eingeschränkt, als die kaiserliche Regierung den Ministerialrat und bisherigen Bruderschaftsrektor<sup>65</sup> Joachim von Schwandtner am 23. Juni 1749 als neuen Superintendenten von Kirche und Bruderschaft einsetzte. Schwandtner war als Rektor ein großer Förderer der Bruderschaft und vor allem sehr wohlhabend. Der Kirche verschaffte er die oben erwähnten An- und Umbauten, die Bruderschaft hingegen setzte er 1750 zu seinem Universalerben ein und verfügte in seinem Testament, dass aus seinen Mitteln nach seinem Tod ein Kollegium von sechs Benefiziaten plus Stiftsdekan in der Peterskirche einzurichten sei.<sup>66</sup> Nur zwei Jahre später starb Schwandtner und machte die Bruderschaft zum Mitbestimmer über ein Priesterkollegium, das sich bald ein gewisses Prestige aufbauen konnte. Das Präsentationsrecht für die Benefiziaten war gleichermaßen aufgeteilt zwischen dem Kaiserhof, dem Wiener Fürsterzbischof und der Erzbruderschaft. Die Stiftsherren hatten das bischöflich verbriefte Privileg auf ein vorangetragenes

<sup>61</sup> Archiv St. Peter, Aufruf zum Kirchenbau.

<sup>62</sup> POLLEROS, 1983, 154f.

<sup>63</sup> GRIMSCHITZ, 1929, 225.

<sup>64</sup> Archiv St. Peter, *Pro memoria und respective Extract*. Demzufolge wären fast 400.000 fl. in Form von Spenden und staatlichen Zuschüssen lukriert worden.

<sup>65</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 6. April 1747.

<sup>66</sup> BB, fol. 131<sup>v</sup>–132<sup>r</sup>

Kapitelkreuz bei ihren Umzügen sowie auf das Tragen eines Rochetts und eines dreihörnigen Biretts.<sup>67</sup> Zudem bekamen sie ein Medaillon mit der Hl. Dreifaltigkeit verliehen, welches sie stets über ihren Gewändern zu tragen hatten. „Mit dieser Stiftung beginnt die Blüte und Glanzperiode St. Peters“, schrieb über hundert Jahre später der Schwandtnerische Benefiziat J. Paulicsek.<sup>68</sup> Alle Stiftsherren hatten Anspruch auf ein jährliches Gehalt von 500 fl., das im Ruhestand auf 200 fl. gemindert wurde.<sup>69</sup> Der Dekan des Kollegiums war eine Ausnahme, er erhielt 600 fl.<sup>70</sup> Die Benefiziaten bekamen eine Dienstwohnung gleich bei der Kirche zugewiesen und 1757 stiftete ihnen die Bruderschaft *mit verwendung etlich hundert fl.* sogar eine eigene Hausbibliothek.<sup>71</sup> 1762 wurde das Kollegium um einen siebten Priester erweitert, nachdem der im der Kirche benachbarten Eisgrübl wohnhafte Kaufmann Josef Peißer einige Arbeiten in seinem Keller verrichtete und dann während des Ave-Maria-Läutens einen Topf voll alter Goldmünzen fand. Peißer nahm dies als göttlichen Fingerzeig und stiftete eine zusätzliche Priesterstelle.<sup>72</sup> Der erste Benefiziat dieser Stiftung war Andreas Folth, der sich später als unersetzlicher Chronist der Bruderschaft betätigen sollte.<sup>73</sup> Aus den Reihen der Kollegiaten gingen noch im 18. Jahrhundert einige prominente Geistliche hervor: So wurde der Rektor der Peterskirche und Dekan des Kollegiums Simon von Stock später Titularbischof von Rosone<sup>74</sup> und sein Nachfolger Anton Ruschizka durfte sich als infulierter Propst und später Beichtvater von Erzherzog Maximilian Franz bezeichnen.<sup>75</sup> Die Finanzmittel der beiden Stiftungen waren beträchtlich: 1790 errechnete Folth ein an verschiedenen Orten angelegtes Stiftungsvermögen von fast 190.000 fl.<sup>76</sup>

<sup>67</sup> Archiv St. Peter, *Aus der Chronik von St. Peter, angelegt von Kuratbenefiziaten Andreas Folth zwischen 1790 und 1800, angeblich auf Grund vorhandener Dokumente*, pag. 2.

<sup>68</sup> PAULICSEK, 1885, 5.

<sup>69</sup> BB, fol. 132<sup>v</sup> u. 135<sup>v</sup>.

<sup>70</sup> Ebd., fol. 132<sup>r</sup>.

<sup>71</sup> Ebd., fol. 133<sup>v</sup>.

<sup>72</sup> KISCH, 1883, 161. Das Präsentationsrecht auf diese Stelle lag bei Peißer selbst und seinen Nachkommen; BB, fol. 134<sup>v</sup>.

<sup>73</sup> WIESINGER, 1876, 110. Folth besetzte diese Stelle bis zu seinem Tod 1805; BB, fol. 157<sup>r</sup>.

<sup>74</sup> ADB 36, 280.

<sup>75</sup> BB, fol. 139<sup>v</sup>. Erzherzog Maximilian Franz wurde später zum Kurfürst-Erzbischof von Köln und Fürstbischof von Münster gewählt.

<sup>76</sup> Ebd., fol. 156<sup>v</sup>.

1777 feierte die Bruderschaft in einem rauschenden neuntägigen Fest ihr hundertjähriges Jubiläum, zu dem auch Maria Theresia erschien.<sup>77</sup> Zwei Jahre später stand mit dem hundertsten Jahrestag der großen Pest ein weiterer Festanlass an, den die Bruderschaft in großem Maßstab zelebrierte.<sup>78</sup> Unter der Herrschaft Josephs II. schließlich konnte die Bruderschaft noch einen kurzen Glücksmoment erleben, als im April 1783 St. Peter zur Pfarrkirche erhoben wurde.<sup>79</sup> Die Freude währte allerdings nicht lange: Kurz darauf nahm auch die Dreifaltigkeitsbruderschaft im Zuge der allgemeinen Bruderschaftsaufösungen durch den Kaiser ihr Ende.<sup>80</sup> Seit Jahrzehnten waren Kirche und Bruderschaft so eng verbunden, dass auch das Kirchenvermögen 1783 durch den Staat eingezogen wurde unter der Begründung, es handle sich hier *de facto* um bruderschaftliche Gelder.<sup>81</sup> Nur dann durfte die Kirche bruderschaftliche Vermögenswerte einbehalten, wenn sie sie aus eigenem Vermögen ablöste, was auch für so wichtige Gegenstände wie das silberne Dreifaltigkeitsbildnis der Bruderschaft galt, das den Hochaltar schmückte.<sup>82</sup> Nach 107 Jahren hatte die Geschichte der Dreifaltigkeitsbruderschaft in der Peterskirche – *ibrer* Kirche – ein Ende gefunden.<sup>83</sup> Ihr Erbe hatte jedoch noch Bestand: Das von den Stiftern Schwandtner und Peißer eingesetzte Stiftsherrenkollegium kann noch in den 1880er Jahren nachgewiesen werden.<sup>84</sup> Auch die Erinnerung an die Bruderschaft selbst scheint noch länger weiterbestanden zu haben: 1857 wurde in St. Peter wiederum eine Dreifaltigkeitsbruderschaft eingerichtet, die sich explizit an ihrer großen Vorgängerin orientierte.<sup>85</sup>

<sup>77</sup>Ebd., fol. 140<sup>r</sup>. Warum die Feier um ein Jahr verspätet stattfand, ist nicht ganz klar. Vielleicht zählte die Bruderschaft ausgehend von der zweiten Aggregations-Bulle Papst Innozenz' XI.

<sup>78</sup>Ebd., fol. 142<sup>r</sup>–144<sup>r</sup>.

<sup>79</sup>WIESINGER, 1876, 112. Zum Zeitpunkt der Pfarrerhebung umfasste das Pfarrgebiet 163 Häuser.

<sup>80</sup>BB, fol. 146<sup>r</sup>.

<sup>81</sup>Archiv St. Peter, Gutachten Josef von Heinke 1806.

<sup>82</sup>Archiv St. Peter, Schreiben Johann Peter Zierlwang 13. September 1784.

<sup>83</sup>Der letzte von der Erzbruderschaft eingesetzte Benefiziat wechselte 1800 auf die Pfarre Drösing im Weinviertel; BB, fol. 157<sup>r</sup>.

<sup>84</sup>PAULICSEK, 1885, 1.

<sup>85</sup>WIESINGER, 1876, 117.

## DIE ORGANISATION DER BRUDERSCHAFT

Bezüglich der inneren Organisation einer Bruderschaft galten kirchenrechtlich eindeutige Bestimmungen, wie sie durch Papst Klemens VIII. in der Bulle „Quaecumque“ von 1604 festgelegt worden waren. Den Direktiven des Konzils von Trient folgend bestimmte sie, dass alle religiösen Laienvereinigungen unter der strikten Aufsicht des jeweiligen Ortsbischofs zu stehen hätten und keinesfalls ohne seinen Konsens errichtet werden dürften. Dazu kamen Visitationsrechte und ein umfassendes Prüfungsrecht bei Ablässen, Privilegien und Statuten.<sup>86</sup> Rupert Klieber entwirft in seiner Studie zu den Salzburger Bruderschaften einige grundlegende Kategorien zur Einordnung einer Bruderschaft:

1. selbstständig versus betreut (also eine eigene Leitungsstruktur habend oder von einer anderen übergeordneten Instanz [normalerweise einer geistlichen Gemeinschaft] verwaltet werdend),

2. geziert versus zierlos (d. h. ob die Bruderschaft nach außen hin geschlossen und mit demonstrativer Absicht auftrat [v. a. bei Prozessionen] oder nicht) und schließlich

3. einfach, affiliert oder affilierend (Stand eine Bruderschaft alleine, war sie einem Orden oder einer Mutterfraternität angegliedert oder hatte sie gar selbst das Recht, andere Bruderschaften zu inkorporieren?).<sup>87</sup>

Diesem Schema folgend kann die Wiener Dreifaltigkeitsbruderschaft als selbstständig, geziert und affilierend eingestuft werden – die „höchste Form“ einer Bruderschaft sozusagen, wenn man den Grad der Selbstbestimmung als Maßstab anlegt. Der Titel einer „Erzbruderschaft“ stand nur den affilierenden Fraternitäten zu.<sup>88</sup> Die Dreifaltigkeitsbruderschaft hatte zudem das Recht, sich ihren eigenen Rektor zu erwählen. Durch die enge und nicht übliche Verbindung der Bruderschaft mit der Peterskirche – die meisten Bruderschaften konnten über nicht mehr als einen Altar oder vielleicht eine eigene Kapelle verfügen und waren meist in der Pfarrkirche angesiedelt und nur selten in Filiationen<sup>89</sup> – war zudem eine besondere

<sup>86</sup> VON MALLINCKRODT, 2005, 74–83; SCHNEIDER, 1993, 93. Der Originaltext der Bulle findet sich in TOMASSETTI (Hg.), 1867, 138–143; für eine Übertragung ins Deutsche BB, fol. 85<sup>v</sup>–93<sup>v</sup>.

<sup>87</sup> KLIEBER, 1999, 575–577.

<sup>88</sup> HOCHENEGG, 1984, 10.

<sup>89</sup> Zum Teil verhinderten die kirchlichen Autoritäten solche Entwicklungen sogar bewusst, so verweigerte das Augsburger Ordinariat etwa die Gründung einer Bruderschaft in

Rechtskonstruktion gegeben: St. Peter als kaiserliche Patronatskirche wurde durch einen Superintendenten der kaiserlichen Regierung beaufsichtigt und verwaltet, der dadurch auch für die Bruderschaft eine wichtige Bezugsperson darstellte. Potenzielle Konflikte wurden jedoch dergestalt gelöst, dass die meisten Rektoren der Bruderschaft gleichzeitig auch die jeweiligen Superintendenten waren.<sup>90</sup>

Die geistliche Leitung der Peterskirche lag mindestens seit 1560 in der Hand des amtierenden Domkantors von St. Stefan.<sup>91</sup> Von dem ersten Auftreten der Bruderschaft in der Peterskirche 1675 bis zur Übernahme der Kirchenleitung durch den Superintendenten 1696 musste die Bruderschaft die Dienstleistungen des Domkantor-Benefiziaten vertraglich fixieren. In dieser Zeit finden sich dann auch die Vertragstexte im Bruderschaftsbuch bzw. im Diözesanarchiv. Ein Beispiel dafür ist der 1690 mit dem Domkantor Benedikt Eberl abgeschlossene und im Bruderschaftsbuch wiedergegebene Vertrag.<sup>92</sup> In ihm verpflichtete dieser sich, zu Neujahr, Ostern, Pfingsten und Weihnachten ein Amt zu halten und die Vesper zu beten; dazu kam am St. Michaels-Tag noch eine Prozession um die Kirche herum. Jeden letzten Sonntag im Monat sollte er eine Messe lesen und eine Prozession zur Dreifaltigkeitssäule anführen, an den vier Quatember-Mittwochen ein Seel- und an den Quatember-Sonntagen ein Lobamt feiern, zu Allerseelen eine Seelenmesse lesen und schließlich am Hauptfest der Bruderschaft Trinitatis gleich zwei Vespers und eine Frühmesse halten und dann wieder eine Prozession zur Dreifaltigkeitssäule anführen. Zuletzt war er noch verpflichtet, die Wallfahrt der Bruderschaft zum Sonntagberg ein- und auszubegleiten und das abschließende Hochamt zu zelebrieren sowie die Wallfahrt nach Lainz gänzlich mitzugehen und die damit verbundenen geistlichen Dienstleistungen (ein Amt und eine Vesper) durchzuführen.

---

der Expositur Stanzach im Lechtal, „da es nicht Herkommens sei, auf Filialen zum Nachteil der Mutterkirchen Bruderschaften errichten zu lassen“; ebd., 12. Die Dreifaltigkeitsbruderschaft wiederum erklärte sich 1678 bereit, ihre Predigten nicht vor neun Uhr morgens stattfinden zu lassen, um den Gottesdienst in der eigentlichen Pfarrkirche St. Stephan nicht zu schmälern; DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 20. Juli 1678.

<sup>90</sup> Archiv St. Peter, Gutachten Josef von Heinke 1806. Die tatsächliche Aufsicht über die Kirche hatte der Superintendent allerdings erst ab 1696 inne, vorher übten die Wiener Domkantoren als jeweilige Kirchbenefiziaten die Kirchenleitung aus.

<sup>91</sup> Ebd. Das Pfarrecht war bereits 1480 an St. Stephan übertragen worden; BB, fol. 129<sup>r</sup>.

<sup>92</sup> Ebd., fol. 58<sup>v</sup>–59<sup>v</sup>.

Im Gegenzug zahlte ihm die Bruderschaft halbjährlich 30 fl.<sup>93</sup> Die Verträge mit seinen Vorgängern und Nachfolgern sind alle weitestgehend identisch. Warum nach 1696 scheinbar keine weiteren Verträge mehr abgeschlossen wurden und wie genau die rechtliche Stellung des Benefiziaten dann beschaffen war, kann leider nicht mehr genau gesagt werden. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch eine Rechnung, die im Diözesanarchiv liegt: In ihr werden die Arbeits- und Materialkosten für den Bau eines Kanals an die bzw. in der Wohnung des Domkantors Andreas Brunner bei der Peterskirche aufgelistet – möglicherweise eine Art Dienstwohnung? Allerdings scheint die Wohnung sonst in keinerlei erhalten gebliebenen Vertragstexten auf.<sup>94</sup> Nach Errichtung des Schwandtnerischen Benefiziaten war zumindest der erste Stiftsdekan Simon von Stock gleichzeitig auch Domkantor und Kirchenbenefiziat.<sup>95</sup>

Die eigentliche Bruderschaftsleitung gliederte sich in einen Rektor, zwei Assistenten, einen Schatzmeister, einen Sekretär und einen Vizesekretär (dieses Amt scheint erst später eingeführt worden zu sein) sowie zwölf Consultores, wovon drei als Seniores wohl aufgrund ihres Alters oder ihrer Mitgliedschaft im Bruderschaftsvorstand in der protokollarischen Hierarchie besonders hervorgehoben waren.<sup>96</sup> Dieses Leitungsgremium hatte wenigstens zwei bis drei Mal pro Jahr zusammenzutreten. Vor dem Titularfest Trinitatis war ein solches Treffen sogar vorgeschrieben, ebenso in der Zeit unmittelbar vor der jährlichen sonntagbergischen Wallfahrt.<sup>97</sup> Der Rektor wurde alle drei Jahre durch die Vorsteher neu gewählt. Das Wahlprozedere war bis ins kleinste Detail geregelt: Alle drei Jahre sollte der Rektor drei Tage vor dem Sonntag Jubilate den Benefiziaten bitten, die restlichen Vorsteher für den Sonntag um drei Uhr nachmittags in seine Wohnung einzuladen. Dort hielt der Rektor dann eine kurze Resignationsrede und überreichte die Kassenschlüssel und das Siegel der Bruderschaft dem Gastgeber. In den drei Tagen danach wurden vorformulierte Wahlzettel angefertigt und unter den Vorstehern verteilt, die wiederum innerhalb der nächsten drei Tage ihren Favoriten hineinschreiben und das Do-

---

<sup>93</sup> Bis 1765 war der jährliche Obolus auf 70 fl. gestiegen; DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 1. Juli 1766.

<sup>94</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 1678. Interessant ist auch, dass die Rektorenwahl in der Wohnung des Benefiziaten stattfinden sollte; BB, fol. 51<sup>v</sup>.

<sup>95</sup> Ebd., fol. 157<sup>r</sup>.

<sup>96</sup> Ebd., fol. 57<sup>v</sup>.

<sup>97</sup> Ebd., fol. 8<sup>v</sup> u. 41<sup>v</sup>.

kument persönlich unterzeichnen sollten. Die Wahlzettel wurden anschließend wieder eingeholt und am Sonntag nach Jubilate versammelte sich das Leitungsgremium erneut um drei Uhr beim Benefiziaten.<sup>98</sup> Zusammen mit den beiden Kirchenpredigern und dem Bruderschaftssekretär öffnete dieser nun die Wahlzettel (er selbst durfte auch eine Stimme abgeben) und verkündete das Ergebnis. Der Kandidat mit den meisten Stimmen wurde Rektor, die beiden Nachfolgenden erhielten das Amt des Ersten bzw. Zweiten Assistenten.<sup>99</sup> Die Kontinuität in der Leitung wurde dadurch gewahrt, dass im Falle einer Abwahl eines Rektors derselbe sogar als Erster Assistent weiterhin amtierend durfte. Nach vollendeter Wahl wurden die Zettel verbrannt. Direkt nach Ende dieser Zeremonie versammelten sich der neue Rektor und seine Assistenten und besetzten die Consultores-Stellen neu, die durch ihre Wahl vakant geworden waren. Dasselbe Prozedere galt für die Wahl des Schatzmeisters und der beiden Sekretäre, deren Amtszeit allerdings nicht begrenzt war.<sup>100</sup> Am Pfingstmontag wurde die neue Bruderschaftsleitung schließlich feierlich der Öffentlichkeit vorgestellt.<sup>101</sup> Das vielleicht sogar wichtigste Bruderschaftsamt bildete der Schatzmeister. Er hatte zunächst einmal die bruderschaftlichen Finanzen zu verwalten, also Ausgaben und Einnahmen zu protokollieren und den Finanzstand zu überwachen. Außerdem war er noch der Verwahrer verschiedener Wertgegenstände der Bruderschaft,<sup>102</sup> unter anderem der zu Prozessionen benötigten Accessoires wie etwa roter Samtmäntel.<sup>103</sup> Zudem hatte er noch den deutschen Notensatz der Dreifaltigkeitslitanei in Obhut.<sup>104</sup> Er sollte ein *Libhaber, Eyferer und befürderer der bruederschaft* sein, der seiner Aufgabe gewachsen war und sich in guten finanziellen Umständen befand – notfalls musste er in der Lage sein, aus eigenem Vermögen der Bruderschaft einen Vorschuss zu geben.<sup>105</sup> Vertrauenswürdig hatte er auch sein, beinhaltete doch allein die (kirchliche) Handkassa im Jahr 1754

<sup>98</sup> Man beachte die allgegenwärtige Verwendung der Zahl Drei. Jubilate ist darüber hinaus auch noch der dritte Sonntag nach Ostern.

<sup>99</sup> Im Falle einer Stimmengleichheit wurde das Rektorenamt durch das Los bestimmt.

<sup>100</sup> BB, fol. 56<sup>r</sup>–56<sup>v</sup>.

<sup>101</sup> Ebd., fol. 57<sup>v</sup>–58<sup>r</sup>.

<sup>102</sup> Ebd., fol. 8<sup>v</sup>.

<sup>103</sup> Ebd., fol. 140<sup>r</sup>.

<sup>104</sup> Ebd., fol. 33<sup>v</sup>. Vielleicht eine kostbare Notenhandschrift?

<sup>105</sup> Ebd., fol. 56<sup>v</sup>.



einen Betrag von 1.793 fl. 3¼ kr.<sup>106</sup> Interessanterweise war der Schatzmeister der einzige unter den Vorstehern, dessen Arbeit von der Bruderschaft entlohnt wurde. *Auf den Bruderschafts=Verwalter mit Einbegriff deren Canzley Nothdurften* wurden 1765 immerhin 320 fl. ausgegeben.<sup>107</sup>

Zusätzlich zu den erwähnten 18 Vorstehern gab es aber noch mehr Bruderschaftsämter. Zunächst waren da einmal zwei so genannte „Ansager“.<sup>108</sup> Bei der Rektorenwahl etwa wären sie es gewesen, die die Vorsteher zu den Treffen einluden,<sup>109</sup> die Wahlzettel verteilten und diese wieder einsammelten.<sup>110</sup> Zu ihren Aufgaben gehörten auch Behördengänge,<sup>111</sup> der Aufbau eines „Castrum doloris“, also eines geschmückten hölzernen Gerüsts, in den Quatemberzeiten<sup>112</sup> sowie gewisse zeremonielle Pflichten.<sup>113</sup> In dem erhalten gebliebenen Rechnungsauszug finden sich darüber hinaus noch Ausgaben für einen Mesner, einen Einschreiber und einen *Bau=Übergeber*. Insgesamt wurden für alle diese Dienste 300 fl. verrechnet.<sup>114</sup>

#### DIE PRAXIS DES BRUDERSCHAFTSLEBENS IN DER PETERSKIRCHE

Über die einfachen Mitglieder der Bruderschaft lassen sich nur schwer konkrete Aussagen treffen. Wie die meisten Bruderschaften stand die Dreifaltigkeitsbruderschaft prinzipiell *alle[n] und jede[n], was standts und Persohn Sie auch sein, Geistlich oder Weltlich, Mann, oder Weib, Jung, und Alt*<sup>115</sup>

<sup>106</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, Kirchenrechnung 1754. Durch die erwähnte Unschärfe der Trennung zwischen kirchlichem und bruderschaftlichem Vermögen ist davon auszugehen, dass der Schatzmeister auch auf diese Gelder Zugriff hatte.

<sup>107</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 1. Juli 1766.

<sup>108</sup> Während in BB, 29<sup>v</sup>, und erwähnter Bruderschaftsrechnung von zwei Ansagern gesprochen wird, findet sich in der Wallfahrtsrechnung von 1771 allerdings ein Ausgabeposten für die Betten *dreier* Ansager; DAW Stadtpfarrn Wien I. St. Peter 1519–1779, Wallfahrtsrechnung Sonntagberg u. Lainz 1771.

<sup>109</sup> Wobei für sie galt, dass sie *ibnen angelegen sein lassen müssen, damit Sye die Herren Vorsteher bey Hauß antreffen (auff das kheine entschuldigung dises orths vorgewendet werden khönne)*; BB, fol. 52<sup>r</sup>.

<sup>110</sup> Ebd., fol. 53<sup>r</sup>.

<sup>111</sup> Ebd., fol. 29<sup>v</sup>, 32<sup>r</sup> u. 42<sup>r</sup>.

<sup>112</sup> Ebd., fol. 40<sup>r</sup>. Diese Aufgabe erledigten sie gemeinsam mit dem Kirchendiener.

<sup>113</sup> So führten sie den neuen Bruderschaftsrektor beim Hochamt am Pfingstmontag zu seinem Sitz; ebd., fol. 57<sup>v</sup>.

<sup>114</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 1. Juli 1766.

<sup>115</sup> BB, fol. 8<sup>r</sup>.

offen.<sup>116</sup> Über die tatsächliche Zusammensetzung der Bruderschaft lässt sich wiederum ohne Mitgliederlisten nur beschränkt etwas aussagen. Die wenigen überlieferten Namen sind zudem ausnahmslos von prominenten Mitgliedern und Bruderschaftsvorstehern und damit kaum repräsentativ. Es können also nur Vermutungen angestellt werden: Die Gründer der Bruderschaft und die ihnen folgenden Vorsteher und Superintendenten kamen alle aus dem Stadtbürgertum oder dem niederen Adel. Es bestünde also die Möglichkeit, dass sich diese Ausrichtung im Laufe der Zeit fortgepflanzt und auch auf den Rest der Mitgliedschaft ausgewirkt hat. Auf der anderen Seite sprechen die überlieferten hohen Mitgliederzahlen dafür, dass es nicht nur die Mittel- und Oberschicht war, die sich in die Bruderschaftslisten eintragen ließ. Bereits 1679 hatten sich laut Folth 5.425 Menschen der Bruderschaft angeschlossen, um 1700 reichte die alte Peterskirche bereits nicht mehr aus, um die zur täglichen Andacht erscheinende Menge aufzunehmen und für die Zeit um 1774 zählte das Bruderschaftsprotokoll 43.792 Mitglieder.<sup>117</sup> Wie bereits erwähnt, sollen bis 1704 72.000 Menschen der Bruderschaft beigetreten sein – für die damalige Einwohnerzahl Wiens, die 1770 auf rund 200.000 Menschen geschätzt wurde,<sup>118</sup> war dies eine beeindruckende Zahl, selbst wenn man annimmt, dass die Bruderschaft auch außerhalb der Stadt zahlreiche Mitglieder gefunden haben dürfte<sup>119</sup> und selbst wenn man berücksichtigt, dass in diese Zahl auch ganze Klöster und die inkorporierten Bruderschaften anderer Orte mit eingerechnet wurden.<sup>120</sup> Über einen Mitgliedsbeitrag liegen keine Informationen vor, in den erhalten gebliebenen Akten zu den Bruderschaftseinnahmen taucht ein solcher Posten jedenfalls nicht auf.<sup>121</sup> Laut Pierre Ardaillou verlangten die allermeisten Wiener Bruderschaften einen vierteljährlichen

---

<sup>116</sup> WINKELBAUER, 2003, 226. Es gab aber auch Ausnahmen: Die Dornbirner Sebastiansbruderschaft z. B. setzte sich selbst eine Mitgliederobergrenze von 50 Männern und 50 Frauen; FUSSENEGGER, 1995, II. Auch kam es immer wieder vor, dass Bruderschaften de facto ständisch orientiert und abgegrenzt waren: So gab es sowohl reine Adelsbruderschaften wie auch solche, die sich aus der (dann meist ländlichen) Unterschicht zusammensetzten; WINKELBAUER, 2003, 229. Bisweilen muteten die Exklusionsbestimmungen recht seltsam an, so waren über Fünfzigjährige und Brustkranke von der Mitgliedschaft in der Bruderschaft der Freundschaft Christi ausgeschlossen; ARDAILLOU, 1992, 75f.

<sup>117</sup> BB, fol. 128<sup>v</sup> u. 139<sup>r</sup>.

<sup>118</sup> WEISKERN, 1770, 4.

<sup>119</sup> Zur Mitgliedschaft in räumlich entfernten Bruderschaften KATZINGER, 1980, 109f.

<sup>120</sup> BB, fol. 139<sup>r</sup>.

<sup>121</sup> DAW, Stadtpfarrten Wien I., St. Peter 1519–1779, I. Juli 1766.

oder gar wöchentlichen Mitgliedsbeitrag, wodurch eine Mitgliedschaft für die Ärmsten finanziell unmöglich geworden wäre.<sup>122</sup> Klieber widerspricht dem allerdings deutlich und führt an, dass die Beiträge niedriger und zudem auch verhandelbar gewesen sein dürften.<sup>123</sup> 1588 verlangte die Linzer Fronleichnambruderschaft jeweils 15 kr. als Einschreibgeld und vierteljährlichen Mitgliedsbeitrag, was damals dem halben Tagesgehalt eines Tagwerkers entsprochen hätte.<sup>124</sup> Wiederum ist aber zu berücksichtigen, dass die schleichende Inflation und die starke Verbreitung von Bruderschaften im 17. und 18. Jahrhundert diesen Kostenaufwand noch entschärft haben dürfte. Wenn die Dreifaltigkeitsbruderschaft wirklich einen Mitgliedsbeitrag oder auch nur eine Einschreibgebühr verlangte, so ist nicht damit zu rechnen, dass dieser Betrag allzu groß ausgefallen wäre.

Den Mitgliedern der Dreifaltigkeitsbruderschaft waren bestimmte geistliche Pflichten auferlegt, die zu erfüllen in den Bruderschaftsschriften deutlich eingemahnt wurde.<sup>125</sup> Täglich sollten die Mitglieder drei Vater Unser, drei Ave Maria und drei Sanctus beten.<sup>126</sup> Für jeden Sonntag wurde der so genannte „Englische Rosenkranz“ angemahnt und jeden letzten Sonntag im Monat sollten sie der Messe mit der anschließenden Prozession um die Kirche herum beiwohnen. Verpflichtend war der Empfang der Kommunion an Trinitatis und empfohlen an den drei Hauptfesten der Kirche: Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Sobald ein Bruderschaftsmitglied erfuhr, dass ein Mitbruder bzw. eine Mitschwester verstorben war, mussten drei Vater Unser und drei Ave Maria gebetet werden. Nicht verpflichtend, aber doch ernstlich angemahnt war der Besuch der Quatember-Seel- und Lobämter. Wenn man Ersteren nicht beiwohnen konnte, sollte man anderswo eine Messe im Namen der verstorbenen Mitglieder lesen lassen.<sup>127</sup> Zuletzt hatten die Mitglieder der Bruderschaft sich alles gotteslästerlichen Redens und aller Schimpfwörter zu enthalten und dies auch

<sup>122</sup> ARDAILLOU, 1992, 747.

<sup>123</sup> KLIEBER, 1999, 602.

<sup>124</sup> KATZINGER, 1980, 103.

<sup>125</sup> BERICHT, 1777, 24f.

<sup>126</sup> BB, fol. 9<sup>f</sup>–10<sup>v</sup>. Eine Standardforderungen für Mitglieder vieler verschiedener Bruderschaften waren fünf Vater Unser und fünf Ave Maria pro Tag; FUX, 1970, 108. Vielleicht blieb die Forderung der Dreifaltigkeitsbruderschaft deshalb darunter, da mit dem Sanctus noch ein eher unübliches Zusatzgebet auf dem Programm stand.

<sup>127</sup> Das Totengedenken und das Versprechen an die Mitglieder, durch Gebet und Messstiftungen ihre Zeit im Fegefeuer zu verkürzen, waren sehr wichtige Punkte für damalige Bruderschaftsmitglieder; WINKELBAUER, 2003, 227–229.

bei anderen möglichst abzustellen.<sup>128</sup> Kontrollmöglichkeiten gab es keine. Wenn ein Bruderschaftsmitglied aber durch ein „öffentlich ärgerliches, und lüderliches Leben“<sup>129</sup> auffallen sollte, dann wurde sein Name nach vorhergehender Ermahnung durch die Bruderschaftsleitung aus dem Mitgliederbuch gestrichen.

Dies war keine geringe Drohung, bot die Mitgliedschaft in der Bruderschaft doch große geistliche Vorteile: Dadurch konnten die Brüder und Schwestern zahlreicher päpstlicher Ablässe teilhaftig werden, die ihre Zeit im gefürchteten Fegfeuer deutlich zu verkürzen versprochen. Hier seien nur einige herausgegriffen: Ein vollkommener Ablass war bei der Aufnahme in die Bruderschaft ebenso zu erwerben wie am Titularfest Trinitatis oder im eigenen Sterbebett, sofern man vorher gebeichtet und kommuniziert hatte; in letzterem Fall genügte, falls die eigenen Kräfte dazu nicht mehr ausreichten, sogar nur ein andächtiges Gebet zu Christus. Ablässe verschiedenen Ausmaßes konnte man sich zudem verdienen, wenn man freitags in der Fastenzeit, sonntags allgemein oder an den Marienfeiertagen in der Peterskirche den Gottesdienst besuchte, die Prozession des Viatikums zu den Kranken begleitete, an den Exequien für verstorbene Mitbrüder und -schwestern teilnahm, sich bei den Bruderschaftstreffen einbrachte, Arme beherbergte, Streit schlichtete, das Wort Gottes verkündete oder allgemein ein *guettes Werckb* tat.<sup>130</sup> Das Diktum von Bruderschaften als „Ewig-Lebens-Versicherungen“ trifft zumindest in diesem Fall eindeutig zu.<sup>131</sup>

Die Bruderschaft verfügte aber auch jenseits der Ablässe über ein reichhaltiges Angebot an geistlichen Dienstleistungen: Bei verschiedensten kirchlichen Festtagen sorgte sie für eine feierliche Messgestaltung in der Kirche. Das Gelübde Kaiser Leopolds I. setzte sie zudem dergestalt um, dass jeden Nachmittag um 13 Uhr eine Messe mit anschließendem Rosenkranz gelesen wurde. Jeden letzten Sonntag im Monat fand außerdem nach dem Hochamt eine farbenprächtige und prunkvolle Prozession zur Dreifaltigkeitssäule statt.<sup>132</sup> Jeden Tag wurde vier Mal der Englische Rosen-

<sup>128</sup> BB, fol. 9<sup>v</sup>.

<sup>129</sup> BERICHT, 1777, 24f.

<sup>130</sup> BB, fol. 11<sup>r</sup>–12<sup>r</sup> u. 96<sup>v</sup>–97<sup>r</sup>.

<sup>131</sup> WINKELBAUER, 2003, 227.

<sup>132</sup> BB, fol. 35<sup>r-v</sup>. An der Prozession nahmen unter anderem die Bewohner des kaiserlichen Hofspitals teil. Die Formulierung im Bruderschaftsbuch lässt vermuten, dass zumindest am Anfang der Fürstbischof von Wien und der Kaiser noch öfters an dieser Gelübdeprozession teilgenommen haben könnten.

kranz gebetet, insgesamt zwei Stunden lang und vor dem ausgesetzten Allerheiligsten. 18 von der Bruderschaft engagierte Priester nahmen täglich die Beichte in mehreren Sprachen ab, mit einer großen Menge an Predigten und Exhortationen bemühte man sich, das Volk zu belehren und zu unterweisen. Für die letzten Jahre der Bruderschaft zählte Andreas Folth die unglaubliche Menge von 21.900 Messen, die übers Jahr verteilt an den verschiedenen Altären der Peterskirche gelesen wurden.<sup>133</sup> Zumindest 155 davon wurden jeden Monat als bruderschaftliche Stiftsmessen zelebriert.<sup>134</sup>

Der Höhepunkt im Bruderschaftsjahr war neben dem Fest Trinitatis und der anschließenden Oktav die Wallfahrt auf den Sonntagberg, die den Bruderschaftsstatuten nach am Samstag vor der Kreuzwoche, also am Samstag vor Christi Himmelfahrt, ihren Anfang nehmen sollte.<sup>135</sup> Tatsächlich aber fand sie oft zu einem anderen Zeitpunkt statt: 1715 etwa war sie bereits mehrere Wochen früher angesetzt,<sup>136</sup> 1771 wiederum deutlich später.<sup>137</sup> Wie viele Menschen tatsächlich daran teilnahmen, kann nicht mehr genau bestimmt werden. Die Wallfahrt erstreckte sich über neun Tage und wurde mit großem Aufwand an Prunk und Pomp gefeiert.

Zuletzt war die Bruderschaft schließlich auch noch ein nicht zu unterschätzender Wirtschaftsfaktor. Die enormen Kosten, die für den Bau der Kirche bewältigt werden mussten, sind bereits angesprochen worden. Der Neubau und die Instandhaltung bedeuteten eine stete Beschäftigung von Handwerkern, Künstlern oder Lieferanten, ebenso wie die Bruderschaft selbst allein 1765 ganze 150 fl. an Kaufleute, Buchdrucker, Buchbinder, Schlosser und Tischler auszahlen musste.<sup>138</sup> Über etwaige Kreditvergaben, wie sie Klieber als Haupteinnahmequelle der Salzburger Bruderschaften charakterisiert,<sup>139</sup> schweigen sich die Quellen indes aus. Besonders in künst-

<sup>133</sup> Ebd., fol. 139<sup>r</sup>. Freilich sind so hohe Zahlen mit einer gewissen Vorsicht zu genießen, wenn sie wie hier frei im Raum stehen.

<sup>134</sup> Ebd., fol. 154<sup>v</sup>–155<sup>r</sup>.

<sup>135</sup> Ebd., fol. 41<sup>r</sup>.

<sup>136</sup> SCHÖNWETTER, 1715, Eintrag für den 11. Mai.

<sup>137</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Wallfahrtsrechnung Sonntagberg u. Lainz 1771.

<sup>138</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, 1. Juli 1766. Interessant ist auch, dass Kirche und Bruderschaft für die Arbeiter als eine Art Versicherung gegen Arbeitsunfälle agierten. In der Kirchenrechnung von 1754 tauchen z. B. die Arztkosten für einen Tagelöhner auf, der sich während der Arbeit verletzt hatte; DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, Kirchenrechnung 1754.

<sup>139</sup> KLIEBER, 1999, 585.

lerischer Hinsicht war die Dreifaltigkeitsbruderschaft ein wichtiger Auftrag- und Geldgeber, wie ein Blick in die Rechnungsbücher beweist. 1754 verzeichnete die Kirchenrechnung für die Musiker, die während der Gottesdienste und Umzüge die Liturgie begleiteten, die beträchtliche Summe von 847 fl. 6 kr.<sup>140</sup> Die Bruderschaft selbst gab 1765 für den gleichen Posten immerhin 670 fl. aus.<sup>141</sup> Zahlreiche Verträge mit verschiedenen Musikern finden sich zudem im Bruderschaftsbuch und unterstreichen die hohe Bedeutung, die die Bruderschaft der musikalischen Ausgestaltung ihrer Feierlichkeiten beimaß. Als musikalischer Mäzen scheint die Bruderschaft allerdings nicht in Erscheinung getreten zu sein, in den Quellen finden sich keine Hinweise auf von ihr in Auftrag gegebene Kompositionen oder Ähnliches. Nachzuprüfen wäre, ob zwischen der Bruderschaft und den im Musikarchiv von St. Peter liegenden Partituren aus jener Zeit eine tiefergehende Verbindung besteht.<sup>142</sup> Augenfällig ist schließlich die bemerkenswerte Zahl an Instrumenten dieses Archivs, die aus der fraglichen Zeit datieren: acht Violinen, zwei Violen und ein Violoncello.<sup>143</sup>

#### FAZIT

Es ist nun anhand der vorhandenen Quellen ein doch recht umfassendes Bild der Dreifaltigkeitsbruderschaft zu St. Peter gezeichnet worden. Was bleibt von dem eingangs erwähnten inbrünstigen Lob Pater Zenneggs übrig? Die Bruderschaft war eine große und bedeutende Vereinigung, die gerade in ihrer Anfangszeit in Wien ein großes Prestige genoss – soviel kann mit Sicherheit gesagt werden. Aus patriotischem Anlass gegründet, nämlich aufgrund der Bitten um einen männlichen Thronfolger, stellte die Pest von 1679 einen massiven Einschnitt dar. Die Bruderschaft verknüpfte ihr eigenes Schicksal eng mit dem kaiserlichen Gelübde Leopolds und betrieb aktiv die Erfüllung desselben in Form der regelmäßigen Pest-Votivmessen und des angestrebten Neubaus der Peterskirche, welcher wohl wirklich als notwendig angesehen wurde, um einer weiteren Pestwelle Einhalt zu gebieten. Insofern stimmt das Bild Zenneggs von der Bruderschaft als Besatzung einer

<sup>140</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, Kirchenrechnung 1754.

<sup>141</sup> DAW, Stadtpfarrn Wien I., St. Peter 1519–1779, 1. Juli 1766.

<sup>142</sup> Die (wenigen) Partituren aus der entsprechenden Zeit sind verzeichnet bei ROULAND, 1908, 14f.

<sup>143</sup> Ebd., 76.

militärischen Verteidigungsfestung. Die Türkenkriege, die 1683 in der Belagerung Wiens gipfelten, standen der raschen Ausführung dieses Vorhabens aber wohl ebenso sehr im Weg wie das bald schwindende Interesse des Kaisers und damit des Adels.<sup>144</sup> Es war dann auch die 1701 endlich einsetzende Bautätigkeit, die die Spenden zumindest kurzzeitig wieder fließen ließ und die der Bruderschaft eine weitere Blütezeit verschaffte. Ebenfalls eng mit den Konjunkturen oder den Einbrüchen der Bruderschaft war die Erinnerung an die Schrecken der Pest verknüpft – das kurzfristig erhöhte Spendenaufkommen nach 1713 deutet darauf hin. Als die Peterskirche dann schließlich vollendet war, begann – parallel übrigens zu den meisten anderen Bruderschaften<sup>145</sup> – der langsame Abstieg der Dreifaltigkeitsbruderschaft. Er ist auch in finanzieller Hinsicht ablesbar: Der Schatzmeister Johann Röder beklagte sich etwa 1766, *dass an Opfer, Bilder und Büchl Gelder [...] alle Jahr weniger einkommt*.<sup>146</sup> Es war nun vor allem das Stiftskollegium der Kirche, das in der Stadt ein besonderes Prestige genoss. Allerdings beschützte dieser gute Ruf das Kolleg nicht vor den Regierungsbehörden, die 1766 das Haus mit den Dienstwohnungen der Stiftsherren verkauften. Der Käufer, ein Hofrat von Pelser, kündigte den Priestern sogleich die Mietverträge, woraufhin diese *stat ihrer Lichten gereumigen und gemächlichen Wohnung, die sie vormahls hatten, in enge, finstere, trübseelige Zimmer elend zusammengepreßt wurden, in welche mancher derselben mit Trennen in den augen das erste mahl eingetreten*.<sup>147</sup> Trotz ihrer wohl bis zuletzt beträchtlichen Finanzmittel war die Bruderschaft nach der Kirchenweihe von 1733 nur mehr eine Bruderschaft unter vielen und so war es keine große Überraschung, als auch sie von dem Auflösungsdekret Josephs II. erfasst wurde. Den „Kugl=Knall“ der Rosenkränze brauchte man da schon lange nicht mehr und die „Guarnison der Peters=Burg“ war wieder zu dem geworden, was sie ihren Statuten nach ohnehin schon von Anfang an gewesen war: eine vorrangig dem Gebet verpflichtete „Versammlung viller Mentschen“.<sup>148</sup>

Julian SCHMIDT

<sup>144</sup> POLLERROSS, 2003, 216.

<sup>145</sup> HERSCHE, 2006, 418.

<sup>146</sup> DAW, Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779, I. Juli 1766.

<sup>147</sup> BB, fol. 136<sup>r</sup>.

<sup>148</sup> Ebd., fol. 5<sup>v</sup>.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Diözesanarchiv Wien (DAW)  
 Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1519–1779.  
 Stadtpfarren Wien I., St. Peter 1780–1819.  
 Handschriften, Bruderschaftsbuch der Erzbruderschaft zur Allerheiligsten Dreifaltigkeit bei St. Peter in Wien (BB).
- Archiv St. Peter, Wien  
 Einzelstücke nicht gesondert angeführt, Belege in den Anmerkungen.

## GEDRUCKTE QUELLEN

- BERICHT, 1739: *Kurtzer Bericht und Beschreibung der Hochlöbl. Ertz=Bruderschaft, unter dem Titul der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit* [...], Wien, 1739.
- BERICHT, 1777: *Kurzer Bericht von der hochlöblichen Erzbruderschaft unter dem Schutze und Titel der hochheiligsten göttlichen Dreieinigheit* [...], Wien, 1777.
- EHREN=CRON, 1676: *Dreyfache Ehren=Cron. Das ist: Dreyerley Abtheilung dieses kleinen Hand-Büchleins in dessen ersten Theil: Von der hochlöbl. Ertz-Bruderschaft der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit dero Regeln Statuten und Ablaß gehandelt wird*, Wien, 1676.
- ERINNER- UND ANMAHNUNG, 1701: *Von Einer Hochlöbl. Ertz-Bruderschaft unter dem hohen Titul der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit bey St. Peter alhier: geborsambst-schuldigste Erinner- und Anmahnung an alle respective Hoch- und Nidere Stands eyfferige Christen* [...], Wien, 1701.
- PFENDTNER, 1714a: Emerico PFENDTNER, *Architector Apostolicus. Das ist: Apostolischer Baumeister. Oder verpflichte Lob- und Ehren-Red von dem heiligen Apostel Petro* [...], in: DERS. (Hg.), *Dulia austriaco-viennensis* [...], Augsburg, 1714, 271–281.
- PFENDTNER, 1714b: Emerico PFENDTNER, *Funiculus Triplex. Das ist: Dreyfaches Denck= u. Danck=Reden von der allerheiligsten unzerteilten Dreyfaltigkeit* [...], in: DERS. (Hg.), *Dulia austriaco-viennensis* [...], Augsburg, 1714, 584–590.
- SCHÖNWETTER, 1715: Johann Baptist SCHÖNWETTER, *Wienerisches Andachts-Büchl Oder Fest-Calender Vor das Jahr 1715*, Wien, 1715.
- WEISKERN, 1770: Friedrich Wilhelm WEISKERN, *Topographie von Niederösterreich*, Bd. 3. Beschreibung der k.k. Haupt- und Residenzstadt Wien als der dritte Theil zur österreichischen Topographie, Wien, 1770.
- WEYMER, 1734: Maurus WEYMER, *Machabaeischer prächtigst-ausgezierter Tempel* [...], Wien, 1734.
- ZENNEG, 1708: Christoph ZENNEG, *Haubt=Veste Von der Stadt Wienn Oder Petters=Burg. Daß ist: Die nach dem Römischen VATICAN neu-erbaute herrliche Peters=Kirch* [...], Wien, 1708.



## LITERATUR

- ARDAILLOU, 1992: Pierre ARDAILLOU, Les Confréries Viennoises aux 17e et 18e siècles, in: RHE, 87 (1992), 745–758.
- CZEIKE (Hg.), 2004: Felix CZEIKE (Hg.), *Historisches Lexikon Wien*, Bd. 1, Wien, 2004.
- FUSSENEGGER, 1995: Jakob FUSSENEGGER, *Die Dornbirner Sebastiansbruderschaften*, in: Dornbirner Schriften, 19 (1995), 3–59.
- FUX, 1970: Manfred FUX, *Die St. Peter und Paul-Bruderschaft in Wien. Eine Reaktion auf das Vordringen papstfeindlichen Zeitgeistes in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, in: Viktor FLIEDER (Hg.), Festschrift Franz Loidl zum 65. Geburtstag, Bd. 2, Wien, 1970, 105–117.
- GOMBRICH, 1929: Ernst GOMBRICH, *Zur Baugeschichte von St. Peter in Wien*, Aufnahmearbeit in das Kunsthistorische Institut der Universität Wien, Wien, 1929.
- GRIMSCHITZ, 1929: Bruno GRIMSCHITZ, *Johann Lucas von Hildebrandts Kirchenbauten*, in: WJbKg, 6 (1929), 216–231.
- GUGITZ, 1959: Gustav GUGITZ, *Die Wiener Pestepidemie von 1713 und ihr Ausmaß*, in: WGBl, 14 (1959), 87–91.
- HAUSWIRTH, 1858: Ernest HAUSWIRTH, *Abriß einer Geschichte der Benedictiner-Abtei U.L.F. zu den Schotten in Wien*, Wien, 1858.
- HERRMANN, 2010: Katharina HERRMANN, *De Deo uno et trino. Bildprogramme barocker Dreifaltigkeitskirchen in Bayern und Österreich*, Regensburg, 2010.
- HERSCHE, 2006: Peter HERSCHE, *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*, Bd. 1, Freiburg i. B., 2006.
- HOCHENEGG, 1984: Hans HOCHENEGG, *Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*, Innsbruck, 1984.
- KATZINGER, 1980: Willibald KATZINGER, *Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs als Hilfsmittel der Gegenreformation und Ausdruck barocker Frömmigkeit*, in: Jürgen SYDOW (Hg.), Bürgerschaft und Kirche, Sigmaringen, 1980, 97–112.
- KISCH, 1883: Wilhelm KISCH, *Die alten Straßen und Plätze Wiens und ihre historisch interessanten Häuser. Ein Beitrag zur Culturgeschichte Wiens mit Rücksicht auf die vaterländische Kunst, Architektur, Musik und Literatur*, Wien, 1883.
- KLIEBER, 1999: Rupert KLIEBER, *Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient. Ihr Totendienst, Zuspruch und Stellenwert im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben am Beispiel Salzburg 1600–1950*, Frankfurt a. M., 1999.
- KOVÁCS, 1974: Elisabeth KOVÁCS, *Zur Gründung des Schwandnerischen Benefiziatkapitels an der St. Peterskirche in Wien 1754*, in: Beiträge zur Wiener Diözesangeschichte, 15/4 (1974), 25–30.
- PAULICSEK, 1885: J. PAULICSEK, *Das Beneficiaten-Collegium bei St. Peter in Wien. Eine historisch-canonistische Studie*, Wien, 1885.
- POLLEROSS, 1983: Friedrich POLLEROSS, *Geistliches Zelt- und Kriegslager: Die Wiener Peterskirche als barockes Gesamtkunstwerk*, in: JbVGStW, 39 (1983), 142–208.
- POLLEROSS, 2003: Friedrich POLLEROSS, „Pro Decore Majestatis“. *Zur Repräsentation Kaiser Leopolds I. in Architektur, bildender und angewandter Kunst*, in: Jahrbuch des Kunsthistorischen Museums Wien, 4/5 (2003), 191–296.
- PRODINGER, 2001: Elisabeth PRODINGER, *Die Propagierung der Dreifaltigkeitsverehrung bei den Habsburgern zur Zeit Kaiser Leopolds I. – am Beispiel der Wiener Dreifaltigkeitssäule und der Peterskirche*, Dipl. Wien, 2001.
- REMLING, 1980: Ludwig REMLING, *Bruderschaften als Forschungsgegenstand*, in: JbVrk, N. F. 3 (1980), 89–112.
- ROULAND, 1908: Carl ROULAND, *Katalog des Musik-Archives der St. Peterskirche in Wien*, Wien, 1908.

- SCHMÖLZER, 1985: Hilde SCHMÖLZER, *Die Pest in Wien*, Wien, 1985.
- SCHNEIDER, 1993: Bernhard SCHNEIDER, *Kirchenpolitik und Volksfrömmigkeit. Die wechselhafte Entwicklung der Bruderschaften in Deutschland vom Spätmittelalter bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, in: *Saeculum*, 47 (1993), 89–119.
- SCHNERICH, o. J.: Alfred SCHNERICH, *Die Kollegiat- und Stadtpfarrkirche St. Peter*, Wien, o. J.
- TOMASSETTI (Hg.), 1867: Aloysius TOMASSETTI (Hg.), *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, Bd. 11, Turin, 1867.
- TOMEK, 1914: Ernst TOMEK, *Das kirchliche Leben und die christliche Caritas in Wien*, in: Anton MAYER (Hg.), *Geschichte der Stadt Wien*, Bd. 5. Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia, Wien, 1914, 160–330.
- ÜBERLACKER, 1963: Franz ÜBERLACKER, *Die Geschichte der Wallfahrt auf den Sonntagberg*, Diss. Wien, 1963.
- VON BAUER, 1885: Josef VON BAUER, *Das Bruderschaftswesen in Niederösterreich*, in: BILKNÖ, 19 (1885), 201–223.
- VON CAMESINA, 1872: Albert VON CAMESINA, *Die alte Peterskirche in Wien*, in: *Berichte und Mittheilungen des Alterthums-Vereines zu Wien*, 12 (1872), 1–26.
- VON MALLINCKRODT, 2005: Rebekka VON MALLINCKRODT, *Struktur und kollektiver Eigensinn. Kölner Laienbruderschaften im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Göttingen, 2005.
- WIESINGER, 1876: Albert WIESINGER, *Geschichte der Peterskirche in Wien*, Wien, 1876.
- WINKELBAUER, 2003: Thomas WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 2, Wien, 2003.



## **Siebenbürgen als Teil der Habsburgermonarchie**



## DIE ROLLE DER SIEBENBÜRGER SACHSEN IN DER OSTPOLITIK DES HAUSES HABSBURG VON 1611 BIS 1616

In meinem Beitrag wird das Bündnis von zwei sehr unterschiedlichen politischen Gebilden des Donau-Karpatenraums Anfang des 17. Jahrhunderts thematisiert. Auf der einen Seite steht eine kleine siebenbürgische Bevölkerungsgruppe, nämlich die Siebenbürger Sachsen, und auf der anderen das Haus Habsburg, eine Großmacht europäischen Ranges. Im Folgenden soll zunächst auf die Frage eingegangen werden, welche Interessengemeinschaft und welche Motive eigentlich dazu führen konnten, dass sich diese zwei sehr verschiedenen Einheiten miteinander verbanden und als Verbündete an den südosteuropäischen Machtkämpfen von 1611 bis 1616 teilnahmen. Meine Forschungsergebnisse beruhen auf bisher nicht veröffentlichten Materialien aus dem Österreichischen Staatsarchiv, genauer aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv (Bestände „Ungarn“ und „Türkei I“) und dem Hofkammerarchiv (Bestand „Hoffinanz Ungarn“), ferner auf den Familienarchiven Thurzó und Dóczy im Ungarischen Staatsarchiv sowie auf Quellen aus den sächsischen Archiven in Siebenbürgen (vor allem aus dem Stadtarchiv von Kronstadt/Braşov/Brasó). Dabei habe ich mir vorgenommen, zu einer soliden Interpretation der österreichischen, der Kronstädter und der ungarischen Quellen – unter Einbeziehung der einschlägigen Fachliteratur – zu kommen.

In meiner Arbeit wird auch versucht, einige Aspekte der Sonderstellung Siebenbürgens vorzustellen, die das Fürstentum in den Brennpunkt des vielfältigen Konflikts zwischen dem Osmanischen und dem Habsburgerreich rückte. Es gilt generell, dass der Kampf um die Beseitigung der Türkengefahr und die daraus resultierenden regionalen Konflikte militärischer, ständepolitischer und völkerrechtlicher Art einen nicht unbedeutenden Einfluss auf das Schicksal des habsburgischen Länderkomplexes hatten.<sup>1</sup> Dass der

---

<sup>1</sup> STURMBERGER, 1979, 311.

folgenschwere Kampf auf dem Herrschaftsgebiet des mittelalterlichen Königreichs Ungarn sich nicht nur auf „Restungarn“ und auf „Türkisch-Ungarn“ beschränkte, sondern sich auch auf das Fürstentum Siebenbürgen ausdehnte, wird in der einschlägigen deutschsprachigen Literatur nur oberflächlich behandelt. Ich hoffe also, dass anhand des Fallbeispiels der Kooperation zwischen dem Kaiserhof und den Siebenbürger Sachsen in den Jahren 1611 bis 1616 auch jene Zusammenhänge klarer ans Licht treten, in denen das kleine Fürstentum in ein wichtiges Schlachtfeld widerstreitender Reichsinteressen verwandelt wurde.<sup>2</sup>

### DIE SIEBENBÜRGER SACHSEN AN DER WENDE VOM 16. ZUM 17. JAHRHUNDERT

Als eine wichtige Etappe der so genannten Kolonisation zu deutschem Recht wurden die Siebenbürger Sachsen, der königlichen Intention folgend, im 12. und 13. Jahrhundert schrittweise in Siebenbürgen, einem der bedeutendsten Siedlungsgebiete des Königreichs Ungarn, angesiedelt.<sup>3</sup> Die Bewohner des „Sachsenlandes“ in Siebenbürgen genossen dank der reichen königlichen Privilegien von Anfang an eine weitreichende Gruppen- und Territorialautonomie. Die Grundlage ihrer günstigen Lage ist darin zu finden, dass sie die Herrscher des Landes mit bestimmten Arten von Dienstleistungen unterstützten.<sup>4</sup> Im Gegenzug erhielten sie als Kompensation weitreichende gemeinschaftliche Vorrechte,<sup>5</sup> die für das Florieren der sächsischen Wirt-

<sup>2</sup> PÁLFFY, 2009; PAPP, 2002; DERS., 2007, 245–266; WINKELBAUER, 2003, 134–147; ARENS, 2001.

<sup>3</sup> Die Bezeichnung „Sachsen“ sagt nichts über die Herkunft der Siedler aus. Nach dem heutigen Forschungsstand kamen sie aus den wirtschaftlich fortgeschrittenen und überbevölkerten Regionen Westeuropas, wie z. B. Flandern, Frankreich, Italien und Deutschland. Deutsche dürften aber unter ihnen die Mehrheit gebildet haben, da die Siedler in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts meistens mit dem Sammelnamen „hospites theutonici“ bezeichnet wurden; TEUTSCH, 1899, 19; GÜNDISCH, 1998, 28–46.

<sup>4</sup> Diese Dienstleistungen – neben Steuerzahlung und militärischer Unterstützung z. B. Bewirtung des Fürsten, Postdienst und Proviantversorgung – waren in den ersten Jahrhunderten der sächsischen Präsenz in Siebenbürgen von militärischem und wirtschaftlichem Charakter, doch wurden sie bis zum Ausgang des Mittelalters wesentlich umgestaltet bzw. ergänzt.

<sup>5</sup> Das System der späteren sächsischen Privilegien und Dienstleistungen geht auf die älteste bekannte Sammlung von Hospesprivilegien im ehemaligen Königreich Ungarn, auf das (Privilegium) Andreanum (1224), zurück; für den Text der Urkunde von König Andreas II.

schafts- und Handelstätigkeit, ihrer Kultur und Gesellschaft sorgten. Nach der Bildung des Fürstentums Siebenbürgen gehörten sie zu den drei Gesellschaftsgruppen – Sachsen, Szekler und ungarische Adelige –, die als selbstständige Gebietskörperschaften im Siebenbürgischen Landtag die Macht unter sich teilten und als gleichberechtigte „Nationen“<sup>6</sup> neben dem Fürsten das Land regieren sollten. Doch stellte sich schon in den ersten Jahrzehnten nach der Niederlage bei Mohács heraus,<sup>7</sup> dass die staatliche Existenz Siebenbürgens prinzipiell vom Willen und vom militärischen Potenzial zweier Reiche, nämlich jenem des Hauses Habsburg bzw. jenem der Osmanen, abhing. Im Land selbst, das spätestens ab dem Jahr 1570 Fürstentum Siebenbürgen hieß,<sup>8</sup> herrschte eine gewisse Unsicherheit im Hinblick auf die Frage, von welcher Großmacht eher eine Unterstützung, besser formuliert: die Erhaltung des Landes, zu erhoffen wäre. Demgemäß formierten sich die Interessengengossenschaften „*factio hungarica*“ und „*factio germanica*“. Die Vertreter der ungarischen Partei anerkannten die türkische Oberhoheit in der Hoffnung, dass die völlige Unterwerfung des Landes und seine Umgestaltung in einen osmanischen Sandschak durch diesen ungeliebten Kompromiss vermieden werden könnten. Die deutsche Partei hoffte hingegen auf eine „Rettungsaktion“ Europas, durchgeführt vom Haus Habsburg, durch die die Christen in dieser Region von den Osmanen befreit werden würden. Zur zweiten Partei werden in der älteren Literatur die Siebenbürger Sachsen gezählt,<sup>9</sup> aufgrund ihrer Jahrhunderte lang nicht un-

ZIMMERMANN – WERNER (Hg.), 1892, 34–35; vgl. dazu auch KLEIN, 1971; BLAZOVICH, 2005.

<sup>6</sup>Das Wort „Nation“ wird in diesem Beitrag selbstverständlich nicht im heutigen Sinne verwendet. Im Siebenbürgen des 16. und 17. Jahrhunderts verkörpert diese Bezeichnung eher eine Reihe von Vorrechten, die einer bestimmten politisch handelnden Gesellschaftsgruppe zugeschrieben wurden.

<sup>7</sup>Am 29. August 1526 trafen die Heere des Sultans Süleyman und des ungarischen Königs Ludwig II. auf dem Schlachtfeld von Mohács aufeinander. Die ungarischen Truppen trugen eine schwere Niederlage davon, selbst der König starb. Die Schlacht wird in der ungarischen Geschichtsschreibung traditionell als der Beginn der türkischen Okkupation betrachtet.

<sup>8</sup>Es gibt verschiedene Meinungen darüber, ab welchem Datum von einem Fürstentum Siebenbürgen gesprochen werden kann. Es gibt aber ein Konsens in der ungarischen Geschichtsschreibung darüber, dass die Selbstständigkeit des Landes spätestens ab dem Vertrag von Speyer im Jahre 1570, in dem die Regierung von Johann Sigismund als Fürst von Siebenbürgen vom Haus Habsburg bestätigt wurde, international anerkannt war; LUKINICH, 1918; WINKELBAUER, 2003, 134; OBORNI, 2004; DIES., 2003a.

<sup>9</sup>Diese Stellungnahme ist für die ältere ungarische Geschichtsschreibung besonders charakteristisch; vgl. dazu SZILÁGYI (Hg.), 1898–1908; HÓMAN – SZEKŰ, 1935; JANCÓS, 1922;



terbrochenen Kontakte zu den deutschen Gebieten und wegen der Unterstützung, die sie in bestimmten Perioden dem Haus Habsburg im Kampf um Siebenbürgen angedeihen ließen. Die ständigen Auseinandersetzungen, im Prinzip ein Konflikt um Einflussbereiche in Ostmitteleuropa zwischen den Habsburgern und den Osmanen, mündeten am Ende des 16. Jahrhunderts in den so genannten Langen Türkenkrieg (1591/1593–1606), der zwar das gesamte Grenzgebiet Ungarns sowie Siebenbürgen in Schutt und Asche legte, aber schließlich zu keinen wesentlichen Veränderungen führte, weder in der Beziehung der zwei Großmächte noch in der Machtstellung Siebenbürgens. Die Sachsen stilisierten sich in den ersten Jahren des Kriegs als Bollwerk der habsburgischen Regierung in Siebenbürgen. Doch waren sie durch die fehlgeschlagenen Kriegszüge und mehr noch durch die darauffolgenden chaotischen Umstände dazu gezwungen, sich aus eigenem realpolitischem Interesse dem über osmanische Unterstützung verfügenden Thronprätendenten zu unterwerfen. Nach dem Doppelfrieden von Wien bzw. Zsitvatorok etablierte sich diesem zufolge ein Regime der vom Sultan bestätigten ungarischen Fürsten in Siebenbürgen,<sup>10</sup> deren Regierung angeblich auf dem Konsens der drei siebenbürgischen Nationen beruhte, die also auch von den Sachsen anerkannt wurde.

#### DAS HAUS HABSBURG UND SEINE OSTPOLITIK NACH DEM „LANGEN TÜRKENKRIEG“

Die Auseinandersetzungen der in diesem Beitrag geschilderten Epoche lassen sich zweifelsohne auf das ständige Bestreben des Hauses Habsburg zurückführen, das mittelalterliche Königreich Ungarn unter habsburgischer Oberhoheit wiederherzustellen.<sup>11</sup> Obwohl der letzte Konflikt – der „Lange Türkenkrieg“ – im Jahre 1606 durch einen Friedensschluss beendet wurde, betrachteten der Kaiser und der Sultan die Situation als ein

---

ORBÁN, 1868; SZILÁGYI, 1866. Hierzu ist zu bemerken, dass das Thema Sachsen nach den politischen Umwälzungen des 20. Jahrhunderts in Ungarn völlig vernachlässigt wurde.

<sup>10</sup> In der behandelten Epoche Stephan Bocskai (1605–1606), Sigismund Rákóczi (1607–1608), Gabriel Báthory (1608–1613) und Gabriel Bethlen (1613–1629).

<sup>11</sup> Versuche der Restauration des Herrschaftsgebiets der ungarischen Krone von Seiten der Habsburger gab es – abgesehen vom Thronkampf zwischen Ferdinand I. und Johann I. (Szapolyai) – in den 1550er Jahren und im Langen Türkenkrieg; GÜNDISCH, 1998, 91–97; KÖPECZI (Hg.), 1986a, 427–435 u. 522–532; WINKELBAUER, 2003, 134–138; OBORNI, 2003b.

Übergangsstadium zu einem neuen Krieg. In dieser Hinsicht kam Siebenbürgen eine außerordentliche Stellung zu, indem es den wichtigsten Konfrontationspunkt der beiden Reiche bildete. Von grundlegender Bedeutung sind die kontroversen Überlegungen zur Existenz des Landes, die hier nur schlaglichtartig geschildert werden können. Die Osmanen waren der Meinung, Siebenbürgen sei eine Kreatur Sultan Süleymans, daher sollte das Land unbedingt zum Patrozinium Konstantinopels gehören. Für das Haus Habsburg hingegen bedeutete Siebenbürgen einen Teil des Reichs der Stephanskronen, das von König Ferdinand 1526 erworben worden war. Demgemäß strebte die Regierung mit wechselnder Intensität nach der „gerechten Zurückeroberung“ des Gesamtgebiets von Ungarn. Die habsburgische Konzeption dieser Zeit enthüllen der Briefwechsel und die schriftlichen Meinungsäußerungen der Mitglieder des Geheimen Rates und vor allem des Wiener Bischofs Melchior Khlesl, ferner des habsburgischen Agenten in Konstantinopel, Michael Starzer. Demnach bedeutete der Friedensschluss für Wien nur eine Atempause vor dem entscheidenden Krieg gegen die Osmanen. Es ist äußerst bemerkenswert, wie dieses Anliegen von der Wiener „Kriegspartei“ bekannt gegeben wurde. Um die Sympathie und dadurch die finanzielle Unterstützung der christlichen Welt – vor allem des Heiligen Römischen Reichs und Spaniens – zu erwerben, verkündeten Kaiser Matthias und seine kriegsbereiten Anhänger auf allen möglichen Foren in Europa, dass der Sultan an der Grenze und in Siebenbürgen gegen die Christen rüste und der „Hauptkrieg“ zweier Welten nicht zu vermeiden sei. Aus den Quellen geht klar hervor, dass dieses Szenario in Wien tatsächlich als eine reale Bedrohung wahrgenommen wurde. Die Kriegspartei sah keine andere Möglichkeit, die osmanische Aggression zu vermeiden, als einen Präventivkrieg anzufangen und das Land Ungarn mit Siebenbürgen – unterstützt vom polnischen König und den Fürstentümern Moldau und Walachei – für das Haus Habsburg zu sichern. Aus dieser günstigeren Machtposition sollte es ihres Erachtens gelingen, der osmanischen Gefahr in Europa effektiven Widerstand entgegenzustellen.<sup>12</sup> Für ihre Pläne fanden sie auch im Königreich Ungarn dienstfertige Partner, vor allem in Person des Grafen Sigismund Forgách

<sup>12</sup>Die hier nur kurz skizzierten Informationen stützen sich auf die Archivmaterialien des Bestandes „Türkei I“ des Haus-, Hof- und Staatsarchivs, wobei vor allem der Briefwechsel und die schriftlichen Meinungsäußerungen Matthias' II., Melchior Khlesls, Hans Mollards, Michael Starzers und des Erzherzogs Ferdinand herangezogen wurden: ÖStA,

<sup>13</sup> und des Obristen Andreas Dóczy.<sup>14</sup> Doch der Palatin Georg Thurzó erwies sich wegen seiner Friedenspläne und seiner guten Kontakte zu den siebenbürgischen Fürsten aus der Perspektive der Kriegspartei als sehr verdächtig. Es muss auch erwähnt werden, dass die Idee, Siebenbürgen anzugreifen und dadurch einen neuen Krieg gegen das Osmanische Reich zu provozieren, in der ungarischen Führungsschicht kritisch betrachtet wurde. Deren Meinung stand im Einklang mit den Ängsten führender Wiener Persönlichkeiten – wie z. B. des Hofkriegsratspräsidenten Hans Mollard –, die auf die ungünstige finanzielle Lage und die militärische Erschöpfung des Grenzgebiets aufmerksam machten und eine Aktion gegen Siebenbürgen als besonders gefährlich einstufte. Trotz dieser Kritiken wurde der Plan eines „Hauptkriegs“ von Kaiser Matthias und Melchior Khlesl nicht aufgegeben.

---

HHStA, Staatenabteilungen, Türkei I [im Folgenden: Türkei I], Kt. 96, Konv. 1, fol. 18 (Melchior Khlesl an den Hofkriegsrat, Wien, 27. April 1613); ebd., Kt. 95, Konv. 1, fol. 178–186 (Michael Starzer an Hans Mollard, Konstantinopel, 7. Dezember 1612); ebd., Kt. 96, Konv. 2, fol. 43–46 (Michael Starzer an Hans Mollard, Konstantinopel, August 1613); ebd., Kt. 96, Konv. 2, fol. 65–67 (Melchior Khlesl an den Geheimen Rat, Regensburg, 12. August 1613); ebd., Kt. 96, Konv. 2, fol. 68–90 (Geheimer Rat über Siebenbürgen, Linz, 19. November 1613); ebd., Kt. 96, Konv. 3, fol. 15–24 (Gutachten Melchior Khlesls über Siebenbürgen für Erzherzog Ferdinand, Linz, 26. Februar 1614); ebd., Kt. 98, Konv. 1, fol. 47–49 (Matthias II. an Erzherzog Ferdinand über den türkischen Frieden, Wien, 18. September 1613).

<sup>13</sup> Sigismund Forgách (ung. Forgách Zsigmond): führende Persönlichkeit des ungarischen Adels, ab 1611 „General in Ober-Hungern“. Melchior Khlesl charakterisiert ihn als einen wankelmütigen Menschen, der wenig von den militärischen Angelegenheiten verstehe und der sich vor allem für seine Privatinteressen einsetze. Trotzdem wird er als ein treuer Diener Wiens bezeichnet; Türkei I, Kt. 96, Konv. 2, fol. 68–90 (Gutachten Melchior Khlesls im Geheimen Rat, Linz, 19. November 1613).

<sup>14</sup> Andreas Dóczy (ung. Dóczy András): ungarischer Adelige, ab 1611 Oberst in Sathmar/Szatmár. Nach Meinung Melchior Khlesls war er ein sehr angesehener Mann, aber ohne vornehme Erziehung und genügende militärische Kenntnisse. Trotzdem sei er ein vertrauenswürdiger Anhänger des Hofes, weshalb die Kriegspartei unbedingt mit ihm rechnen müsste; ebd.

## WEGE DER KOOPERATION IN DEN JAHREN 1611 BIS 1616

Aber welche Rolle fiel eigentlich in diesen Plänen den Siebenbürger Sachsen zu? Es muss vorausgeschickt werden, dass diese kleine Gemeinde, zwischen osmanischen und habsburgischen Konzepten schwankend, auf der Suche nach einer optimalen Lösung war, die für ihr Überleben im Land hätte sorgen können.<sup>15</sup> Sie verfügten – in alter Tradition – über ein ausge dehntes Informationsnetz und über durch finanzielle Transaktionen untermauerte Kontakte zu einflussreichen Persönlichkeiten sowohl in Wien als auch in Konstantinopel, ja sogar in der Walachei, in der Moldau und in Polen. Es ist auch nicht zu leugnen, dass die Siebenbürger Sachsen – wegen ihres finanziellen Potenzials – seit der Entstehung des Fürstentums in den politischen Umwälzungen in Siebenbürgen einen Faktor bildeten, der eigentlich nicht zu umgehen war. Es ist auch zu bemerken, dass die Habsburger die Sachsen in den Kämpfen um die Vorherrschaft in der Region mehrmals instrumentalisierten, um bessere Positionen in Siebenbürgen zu gewinnen. Gemäß den Wiener Hoffnungen sollten sie – nach der früheren Choreographie – auch in Zukunft eine feste finanzielle und diplomatische Basis für die habsburgische Regierung in Siebenbürgen bilden. Doch waren die Sachsen nach den Enttäuschungen im Langen Türkenkrieg nicht leicht zu gewinnen. Erst 1611 ergab sich die Möglichkeit, die Idee des Siebenbürgischen Krieges erneut aufzugreifen, wobei auch mit der Unterstützung der Sachsen gerechnet werden konnte.

Kaum waren drei Jahre nach der Beendigung des Langen Türkenkrieges vergangen, kam es bereits wieder zu schweren Machtkonflikten in Siebenbürgen. Gabriel Báthory, der regierende Fürst seit 1608, war mit Unterstützung des Hauses Habsburg auf den Thron gekommen. Als Gegenleistung hatte er im Geheimen versprochen, als Woiwode des Kaisers zu regieren und sein Land unter habsburgische Oberhoheit zu stellen. Dieser Plan korrespondierte mit dem Anliegen der Habsburger, Siebenbürgen zurückzuerobern, er war jedoch ohne effektive Hilfe des Kaiserhofes gegen die Osmanen nicht realisierbar. Dieser Widerspruch wurde von Báthory und seinen Beratern auch erkannt, weshalb sie von den Habsbur-

---

<sup>15</sup> PHILIPPI, 1982, 29.

gern bald wieder abfielen und eine selbstständige Politik einschlugen.<sup>16</sup> Für sein Anliegen einer Neuorganisation Siebenbürgens fand das Haus Habsburg potentielle Unterstützer in Polen,<sup>17</sup> in der Moldau<sup>18</sup> und in der Walachei.<sup>19</sup> Bald bereitete man sich in Wien mit Hilfe eines ungarischen Expedi-

<sup>16</sup> SZILÁGYI (Hg.), 1880, if. Vgl. dazu auch die Dokumente bezüglich der haiduckischen Hilfstruppen an der Seite Báthorys aus dem Königreich Ungarn: ebd., 83 f. (Pongrác Senyey berichtet Sigismund Rákóczy über die haiduckischen Bewegungen, Gelau/Giläu/Gyalu, 14. Februar 1608); Sigismund Forgách an Sigismund Rákóczy über die haiduckischen Bewegungen und die erforderlichen Maßnahmen, Kaschau/Košice/Kassa, 18. Februar 1608: ebd., 84–87; KÖPECZI (Hg.), 1986b, 617–620.

<sup>17</sup> Dass die Polen dem Sultan gegenüber „übl intentioniert“ waren, beweist am besten der Brief des Padischahs an König Sigismund III.: Türkei I, Kt. 98, fol. 84–85 (*Copia des Absagg brieff des Türggischen Kaisers, so er Ibr. Kön. Mtt. in Poln, jetzo in der Moldau zu geschickt, dieses Lauffenden Jahr 1612. di. 12. July*). Das Zentrum des Widerstands in Siebenbürgen, das sächsische Kronstadt, fungierte dabei auch als Vermittler nach Polen. Es muss erwähnt werden, dass in Kronstadt im Zusammenhang mit der Expedition von Sigismund Forgách im Sommer 1611 auch polnische Soldaten aufgenommen wurden. Unter diesen befand sich ein Mitglied der Familie Potocki, wahrscheinlich Nikolaus Potocki, der später als eine zentrale Figur der kosakischen Freiheitsbewegungen die Bühne der polnischen Geschichte betrat; ANR, FB, Socoteli vilicale, Primaria municipiului Braşov [im Folgenden: Stadthannennrechnungen, Kronstadt], V/19, 370.

<sup>18</sup> Obwohl die Moldau damals unter der Oberhoheit des Sultans stand, ist ein ernsthafter polnischer Einfluss auf die außenpolitische Orientierung des Landes festzustellen, was vor allem Ştefan Tomşa und die Herrscherfamilie Movilă betrifft. Durch Polen gehörte die Moldau also zum Einflussgebiet des Habsburgerreichs. In dieser Hinsicht sind die Briefe des Constantin Movilă an Sigismund Forgách aus dem Jahre 1612 äußerst interessant: ÖStA, HHStA, Ungarische Akten, Allgemeine Akten [im Folgenden: UA, AA], Fasz. 157, Konv. C, fol. 39–44. Es ist auch dokumentarisch belegt, dass die Informationen von Wien aus in die Walachei hauptsächlich über moldauisches Territorium vermittelt wurden, ferner, dass das Land als ein Zufluchtsort für Radu Şerban, den Fürsten der Walachei, galt, der nach dem Eingreifen der Osmanen und Gabriel Báthorys in die walachischen Angelegenheiten im Jahre 1611 das Land hatte verlassen müssen. Die Verbindung zeigt sich in den Vermittlungen der Kontaktperson Petrus Armenius zwischen Radu Şerban und König Matthias II. bzw. Erzherzog Ferdinand: UA, AA, Fasz. 157, Konv. B, fol. 35 (Brief Radu Şerbans an König Matthias II., Roman/Románvásár, 27. Mai 1611); ebd., Fasz. 157, Konv. D, fol. 46 (Brief Radu Şerbans an König Matthias II., Wien, 14. Februar 1612). Zum Kontakt König Matthias' II. und Erzherzog Ferdinands zu Radu Şerban auch VERESS (Hg.), 1935, 278–280, 283–290 u. 301–308; DERS., 1937, 2–4 u. 68f.; DE HURMUZAKI (Hg.), 1882, 513f., 548 u. 551; zu moldauischen Angelegenheiten zudem ARMBRUSTER (Hg.), 1980, 62–72.

<sup>19</sup> In der Walachei regierte seit 1602 der kooperationswillige Fürst Radu Şerban; zu seinen Kontakten zum Haus Habsburg ausführlich STOY, 1995. Die Kommunikation zwischen Wien und Tîrgovişte/Vásáros existierte schon am Anfang der Regierung Báthorys. Ein Beweis dafür ist der Bericht des ungarischen Botschafters Ferenc Daróczy in Klausen-

tionsheeres von Oberungarn aus auf ein militärisches Eingreifen im Fürstentum vor. Eine gute Gelegenheit dazu ergab sich, als Báthory 1610 einer inneren Verschwörung gegen seine Macht auf die Spur kam und dabei auch die Sachsen schuldig fand. Als kollektive Strafe beseitigte er die Sächsische Nationsuniversität<sup>20</sup>, eroberte Hermannstadt/Sibiu/Szeben, die sächsische Metropolis, und machte es zu seinem Fürstensitz.<sup>21</sup> Diese Affäre führte in den darauffolgenden drei Jahren zu einem schweren Machtkonflikt in Siebenbürgen: zum Freiheitskampf der Sachsen gegen die „Bathorische Tyrannei“, der auch von siebenbürgischen „Exulanten“ aus dem ungarischen Adel unterstützt wurde. Die Sachsen, deren Führung von den Städten Kronstadt und Schässburg/Sighișoara/Segesvár übernommen wurde, ersuchten sowohl den Kaiser als auch den Sultan um Hilfe, aber eine wirkliche Unterstützungsbereitschaft fanden sie nur am habsburgischen Hof.<sup>22</sup> Unter dem Vorwand, dem sächsischen Hilferuf Folge zu leisten, brachen die Expeditionsheere unter der Leitung des Grafen Sigismund Forgách nach Siebenbürgen auf, wo sie im September 1611 trotz wesentlicher finanzieller Unterstützung seitens der Sachsen<sup>23</sup> eine schwere Nieder-

---

burg/Cluj-Napoca/Kolozsvár, in dem er behauptet, ein Agent des walachischen Fürsten habe ihn ersucht, im Falle eines türkischen Angriffs König Matthias II. um Hilfe zu bitten; SZILÁGYI (Hg.), 1880, 131 (Bericht von Ferenc Daróczy an György Thurzó, Daróc, 13. Mai 1609). Eine wichtige Angabe bezüglich der geheimen Verbindung und Kooperation zwischen Radu Șerban und Kronstadt gegen Gabriel Báthory im Jahre 1611 sowie der Flucht Radu Șerbans ist in der Chronik des Kronstädter Ratsherrn Johannes Benckner zu lesen: *Der fromme Radul wäre auch leicht überfallen worden, weil er dem gottlosen Bator sein lebelang kein Uebeln gethan, wen[n] ihm nicht H[err] Mich[ael] Albinus durch einen bote hätte warnen lassen, als Radul dieses erführet, nimmt er seinen besten Schatz samt Weib und Kind, kann schwerlich in Pollen entfliehen*; OSZK, Kézirattár [Handschriftensammlung], I. Oct. Germ. 3. 142, *Manuskripten-Archiv. Angelegt von Lukas Joseph Marienburg. Rector des Gymn. in Cronstadt*, Bd. 3, unpag. (*Chronica seu Historia d[omi]ni Benckneri*).

<sup>20</sup> Offizielle Bezeichnung der autonomen Körperschaft der Sachsen in Siebenbürgen, auch als „Universitas Saxonum“ bekannt.

<sup>21</sup> KRAUS, 1994, 70; ROTH, 2006, 92–94.

<sup>22</sup> Bekannte sächsische Agenten in Wien in der Zeit von 1611 bis 1614 waren Valentinus Bakos aus Schässburg, Valentinus Seraphin und Johann Rhener aus Hermannstadt sowie Martin Gorgias aus Kronstadt. In Konstantinopel waren Petrus Kammer und Johannes Benckner aus Kronstadt und Michael Gockel aus Schässburg tätig; KRAUS, 2006, 83; Stadthannenrechnungen, Kronstadt, V/19, 148.

<sup>23</sup> ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hofffinanz Ungarn, rote Nr. 101, Konv. 1612, Junius, fol. 46f. (*Consignatio Pecuniae per Civitates Saxonicas in Transylvania, Illustr[issimo] do[mino] Comiti Sigismundo Forgach Generali superiori Hungariae partium Capitano in Anno preaterito 1611 mutuo data*).

lage gegen die osmanischen und Báthoryschen Truppen erlitten.<sup>24</sup> Die habsburgischen Versuche, in Siebenbürgen einzugreifen, brachten wegen des Mangels an ausreichenden Finanzquellen und militärischem Potential auch in den darauffolgenden Jahren keinen Erfolg.<sup>25</sup>

Die Konsequenzen mussten auch von den Sachsen gezogen werden, die zur selben Zeit auch ihre diplomatischen Verbindungen zur Pforte nicht vernachlässigten. Langsam änderte sich also die Richtung der sächsischen Diplomatie.<sup>26</sup> Die Sachsen und die ungarischen Rebellen, die mit der Regierung des Fürsten Báthory unzufrieden waren, stellten eigene Thronprätendenten auf, zunächst in der Person des Opportunisten Andreas Giczy,<sup>27</sup> später – ab dem Frühjahr 1613 – in jener des früheren Rates Báthorys, Gabriel Bethlen, für den sie auch die Unterstützung der Pforte erlangten.<sup>28</sup> Eine detaillierte Schilderung der Geschehnisse würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, ein wichtiger Orientierungspunkt sollte aber unbedingt festgehalten werden: Dass sich die Sachsen in Siebenbürgen und andere Rebellen unter dem Druck unmittelbarer militärischer Bedrohung durch das

<sup>24</sup> MIKÓ, 1861, 40 („Vita, vel potius peregrinatio totius vitae Thomae Borsos de Maros Székely Vásárhely“); KRAUS, 2006, 71–78.

<sup>25</sup> Ein unbekannter Spion im Dienste des Königreichs Ungarn meldete in dieser Zeit aus Siebenbürgen, dass die Macht des Fürsten wachse und Báthory selbst sich vor niemandem fürchte. In seinem Bericht erklärte er, dass die rebellischen sächsischen Städte Schässburg und Kronstadt kapituliert wären und versucht hätten, die Gnade des Fürsten zu erlangen, Báthory aber gegen sie rüste. Der Spion meinte, dass sich die Macht Báthorys auch auf die Fürstentümer Walachei und Moldau ausdehne; UA, AA, Fasz. 157, Konv. D, fol. 50 (sine loco, dato et nomine).

<sup>26</sup> „[...] man schickte aber darum zum Türken um Hülfe, weil vom römischen Kaiser, unangesehen, dass man erstlich ihn hatte beschicket, keine Hülfe konnte kommen“; GROSS (Hg.), 1903, 32 (Diarium des Paul Sutoris).

<sup>27</sup> Die erhalten gebliebenen Dokumente bezüglich des Auftretens des Andreas Giczy sind zu finden bei SZILÁGYI (Hg.), 1867<sup>53</sup>; vgl. dazu Michael Starzers Bericht aus Konstantinopel vom 18. Mai 1612: UA, AA, Fasz. 158, Konv. B, fol. 60.

<sup>28</sup> UA, AA, Fasz. 160, Konv. C, fol. 22f. (Gabriel Bethlen an Mehmed Aga, Diemrich/Deva/Déva, 8. September 1612); VERESS (Hg.), 1914, 326–328. In den Kronstädter Stadthannenrechnungen sind die Posten für die Vermittler zwischen Kronstadt, Gabriel Bethlen und den Osmanen nachzuweisen: Stadthannenrechnungen, Kronstadt, V/19, 176f., 226, 232f. u. 240. Zur Kooperation Kronstadts und Bethlens gegen Gabriel Báthory wurden einige Daten schon von Maja Philippi publiziert, die bisher aber nicht Eingang in die ungarische Geschichtsschreibung fanden; PHILIPPI, 1996. Erstaunlicherweise werden die Angaben bezüglich des Verrats Gabriel Bethlens gegen den regierenden Fürsten Gabriel Báthory und seiner Mitwirkung an der Rebellion Kronstadts und der Sachsen in der ungarischen Forschung bis heute völlig ignoriert.

Osmanische Reich gegen den regierenden Fürsten mit der Pforte verbündeten, löste in Wien einen großen Widerhall aus. Kaiser Matthias und seine Räte fanden dieses Bündnis äußerst gefährlich und befürchteten, dass die Osmanen dadurch Siebenbürgen „impatronieren“ würden – es ging schließlich um die Einsetzung eines neuen Fürsten mit Hilfe der osmanischen Waffen, ohne die Genehmigung des Kaisers. Daher entschied man sich in Wien für eine Vereinbarung mit Gabriel Báthory gegen die Osmanen, wobei die Sachsen völlig zur Seite geschoben wurden.<sup>29</sup> Trotz der Bemühungen Wiens konnte die Einsetzung Gabriel Bethlens jedoch nicht verhindert werden. Er bestieg im Oktober des Jahres 1613 den Thron Siebenbürgens. Es steht außer Zweifel, dass die Sachsen beim Thronwechsel eine wesentliche Rolle spielten.<sup>30</sup> Doch die Regierung Bethlens und der starke osmanische Einfluss auf ihn in seinem ersten Regierungsjahr lösten unter den Sachsen eine derartige Enttäuschung aus, dass eine Gruppe von „Ungeduldigen“ wieder Kontakt zum römisch-deutschen Kaiser aufnahm. An der Spitze der erneuten Bewegung stand der Kronstädter Johannes Benkner, der davor als Gegenleistung für seine Dienste im Kampf gegen Báthory an der Seite Bethlens zum Mitglied des fürstlichen Rates gewählt worden war. Kurz nach der Erwählung des neuen Fürsten wurde er vom siebenbürgischen Landtag nach Wien entsandt, um die Regierung Bethlens auch bei Matthias II. anzukündigen.<sup>31</sup> Doch der „mehreidige“ Ratsherr benutzte diese Gelegenheit dafür, eine neue geheime Vereinbarung mit dem habsburgischen Hof zu schließen. In Wien war man nämlich über die scheinbare türkische Herrschaft in Siebenbürgen geschockt und der Meinung, der Hauptkrieg gegen die christliche Welt sei an der Pforte bereits beschlossen und mit der Einsetzung Bethlens eröffnet worden. Kai-

---

<sup>29</sup>Später wurde die Entscheidung der Sachsen in Wien ganz falsch interpretiert, wie aus der Meinung von Matthias (und sehr wahrscheinlich auch von Melchior Khlesl) klar hervorgeht: *Da sich nun die Sächsische Nation, also verlassen befunden, hat solche ex desperatione der zueflucht zum Türckben gesucht, Unnd demselben Umb hülf Und beystandt gebetten, welcher alspald zu disem Werkk berait Unnd willig gewesen, Und den Bethlehem Gabor zum Mittel gebraucht und fürgenumben, welcher ohne Mittel hieraufgebrn alsbalt zubilf kkommen*; Türkei I, Kt. 98, Konv. 1, fol. 68–83 (Kaiser Matthias an Erzherzog Ferdinand [?] über die türkischen Angelegenheiten, Linz, 10. Mai 1614).

<sup>30</sup>Durchaus interessant ist in dieser Hinsicht der Briefwechsel zwischen Kronstadt und den führenden osmanischen Beamten im Sommer des Jahres 1613; GUBOGLU, 1965, 240–255.

<sup>31</sup>SZILÁGYI (Hg.), 1880, 374–379 (Gabriel Bethlen an Kaiser Matthias II., Klausenburg, 11. November 1613).



ser Matthias und seine Berater bereiteten also eine präventive Aktion vor, nach dem gut bekannten Drehbuch: Ein ungarischer Woiwode – in diesem Fall Georg Homonnai-Drugeth – sollte mit polnischer, moldauischer und walachischer militärischer Unterstützung und mit finanzieller Hilfe der Sachsen ins Land gebracht werden und die Verteidigung gegen die Osmanen organisieren. Scheinbar verhandelte also Wien in den Jahren 1614 bis 1616 mit Bethlen über den Frieden, in Wirklichkeit war es aber gesinnt, ihn durch eine von Wien aus unterstützte innere Verschwörung sowie einen Angriffskrieg zu stürzen.<sup>32</sup> Dieser Versuch scheiterte jedoch im Jahre 1616, als die Expeditionstruppen Georg Homonnai-Drugeths von Gabriel Bethlen besiegt wurden. Die Verschwörer in Siebenbürgen – der Kronstädter Stadthann Johannes Benkner,<sup>33</sup> der Bistritzer Richter Franz Koch, der frühere Hermannstädter Bürgermeister Johannes Rhener und andere führende sächsische Persönlichkeiten – wurden in Arrest genommen. Damit war auch der sächsischen Bewegung gegen den regierenden Fürsten nach sechs Jahren ein Ende gemacht.<sup>34</sup> Die Pläne Wiens für die Rückeroberung Siebenbürgens mussten für eine Weile ebenfalls zur Seite gelegt werden.

#### MÖGLICHE SCHLUSSFOLGERUNGEN

Aus den oben kurz geschilderten Geschehnissen sollte vor allem die Taktik des Hauses Habsburg in Südosteuropa am Anfang des 17. Jahrhunderts deutlich werden. Scheinbar versuchten Kaiser Matthias und seine Räte sich mit der Situation nach dem erzwungenen Doppelfrieden von 1606 abzufinden. Doch unter dem Vorwand friedlicher Verhandlungen bemühten sie sich fortan um eine Neugestaltung der Machtverhältnisse im südosteuropäischen Raum. Dabei wurden die Pläne der Wiederherstellung des Königreichs Ungarn in seiner ehemaligen Form – d. h. mindestens mit Siebenbürgen – erneut aufgegriffen. Zweifelsohne ist dieses Anliegen

---

<sup>32</sup> Erich Lassota zu Steblau, Botschafter Kaiser Matthias' in Siebenbürgen, verhandelte im Frühjahr 1614 heimlich mit den Sachsen über die Möglichkeiten einer Machtübernahme in Siebenbürgen im Namen des Hauses Habsburg; vgl. dazu die Relation von Erich Lassota (sine dato et loco): UA, AA, Fasz. 167, Konv. A, fol. 96–112; SZILÁGYI (Hg.), 188I, 139–147.

<sup>33</sup> Der Stadthann war der zweitwichtigste Amtstäger nach dem Stadtrichter in den sächsischen Städten und vor allem für die wirtschaftlichen Angelegenheiten der Stadt zuständig.

<sup>34</sup> KÖPECZI (Hg.), 1986b, 644 u. 656–657; GROSS (Hg.), 1909, 560–567 (Diarium des Andreas Hegyes); KRAUS, 2006, 94–102.

Wiens als eine weitere Episode des seit fast einem Jahrhundert bestehenden Konflikts der zwei Großmächte, des Habsburgischen und des Osmanischen Reiches, zu bewerten, bei dem ein Frieden auf der Basis des Status quo keine dauerhafte Lösung bedeuten konnte. Für Habsburg führten die Erfahrungen zu der Erkenntnis, dass ohne internationale Kooperation keine wesentlichen Erfolge erreicht werden konnten. Im Gegensatz zum Langen Türkenkrieg gelang es Kaiser Matthias nach 1606 trotz einer intensiven Propaganda nicht, die westlichen Mächte zu mobilisieren. In Ungarn verlief die Agitation auch im Sande, da die Intentionen Wiens nicht nur unfinanzierbar schienen, sondern auch als ein Versuch des Königs bewertet wurden, die ständischen Privilegien abzuschaffen und das Land mit einem kaiserlichen Heer zu besetzen. Abgesehen von einer kleinen Partei um Georg Homonnai-Drugeth und Sigismund Forgách lehnten die Ungarn einen neuen Krieg kategorisch ab. Allein in Polen, in der Moldau und in der Walachei konnte eine nennenswerte Unterstützung gefunden werden. In diesen Plänen sollten die Sachsen, gemäß den früheren Erfahrungen, eine feste Basis der habsburgischen Regierung innerhalb Siebenbürgens repräsentieren. Die Beziehung zwischen dem Kaiser und den Sachsen konnte aber auf keinen Fall ein Bündnis für immer bedeuten. Aus den Quellen geht nämlich klar hervor, dass ihr Verhältnis durchaus schwankend war und von der jeweiligen Situation und Kriegsgefahr stark beeinflusst wurde. Über diese Feststellung hinaus gilt auch generell, dass Siebenbürgen nicht einmal mit sächsischer Unterstützung zu halten war. Sogar alle Versuche Wiens, Siebenbürgen mit Hilfe einer osteuropäischen Koalition zu erwerben, sind stets fehlgeschlagen. Als Folge blieben die Wiedervereinigung des Königreichs Ungarn und ein entscheidender Krieg – von Melchior Khlesl trefflich als „Hauptkrieg“ bezeichnet – gegen die Osmanen nur ein Traum, der noch jahrzehntelang nicht zu realisieren war. In diesem Sinne deuten die oben geschilderten Ereignisse auf eine gewisse Kontinuität hin und können als eine nicht unbedeutende Etappe in der Ausbildung des modernen Herrschaftsgebiets der Habsburger wahrgenommen werden.

Zsuzsanna CZIRÁKI

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (ÖStA, HHStA), Wien  
Staatenabteilungen, Türkei I, Kt. 95, 96 u. 98.  
Ungarische Akten, Allgemeine Akten (UA, AA), Fasz. 157, 158, 160 u. 167.  
Österreichisches Staatsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv (ÖStA, FHKA), Wien  
Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 101.  
Arhivele Naționale ale României, Filială Brașov (ANR, FB) [Rumänisches Nationalarchiv, Zweig-  
stelle Kronstadt]  
Socoteli vilicale, Primaria municipiului Brașov [Stadthannenrechnungen, Kronstadt], V/19.  
Országos Széchényi Könyvtár (OSZK) [Ungarische Nationalbibliothek], Budapest  
Kézirattár [Handschriftensammlung], I. Oct. Germ. 3. 142, *Manuskripten-Archiv. Angelegt von Lukas  
Joseph Marienburg. Rector des Gymn. in Cronstadt.*

## GEDRUCKTE QUELLEN

- ARMBRUSTER (Hg.), 1980: Adolf ARMBRUSTER (Hg.), *Grausame Zeiten in der Moldau. Die Moldauische  
Chronik des Miron Costin 1593–1661*, Graz/Wien/Köln, 1980.  
DE HURMUZAKI (Hg.), 1882: Eudoxiu DE HURMUZAKI (Hg.), *Documente privitoare la istoria romanilor  
[Dokumente zur Geschichte Rumäniens]*, Bd. 4, București, 1882.  
GROSS (Hg.), 1903: Julius GROSS (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt*, Bd. 4. Chroniken  
und Tagebücher, Bd. 1, Kronstadt, 1903.  
GROSS (Hg.), 1909: Julius GROSS (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt*, Bd. 5. Chroniken  
und Tagebücher, Bd. 2, Kronstadt, 1909.  
GUBOGLU, 1965: Mihail GUBOGLU, *Șapte documente turcești din arhivele Brașovului privind relațiile Tran-  
silvaniei cu Poarta Otomană la începutul secolului al XVII-lea [Sieben türkische Dokumente aus Kron-  
städter Archiven zur siebenbürgisch-osmanischen Beziehung am Beginn des 17. Jahrhunderts]*, in: *Revista  
Arhivelor*, 8/1 (1965), 240–255.  
KRAUS, 1994: Georg KRAUS, *Erdélyi krónika 1608–1665 [Siebenbürgische Chronik 1608–1665]*, hg. von  
Sándor VOGEL, Budapest, 1994.  
Mikó, 1861: Imre Mikó, *Erdélyi Történelmi Adatok [Historische Daten zu Siebenbürgen]*, Bd. 2. Kolozsvár  
[Klausenburg], 1861.  
SZILÁGYI (Hg.), 1867: Sándor SZILÁGYI (Hg.), *Rozsnyay Dávid, az utolsó török deák, történelmi maradványai  
[Dokumente aus dem Nachlass des letzten türkischen Schreibers Dávid Rozsnyai]*, Pest, 1867.  
SZILÁGYI (Hg.), 1880: Sándor SZILÁGYI (Hg.), *Monumenta Comititalia Regni Transylvaniae*, Bd. 6, Buda-  
pest, 1880.  
SZILÁGYI (Hg.), 1881: Sándor SZILÁGYI (Hg.), *Monumenta Comititalia Regni Transylvaniae*, Bd. 7, Buda-  
pest, 1881.  
VERESS (Hg.), 1914: Andrei VERESS (Hg.), *Bethlen Gábor fejedelem ifjúkori levelei [Briefe des jungen Ga-  
briel Bethlen, Fürst von Siebenbürgen]*, Kolozsvár, 1914.

- VERESS (Hg.), 1935: Andrei VERESS (Hg.), *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țarii românești* [Dokumente zur Geschichte von Siebenbürgen, der Moldau und der Walachei], Bd. 8, București, 1935.
- VERESS (Hg.), 1937: Andrei VERESS (Hg.), *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țarii românești* [Dokumente zur Geschichte von Siebenbürgen, der Moldau und der Walachei], Bd. 9, București, 1937.
- ZIMMERMANN – WERNER (Hg.), 1892: Franz ZIMMERMANN – Carl WERNER (Hg.), *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, Bd. 1, Hermannstadt, 1892.

## LITERATUR

- ARENS, 2001: Meinolf ARENS, *Habsburg und Siebenbürgen 1600–1605. Gewaltsame Eingliederungsversuche eines ostmitteleuropäischen Fürstentums in einen frühabsolutistischen Reichsverband*, Köln/Weimar/Wien, 2001.
- BLAZOVICH, 2005: László BLAZOVICH, *Az Andreanum és az erdélyi százok az etnikai autonómiák rendszerében a középkori Magyarországon* [Das Andreanum und die Siebenbürger Sachsen im System der ethnischen Autonomien im mittelalterlichen Königreich Ungarn], in: Erdélyi Múzeum, 3–4 (2005), 5–17.
- GÜNDISCH, 1998: Konrad GÜNDISCH, *Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen*, München, 1998.
- HÓMAN – SZEKFŰ, 1935: Bálint HÓMAN – Gyula SZEKFŰ, *Magyar történet* [Ungarische Geschichte], Budapest, 1935.
- JANCÓS, 1922: Benedek JANCÓS, *Erdély története* [Geschichte Siebenbürgens], Budapest, 1922.
- KLEIN, 1971: Karl Kurt KLEIN, *Geysanum und Andreanum. Fragmentarische Betrachtungen zur Frühgeschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, in: Paul PHILIPPI (Hg.), *Zur Rechts- und Siedlungsgeschichte der Siebenbürger Sachsen*, Wien/Köln, 1971.
- KÖPECZI (Hg.), 1986a: Béla KÖPECZI (Hg.), *Erdély története* [Geschichte Siebenbürgens], Bd. 1, Budapest, 1986.
- KÖPECZI (Hg.), 1986b: Béla KÖPECZI (Hg.), *Erdély története* [Geschichte Siebenbürgens], Bd. 2, Budapest, 1986.
- LUKINICH, 1918: Imre LUKINICH, *Erdély területi változásai a török bódoltság korában 1541–1711* [Veränderungen des Herrschaftsgebiets Siebenbürgens im Zeitalter der osmanischen Herrschaft 1541–1711], Budapest, 1918.
- OBORNI, 2003a: Teréz OBORNI, *The Country Nobody Wanted: Some Aspects of the History of Transilvanian Principality*, in: Specimina Nova, Pars Prima, Sectio Mediaevalis, 2 (2003), 101–108.
- OBORNI, 2003b: Teréz OBORNI, *Abécsi udvar terve Erdély visszaszerzésére 1557–1563* [Die Pläne der Hofburg für die Rückeroberung Siebenbürgens 1557–1563], in: Történelmi Szemle, 1–2 (2003), 109–128.
- OBORNI, 2004: Teréz OBORNI, *Continuity and Change in Transylvania in the First Half of the Sixteenth Century*, in: István ZOMBORI (Hg.), *Fight against the Turk in Central-Europe in the First Half of the 16<sup>th</sup> Century*, Budapest, 2004, 165–180.
- ORBÁN, 1868: Balázs ORBÁN, *A Székelyföld leírása* [Beschreibung des Szeklerlandes], Pest, 1868.
- PÁLFFY, 2009: Géza PÁLFFY, *The Kingdom of Hungary and the Habsburg Monarchy in the Sixteenth Century*, New York, 2009.
- PAPP, 2002: Sándor PAPP, *Christian Vassals on the Northwest Border of the Ottoman Empire*, in: The Turks, Bd. 3. Ottomans, Ankara, 2002, 719–730.
- PAPP, 2007: Sándor PAPP, *Das letzte Jahr des „Langen Türkenkrieges“ – Die Schlacht der Diplomatie*, in: János BARTA – Manfred JATZLAUK – Klára PAPP (Hg.), „Einigkeit und Frieden sollen auf Seiten jeder Partei sein“. Die Friedensschlüsse von Wien (23. 06. 1606) und Zsitvatorok (15. 11. 1606), Debrecen, 2007, 245–266.

- PHILIPPI, 1982: Maja PHILIPPI, Michael WEISS. *Sein Leben und Werken in Wort und Bild*, Bukarest, 1982.
- PHILIPPI, 1996: Maja PHILIPPI, „... ein echter Pater Patriae“. *Gabriel Bethlen und die Siebenbürger Sachsen*, in: DIES., Kronstadt. Historische Betrachtungen über eine Stadt in Siebenbürgen. Aufsätze und Vorträge, Bukarest/Heidelberg, 1996, 166–185.
- ROTH, 2006: Harald ROTH, *Hermannstadt. Kleine Geschichte einer Stadt in Siebenbürgen*, Köln/Weimar/Wien, 2006.
- STOY, 1995: Manfred STOY, *Radu Șerban, Fürst der Walachei 1602–1611, und die Habsburger. Eine Fallstudie*, in: Südost-Forschungen, 54 (1995), 49–103.
- STURMBERGER, 1979: Hans STURMBERGER, *Türkengefahr und österreichische Staatlichkeit*, in: DERS., Land ob der Enns und Österreich, Linz, 1979.
- SZILÁGYI, 1866: Sándor SZILÁGYI, *Erdélyország története tekintettel a mivelődésre [Geschichte Siebenbürgens mit besonderer Berücksichtigung der Kultur]*, 2 Bde., Pest, 1866.
- SZILÁGYI (Hg.), 1898–1908: Sándor SZILÁGYI (Hg.), *A magyar nemzet története [Geschichte der ungarischen Nation]*, Budapest, 1898–1908.
- TEUTSCH, 1899: Georg Daniel TEUTSCH, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk*, Bd. 1, Hermannstadt, 1899.
- WINKELBAUER, 2003: Thomas WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 1, Wien, 2003.

# SIEBENBÜRGEN UND DIE SIEBENBÜRGER SACHSEN AM ANFANG DER HABSBURGERHERRSCHAFT IM SPIEGEL EINER DENKSCHRIFT AUS DEM JAHR 1699

Der „Große Türkenkrieg“ (1683–1699) eröffnete eine neue Periode in der Geschichte des Fürstentums Siebenbürgen. Das zur osmanischen Machtsphäre gehörende Fürstentum verlor allmählich seine Eigenständigkeit und geriet unter die Oberhoheit der Habsburgermonarchie. Der Herrschaftsantritt der „Domus Austriaca“ fing mit einer vorübergehenden militärischen Besetzung an, die durch verschiedene Verträge abgesichert wurde. Gemäß dem 1687 geschlossenen Blasendorfer Vertrag, der dem Einzug des Herzogs Karl von Lothringen in Siebenbürgen folgte, übernahmen die Siebenbürger die Winterverpflegung des Heers und bezahlten zudem 700.000 rheinische Gulden, außerdem ermöglichte man dem kaiserlichen Militär Unterkunft in zwölf Festungen. Laut der im Mai 1688 unterschriebenen Deklaration von Fogarasch/Făgăraș/Fogaras kehrte Siebenbürgen zum Königreich Ungarn zurück, sagte sich von der osmanischen Oberhoheit los und unterstellte sich dem Kaiser bzw. ungarischen König Leopold I. (reg. 1657–1705) bzw. seinem Nachfolger Joseph I. Das Fürstentum verpflichtete sich, die im Blasendorfer Vertrag festgelegten Steuern zu zahlen und erlaubte die Stationierung des kaiserlichen Militärs in den siebenbürgischen Festungen. Der Herrscher sicherte im Gegenzug die Religionsfreiheit und eine moderate Belastung durch das Militär zu. Der nach dem Tod von Fürst Michael I. Apafi erfolgte Einfall des von den Osmanen unterstützten und mit ungarischen, walachischen, osmanischen und tatarischen Hilfstruppen versehenen Emmerich Thököly<sup>1</sup> im August 1690 in Siebenbürgen

---

<sup>1</sup>Emmerich Graf Thököly (1657–1705) stammte aus einer evangelischen hochadeligen Familie aus Oberungarn, als Staatsmann orientierte er sich Richtung Osmanen. Ab 1680 war er Oberbefehlshaber der antihabsburgischen Aufständischen, der so genannten „Landflüchtigen“ oder „Kuruzzen“, später Fürst von Oberungarn (1682–1685) und von Siebenbürgen (1690). Von 1701 bis zu seinem Tod lebte er in Nikomedien/İzmit.

und seine kurze Thronbesteigung brachten diese Entwicklung zu einem Ende. Die darauffolgenden Verhandlungen in Wien zielten schon in Richtung der Vorbereitung des „Diploma Leopoldinum“ (1690/91), eines neuen, das siebenbürgisch-habsburgische Verhältnis regelnden „Grundgesetzes“ von Siebenbürgen. Durch dieses „Diplom“ von Kaiser Leopold I. wurde die freie Ausübung der vier akzeptierten Religionen („recepta religiones“: Luthertum, Calvinismus, Unitarismus, Katholizismus) erlaubt, zudem erkannte man sowohl die von den ungarischen Königen und den siebenbürgischen Fürsten ausgestellten Schenkungen und Privilegien als auch die siebenbürgischen Gesetze („Approbatæ Constitutiones“, 1653; „Compilatæ Constitutiones“, 1669) an. Die Regierung des Landes unterstand einem zwölfköpfigen Gubernium, an dessen Spitze der Gubernator stand. Im Diplom wurde festgelegt, dass die von den Ständen gewählten obersten Landesbeamten, die Gubernialräte und die höheren Beamten der Munizipalbehörden vom Kaiser bestätigt werden mussten. Die Leitung der in Siebenbürgen stationierten kaiserlichen Armee wurde einem direkt Wien unterstehenden kommandierenden General zugewiesen. Das einst zur ungarischen Krone gehörende Siebenbürgen mutierte somit zu einer Provinz der Habsburgermonarchie.<sup>2</sup>

Wegen des lang anhaltenden Großen Türkenkrieges und des Pfälzer Krieges (1688–1697) verliefen die ersten Jahre der Habsburgerherrschaft in Siebenbürgen recht instabil. Der im Januar 1699 geschlossene Frieden von Karlowitz/Sremski Karlovci/Karlóca sollte eine Ruhepause für Siebenbürgen bringen, damit die Wiener Politik eine Stabilisierung ihrer Herrschaft einleiten konnte. Das implizierte den Ausbau einer absolutistischen Staatsverwaltung, ähnlich dem Modell, das im Königreich Ungarn schon seit den 1670er Jahren angewandt wurde. Diese Periode wird auch in einer umfangreichen Handschrift behandelt, die ich während meiner Wiener Forschungen im Nachlass des Ferdinand Bonaventura von Harrach (1636–1706) gefunden habe.<sup>3</sup> Die 64 Seiten umfassende, größtenteils lateinische und mit deutschsprachigen Einfügungen versehene anonyme Handschrift gibt einen Einblick in die politischen, konfessionellen und gesellschaftlichen Ver-

<sup>2</sup> KUTSCHERA, 1985, I–II.; ROTH, 1999, I–II.; R. VÁRKONYI, 1986, 869–881; zur Geschichte von Siebenbürgen am Ende des 17. Jahrhunderts ebenso DIES., 1990; TRÓCSÁNYI, 1988.

<sup>3</sup> Meine viermonatigen Forschungen im Österreichischen Staatsarchiv in Wien im Jahr 2009 wurden durch die Stiftung Aktion Österreich-Ungarn (Ernst Mach-Stipendium/ÖAD) unterstützt. Ich bedanke mich herzlich bei István Fazekas für seine Hilfe während meiner Forschungen.

änderungen Siebenbürgens, die sich an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert abspielten. Die *Annotationes Statum Transylvaniae Concernentes* (*Bemerkungen über die Lage Siebenbürgens*) sind ihrer Struktur nach eine Denkschrift, die durch eine Synthese verschiedener Berichte und Vorschläge entstanden ist.<sup>4</sup>

Die Handschrift findet sich im Nachlass von Ferdinand Bonaventura von Harrach<sup>5</sup> unter den Dokumenten der Siebenbürgischen Konferenz. Nach dem Tod von Franz Ulrich von Kinsky (1634–1699), des böhmischen Oberkanzlers, übernahm der kaiserliche Oberstallmeister Harrach im Februar 1699 den Vorsitz der Siebenbürgischen Konferenz, eines Forums, das sich am Wiener Hof auf höchster Ebene mit den siebenbürgischen Angelegenheiten beschäftigte.<sup>6</sup> Dieser Wechsel an der Spitze der Siebenbürgischen Konferenz stieß bei den protestantischen Eliten Siebenbürgens auf wenig Gegenliebe. Während sich Kinsky im Zuge der Verhandlungen über die Ausstellung des „Diploma Leopoldinum“ und des so genannten Ergänzungsdiploms in Religionsangelegenheiten von 1693 zu einem Verteidiger des protestantischen Standpunkts entwickelt hatte,<sup>7</sup> nahm Harrach eine andere Position ein. „Harrach“ liege „von Kinsky so weit entfernt, wie Makó [Macău] von Jerusalem“, meinte etwa der reformierte siebenbürgische Kanzler Nikolaus Bethlen.<sup>8</sup>

Die undatierte Handschrift entstand wohl anlässlich dieses Amtswechsels, was sich auch durch die Erwähnung des jüngst geschlossenen Friedens und des siebenbürgischen Landtags in Schäßburg/Sighișoara/Segesvár im

<sup>4</sup>ÖStA, AVA, Familienarchiv Harrach, Nr. 344, 1699–1704, In der siebenbürgischen Konferenz I. Partie [im Folgenden: *Annotationes*].

<sup>5</sup>Zu seiner Biographie SIENELL, 2001, 191f.; TRÓCSÁNYI, 1988, 123, Anm. 31.

<sup>6</sup>Ebd., 38. In der letzten Herrschaftsperiode Kaiser Leopolds I. nahm die Bedeutung der Geheimen Konferenz ab, stattdessen wurden für einzelne Probleme oder Gebiete so genannte Kommissionen oder Konferenzen eingerichtet. Eine von diesen war die „Kommission für Siebenbürgen“ bzw. „Ministerialkonferenz in rebus Transylvanicis“. Zum Wirken der Siebenbürgischen Konferenz 1687–1740 ebd., 31–121; zum Kommissionssystem SIENELL, 2001, 361–375.

<sup>7</sup>BÍRÓ, 2007, 120f. u. 126.

<sup>8</sup>TOLNAI – V. WINDISCH (Hg.), 1955, 88 (Übersetzung dieses und auch der folgenden Zitate in diesem Beitrag durch die Autorin). Graf Nikolaus Bethlen (1642–1716) war einer der bedeutendsten siebenbürgischen Politiker an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert: seit 1686 Beisitzer des Fürstlichen Gerichts, 1689/90 fürstlicher Rat, ab 1691 Kanzler. Die Entstehung des „Diploma Leopoldinum“ ist mit seinem Namen verbunden. Wegen einer Flugschrift wurde er 1704 gefangen genommen und nach Wien gebracht, von wo er nicht mehr zurückkehren durfte.



Januar bzw. Februar 1699 bestätigt.<sup>9</sup> Textliche Hinweise deuten auf die Periode 1697/1699, daher ist anzunehmen, dass die Handschrift durch die Umwandlung verschiedener früher vorgelegter Berichte entstand.<sup>10</sup> Diese Annahme wird auch durch den vermischten Inhalt der *Annotationes* – der Text besteht aus unterschiedlichen, nach Untertiteln geordneten und manchmal aus verschiedenen Punkten bestehenden Vorschlägen – und meine Archivforschungen gestützt. Das Ziel des Autors ist einerseits ein Überblick über die Herrschaft der siebenbürgischen Fürsten des 17. Jahrhunderts, aber nur derjenigen, die auf Stephan Bocskai (reg. 1605–1606) und Gabriel Bethlen (reg. 1613–1629) folgten, die als dem Hof schon bekannt bezeichnet werden.<sup>11</sup> Der historische Rückblick dient aber nur als Überleitung zu den Berichten und Vorschlägen, die eine militärische, verwaltungsmäßige und kameralistische Neueinrichtung des durch den Frieden von Karlowitz für das Haus Habsburg nun offiziell gesicherten Siebenbürgens thematisieren. Ein so umfassender Überblick über Siebenbürgen war für die Wiener Verwaltungsorgane (und besonders für den neuen Präsidenten der Siebenbürgischen Konferenz) äußerst wichtig, denn der Große Türkenkrieg ermöglichte es einem „Neueinsteiger“ nur schwer, sich ein ausführliches Bild über Siebenbürgen zu machen.

Obwohl die *Annotationes* weder von der Gattung noch vom Inhalt her eine einheitliche Quelle bilden, gibt der Bericht einen Überblick über die außenpolitische Lage sowie die Regierungs- und Wirtschaftsprobleme Siebenbürgens in dieser Übergangsperiode, sogar in die inneren Machtkämpfe des Landes erhält man einen Einblick. All dies wird unter einem kaiser-

<sup>9</sup> *Annotationes*, fol. 4<sup>v</sup> u. 21<sup>r</sup>. Im Nachlass Harrachs sind auch andere während des Landtags in Schäßburg entstandene Schriftstücke zu finden: ÖStA, AVA, Familienarchiv Harrach, Nr. 344.

<sup>10</sup> Abgesehen von der Erwähnung des Landtags in Schäßburg kann das Entstehungsjahr 1699 mit der Nennung des damals seit fünf Jahren als Hermannstädter Bürgermeister amtierenden Johannes Zabanius untermauert werden; *Annotationes*, fol. 9<sup>r</sup>. Das Jahr 1699 bedeutete für den am 7. April 1695 zum Bürgermeister ernannten Zabanius das fünfte Amtsjahr; ZIMMERMANN, 1884. Auf eine frühere Entstehungszeit (1697/98) deutet die Erwähnung einer zum damaligen Zeitpunkt fünf Jahre zurückliegenden Gesandtschaft des Johannes Zabanius hin; *Annotationes*, fol. 8<sup>r</sup>. Zabanius hatte sich nämlich zwischen August 1692 und Mai 1693 als Mitglied der von Péter Alvinczi geführten siebenbürgischen Gesandtschaft in Wien aufgehalten; ZIEGLAUER, 1869, 128. Die Erwähnung eines antikatholischen Werks des Hermannstädter Pfarrers Isak Zabanius gibt eine weitere Möglichkeit zur Datierung; *Annotationes*, fol. 8<sup>v</sup>.

<sup>11</sup> Ebd., fol. 7<sup>v</sup>.

treuen, katholischen Blickwinkel dargestellt. Im vorliegenden Aufsatz können nicht alle wichtigen Themen der Handschrift vorgestellt werden, aber auf die mit Konfession und Politik verbundenen Ausführungen soll eingegangen werden.

DER HAUPTPROGRAMMPUNKT:  
DIE ABRECHNUNG MIT DEN SIEBENBÜRGISCHEN „HÄRETIKERN“

Auf den ersten Seiten der *Annotationes* wird ein historischer Rückblick auf die Außenpolitik der siebenbürgischen Fürsten Georg Rákóczi I. und II. (reg. 1630–1648, 1648–1660), Ákos Barsay (reg. 1658–1660), Johannes Kemény (reg. 1661/62) und Michael I. Apafi (reg. 1661–1690) geboten. Der anonyme Autor führt zudem in die Tätigkeit von Michael Teleki (um 1630–1690), eines die siebenbürgische Politik in der Ära Apafi bestimmenden Politikers, ein und erlaubt auch einen Einblick in die inneren Zwistigkeiten und Parteikämpfe seiner Zeit.<sup>12</sup> General Teleki, Hoffnungsfigur der nach der antihabsburgischen Bewegung 1670 Geflüchteten, wird als Hasser der katholischen Religion beschrieben, der mit mehreren tausend siebenbürgischen und ungarischen Kuruzzen nach Sathmar/Satu Mare/Szatmár gezogen war, um die Garnison des Kaisers zu zerstören und alle Katholiken im Partium und in Siebenbürgen auszurotten.<sup>13</sup> Zu Betonung dessen zitiert er eine angebliche Aussage von Teleki: *Töleki soepius dixit, malo ut Turca possideat Provincias quam Jesuitae et Imperator*.<sup>14</sup>

Es fällt auf, dass der offensichtlich katholische Autor des Berichtes bei der Erwähnung der siebenbürgischen Protestanten (Reformierte, Unitarier, Lutheraner) mit dem Begriff „Häretiker“ („haeretica religio“, „haereticus“) operiert. Um die Protestanten zurückzudrängen, schlägt der Autor vor, der Methode des siebenbürgischen Fürsten Johann Sigismund Szapolyai (reg. 1556–1571) zu folgen. Dieser hatte nämlich während seiner Regierung die Unitarier begünstigt, ihnen Kameral- und Kirchengüter zukom-

<sup>12</sup> Ebd., fol. 1<sup>r</sup>–4<sup>r</sup>. Zu seiner Person und seiner Zeit TRÓCSÁNYI, 1972; BÁNKÚTI, 1983.

<sup>13</sup> [...] *ut omnes Praeaeidarios Suae Majestatis et etiam omnes Catholicos ex Hungaricis partibus, et tota Transylvania, tanquam hujus Religionis Osor et Persecutor maximus delet, et extirpet, sed favente Deo non successit ipsi negotium* [...]; *Annotationes*, fol. 2<sup>v</sup>. Zum Feldzug von Teleki im Jahr 1672 TRÓCSÁNYI, 1972, 124–127.

<sup>14</sup> *Teleki hat oft gesagt, eber der Türke soll die Provinzen [Siebenbürgen und das Partium] besitzen, als die Jesuiten und der Kaiser; Annotationes*, fol. 4<sup>r</sup>.

men lassen und zu einflussreichen Ämtern verholfen, woraufhin zahlreiche Katholiken die unitarische Konfession angenommen hatten.<sup>15</sup> Die siebenbürgischen „Häretiker“ sollten demnach nicht gewaltsam zurückgedrängt, sondern weder mit Macht noch Amt ausgestattet werden. Ihnen war zu verbieten, sich mit ausländischen Machthabern zu verbinden und zu korrespondieren sowie ihre Söhne im Ausland studieren zu lassen.<sup>16</sup> Dagegen sollte man die Katholiken in wichtige Positionen bringen. Das zentrale Thema der Handschrift ist also der Elitentausch in der siebenbürgischen Beamtenschaft.

#### SIEBENBÜRGISCHE AUSSENPOLITIK UND GRENZVERTEIDIGUNG WÄHREND DER VERHANDLUNGEN VON KARLOWITZ (1698/99)

Unter den Vorschlägen in der Denkschrift kommt der Grenzverteidigung eine zentrale Rolle zu. Um Bündnisse der Siebenbürger mit den Osmanen, den Tataren und den Fürstentümern Moldau und Walachei zu verhindern, sollten nach dem Vorschlag des Autors vor allem in grenznahen Gebieten die Ämter mit Katholiken besetzt werden. Dabei erwähnt er vor allem die Obergespäne, die Hauptkönigsrichter, die Vizegespane, die Stuhlrichter, die Mautner und die verschiedenen Kameralämter. Zudem wird vorgeschlagen, zu den Bergpässen (Bodzauerpass, Tömöcher Pass, Törtzburger Pass, Rothenturmpass, Vulkanpass, Pass am Eisernen Tor, Pässe zwischen dem Nösnerland und der Moldau) und in andere als gefährlich geltende Gegenden nur ausgesuchte Offiziere und Beamten der Kammer zu schicken.<sup>17</sup> Die Notwendigkeit der Verteidigung dieser für gefährlich gehaltenen Orte begründet der Autor mit der Erinnerung an die Ereignisse der nahen Vergangenheit. Das Komitat Hunyad wird zum Bei-

<sup>15</sup> In den letzten zwei Jahren der Herrschaft Johann Sigismunds nahm die Bedeutung der Unitarier in den Regierungsgremien und Landesinstitutionen tatsächlich zu; BALÁZS, 2008, 87.

<sup>16</sup> *Ille Rex Contulit tantum illis, qui fuerunt unitarii aut qui banc Sectam Susceperunt, non solum bona fiscalia et Ecclesiastica, sed etiam Officia; per hunc modum plurimi Catholici in Religionem Unitariam conversi; Hoc est fundamentum Regium, quoniam vi et armis haereticos in Transylvania Religione et conscientia privare non est Consultum, oportet statim sic incipere, et non protrahere, et tali modo haeretici in Transylvania non habebunt potestatem nec vires, nec pecuniam; necnon confederatio et Correspondentia cum alienis potentiis illis prohibeatur, etiam ne filios Suos ad exterarum nationum Studiorum Causa transmittant [...]; Annotaciones, fol. 5<sup>r</sup>.*

<sup>17</sup> Ebd., fol. 5<sup>v</sup>.

spiel als Brutstätte der Häresie angesehen, was sich auch auf die Feldzüge der vergangenen Jahre ausgewirkt hatte. Als etwa Friedrich August, Kurfürst von Sachsen, in der Gegend von Temeswar/Timișoara/Temesvár gegen die Türken gekämpft hatte – wohl die Schlacht bei Hetin/Hetény am 26. August 1696<sup>18</sup> –, hätten die Spione der „Häretiker“ aus dem Komitat Hunyad über die Vernichtung des kaiserlichen Heers eine Falschmeldung lanciert, die in Siebenbürgen fast einen Aufstand hervorgerufen hätte. Als Veterani mit seinem Heer bei Lugosch/Lugoj/Lugos durch die Osmanen eine Niederlage erlitten hatte (21. September 1695)<sup>19</sup>, wären die ins Komitat Hunyad geflohenen deutschen Flüchtlinge ermordet und ausgeplündert worden. Als Rabutin de Bussy<sup>20</sup>, kaiserlicher kommandierender General Siebenbürgens, mit seinen Regimentern aus Siebenbürgen abmarschiert war, um sich mit dem Heer Eugen von Savoyens zu vereinigen (August 1697), wären die Osmanen von Temeschwar und die ungarischen „Kuruzen“ zu den „Häretikern“ von Hatzeg/Hațeg/Hátszeg im Komitat Hunyad geeilt, um sich mit ihnen zu beraten. Aus diesen Beispielen sei zu entnehmen, dass die „Häretiker“ des Komitats Hunyad die grimmigsten Feinde des Kaisers darstellen. Aus diesem Grund sollten die Ämter des Hauptgepans und der niederen Beamten bzw. der Kammeroffiziere und der Mautner unbedingt mit Katholiken besetzt werden, damit eine Korrespondenz mit der Walachei, mit Temeschwar und dem benachbarten Karansebesch/Caransebeș/Karánsebes unterbunden werde.<sup>21</sup>

Der andere, für besonders gefährlich gehaltene Ort ist das Fogarascher Land/Țara Făgărașului/Fogarasföld, über dessen Verteidigung sich in den *Annotationes* ein 14 Punkte umfassender Entwurf findet.<sup>22</sup> Nach diesem Entwurf sei das Fogarascher Land ein strategisch höchst wichtiger Ort, weil es reich an Pässen und Pfaden ist. Verrätern, Dieben und Räubern würde dadurch sowohl ein Weg in die Walachei als auch ins Osmanische Reich und in andere Gebiete eröffnet. Über den Törtzburger Pass war Emerich Thököly 1690 mit den Osmanen nach Siebenbürgen eingedrungen. Deshalb sollten nahe der Straßen und Pässe in den Dörfern Grenzsoldaten

<sup>18</sup> SZAKÁLY, 1986, 123.

<sup>19</sup> Ebd., 120.

<sup>20</sup> Jean Louis Rabutin de Bussy (1642–1717), kaiserlicher kommandierender General Siebenbürgens 1696–1708.

<sup>21</sup> *Annotationes*, fol. 6<sup>v</sup>–7<sup>r</sup>.

<sup>22</sup> Ebd., fol. 9<sup>r</sup>–11<sup>v</sup> (*Quod districtus, arx et oppidum Fogorass nullo modo possit esse sine officiali id est sine capitaneo. Rationes et puncta*).

(„plájás“) gehalten werden. Da die „Häresie“ innerhalb von Siebenbürgen im Fogarascher Land am stärksten erschien, sollte man zu dessen Verwaltung einen *guten, katholischen* Offizier ernennen, der nicht nur seinen Eigennutz und sein Eigeninteresse sucht, sondern sich auch darum bemüht, dass das Böse erbarmungslos unterdrückt wird.<sup>23</sup> Unter Berufung auf die absolute Macht des Kaisers schlägt der Autor vor, den Kapitän von Fogarasch einfach in sein Amt einzusetzen, wie es schon unter den früheren Fürsten in Siebenbürgen üblich gewesen war. Man würde auch deshalb einen katholischen Offizier (Kapitän) brauchen, weil die siebenbürgischen Orthodoxen (*Schismatici*) nirgendwo so *hartnäckig und beständig* wären wie im Fogarascher Land und mit dem Patriarchen und dem Fürsten der benachbarten Walachei, der ihnen im Vorjahr sogar eine Kirche hatte erbauen lassen, korrespondieren würden. Zudem würden dort die Protestanten intensiv daran arbeiten, die Union der Orthodoxen mit den Katholiken zu hintertreiben. Demgegenüber würde ein katholischer Kapitän die Union der „Valachi“, d. h. der siebenbürgischen Orthodoxen, mit den Katholiken fördern.<sup>24</sup> Der Verfasser hält es für besonders wichtig, dass die Szeklerstühle Csíkszék und Háromszék, die Städte Kronstadt/Braşov/Brassó und Hermannstadt/Sibiu/Nagyszeben sowie das Fogarasch-Gebiet und das Komitat Hunyad, also Gebiete, die auf dem Einfallsweg der Osmanen und Tataren lagen, von zuverlässigen Offizieren verwaltet werden.<sup>25</sup>

In einem anderen in den *Annotationes* enthaltenen Bericht werden die Kapitän- und Vizekapitänämter in Städten und Burgen der Apafi-Ära aufgezählt, wobei angeführt wird, an welchen Orten diese Ämter unnötig waren, welche Festungen aber wegen der geänderten Grenzen an Bedeutung

<sup>23</sup> *Ergo illuc de necesse poni debet capitaneus vere bonus catholicus, qui non tantum suam quaerat utilitatem et interesse sed allaboret illud malum insensibiliter opprimere et fumum hanc pessimum suffocare*; ebd., fol. 11<sup>v</sup>.

<sup>24</sup> *Etiam Schismatici in nulla alia parte Transylvaniae sunt ita contumaces et obstinati, uti ibidem; imo Ratio. Quia haeretici continuo totis viribus in id intendunt et laborant Ne ullo modo se cum Catholicis uniant. 2do Ratio. Sunt etiam in Districtu Fogorass proximi Transalpinæ seu Valachiae, et semper cum Valachis, eorum Patriarcha ita et ipso Principe Valachiae habent correspondentiam, nam ipsemet Princeps proxime ante annum etiam templum curavit Fogorasini aedificari Capitaneo vero existente Catholico haec omnia per ipsum facile regi et unitas etiam Valachorum cum Catholicis facta bene conservari poterit*; ebd. Zur Union der siebenbürgischen Orthodoxen und Katholiken TRÓCSÁNYI, 1988, 281–285.

<sup>25</sup> *Annotationes*, fol. 10<sup>v</sup>.

zugenommen hatten und deshalb fähige Amtsträger brauchen würden.<sup>26</sup> Darauf folgt eine Liste der befestigten Städte, Burgen und kleineren Festungen in Siebenbürgen. Bei der Aufzählung der Festungen wird der Leser auch über deren Besitzer informiert. Unter diesen kommen neben dem Fiskus der Gubernator Georg Bánffy, Ladislaus und Elek Bethlen und die Familie Haller vor.<sup>27</sup> Danach schließt sich ein Vorschlag an, bei welchen Pässen katholische Rechnungsführer (*Rationistae*) eingesetzt werden sollten. Nach der Auflistung der meisten Pässe wird betont, dass es äußerst wichtig wäre, dort katholische Rechnungsführer einzusetzen, damit sich keine Korrespondenz mit dem Feind aufbauen könne.<sup>28</sup>

Es ist gewiss kein Zufall, dass die Grenzverteidigung in dieser um 1699 entstandenen Handschrift eine besondere Rolle spielt, vor allem wenn man in Betracht zieht, dass die Handschrift kurz nach den Friedensverhandlungen von Karlowitz entstanden ist. Die seit Ende Oktober 1698 in Karlowitz geführten Friedensverhandlungen schlossen den Großen Türkenkrieg und damit die erste Periode der Rückeroberung Ungarns und Siebenbürgens ab. Der Abschluss der zwischen dem Osmanischen Reich und den christlichen Mächten – der Habsburgermonarchie, Venedig, Polen und Russland – geführten, auf englische und niederländische Vermittlung zustande gekommenen Verhandlungen bedeutete für Kaiser und König Leopold I., dass er sich allein auf den Krieg gegen Frankreich konzentrieren konnte. Dadurch wollte Leopold einem Mehrfrontenkrieg vorbeugen. Der Türkenkrieg, der Große Nordische Krieg und der Spanische Erbfolgekrieg ließen einen neuen, den ganzen Kontinent umspannenden Krieg nicht unwahrscheinlich erscheinen.<sup>29</sup> Einen kritischen Punkt der habsburgisch-osmanischen Verhandlungen bildete Siebenbürgen.

Obwohl der Ausgangspunkt der Verhandlungen das Prinzip des „*Uti possidetis*“<sup>30</sup> war, wollten sich die Osmanen in Bezug auf Siebenbürgen nicht daran halten. Schon von Beginn an versuchten sie den Erfolg der Verhandlungen zu hintertreiben. Im Oktober 1698 wollten die Osmanen durch

<sup>26</sup> Ebd., fol. 13<sup>r-v</sup> (*In Arcibus et Urbibus tempore Principis Michaelis Appaffi sic erant Capitanei, et ob has rationes*).

<sup>27</sup> Ebd., fol. 13<sup>v</sup>–14<sup>r</sup>.

<sup>28</sup> Ebd., fol. 14<sup>r</sup>.

<sup>29</sup> F. MOLNÁR, 2006, 1476.

<sup>30</sup> Nach dem Prinzip des „*Uti possidetis*“ können die Verhandlungspartner aufgrund der bestehenden militärischen Lage diejenigen Gebiete behalten, die sie sowieso besitzen. Es entspricht dem im 19. Jahrhundert benutzten diplomatischen Begriff des „*Status quo*“; ebd., Anm. 13.

einen Vortrag erreichen, dass Siebenbürgen in seine vor dem Krieg befindliche Lage zurückfiel, der Pforte Steuern zahlte und künftig unter dem gemeinsamen Schutz der beiden Reiche stand. Obwohl Kaiser Leopold I. diese Forderungen zurückwies, versuchten es die Osmanen später erneut mit diesem Vorschlag. Am 8. November meldeten sie sich wieder mit dem Wunsch, dass Siebenbürgen den Osmanen eine jährliche Steuer zahlen sollte, was aber von William Paget, dem Präsidenten der Friedenskonferenz, abgelehnt wurde. Am 10. November trat der osmanische Chefdolmetscher Alexander Maurokordatos erneut mit diesem Ansinnen vor und forderte sogar, dass es Kaiser Leopold unterbreitet werde. So scheiterte die erste vorgesehene Verhandlungsrunde zwischen den kaiserlichen und den osmanischen Vertretern am 13. November fast wegen der siebenbürgischen Frage.<sup>31</sup> Leopold I. machte in seiner Instruktion für Graf Wolfgang von Oettingen darauf aufmerksam, dass die Osmanen kein anderes Ziel hätten, als die Verhandlungen zu verzögern. Gerade deswegen betonte Leopold die Notwendigkeit, schon während der Verhandlungen die siebenbürgischen Grenzen zu sichern.<sup>32</sup> Am 15. Dezember brachte der osmanische Chefdolmetscher Maurokordatos die Friedensbedingungen des Sultans zur Vorlage und forderte wieder eine Rückführung Siebenbürgens in seinen „alten“ Zustand, was aber beim Hofkriegsrat naturgemäß auf Ablehnung stieß.<sup>33</sup>

Ein Blick auf die siebenbürgischen Ereignisse, die sich während der Friedensverhandlungen abspielten, macht die kühnen Forderungen der Osmanen verständlicher. Schon im August 1698 rechnete die kaiserliche Heeres-

<sup>31</sup> SZITA – SEEWANN (Hg.), 1999, III, 113 u. 124; SEEWANN, 1999, XXXIX–XL (A török Porta követeinek előterjesztése, a császáriak válasza a béketárgyaláson a területi, politikai és a szövetségi kérdésekről [Vorträge der Pforte und die Antwort der kaiserlichen Vertreter während der Friedensverhandlung bezüglich territorialer, politischer und Bündnisfragen], Oktober 1698; Wolfgang Oettingen jelentése a császárnak a tárgyaláson folytatott vitákról [Bericht von Wolfgang Oettingen an den Kaiser über die während der Verhandlungen geführten Debatten], 13. November 1698).

<sup>32</sup> SZITA – SEEWANN (Hg.), 1999, 133 (A császár instrukciója Wolfgang Oettingen gróf részére a karlócai békekongresszuson folyó tárgyalásokhoz [Instruktion des Kaisers für Graf Wolfgang Oettingen für die Verhandlungen auf dem Friedenskongress in Karlowitz], 5. Dezember 1698).

<sup>33</sup> Ebd., 14 of. (Maurocordato török főtölmács és teljhatalmú követ előterjesztése a szultáni békefeltételekről [Vortrag des osmanischen Chefdolmetschers und bevollmächtigten Gesandten Maurokordatos über die Friedensvoraussetzungen des Sultans], 15. Dezember 1698; Haditanácsi reflexió a Maurocordato által benyújtott török békeelőterjesztésekre [Reflexion des Hofkriegsrats über die von Maurokordatos eingereichten osmanischen Friedensvorträge], 20. Dezember 1698).

führung mit einem Feldzug der Osmanen, der durch Siebenbürgen nach Oberungarn führen sollte, wobei das unzufriedene, schlecht bezahlte kaiserliche Heer keine sichere Stütze für das Land darstellen konnte. Aus diesem Grund war es wichtig, diesen Einfall schon im Vorfeld im Keim zu ersticken.<sup>34</sup>

Dass die Angst vor einer Revolte des kaiserlichen Militärs in Siebenbürgen nicht grundlos war, ist durch verschiedene Berichte aus der zweiten Hälfte des Jahres 1698 belegt. Nach dem Kriegstagebuch des kaiserlichen Heeres verweigerten die siebenbürgischen Regimenter im September 1698 wegen Soldrückstand den Gehorsam. Es ist kein Zufall, dass Rabutin die siebenbürgischen Grenzen zur Moldau und zur Walachei beobachten ließ und im Oktober sogar selbst die Pässe im Grenzgebiet in Augenschein nahm.<sup>35</sup>

Während der Friedensverhandlungen von Karlowitz berichtete Rabutin dem Hofkriegsrat über die Entdeckung einer Verschwörung, deren Ziel die Entfernung Rabutins und der Einzug von Emmerich Thököly in Siebenbürgen war. Die Verschwörer zählten vor allem auf die Unterstützung durch der wegen der ausgefallenen Besoldung unzufriedenen Soldaten und der Bewohner Siebenbürgens, für die vor allem die Einquartierungspflicht eine besondere Last bedeutete.<sup>36</sup> Über diese Konspiration informiert uns auch Kallaneck, Obristwachtmeister des Gondelischen Regiments,<sup>37</sup> an der Wende 1698/99 in seinen Berichten an die Hofkammer. In einem Geheimbericht vom 17. November 1698 referiert er darüber, dass sich zur Zeit eine neue Konspiration in Siebenbürgen entfalten würde. Der Hochadel verhandle nicht nur mit der Pforte, sondern auch mit Thököly. Inzwischen würden die Soldaten des Gondelischen Regiments wegen ihres Geldmangels immer unzufriedener. Siebenbürgen sei in einer sehr gefährdeten Lage,

---

<sup>34</sup> Ebd., 87f. (Heister tábornagy előterjesztése a hadsereg helyzetéről [Vortrag des Feldzeugmeisters Heister über die Lage des Heers], 22. August 1698).

<sup>35</sup> Ebd., 68f. u. 74 (A császári hadsereg hadinaplója, A Déva melletti haditábor [Kriegstagebuch des kaiserlichen Heers, Feldlager bei Diemrich], 6./7. September 1698; A császári hadsereg hadinaplója, Császári haditábor Zágonnál, Háromszéken [Kriegstagebuch des kaiserlichen Heers, Feldlager bei Zagon/Zágon im Szeklerstuhl Háromszék], 8. Oktober 1698).

<sup>36</sup> VON HURMUZAKI, 1881, 74.

<sup>37</sup> Johann Alexander von Kallaneckh/Kallaneck; zu seinem Leben HECKENAST – MÉSZÁROS (Hg.), 2005, 214. Für eine Publikation seiner bekannten Denkschrift KÖPECZI – R. VÁRKONYI (Hg.), 2004.



da auch die vornehmste Sibemberger gor nit glauben, sonderlich die Calvinii undt Unitarii, das der Friedt mit den Turcken erfolgen wirdt.<sup>38</sup>

In seinem Bericht vom 6. Januar 1699 informiert Kollaneck schon über die Aufdeckung der Verschwörung, in deren Zuge mehr als 24 Offiziere und Gemeine aus dem Lapatschekischen Regiment verhaftet worden waren. Rabutin hatte sogar drei Hermannstädter Bürger, die am Aufstand beteiligt schienen, in Eisen schlagen lassen. Die Rebellen hatten vorgehabt, Rabutin und alle deutschen Offiziere und Beamten in Hermannstadt zu ermorden.<sup>39</sup> Die Berichte über eine siebenbürgische Konspiration passen auch zu den Angaben des bayerischen Gesandten in Wien im Januar 1699, wonach Thököly 30.000 Taler nach Siebenbürgen schicken und geheim verteilen lassen hatte.<sup>40</sup>

Die unsichere Lage in Siebenbürgen während der Friedensverhandlungen von Karlowitz war nicht ohne Vorgeschichte. Seit dem Einfall des von den Osmanen unterstützten Emmerich Thököly im August 1690 in Siebenbürgen und seiner vorübergehenden Machtergreifung musste das Haus Habsburg damit rechnen, dass die Osmanen weiterhin begehrllich auf das Land schielen würden. Von diesem Interesse zeugen die Aktion von Thököly im Jahr 1691 gegen Siebenbürgen und die geplanten Feldzüge der Osmanen, einerseits 1693 unter Großwesir Biıklü Mustafa, andererseits im August 1695, als das osmanische Heer den Krieg neben dem Temescher Land/Temesköz auch nach Oberungarn oder Siebenbürgen tragen sollte.<sup>41</sup> Den von den Osmanen gestellten Anspruch auf Siebenbürgen zeigen auch die in den 1690er Jahren in Siebenbürgen eintreffenden osmanischen oder von Thököly ausgestellten Patente (1693, 1696) sowie ein osmanisches Schreiben, das im August 1697 in Hermannstadt, dem Zentrum der kaiserlichen Besatzung in Siebenbürgen, eintraf und an die sächsische Führung der Stadt adressiert war. Siebenbürgen spielte nämlich im Sommer 1697 in

<sup>38</sup> ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hofffinanz Ungarn, Siebenbürgische Kameralverhandlungen [im Folgenden: Siebenbürgische Kameralverhandlungen], rote Nr. 3, fol. 1279f. (Kollaneck an die Hofkammer, 17. November 1698).

<sup>39</sup> Siebenbürgische Kameralverhandlungen, rote Nr. 3, fol. 1277f. (Kallaneck an die Hofkammer, 6. Januar 1699, Hermannstadt).

<sup>40</sup> SZITA – SEEWANN (Hg.), 1999, 168 (Hannibal Mörmann bécsi bajor követ jelentése a választófejedelemnek a béketárgyalásokról, a török-velencei békekötésről [Bericht von Hannibal Mörmann, dem bayerischen Gesandten in Wien, an den Kurfürsten über die Friedensverhandlungen und den Friedensschluss zwischen den Osmanen und Venedig], 17. Januar 1699).

<sup>41</sup> SZAKÁLY, 1986, 113f., 119 u. 182.

den Plänen der Osmanen erneut eine wichtige strategische Rolle. Ein Teil der osmanischen Heeresführung und auch Emmerich Thököly bestanden auf einem Einfall in Siebenbürgen, der den Weg nach Oberungarn öffnen und so Thököly wieder an die Macht bringen sollte. Obwohl die Pläne, die vermutlich mit dem in Oberungarn aufflammenden antihabsburgischen Aufstand in der Gegend von Hegyalja im Zusammenhang standen, scheiterten, wollten die Osmanen auf Siebenbürgen weiterhin nicht verzichten.<sup>42</sup>

All diese Berichte untermauern, dass die Habsburger an der Wende 1698/99 nicht nur mit Ansprüchen der Osmanen auf Siebenbürgen, sondern auch mit innerem Widerstand in Siebenbürgen rechnen mussten. Letzteres zeigte sich auf mehreren Gebieten, etwa in der Revolte des Militärs und in der Verschwörung des siebenbürgischen Hochadels. Aber auch die evangelisch-sächsische Führung im Hauptquartier Hermannstadt musste man in diesem Zusammenhang berücksichtigen.

#### EIN VORSCHLAG FÜR DIE REKATHOLISIERUNG DER HERMANNSTÄDTER STADTFÜHRUNG

Aufgrund der obigen Ausführungen ist es verständlich, dass der Verfasser der *Annotationes* in der Verteidigung von Hermannstadt einen der wichtigsten Faktoren der Grenzverteidigung erblickt. Im Bericht findet sich daher auch eine mehrseitige Argumentation gegen die Bestätigung des Bürgermeisters Johannes Zabanius im Amt des Königsrichters.<sup>43</sup> Der Vater von Johannes Zabanius, der aus Oberungarn nach Siebenbürgen geflohene Isak Zabanius, sei nämlich ein großer Gegner der Katholiken gewesen und habe kurz zuvor ein infames Buch gegen die katholische Religion herausgegeben. Als der neue König von Polen (August der Starke, Kurfürst von

<sup>42</sup>Zu den Ereignissen in Siebenbürgen und Hermannstadt im Jahr 1697 SZIRTES, 2011.

<sup>43</sup>Johannes Zabanius (1664, Eperies/Prešov/Eperjes–1703, Hermannstadt), später Johannes Sachs von Harteneck, war eine bestimmende Persönlichkeit der siebenbürgisch-sächsischen Politik an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert: 1690–1694 Notar von Hermannstadt, ab 1695 Stuhlrichter, später Bürgermeister, ab 1697 gewählter Königsrichter („substitutus iudex regius“). 1703 wurde er im Folge des durch die siebenbürgischen Stände und den Hermannstädter Rat gegen ihn geführten Hochverrats- und Kriminalprozesses zweifach zum Tode verurteilt und am 5. Dezember auf dem Großen Ring in Hermannstadt enthauptet. Zu seinem Leben ZIEGLAUER, 1869.

Sachsen 1694–1733, König von Polen 1697–1733) konvertierte, habe er öffentlich und schändlich gegen ihn gehetzt. Isak Zabanius sei zudem Prediger und Anhänger von Thököly gewesen.<sup>44</sup> Sein Sohn, Johannes Zabanius, war Bürgermeister von Hermannstadt, strebte aber danach, die Würde des Königsrichters in Hermannstadt zu erwerben. Der Kaiser solle ihn aber keineswegs zum Königsrichter und damit zum Kopf der Sächsischen Nation ernennen. Hermannstadt sei nämlich die größte Festung in Siebenbürgen und es stehe zu befürchten, dass der Thököly-Anhänger Johannes Zabanius im Fall seiner Machtübernahme aus der nahe liegenden Walachei und dem Osmanischen Reich Walachen („Valachos“), Osmanen und Taren einschmuggeln würde, um mit der deutschen Garnison und den Kammeroffizieren abzurechnen. Johannes Sachs von Harteneck sei schon seit fünf Jahren Bürgermeister, obwohl diese Würde normalerweise nur auf zwei Jahre vergeben werde. Seit seiner Einsetzung habe er ein so großes Vermögen angehäuft, wie das nur wenigen bislang in Siebenbürgen gelungen sei. Außerdem habe er sich immer als ein Gastgeber der Aufständischen erwiesen, wenn diese zurückkehrten, und sich immer auffallend freundlich gegenüber diesen verhalten.<sup>45</sup>

Anstelle der verdächtigen Stadtführung von Hermannstadt sollten katholische Beamte dorthin versetzt werden. Der Autor der *Annotationes* argumentiert folgendermaßen: Wenn die Siebenbürger dem Kaiser vorwerfen, dass er alle politischen Ämter sowie die Kameral- und Wirtschaftsämter mit fremden Deutschen besetzen würde, was dem „Diploma Leopoldinum“ widerspräche, sollte man auf das Recht der Adelsverleihung durch den Kaiser hinweisen. Nach dem Vorschlag des Autors könnte der Kaiser als ungarischer König katholische Deutsche in den siebenbürgischen Adel erheben und sie in Hermannstadt ansiedeln, um sie zu Beamten, zu Senatoren und zum Königsrichter, dessen Stelle zur Zeit vakant sei, zu ernennen. Sollten die Hermannstädter widersprechen und auf das Diplom verweisen wollen, könnte man darauf hinweisen, dass sie gegen ihr eigenes Privileg gehandelt hätten, als sie den aus Ungarn stammenden Johannes Zabanius, der ja slawischer Abstammung war, zum Bürgermeister gewählt hatten, nachdem dieser für sich einen ähnlichen Adelsbrief besorgt hatte. Auch vor einigen Jahren hätten sie gegen ihr eigenes Privileg gehandelt, als sie Zabanius als

---

<sup>44</sup> Zum Leben und Werk von Isak Zabanius SZIRTES, 2011, 26.

<sup>45</sup> *Annotationes*, fol. 8<sup>r</sup>–9<sup>r</sup>.

sächsischen Gesandten an den Wiener Hof geschickt hatten. Derjenige, der sein Privileg nicht gebrauchte, missbrauche es.<sup>46</sup>

In der Handschrift kommt aber nicht nur die Notwendigkeit der Rekatholisierung der Hermannstädter Stadtführung vor, sondern auch der Vorschlag, an die Spitze der anderen sächsischen Stühle und Städte Katholiken zu setzen. Ähnlich sollte man mit den szeklerischen und ungarischen Stühlen und Städten vorgehen. Das sei besonders wichtig in denjenigen Städten, in denen die „Pest der Häresie“ (*pestis haereticae*) herrsche (Klausenburg/Cluj-Napoca/Kolozsvár, Neumarkt am Mieresch/Târgu Mureş/Marosvásárhely und Straßburg am Mieresch/Aiud/Nagyenyed).<sup>47</sup>

Der Vorschlag zur Rekatholisierung der Stadtführung von Hermannstadt steht mit einer absolutistischen Stadtpolitik in Zusammenhang, wie sie in den königlichen Freistädten des Königreichs Ungarn seit den 1670er Jahren allgemein verbreitet war. Charakteristisches Element der westeuropäischen und österreichischen Mustern folgenden Veränderungen war die direkte Beeinflussung der Zusammensetzung des meist evangelischen Inneren Stadtrates und des gewählten Äußeren Rates durch die Delegation zuverlässiger Katholiken.<sup>48</sup>

Dieses Konzept ist in Siebenbürgen aber von spezieller Bedeutung, da hier – zumindest bei den Vorschlägen in den *Annotationes* – im Hintergrund der Rekatholisierung des Stadtrates nicht nur Zentralisierungsbestrebungen, sondern auch militärische Aspekte standen. Das kann auch mit einem Bericht von Rabutin aus der ersten Hälfte des Jahres 1699 untermauert werden. Nach dem Frieden von Karlowitz bat nämlich der Hofkriegsrat den kommandierenden General um einen Bericht über die Aufgaben des kaiserlichen Militärs in Siebenbürgen. Rabutin berichtet darüber, dass die Lage in Siebenbürgen sehr gefährlich sei, deshalb wäre die Verteidigung der Grenzen zur Moldau, zur Walachei und zum Temescher Land notwendig. Nach der Auflistung der zu besetzenden Städte, Burgen und Pässe hebt er hervor, dass in Hermannstadt, Klausenburg und Bistritz/Bistrița/Beszterce Zitadellen gebaut werden sollten, um die Bewohner unter Kontrolle zu halten. Dazu würde gehören, dass diese Städte einen neuen Rat bekommen, damit in Siebenbürgen die Ruhe aufrecht bleibe.<sup>49</sup> Die Rekatholisierung der

<sup>46</sup>Ebd., fol. 7<sup>v</sup>–8<sup>r</sup>.

<sup>47</sup>Ebd., fol. 5<sup>r</sup>–v.

<sup>48</sup>H. NÉMETH, 2004, 522–528; 248–267; WINKELBAUER, 2003, 128f.

<sup>49</sup>SZITA – SEEWANN (Hg.), 1999, 153 (Tervezet a békekötés utáni magyarországi katonai berendezkedésről, a haderő nagyságáról, a várak és erődítmények lerombolásáról, illetve megerősítésekről [Entwurf über die Militärverwaltung in Ungarn nach dem Friedens-

Stadtführung von Hermannstadt bestand aber nur auf dem Papier. Erst mehrere Jahrzehnte später erschienen die ersten von den habsburgischen Herrschern unterstützten katholischen Beamten an der Spitze der siebenbürgisch-sächsischen Städte.<sup>50</sup>

#### WEITERE SCHRITTE DER REKATHOLISIERUNG DER BEAMTENSCHICHT

Die Frage der Rekatholisierung der siebenbürgischen Beamten taucht nicht nur im Fall des Komitats Hunyad, des Fogarascher Landes und der Stadt Hermannstadt auf. In der Denkschrift ist auch ein Bericht zu lesen, der die Ämter aus dem Szeklerland vorstellt. Der Bestandsaufnahme der szeklerischen Hauptkönigsrichter und Kapitäne folgt ein Vorschlag über die Verfahrensweise bei der Besetzung der vakanten Ämter. Da der größte Teil der Szekler bewaffnet war, sollte in denjenigen Stühlen, wo der Königsrichter reformiert war, ein katholischer Kapitän eingesetzt werden. Die vakante Königsrichterwürde des katholischen Stuhls Csík dürfe auf keinen Fall mit einer akatholischen Person besetzt werden. Beim Stuhl Mieresch/Mureş/Maros gab es eine andere Situation: Hier waren beide Ämter vakant. Da aber im Gubernium eine protestantische Mehrheit herrschte, kandidierten für beide Ämter „Häretiker“. In den *Annotationes* werden dagegen mehrere Katholiken für die vakanten Ämter vorgeschlagen. Auch der sich zwischen dem Stuhl, dem Gubernium und dem Herrscher entfaltende Konflikt wegen der Besetzung der beiden Ämter findet ausführlich Beachtung, wobei betont wird, dass in den Szeklerstühlen wegen der Kriegssituation nur katholische Personen das Amt des ewigen Kapitäns versehen dürften. Die Besetzung der Ämter durch Protestanten würde der Autor in den protestantischen Komitaten eher gestatten, jedoch mit Ausnahme des Komitats Hunyad, das an die Walachei und das unter osmanischer Herrschaft gebliebene Temescher Land grenzt.<sup>51</sup>

schluss, über die Größe des Heers und das Abreißen bzw. Verstärken der Burgen und Festungen], 21. Februar u. 3. März 1699).

<sup>50</sup> In den 1730er Jahren erhielt der Katholik Johann Draudt durch äußere Unterstützung das Amt des Kronstädter Stadthanns. 1744 ernannte Kaiserin Maria Theresia mit dem Konvertiten Waldhütter von Adlershausen den ersten katholischen Sachsengrafen; TRÓCSÁNYI, 1979.

<sup>51</sup> *Annotationes*, fol. 11<sup>v</sup>–13<sup>r</sup> (*Notata quaedam quibus in locis erant hactenus officiales et adhuc secundum illum ordinem et modum esse debeant, ubi autem jam non illis opus, ob quas rationes? Ubi*

Die Absicht der Einsetzung einer zuverlässigen, katholischen siebenbürgischen Beamtenschicht barg einen Kompetenzenkonflikt in sich, der sich vor allem bei der Besetzung der Ämter zum offenen Konflikt zwischen dem überwiegend protestantischen Gubernium und dem Herrscher entwickeln konnte. Um das zu vermeiden, mag die in die *Annotationes* inserierte Schrift entstanden sein, in der überhaupt bestritten wird, dass der Herrscher zur Ernennung der Hauptbeamten in Siebenbürgen die Vorschläge des Guberniums bräuchte.<sup>52</sup> Schon im Titel der Argumentation ist zu lesen, dass das „Diploma Leopoldinum“ – in dieser Frage maßgebend – aufgrund der Informationen des Kanzlers Nikolaus Bethlen zustande gekommen sei. Es wird betont, dass das Diploma falsche Informationen über die Ernennungen vermittelt. Nach den siebenbürgischen Gesetzen werden die in den Komitaten, Szeklerstühlen und an den Grenzen dienenden Hauptbeamten – auch der Hermannstädter Königsrichter – vom Herrscher bestellt. In die Ämter durften keine Fremden eingesetzt werden, nur solche Landeskin- der, die dem Fürsten treu ergeben waren. Es wird betont, dass die siebenbürgischen Fürsten früher ohne Vorschlagsrecht des Guberniums die Hauptbeamten ernannt hatten und dass der Herrscher davon als legitimer Fürst Gebrauch machen könne, was dieser auch mehrmals tat.<sup>53</sup>

Anknüpfend an die Ernennungen taucht auch die Frage der Zusammensetzung des Guberniums auf. Es wird darauf aufmerksam gemacht, dass Nikolaus Bethlen während seiner Wiener Verhandlungen die durch den Thököly-Einfall von 1690 entstandenen Umstände ausgenützt hatte, um ein für die Reformierten vorteilhaftes Abkommen mit dem Hof abzu-

---

*Catholicis de necesse opus ob quas rationes? Et ubi autem non ita necessario opus Catholicis ob quas rationes?).*

<sup>52</sup> *Respondetur, quod omnino Sua Majestas Sacratissima etiam sine Candidatione Gubernii in Transylvania bene possit absque omni Scrupulo, omnium ve Szandalizatione Supremos creare, Collocare et Constituire Officiales [...]; ebd., fol. 14<sup>r</sup>–15<sup>v</sup> (Objectio: An sua Majestas sine Candidatione Incliti Regii Gubernii nullum in Transylvania Supremum creare possit Officialem secundum Diploma ad informationem Comitis Betlem Miklos factum?).*

<sup>53</sup> *[...] Quare ergo non multo magis Suae Majestatis cum insit auctoritati tanquam naturalis Domini ac Principis legitimi secundum leges Patrias, hactenus per Principes observatas officiales supremos sine ulla Gubernii Candidatione creare et constituere possit, prout jam hucusque etiam aliquot creavit, nempe Comitum Laurentium Pekri in Albensi Sigismundum Balintit in Tordensi, Comitum Nicolaum Betlem in Maramaros Comitatus Supremos Comites, Michaelem Töleki in arce et Districtu Kővár, et Comitum Michaelem Mikesch in Sede Haromzek Supremos creavit Capitaneos, quod vel maxime gubernium contravertere poterat, cum non contra sed imo juxta leges et morem seu consuetudinem solitam Patriae factum sit [...]; ebd., fol. 14<sup>v</sup>–15<sup>r</sup>.*

schließen. Er hatte erreicht, dass sich das zwölfköpfige Gubernium aus je drei Personen aus den vier anerkannten Religionen zusammensetzte. Es gab also neun „Häretiker“ und drei Katholiken unter den Gubernialräten, was zur Folge hatte, dass die Katholiken sowohl in politischen als auch in Religionsangelegenheiten überstimmt werden konnten. Bethlen hatte den Hof falsch informiert, als er darauf hinwies, dass der Rat der vorhergehenden Fürsten die gleiche Zusammensetzung gehabt hätte. In Wirklichkeit war aber ein großer Teil der Räte unter den reformierten Fürsten reformiert gewesen, während es nur einen Lutheranen gegeben hatte. In der Apafi-Ära war nur ein Unitarier, dafür aber vier katholische Räte im fürstlichen Rat vorhanden gewesen. Bethlen hatte gewusst, dass sich unter den Lutheranern und den Unitariern wenige geeignete Kandidaten befanden und dass dadurch die Calvinisten indirekt gestärkt würden.<sup>54</sup> Der Hof war von Bethlen noch weiter in die Irre geführt worden, weil die Hauptbeamten in Wirklichkeit nicht von den Räten, sondern vom Fürsten berufen werden.<sup>55</sup>

Es ist kein Zufall, dass die Frage der Kandidatur der Beamten und der Zusammensetzung des Guberniums im Jahr des Friedens von Karlowitz thematisiert wurde. Auf den Friedensschluss folgte nämlich ein weiterer Schritt der habsburgischen Verwaltung Siebenbürgens in Richtung Rekatolisierung. In dem am 5. September 1699 ausgestellten so genannten katholischen Ergänzungsdiplom erließ der Herrscher verschiedene, die Katholiken begünstigende Verfügungen. Von drei Kandidaten musste ein Bewerber katholisch sein. Durch das Diplom sollte auch gesichert werden, dass unter den Senatoren und Hauptbeamten der Städte und Märkte Katholiken waren und zwar *in der gleichen Zahl*, worunter wohl das Vorhandensein von Katholiken und Protestanten in gleicher Zahl zu verstehen ist.

<sup>54</sup> [...] *Item ipse etiam hoc bene scivit, quod inter Lutheranos et Unitarios non dentur Capaces Personae ad officium Supremi Consiliariatus, cum autem magis inclinati sint ad Calvinos, quam Catholicos, per Candidationes loco Unitariorum seu Arianorum et Lutheranorum candidabuntur Calvini et non Catholici [...]*; ebd. fol. 14<sup>r</sup>–15<sup>v</sup>. Die Dienstauglichkeit war schon am Anfang ein immer wieder auftauchendes Problem bei der Zusammensetzung des Guberniums gewesen. Der Autor nimmt keine Rücksicht auf die so genannte „Resolutio Alvincziana“ vom 14. Mai 1693. Darin wurde vorgeschrieben, dass im Fall eines Mangels an geeigneten Personen bei den Lutheranern und Unitariern an deren Stelle Reformierte oder Katholiken zu Gubernialräten bestellt werden können; das Verhältnis zwischen den Katholiken und Akatholiken sollte aber jeweils gleich bleiben. Zu Veränderungen in der konfessionellen Zusammensetzung des Guberniums in dieser Periode TRÓCSÁNYI, 1988, 229–231.

<sup>55</sup> *Annotationes*, fol. 15<sup>r</sup>–v.

Die Durchführung des Ergänzungsdiploms ließ aber mehrere Jahre auf sich warten, bis 1703 drückte Kaiser Leopold I. drei Mal sein Missfallen darüber aus.<sup>56</sup>

Mit Rücksicht darauf, dass ein zentrales Thema der *Annotationes* die Re-katholisierung der siebenbürgischen Beamtenschicht ist, überrascht es nicht, dass am Ende des Berichtes eine Auflistung der siebenbürgischen Adelsfamilien nach Konfessionen zu finden ist. Zuerst werden diejenigen Familien genannt, in denen *die Häresie regiert*.<sup>57</sup> Es werden dabei die Ämter der einzelnen Familienmitglieder vorgestellt und gegebenenfalls weitere biographische Angaben hinzugefügt. Der Autor macht in einer Anmerkung auf diejenigen Familien aufmerksam, in denen die „Häresie“ am stärksten sei: Es sind dies die Familien Teleki, Bethlen, Nalácz und Kemény.<sup>58</sup> Die größtenteils aus Reformierten bestehende Liste nennt auch einige Unitarier. Über die Sächsische Nation wird behauptet, dass sie gänzlich gegen die Katholiken eingestellt sei: *Natio vero Saxonica universa contra Catholicos agit*.<sup>59</sup> Die Handschrift endet mit einer Liste von Katholiken, die nach ihrer Dienstauglichkeit in drei Kategorien eingeteilt werden.<sup>60</sup>

#### DIE RÜCKEROBERUNG DER KAMERALGÜTER UND ANDERE KAMERALANGELEGENHEITEN

In den *Annotationes* werden an mehreren Stellen die Kameralgüter der siebenbürgischen Fürsten thematisiert. Es wird berichtet, dass die bisherigen siebenbürgischen Fürsten einen bedeutenden Teil der Kameral- und Kirchengüter den „Häretikern“ zukommen lassen hatten und dass sich während ihrer Herrschaft die reformierte Konfession verstärkt habe. Da diese Fürsten ihre Würde von den Osmanen und nicht vom Haus Habsburg erhalten hatten, kann ihre Herrschaft nicht für legitim gehalten werden. Aus diesen Gründen sollten ihre Schenkungen vollständig rückgängig gemacht werden. Die Rechtmäßigkeit dieses Vorschlags wird mit dem Beispiel der siebenbürgischen Fürsten Ákos Barcsay und Emmerich Thököly

<sup>56</sup> TRÓCSÁNYI, 1988, 280f.; BÍRÓ, 2007, 119.

<sup>57</sup> *Annotationes*, fol. 31<sup>r-v</sup> (*Apud quas domus in Transylvania haeresis regnat et potens est*).

<sup>58</sup> *Samuel Keresteschi maximus hostis Catholicorum* [...]. *Inter omnes alias domus haeresis regnat vel maxime apud Töleki Betlem Nalazi, Kömeni* [...]; ebd., fol. 31<sup>v</sup>.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> *Annotationes*, fol. 31<sup>v</sup>–32<sup>r</sup> (*Ex Catholicis ad omnia Officia Capacissimi*).



untermauert. Als Emmerich Thököly von den siebenbürgischen Ständen im Jahr 1690 zum Fürsten gewählt worden war, wurden auf dem Landtag in Großau/Cristian/Kereszténysziget alle Schenkungen des Fürsten Michael Apafi einstimmig aufgelöst. Warum dürfe also der Kaiser, der Siebenbürgen zurückerobert hat, nicht auch so verfahren, wenn seine legitime Herrschaft in Siebenbürgen nun durch den neulich geschlossenen Frieden abgesichert ist?<sup>61</sup> Es wird jedoch auch darauf aufmerksam gemacht, dass kaum drei siebenbürgische Gutsherren zu finden seien, die keine Kameral- oder Kirchengüter besitzen würden. In der Frage der Tilgung der Schenkungen dürfte man sich deshalb nicht nach der Meinung der Siebenbürger erkundigen. Besonders die Ratschläge der „Häretiker“ sollte man nicht beachten, da sie viele Kameralgüter besitzen. Aber auch die Katholiken werden nicht damit einverstanden sein, weil auch sie über viele solcher Güter verfügen.<sup>62</sup>

Der Vorschlag zeigt diejenigen Veränderungen, die in der siebenbürgischen Fiskalpolitik des Wiener Hofes nach dem Frieden von Karlowitz erfolgten. Die Wankelmütigkeit der Herrschaft des Hauses Habsburg in Siebenbürgen vor 1699 spiegelte sich nämlich auch in der siebenbürgischen Kameralpolitik wider. Die Hofkammer war über die siebenbürgischen Kameralgüter ziemlich schlecht informiert, was es den Ständen ermöglichte, diesen schlechten Informationsstand für ihre Zwecke zu nutzen. Die größten Nutznießer des zwischen 1693 und 1699 bestehenden Appalt-Systems, das eine Verpachtung der Kameralinkünfte und -güter vorsah, waren die Mitglieder der siebenbürgischen politischen Elite gewesen. Erst nach dem Frieden von Karlowitz veränderte sich die Situation: Nachdem die „Cameratica Commissio“ nach Siebenbürgen geschickt worden war, kam es zu einer gründlichen Schätzung der siebenbürgischen Kameralgüter.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> [...] *ergo si tunc temporis omnes donationes et Collationes ibi congregati Status delere et annullare concluderunt, quare ergo Imperator, uti legitimus Dominus tanquam Rex Hungariae, qui Transylvaniam armis recuperavit et Coronae Hungaricae incorporavit, etiam in nuperrima Conclusionem pacis Dominus legitimus remansit, hoc facere non posset?*; ebd., fol. 4<sup>r-v</sup> (Hervorhebung durch die Autorin).

<sup>62</sup> Ebd., fol. 7<sup>r</sup>.

<sup>63</sup> Zur Kameralerschätzung und -verwaltung Siebenbürgens TRÓCSÁNYI, 1988, 241–269; SINKOVICS, 1937. Eine frühere Schätzung der siebenbürgischen Kameralgüter war im Jahre 1693 durch László Várady, Kameraloffizier der Ungarischen Kammer, erfolgt: Siebenbürgische Kameralverhandlungen, rote Nr. 2, fol. 865–926 (*Relatio Ladislai Várady super statu bonorum fiscalium, fodinarum, decimarum etc.*, Siebenbürgen, 17. Mai 1693).

Mit dieser neuen Kameralpolitik stimmt ein umfangreicher Bericht überein, der im zweiten Teil der *Annotationes* zu lesen ist.<sup>64</sup> Während der Forschungen stellte sich heraus, dass fast die Hälfte dieser aus 55 Punkten bestehenden Schrift die lateinische Übersetzung eines Berichts des Obristwachtmeisters Kallaneck an Rabutin vom Ende des Jahres 1698 darstellt.<sup>65</sup> Kallaneck beschreibt hier den Aufstieg des siebenbürgischen Hochadels sowie dessen Spekulationen und Missbräuche. Im Zusammenhang damit gibt er eine ausführliche Beschreibung des Niedergangs der Bauern, der Sächsischen Nation und des Kleinadels. Kallaneck stellt die gesellschaftlichen Verhältnisse Siebenbürgens ausführlich dar, weil er dabei immer die Steuerfähigkeit der Einwohner im Blick hat. Der zweite Teil des Berichtes enthält verschiedene Vorschläge für die Verbesserung des Steuersystems und die Erhöhung der siebenbürgischen Kameralerinkünfte.<sup>66</sup>

#### AUSBLICK

Die *Annotationes* waren nicht die einzige Schrift an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, die die Verwaltung Siebenbürgens durch die Habsburger thematisiert. Schon im Jahre 1690 hatte der General Antonio Caraffa<sup>67</sup> eine Denkschrift verfasst,<sup>68</sup> deren Konzeption unbedingt mit den 1699 entstandenen *Annotationes* verglichen werden muss.<sup>69</sup> Um einen Vergleich anzustellen, ist die Konfessionsfrage besonders geeignet, da sie in den *Annotationes* den Leitfaden bildet. Caraffa rät dabei zu einer vorsichtigen Politik.

<sup>64</sup> *Annotationes*, fol. 15<sup>v</sup>–31<sup>r</sup> (*Notata quae partim a propria experientia, partim a viris fide dignissimis pro notitia mihi congregavi*).

<sup>65</sup> Siebenbürgische Kameralverhandlungen, rote Nr. 3, fol. 1267–76 (*Anmerkungen, welche ich theils selbst erfahren, theils auch von unterschiedlichen glaubhaften Männern zu meiner Wissenschaft colligirt habe*, 1698). In den *Annotationes*, fol. 29<sup>r</sup>, wird auch ein anderer Bericht von Kallaneck vom 17. November 1698 verwendet: ebd., fol. 1279f.

<sup>66</sup> Diesen Fragen möchten wir eine selbstständige Studie widmen.

<sup>67</sup> Graf Antonio Caraffa (gest. 1693) führte als General der Kavallerie 1688 das Kommando in Siebenbürgen, später wurde er Generalkriegskommissar.

<sup>68</sup> KLEIN, 1971, 285–290; KUTSCHERA, 1985, 8f.; für eine Publikation der Denkschrift GRÄSER, 1853.

<sup>69</sup> In diesem Zusammenhang muss auch eine andere anonyme Denkschrift aus dem Jahr 1696 erwähnt werden, die im Marsigli-Nachlass der Universitätsbibliothek Bologna gefunden wurde. Diese thematisiert in erster Linie die Angelegenheiten von Fürst Michael II. Apafi, enthält aber auch Vorschläge zur Einrichtung Siebenbürgens; vgl. dazu KRIS – NAGY, 2009, 70–73 u. 89–93.

Der Schlüssel zur Gewinnung der Siebenbürger liege in der Ermöglichung von Religionsfreiheit. Es ist Caraffa besonders wichtig, dass die zum Luthertum gehörende Sächsische Nation, welche die „Grundkraft und Zierde von ganz Siebenbürgen“ (*nervus et decus totius Transsylvaniae*) sei, in ihrer Religionsausübung nicht verletzt werde. Die Sächsische Nation sei in dieser Frage wegen der gewaltsamen Veränderungen im Königreich Ungarn ziemlich misstrauisch und wäre bereit, für ihre Religionsfreiheit alles aufzuopfern.<sup>70</sup> Nach Caraffa sollte man nicht nur den Hermannstädter Königsrichter, den Kopf der Sachsen, günstig stimmen, sondern auch die anderen sächsischen Hauptleute. Dadurch entstehe nämlich zwischen den Sachsen und den Ungarn ein Gegensatz, was eine Anwendung des Prinzips „divide et impera“ ermögliche.<sup>71</sup> In den *Annotationes* wird im Gegensatz zum Standpunkt von Caraffa die Rekatholisierung der städtischen Führungsschicht von Hermannstadt sowie der anderen sächsischen und ungarischen Städte vorgeschlagen. Die *Annotationes* stehen mit diesem Vorschlag nicht allein: Wie schon anhand der früher erwähnten Beispiele zu sehen war, schlug auch Rabutin vor, die Führung der strategisch wichtigeren Städte zu rekatholisieren.

Das zentrale Thema der *Annotationes* – der Vorschlag einer Rekatholisierung der siebenbürgischen Beamtenschicht – betraf aber, wie schon erwähnt, nicht nur die Städte, sondern auch die anderen Munizipalbehörden. Neben den Kameraloffizieren werden besonders die Leiter der wegen ihrer Lage für gefährlich gehaltenen Komitate und Stühle, die Befehlshaber der strategisch besonders wichtigen Burgen bzw. die an den Grenzen und Pässen angestellten Beamten erwähnt.

Diese Rekatholisierungsbestrebungen stimmen mit den im 17. Jahrhundert in anderen europäischen Ländern und in den Erbländern der Habsburgermonarchie vollzogenen Zentralisierungsmaßnahmen überein. Das Prinzip „ein König, ein Gesetz, ein Glaube“ gehörte zu dieser Zeit schon

<sup>70</sup> Ebd., 170.

<sup>71</sup> „Durch diesen Generalen müssen nicht allein die Sachsen, (welche immediate ad fundum regium gehören, indem diese Nation Nervus et decus totius Transsylvaniae ist) ihr Capo Judex Regius Cibiniensis eine mehrere als gemeine Obachtung erfordern, sondern auch specialiter ihre Mithäupter und Principales zu remuneriren sein, dadurch in der guten gegen Ihre Majestät tragenden Regierungmeinung beständig zu erhalten. Denn weil an dieser redlichen und wohlintentionirten Nation alles gelegen: so ist es auch e re sie allezeit in der Discrepans, in welcher sie mit denen ungrischen Siebenbürgern stehen, zu steifen, und die unter diesen beiden Nationen stehenden Dissensionen zu fomentiren, juxta illud: divide et impera“; ebd.

zur Charakteristik der zentralisierten bzw. absolutistischen Staatsverwaltung. Im Königreich Ungarn war schon seit den 1620er Jahren versucht worden, nur Katholiken als Staatsbeamte anzustellen. Erst nach den 1670er Jahren war es aber zu einer vom Staat gesteuerten und durch die Mittel der Staatsverwaltung vollzogenen gewaltsamen Rekatholisierung gekommen.<sup>72</sup> In Siebenbürgen erschienen solche Maßnahmen vor dem Abschluss des Großen Türkenkrieges nicht realistisch. Das nach dem Frieden von Karlowitz ausgestellte so genannte katholische Ergänzungsdiplom wie auch die zu dieser Zeit nach Siebenbürgen geschickte Kameralkommission deuten schon darauf hin, dass die Wiener Zentralorgane die Zeit nun für geeignet hielten, die siebenbürgische Verwaltung zu stabilisieren und ihre Zentralisierungsmaßnahmen stärker zur Geltung zu bringen.

Bei der Forschung nach den Hintergründen der Rekatholisierungsmaßnahmen darf aber nicht vergessen werden, dass – wie oben schon durch verschiedene Beispiele angedeutet – die in den *Annotationes* immer wieder vorkommenden Rekatholisierungsvorschläge zumindest in dieser Anfangsperiode auch durch strategisch-militärische Faktoren motiviert waren. Wie es schon Caraffa erläutert, könne das Königreich Ungarn nur durch Siebenbürgen gesichert werden.<sup>73</sup> Er betont aber auch, dass Siebenbürgen ein wichtiges Grenzgebiet ist, das aufgrund seiner Lage und der langen Tradition (alte Rechte, Religionsfreiheit) zum Aufstand neigen würde.<sup>74</sup>

Obwohl seit der Schrift von Caraffa beinahe zehn Jahre vergangen waren und der Große Türkenkrieg durch den Frieden von Karlowitz offiziell zu einem Ende gebracht worden war, erschien 1699 die Angst vor den Osmanen für die siebenbürgischen Einrichtungspläne immer noch ausschlaggebend. Das alles kann nicht nur durch den Anspruch der Osmanen auf Siebenbürgen während der Friedensverhandlungen erklärt werden, sondern auch dadurch, dass sich die Bestimmung der osmanisch-siebenbürgischen Grenze im Zuge des Friedensvertrages noch jahrelang hinzog. Der Grenz-

---

<sup>72</sup>H. NÉMETH, 2012, 56f.

<sup>73</sup>„Die Türken können Siebenbürgen nie aus den Augen und Herzen lassen, weil sie wissen, daß Ihre Majestät durch Siebenbürgen Ihren Thron und königliche Hoheit in Ungarn befestigen, und dieses Fürstenthum von der Natur zur Citadell dazu angelegt ist, von welcher aus Alles, was zwischen der Donau, Mähren, dem schlesischen und polnischen Gebirge geschlossen liegt, dominirt und im Zaum gehalten werden kann“; GRÄSER, 1853, 169.

<sup>74</sup>„[...] seiner vorigen Freiheiten eingedenk, der Gefahr, in welcher es seiner Privilegien und Religion halber stehet, ermahnet und ihnen allerhand Mittel und Wege zur Revolte und Abfall suggeriret werden“; ebd., 168.

verlauf zwischen Siebenbürgen und dem Temescher Land wurde nämlich erst im Februar 1701 endgültig fixiert. Graf Luigi Ferdinando Marsigli, der an den Friedensverhandlungen von Karlowitz als Ratgeber neben den Gesandten von Kaiser Leopold I. teilgenommen und ab März 1699 als Kommissär für die Grenzmarkierung einen gründlichen Einblick in den Zustand der siebenbürgischen Grenze gewonnen hatte, schlug nicht nur eine Neugestaltung und eine Modernisierung des Festungssystems, sondern auch eine strikte deutsche Zentralverwaltung vor.<sup>75</sup>

Schließlich kann auch festgestellt werden, dass die Verfasser beider Denkschriften in Bezug auf die Rückeroberung der Kameralgüter einen wichtigen Aspekt erkannten: nämlich dass im Hintergrund der antikatholischen Einstellung der siebenbürgischen protestantischen Elite vor allem die Frage der säkularisierten Kirchengüter eine große Rolle spielte. Caraffa hatte schon 1690 darauf aufmerksam gemacht, dass die Güter und das Vermögen der siebenbürgischen Konfessionen größtenteils auf die Säkularisierung der Kirchengüter zurückzuführen seien. Deswegen sorgten sich die protestantischen Besitzer dieser Güter nicht nur um die Religionsangelegenheiten, sondern auch um ihre Besitzungen.<sup>76</sup> Wie schon vorher angedeutet, wird dieser Aspekt auch in den *Annotationes* betont. Um die Vorschläge der *Annotationes* auszuführen, war die Zeit um 1699 noch nicht reif, erst in den auf den Frieden von Sathmar von 1711 folgenden Jahrzehnten bekamen die Re-katholisierungstendenzen einen größeren Schwung, sie konnten aber in Siebenbürgen nie ein solches Maß erreichen wie in den anderen Provinzen der Habsburgermonarchie.

Zsófia SZIRTES

<sup>75</sup> Ebd.

<sup>76</sup> „[...] weil die meisten Secten von keinem so großen Alterthume sind, so ist denen meisten noch wohl rememberlich, daß ein ziemlicher Theil ihrer Güter und Vermögens von der usurpatione Bonorum Ecclesiasticorum herrühre (welche die Austilgung der Ketzerei wieder zurückfallen machen dürfte) und daher die jetzige Possessores neben der Religion die große Sorge solcher Güter haben [...]“; GRÄSER, 1853, 170.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Österreichisches Staatsarchiv, Allgemeines Verwaltungsarchiv (ÖStA, AVA), Wien  
 Familienarchiv Harrach, Nr. 344, 1699–1704, In der siebenbürgischen Konferenz I. Partie, *Annotaciones Statum Transylvaniae Concernentes*.
- Österreichisches Staatsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv (ÖStA, FHKA), Wien  
 Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Siebenbürgische Kameralverhandlungen, rote Nr. 2 u. 3.

## GEDRUCKTE QUELLEN

- GRÄSER, 1853: Andreas GRÄSER, *Caraffa's Project: wie Siebenbürgen unter k.k. österreichischer Devotion zu erhalten – an Kaiser Leopold, vom Jahre 1690*, in: Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, N. F. I (1853), 162–188.
- KÖPECZI – R. VÁRKONYI (Hg.), 2004: Béla KÖPECZI – Ágnes R. VÁRKONYI (Hg.), *Kollareck János emlékirata [Die Denkschrift von Johann Kallaneck]*, in: DIES. (Hg.), *Rákóczi tükör. Naplók, jelentések, emlékiratok a Rákóczi-szabadságharcról [Rákóczi-Spiegel. Tagebücher, Berichte und Denkschriften über den Rákóczi-Freiheitskrieg]*, Bd. 1, Budapest, 2004, 408–434.
- TOLNAI – V. WINDISCH (Hg.), 1955: Gábor TOLNAI – Éva V. WINDISCH (Hg.), *Bethlen Miklós önéletírása [Die Autobiographie von Nikolaus Bethlen]*, Bd. 2, Budapest, 1955.
- SEEWANN, 1999: Gerhard SEEWANN, *Az 1683–1699. évi török báborúk és a karlócai béke kora [Die Türkenkriege 1683–1699 und die Zeit des Friedens von Karlowitz]*, in: SZITA László – Gerhard SEEWANN (Hg.), *A karlócai béke és Európa. Dokumentumok a karlócai béke történetéhez 1698–1699 [Der Frieden von Karlowitz und Europa. Dokumente zur Geschichte des Friedens von Karlowitz 1698–1699]*, Pécs, 1999, XI–L.
- SZITA – SEEWANN (Hg.), 1999: SZITA László – Gerhard SEEWANN (Hg.), *A karlócai béke és Európa. Dokumentumok a karlócai béke történetéhez 1698–1699 [Der Frieden von Karlowitz und Europa. Dokumente zur Geschichte des Friedens von Karlowitz 1698–1699]*, Pécs, 1999.

## LITERATUR

- BALÁZS, 2008: Mihály BALÁZS, *Megjegyzések János Zsigmond valláspolitikájáról [Bemerkungen über die Stadtpolitik von Johann Sigismund]*, in: Credo. Evangélikus Műhely, 14/1–2 (2008), 67–93.
- BÁNKÚTI, 1983: Imre BÁNKÚTI, *Cserei Mihály élete és Históriaja [Das Leben und die Geschichte von Michael Cserei]*, in: Cserei Mihály: *Erdély históriája (1661–1711) [Geschichte von Siebenbürgen (1661–1711)]*, Budapest, 1983, 5–44.
- BÍRÓ, 2007: Vencel BÍRÓ, *Der Herrschaftswechsel (1690–1716)*, in: Joachim BAHLCKE – Krista ZACH (Hg.), *Kirche – Staat – Nation. Eine Geschichte der katholischen Kirche Siebenbürgens vom Mittelalter bis zum frühen 20. Jahrhundert/Az Erdélyi Katholicizmus múltja és jelene*, München, 2007, 117–133.

- FELHŐ, 1946: Ibolya FELHŐ, *A szabad királyi városok és a Magyar Kamara a XVII. században [Die königlichen Freistädte und die Ungarische Kammer im XVII. Jahrhundert]*, in: *Levéltári Közlemények*, 24 (1946), 209–267.
- F. MOLNÁR, 2006: Mónika F. MOLNÁR, *Tárgyalási technikák és batalmi játszmák: A Habsburg és az Oszmán Birodalom közötti határ megbízása a karlócai békét követően [Verhandlungstechniken und Machtspiele: Die Festsetzung der Grenze zwischen dem Habsburgerreich und dem Osmanischen Reich nach dem Frieden von Karlowitz]*, in: *Századok*, 140 (2006), 1475–1502.
- HECKENAST – MÉSZÁROS (Hg.), 2005: Gusztáv HECKENAST – Kálmán MÉSZÁROS (Hg.), *Ki kicsoda a Rákóczi-szabadságharcban? Életrajzi adattár [Wer ist wer im Rákóczi-Freiheitskrieg? Biographisches Lexikon]*, Budapest, 2005.
- H. NÉMETH, 2004: István H. NÉMETH, *Várospolitika és gazdaságpolitika a 16–17. századi Magyarországon. A felső-magyarországi városszövetség [Stadtpolitik und Wirtschaftspolitik in Ungarn im 16. und 17. Jahrhundert. Der oberungarische Stadtverband]*, Bd. 1, Budapest, 2004.
- H. NÉMETH, 2012: István H. NÉMETH, *Venerable Senators or Municipal Bureaucrats? The Beginnings of the Transformation of the Estate of Burgbers at the Turn of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, in: *Hungarian Historical Review*, 1/1–2 (2012), 51–80.
- KISS – NAGY, 2009: Farkas Gábor KISS – Levente NAGY, *Tervezet Erdély közjogi berendezkedéséről 1696-ból [Entwurf über die verfassungsrechtliche Einrichtung Siebenbürgens aus dem Jahr 1696]*, in: *Lymbus*, 10 (2009), 57–95.
- KLEIN, 1971: Karl Kurt KLEIN, *Die verfassungs- und rechtsgeschichtliche Entwicklung bei den Siebenbürger Sachsen seit dem 18. Jahrhundert*, in: DERS., *Saxonica Septemcastrensis. Forschungen, Reden und Aufsätze aus vier Jahrzehnten zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, Marburg, 1971, 285–290.
- KUTSCHERA, 1985: Rolf KUTSCHERA, *Landtag und Gubernium in Siebenbürgen 1688–1869*, Köln/Wien, 1985.
- ROTH, 1999: Paul W. ROTH, *Das Diploma Leopoldinum. Vorgeschichte, Bestimmungen*, in: Zsolt K. LÉNGYEL – Ulrich A. WIEN (Hg.), *Siebenbürgen in der Habsburgermonarchie*, Köln/Weimar/Wien, 1999, 1–11.
- R. VÁRKONYI, 1986: Ágnes R. VÁRKONYI, *Az önálló fejedelemség utolsó évtizedei (1660–1711) [Die letzten Jahrzehnte des autonomen Fürstentums]*, in: László MAKKAI – Zoltán SZÁSZ (Hg.), *Erdély története [Geschichte Siebenbürgens]*, Bd. 2. 1606–1830, Budapest, 1986, 789–971.
- R. VÁRKONYI, 1990: Ágnes R. VÁRKONYI, *Die letzten Jahrzehnte des autonomen Fürstentums (1660–1711)*, in: Béla KÖPECZI (Hg.), *Kurze Geschichte Siebenbürgens*, Budapest, 1990, 359–403.
- SIENELL, 2001: Stefan SIENELL, *Die Geheime Konferenz unter Kaiser Leopold I. Personelle Strukturen und Methoden zur politischen Entscheidungsfindung am Wiener Hof*, Frankfurt a. M. u. a., 2001.
- SINKOVICS, 1937: István SINKOVICS, *Az erdélyi kamarajövedelmek a Habsburg-uralom kezdetén [Die siebenbürgischen Kameral Einkünfte am Beginn der Habsburgerherrschaft]*, in: *Emlékkönyv Dománovszky Sándor születése hatvanadik fordulójának ünnepére*, Budapest, 1937, 504–533.
- SZAKÁLY, 1986: Ferenc SZAKÁLY, *Hungaria eliberata. Die Rückeroberung von Buda im Jahr 1686 und Ungarns Befreiung von der Osmanen Herrschaft (1683–1718)*, Budapest, 1986.
- SZIRTES, 2011: Zsófia SZIRTES, *Andreas Gunesch: Fides Saxonum in Transylvania (1697). Történeti apológia az erdélyi Habsburg-uralom kezdetéből [Eine historische Apologie aus der Anfangsperiode der Habsburgerherrschaft in Siebenbürgen]*, in: *Levéltári Közlemények*, 2 (2011), 78–123.
- TRÓCSÁNYI, 1972: Zsolt TRÓCSÁNYI, *Teleki Mibály. Erdély és a kurucmozgalom 1690–ig [Michael Teleki. Siebenbürgen und die Kuruzzenbewegung bis 1690]*, Budapest, 1972.
- TRÓCSÁNYI, 1979: Zsolt TRÓCSÁNYI, *Az ellenreformáció Erdélyben 1711-től a felvilágosult abszolútizmus kezdetéig [Die Gegenreformation in Siebenbürgen von 1711 bis zu den Anfängen des aufgeklärten Absolutismus]*, in: *Theologiai Szemle*, 4 (1979), 219–226.

- TRÓCSÁNYI, 1988: Zsolt TRÓCSÁNYI, *Habsburg-politika és Habsburg-kormányzat Erdélyben 1690–1740* [Die Politik und Verwaltung der Habsburger in Siebenbürgen 1690–1740], Budapest, 1988.
- VON HURMUZAKI, 1881: Eudoxius VON HURMUZAKI, *Fragmente zur Geschichte der Rumänen*, Bd. 2, Bukarest, 1881.
- WINKELBAUER, 2003: THOMAS WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 2, Wien, 2003.
- ZIEGLAUER, 1869: FERDINAND ZIEGLAUER, *Harteneck, Graf der sächsischen Nation, und die siebenbürgischen Parteikämpfe seiner Zeit. 1691–1703. Nach den Quellen des Archives der bestandenenen siebenbürgischen Hofkanzlei und des sächsischen National-Archives in Hermannstadt*, Hermannstadt, 1869.
- ZIMMERMANN, 1884: FRANZ ZIMMERMANN, *Chronologische Tafel der Hermannstädter Plebane, Oberbeamten und Notare in den Jahren 1500 bis 1884*, in: Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, N. F. 19 (1884), 529–578.





## Vermischte Beiträge



BEITRÄGE ZUR BEZIEHUNG  
ZWISCHEN DER ZIPSER KAMMER  
UND DER NIEDERÖSTERREICHISCHEN KAMMER.  
KURZER GRUNDRISS DER VERWALTUNG  
DER BERGKAMMER  
UND DER MÜNZSTÄTTE (UNGARISCH)  
NEUSTADT (ODER FRAUENBACH)/BAIA  
MARE/NAGYBÁNYA, 1571 BIS 1613

EINFÜHRUNG

(Ungarisch) Neustadt oder Frauenbach/Baia Mare/Nagybánya/Rivuli Dominarum war der Hauptsitz des Bergbaureviers und Komitats Sathmar/Szatmár. Der Abbau wurde in Mittelsberg bzw. Mittelstadt/Baia Sprie/Felsőbánya/Medii Montis<sup>1</sup>, Băița/Láposbánya und Kapnik/Cavnic/Kapnikbánya durchgeführt. Diese heute in Rumänien (Kreis Maramuresch/Maramureș) liegenden Bergstädte gehörten zum so genannten nordöstlichen Bergbaurevier Ungarns, das auch die Bergstädte der Komitate Maramuresch und Berg/Bereg umfasste.<sup>2</sup> Láposbánya war im 15. Jahrhundert durch Siedler aus Ungarisch Neustadt gegründet worden. Kapnik gehörte zu der an der Grenze zum Fürstentum Siebenbürgen gelegenen Herrschaft Chioar/Kővár, wobei das Bergrecht auf diesem Gebiet Ungarisch Neustadt innehatte.<sup>3</sup> Die Gruben, die die höchste Produktivität im Königreich Ungarn aufwiesen, lagen auf dem Territorium der Herrschaft Neustadt. Von ihnen erzielten die so genannten Königsgruben/Királytáró (oder Nagyverem)<sup>4</sup>/Fodina Regia, die im Besitz des Ärars waren, den höch-

---

<sup>1</sup>Die Bezeichnungen Mittelsberg und Medii Montis finden sich in den Kammerakten des 16. Jahrhunderts, deshalb benutze ich diese Namen in meinem Artikel.

<sup>2</sup>ZSÁMBOKI, 1997, 138.

<sup>3</sup>SZENTGYÖRGYI, 1972, 20f.

<sup>4</sup>Királytáró: offizielle Bezeichnung; Nagyverem: lokale Bezeichnung.

sten Gewinn. Gold wurde aus den Bergwerken in Ungarisch Neustadt, Silber aus den Gruben Mittelsberg und Lápósbánya gewonnen.<sup>5</sup>

Die Bergkammer und die Münzstätte in Ungarisch Neustadt existierten seit dem 14. Jahrhundert. Im 16. Jahrhundert waren beide Institutionen immer noch auf spätmittelalterlichen Grundlagen tätig. Sie galten als fundamentale Elemente des lokalen Finanzverwaltungssystems, mit denen das Bergregal des ungarischen Königs verwaltet werden konnte.<sup>6</sup> Die Bergkammer schöpfte den Gewinn der ärarischen Gruben ab und hatte das Recht, die Ablieferung der „Urbura“, des dem König zustehenden Teils der Ausbeute, zu beaufsichtigen.<sup>7</sup> In Neustadt erfolgte auch die Verarbeitung des Erzes, das die Produzenten lieferten. In der Münzstätte wurden die obligatorisch abgelieferten Erze ausgeprägt.

Die Beamten der beiden Institutionen und auch die Arbeiter (Gesellen und Gehilfen) waren Angestellte der Zipser Kammer in Kaschau/Košice/Kassa. Der Einnehmer oder Kassier („perceptor“) führte die Einwechslung des Erzes durch und beaufsichtigte den Weg der Verarbeitung der Erze. Eine weitere Aufgabe des Einnehmers bestand darin, auf Basis eines einheitlichen Musters in regelmäßigen Intervallen Abrechnungen („extractus“ bzw. „regestum“) zusammenzustellen und dem Rechnungsamt der Zipser Kammer („officina rationaria“) zu übermitteln. Neben ihm erstellte auch der Bergschreiber („scriba montanus“) Verzeichnisse und Abrechnungen. Bei der Einlieferung untersuchte der so genannte Probierer („probatore“) die Qualität des Erzes und ließ es danach in die Verarbeitungswerkstätte bringen. Diese Werkstätte bestand aus zwei Teilen: Der erste Teil war die so genannte Purgierungswerkstätte, als deren Leiter der Brenner („cremator“) fungierte, der zweite Teil die so genannte Scheidungswerkstätte mit dem (Erz-)Scheider („separator“) an der Spitze.<sup>8</sup> Die Leitung der Münzstätte hatte der Münzmeister inne, der eine gewisse Unabhängigkeit von der Bergkammer genoss.<sup>9</sup>

Es bestanden grundlegende Unterschiede zwischen dem Finanz- und Verwaltungssystem des Königreichs Ungarn und jenem des Fürstentums

<sup>5</sup> GÜNDISCH, 1933, 37.

<sup>6</sup> KENYERES, 2003.

<sup>7</sup> EMBER, 1946, 329–331.

<sup>8</sup> Ein zeitgenössisches Handbuch von László Debreczeni, das von Henrik Finály im 19. Jahrhundert publiziert wurde, beschäftigt sich mit dem Weg der Verarbeitung des Erzes: FINÁLY (Hg.), 1866/67.

<sup>9</sup> SZŰCS, 1990, 21–40.

Siebenbürgen. Nach der Dreiteilung des Königreichs Ungarn war im habsburgischen Teil eine Reform durchgeführt und das so genannte Kameral-system eingeführt worden, das den Anforderungen moderner Administration angemessen war.<sup>10</sup> Im Bergbaurevier Sathmar, welches zunächst im königlichen Ungarn, aber an der Grenze zum Fürstentum Siebenbürgen lag, wurden jedoch keine Reformen der Institutionen durchgeführt. 1585 gelangte das Gebiet unter siebenbürgische Herrschaft. Bis zum Ende des selbstständigen Fürstentums Siebenbürgen (1690) bestand hier das spätmittelalterliche Verwaltungssystem fort.<sup>11</sup>

Die politische Zugehörigkeit dieses Reviers ist wichtig, da die Münzstätte in Ungarisch Neustadt im 16. und 17. Jahrhundert eine bedeutende Münzanstalt des Königreichs Ungarn und dann des Fürstentums Siebenbürgen war. Die bergbaulichen Einkünfte in dieser Region hatten für die Zipser Kammer bzw. den fürstlichen Fiskus große Bedeutung.<sup>12</sup>

Die untersuchte Periode beginnt mit dem Jahr 1571: In diesem Jahr wurde die Zipser Kammer reorganisiert. Sie unterstand nun direkt der Hofkammer in Wien und hatte unter anderem die Aufgabe, die im Komitat Sathmar gelegenen Bergstädte und Bergbausiedlungen zu beaufsichtigen.<sup>13</sup> Den nächsten Wendepunkt erlebte die Region 1585, als der ungarische König Rudolf I. (Kaiser Rudolf II.) die Siedlungen als Entschädigung dem polnischen König und Fürsten von Siebenbürgen Stefan Báthory überließ.<sup>14</sup> Ich möchte meine Abhandlung mit dem Jahr 1613, also mit dem Tod des Fürsten Gabriel Báthory, abschließen. Mit diesem Jahr ging ein sehr wichtiger Zeitabschnitt in der Geschichte des Fürstentums Siebenbürgen zu Ende. Ich möchte mich dabei mit jenen Jahren ausführlicher befassen, für die genug Quellen über die Beziehung der Zipser Kammer zur Niederösterreichischen Kammer erhalten geblieben sind.

<sup>10</sup> Zur Dreiteilung des Königreichs Ungarn unter anderem WINKELBAUER, 2003, 123–147; RAUSCH, 2009.

<sup>11</sup> Ebd., 225; WINKELBAUER, 2003, 166–173.

<sup>12</sup> ARENS, 2001, 39; zur Münzstätte Ungarisch Neustadt HUSZÁR, 1961, 9–11.

<sup>13</sup> SZŰCS, 1991, 18f.; WINKELBAUER, 2003, 473f.

<sup>14</sup> GOOSS (Hg.), 1911, 208–218.

DER ERSTE ABSCHNITT DER TÄTIGKEIT DER ZIPSER KAMMER  
(1571–1580)

Die ersten Jahre dieses Abschnitts, die Zeit von 1571 bis 1574, können als erste Epoche der Kommissionen bezeichnet werden (eine zweite sollte später folgen), weil während dieses Zeitabschnitts sowohl die Niederösterreichische Kammer als auch die Zipser Kammer mehrere Kommissionen für Ungarisch Neustadt mit einer Vollmacht der Hofkammer bestellte, die Verhältnisse der Bergkammer und der Königsgruben zu überprüfen und Vorschläge für eventuelle Reformen vorzulegen.<sup>10</sup>

Von Seiten der Niederösterreichischen Kammer waren die wichtigsten Personen David Haag, Hofzahlmeister und Mitglied des Kammerrates, Johann Salius, Aktionär der Brenner-Assoziation, sowie Wilhelm Igl, Leiter der so genannten Abtreibwerkstatt Schemnitz/Banská Štiavnica/Selmecbánya.<sup>11</sup> Von Seiten der Zipser Kammer müssen die Namen von Peter Feigl, einem ausgezeichneten Bergbaufachmann, und von Andreas Findensein, dem Leiter der Abtreibwerkstatt Kaschau, erwähnt werden.<sup>12</sup> Die Fachleute der Niederösterreichischen Kammer sollten eine sehr wichtige Rolle bei der Wiederherstellung der Erzbergwerke in Ungarisch Neustadt und Mittelsberg spielen, weil die Zipser Kammer mit vielen Schwierigkeiten wegen der Reorganisation und einem Mangel an Fachleuten zu kämpfen hatte.<sup>13</sup> So musste der Niederösterreichische Kammerrat in diesen Jahren den Weg der Wiederherstellung des örtlichen Bergbaus überwachen. 1573 erstellte schließlich Peter Feigleinen einen ausführlichen Bericht über den Zustand von Ungarisch Neustadt. Nach seiner Meinung wäre es für den Fiskus vorteilhafter gewesen, die Bergkammer und die Königsgruben um eine bestimmte Summe zu verpachten, weil im gegebenen Fall ein Unternehmer kostspieligere Investitionen machen könnte.<sup>14</sup> Der Niederösterreichische Kammerrat spielte 1573 eine gutachterliche Rolle bei der Vorbereitung der

<sup>10</sup> Szűcs, 1991, 18–22; Winkelbauer, 2003, 470–474.

<sup>11</sup> MOL, Magyar Kincstári Levéltárak (E), Magyar Kamara Archivuma, E 554 – Városi és Kamarai Iratok [Archive der Ungarischen Kammer, Ungarische Kammer, E 554 – Städtische und Kammerschriftstücke], Fol. Lat. 975; ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Vermischte Ungarische Gegenstände [im Folgenden: VUG], rote Nr. 12b, fol. 540–562; vgl. dazu Zsámbóky, 1997, 162–164.

<sup>12</sup> VUG, rote Nr. 12a, fol. 282–285; Szűcs, 1991, 22.

<sup>13</sup> VUG, rote Nr. 12a, fol. 263f., 268–270, 349f. u. 352–360.

<sup>14</sup> VUG, rote Nr. 12b, fol. 562–567, 650–653, 680–685 u. 699–702.

Entscheidung, seiner Empfehlung folgend beschloss die Hofkammer die Einführung einer Kameralverwaltung.<sup>15</sup>

Wir können die Beziehungen der Zipser Kammer zur Niederösterreichischen Kammer durch die Entstehung der königlichen Verordnungen darstellen. Im ersten Schritt ersuchte die Hofkammer den Rat der Zipser Kammer um einen Vorschlag, dann musste der Niederösterreichische Kammerrat diese Anträge begutachten und hatte die Möglichkeit, der Hofkammer andere Vorschläge zu unterbreiten.<sup>16</sup> Die endgültige Entscheidung kam auf der Grundlage dieser Vorschläge zustande und zwar dergestalt, dass sowohl die lokalen Interessen (Kaschau) als auch die Interessen des Zentrums (Wien) Beachtung fanden. Folglich passten sich die neuen Verordnungen den örtlichen Verhältnissen an. Eine dieser Verordnungen stattete die bestehenden Ämter („iudex metallicus“, „scriba montanus“, „magister montanorum“) mit einem neuen Wirkungskreis und einer neuen Verantwortlichkeit aus.<sup>17</sup> Die Zipser Kammer hatte wider Erwarten mit permanenten Geldnöten zu kämpfen, die Mitglieder des Kammerrats beklagten sich ständig über das Defizit.<sup>18</sup> Wegen dieser Situation schlug der Niederösterreichische Kammerrat vor, die Zipser Kammer solle einige Kammerherrschaften (zum Beispiel Kidjos/Kígyós verpfänden, um die Verhältnisse der Bergkammer Ungarisch Neustadt stabilisieren zu können.<sup>19</sup> Diese Verpfändung kam zustande, die Initiative zu dieser Transaktion ergriff Gáspár Mágóchy, der der Kammer 3000 Gulden bezahlte.<sup>20</sup>

Es mangelte generell an Fachleuten, weil diese Männer die Sprache der Einheimischen sprechen sollten.<sup>21</sup> Man hatte große Sorgen, weil die deutschen Bergleute wegen des örtlichen Klimas erkrankt waren und verschiedene Epidemien wüteten. Über dieses Problem gibt es zahlreiche Quellen. So heißt es zum Beispiel in einem Bericht von Peter Feigl aus dem Jahr 1573: *Germani, qui gravibus morbis correpti conflictarique sunt, et plurimi eorum mor-*

<sup>15</sup>Ebd., fol. 572–579.

<sup>16</sup>ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanzprotokolle, 1573, fol. 58, 84, 118, 275f. u. 308; PÁLFFY, 2010, 189–200.

<sup>17</sup>MOL, Magyar Kincstári Levéltárak (E), Szepesi Kamarai Levéltár, Szepesi Kamara regisztratúrāja [Archive der Ungarischen Kammer, Archiv der Zipser Kammer, Registratur der Zipser Kammer], E 244 – Minutae [im Folgenden: E 244], Bd. 5305, fol. 122.

<sup>18</sup>E 244, Bd. 5292, fol. 153f.

<sup>19</sup>E 244, Bd. 5305, fol. 206; VUG, rote Nr. 12b, fol. 564.

<sup>20</sup>Ebd., fol. 700f.; ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Ungarisches Münz- und Bergwesen [im Folgenden: UMBW], rote Nr. 5, fol. 78of.

<sup>21</sup>VUG, rote Nr. 12b, fol. 563.



*te absumti*.<sup>22</sup> Aus diesem Grund war die Kameralverwaltung vorteilhafter für die Einheimischen als für den Fiskus, weil die Unkosten sehr hoch waren und zwei sehr nachlässige Beamte, Wilhelm Scheuenstuel und Michael Krenkler, in der Bergkammer arbeiteten.<sup>23</sup> Ab 1573 leitete Wilhelm Scheuenstuel, als Einnehmer oder Kassier, die Bergkammer und die Münzstätte Ungarisch Neustadt.<sup>24</sup> Von Anfang an gab es scharfe Auseinandersetzungen zwischen der Zipser Kammer und Scheuenstuel, weil sich dieser über permanente Geldnot beklagte, während ihn der Zipser Kammerrat beschuldigte, die Administration nicht genau zu führen und bei mehreren Gelegenheiten den Bergleuten Schaden verursacht zu haben.<sup>25</sup> Infolge dieser Spannungen wollte der Kassier mehrmals abdanken, was schließlich 1576 geschah.<sup>26</sup> Auf Entscheidung der Zipser Kammer wurde Michael Krenkler zu seinem Nachfolger ernannt.<sup>27</sup> Von Anfang an war der Kammerrat mit der Arbeit von Michael Krenkler nicht zufrieden: Seiner Meinung nach konnte dieser mit dem ihm anvertrauten Betrag nicht gut wirtschaften, so dass der Zustand der Königsgruben jammervoll war. Der Fiskus musste für die Wiederherstellung dieses Bergwerks viel Geld ausgeben.<sup>28</sup> Krenkler hatte ähnliche Probleme wie sein Vorgänger. Er musste die Institutionen bei permanentem Defizit leiten, wobei der Kammerrat seine Arbeit nicht unterstützte. Daher entschied er sich für die Abdankung, die die Zipser Kammer 1579 akzeptierte.<sup>29</sup>

Aufgrund der dadurch entstandenen Situation ersuchte die Hofkammer die Zipser Kammer, einen neuen Vorschlag zu machen. Nach Meinung der Zipser Kammer sollte die Hofkammer die Güter des Fiskus an die Unternehmer des Ortes (zum Beispiel Ferenc Szegedy, Lukács Mészáros oder Simon Nagy) verpachten.<sup>30</sup> Diese Unternehmer hatten 1573 drei Gruben von Lazarus von Schwendi gepachtet. Dem auf drei Jahre abgeschlossenen Vertrag zufolge mussten sie jedes Jahr 5000 Gulden bezahlen und zusätzlich 250 Mark Roherz abliefern.<sup>31</sup> Der Hofkammerrat wollte die Königsgruben

<sup>22</sup> E 244, Bd. 5292, fol. 34of.

<sup>23</sup> E 244, Bd. 5306, fol. 31; ebd., Bd. 5293, fol. 396; VUG, rote Nr. 12b, fol. 906–921.

<sup>24</sup> Ebd., fol. 725–727.

<sup>25</sup> Ebd., fol. 919–921; E 244, Bd. 5306, fol. 31–34 u. 63.

<sup>26</sup> UMBW, rote Nr. 5, fol. 922; E 244, Bd. 5306, fol. f. u. 93.

<sup>27</sup> Ebd., fol. 132.

<sup>28</sup> Ebd., fol. 15of.

<sup>29</sup> Ebd., fol. 34of. u. 396.

<sup>30</sup> E 244, Bd. 5293, fol. 418f.

<sup>31</sup> VUG, rote Nr. 12b, fol. 638–640.

zu analogen Bedingungen an diejenigen Bürger verpachten, die genügend Kapital für die Ausbeutung aufbringen konnten. Er musste sich an die Niederösterreichische Kammer wenden, weil die ungarischen Bürger nicht genügend Kapital hatten. Der Fachmann der Niederösterreichischen Kammer, David Haag, schlug vor, die Bergkammer, die Münzstätte und die Königsgruben an Felician von Herberstein, ein Mitglied des steirischen Herrenstandes, der zusammen mit Balthasar von Battyhány ein Erzbergwerk auf seinen Besitzungen betrieb, zu verpachten.<sup>32</sup> Für diesen sprachen sein Fachwissen, seine Sprachkenntnisse, seine Ämter (er war Mitglied des Hofkriegsrats) und seine Verwandtschaft (sein Cousin Julius von Herberstein war Mitglied des Rats der Zipser Kammer).<sup>33</sup>

Im Jahre 1579 akzeptierte die Hofkammer die Empfehlung von Haag und dieser entwarf den Vertrag.<sup>34</sup> Der Pachtvertrag sollte für ein Jahr gelten und der Pächter die Bergkammer, die Münzstätte und die Königsgruben verwalten. Die Pachtsumme wurde mit 7.000 ungarischen Gulden festgelegt. Falls das Geschäft funktioniere, könnte der Vertrag jeweils um ein Jahr verlängert werden, wobei sich die Pachtsumme alljährlich um 1.000 Gulden erhöhen würde.<sup>35</sup> Ausgehend von diesem Vertragsentwurf formulierte die Hofkammer den endgültigen Vertrag, welcher 1580 in Kraft trat. David Haag spielte also zwischen 1578 und 1580 eine ähnliche Rolle wie zwischen 1571 und 1573, wir können seine Vorschläge und Berichte als umfassende Abhandlungen betrachten.

#### VERPACHTUNGSSYSTEM I:

#### DIE FAMILIE HERBERSTEIN AUS DER STEIERMARK (1580–1597)

Wir können aufgrund der Quellen konstatieren, dass Felician von Herberstein und seine beiden Söhne Raimund und Friedrich während der Pachtzeit mehrere wichtige Veränderungen in der Region in die Wege leiteten.<sup>36</sup> Über Herbersteins Tätigkeit kann man sich mittels der von seinem

<sup>32</sup> VUG, rote Nr. 12c, fol. 1344–1347; MOL, Magyar Kancelláriai Levéltár (A), Magyar Királyi Kancellária regisztrátúrája [Archiv der Ungarischen Hofkanzlei, Registratur der Ungarischen Hofkanzlei], A 57 – Libri regii, Bd. 3, fol. 1000.

<sup>33</sup> KENYERES, 2008, 55–57.

<sup>34</sup> VUG, rote Nr. 12c, fol. 1172–1177.

<sup>35</sup> Ebd., fol. 1362–1367; GÜNDISCH, 1933, 9–15.

<sup>36</sup> VUG, rote Nr. 12c, fol. 1493–1508.

Pastors David Reuss stammenden Trauerrede einen Überblick verschaffen. Wir können in dieser Schrift lesen, dass Felician von Herberstein mit Opferbereitschaft die Probleme des Grundwassers und der Entlohnung zu lösen versuchte.<sup>37</sup> Er renovierte das Erzbergwerk von Feketebánya in der Nachbarschaft von Ungarisch Neustadt und erbaute mehrere Pochwerke auf seinen Besitzungen.<sup>38</sup> Er musste enormes Kapital mobilisieren: Obwohl er seinen steirischen Besitz vor seinem Umzug an seine Familie verkauft hatte, hatte er nicht genügend Kapital für diese Investitionen<sup>39</sup>, sondern musste hohe Kredite aufnehmen. Die ausständige Summe erreichte im Jahre seines Todes 1590 40 000 ungarische Gulden.<sup>40</sup>

Nach den veränderten Herrschaftsverhältnissen ab 1585 arbeiteten die Siedlungen des Bergbaureviers Sathmar sehr eng mit dem Fürstentum Siebenbürgen zusammen und die Familie Herberstein hatte ein gutes Verhältnis zur fürstlichen Familie Báthory.<sup>41</sup> Stefan Báthory, König von Polen und Fürst von Siebenbürgen, beauftragte Felician von Herberstein, über die Bergbaugebiete des Fürstentums Siebenbürgen eine Abhandlung zu schreiben.<sup>42</sup> Während seiner Studienreise besuchte dieser die Siedlungen Kleinschlatten/Zlatna/Zalatna, Ruda und Bradbánya sowie Großschlatten/Abrud/Abrudbánya. Nach Herbersteins Meinung waren diese Bergwerke reich an Erzen, aber da die Region mit zahlreichen Problemen zu kämpfen hatte, wären von der Regierung verschiedene Reformen durchzuführen, um die Situation zu verbessern. Er bot an, diese Bergwerke zu pachten, aber der Fürst willigte nicht ein.<sup>43</sup>

Felicians Sohn Friedrich von Herberstein leitete das Unternehmen von 1591 bis 1597. Seine Familie besaß nun die meisten Gruben in der Region von Sathmar, sie hatte diese den lokalen Unternehmern abkaufen können.<sup>44</sup> Friedrich musste trotzdem mehrere Kredite aufnehmen und konnte diese nicht zurückzahlen, so dass er 1600 alle seine Besitzungen verkaufen musste.<sup>45</sup>

<sup>37</sup> BOBORY, 2005.

<sup>38</sup> Ebd., 15–17.

<sup>39</sup> MOL, Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi Kamarai Levéltár [Archive der Ungarischen Kammer, Archiv der Zipser Kammer], E 249 – Benigna Mandata [im Folgenden: E 249], Bd. 31491, fol. 167f.

<sup>40</sup> FEJÉR – RÁCZ – SZÁSZ (Hg.), 2005, 431–433.

<sup>41</sup> BOBORY, 2005, 19–22; GOOSS (Hg.), 1911, 205–218.

<sup>42</sup> VERESS (Hg.), 1931, 58–64.

<sup>43</sup> Ebd., 63f.

<sup>44</sup> VUG, rote Nr.13a, fol. 71–81.

<sup>45</sup> UMBW, rote Nr. 7, fol. 10–12; E 249, Bd. 31491, fol. 130–132.

## DIE ÜBERGANGSEPOCHE VON 1597 BIS 1604 (DIE KOMMISSIONEN)

Sigismund Báthory, der Fürst von Siebenbürgen, wollte den Pachtvertrag mit Friedrich von Herberstein 1597 nicht verlängern, sondern fand einen neuen Pächter, den aus Italien stammenden Giovanni Muralto.<sup>46</sup> Nach dessen erstem Rückzug aus dem Pachtvertrag bekam die Hofkammer das Recht der Überwachung des Bergbaus im Komitat Sathmar. Die Hofkammer und der Niederösterreichische Kammerrat sandten eine Kommission nach Ungarisch Neustadt, um die Tätigkeit der Pächterfamilie und die Verhältnisse kennenzulernen.

Auf Vorschlag der Zipser Kammer wurden zwei Beamte, Gaspar Frank und Anton Rholl, ausgewählt, die beide als Fachleute galten.<sup>47</sup> Gaspar Frank war von 1590 bis 1603 Leiter des Rechnungsamts der Zipser Kammer, Anton Rholl Präfekt der Erzbergwerke Schmöllnitz/Smolník/Szomolnok und Göllnitz/Gelnica in Oberungarn.<sup>48</sup> Sie verfassten ihren Bericht im Jahre 1599. Das wichtigste Ziel dieses Berichts war, der Kommission darzulegen, dass es für den Fiskus lohnender wäre, die Institutionen in Sathmar wieder in Eigenregie zu betreiben. Die Kommissare schrieben über die Investitionen der Familie Herberstein und wir erfahren einige Details zur Geschichte des Erzbergwerks.<sup>49</sup> Wegen der Kosten des Langes Türkenkriegs (1593–1606) und der unsicheren innenpolitischen Verhältnisse Siebenbürgens musste die Hofkammer diese Institutionen (Bergwerk, Münzstätte, Königsgruben) jedoch wieder verpachten. Zu diesem Zweck wurde die Zipser Kammer angewiesen, mit den reichsten Unternehmern von Ungarisch Neustadt zu verhandeln, welche die Institutionen für eine kurze Zeit pachten könnten. Dieser Plan wurde realisiert, der Magistrat von Neustadt leitete die Bergkammer und die Münzstätte von 1599 bis 1600.

Die Fachleute wollten aber endgültige Lösungen finden, um die Probleme in dieser Region zu bewältigen. Dafür wurde in Wien die Entsendung einer neuen Kommission beschlossen. Bei den zukünftigen Kommissaren handelte es sich um Beamte der Zipser Kammer. Georg Fischer war Präfekt der Herrschaft Huszt, Johann Erck („Ercky János doctor utriusque juris“) Leiter des Salzbergwerks Maramuresch und hatte überdies von 1580

<sup>46</sup> VERESS (Hg.), 1932, 70–72 (Brief von Filipo Spinelli an Kardinal Albobrandini, Prag, 1597). Zu Giovanni Muralto VUG, rote Nr. 12c, fol. 1491f.

<sup>47</sup> VUG, rote Nr. 13a, fol. 1.

<sup>48</sup> EMBER, 1946, 164–167. Zu Antol Rholl VUG, rote Nr. 12c, fol. 1493.

<sup>49</sup> Ebd., fol. 1493–1508.

bis 1591 die Münzstätte Neustadt als Angestellter der Familie Herberstein geleitet.<sup>50</sup> Die Beamten sandten ihren Bericht 1601 nach Wien an die so genannte „hinterlassene“ Hofkammer und die Niederösterreichische Kammer. Die Kommissare beschäftigten sich nicht mit der Vorgeschichte der Region, sondern beschrieben ausführlich die Verhältnisse der Bergkammer und der Münzstätte Neustadt. Wir können dem Bericht wichtige Informationen über die in Neustadt und Mittelsberg abgebauten Erze sowie die Anzahl und Nationalität der Arbeiter entnehmen.<sup>51</sup> Die Königsgruben wurden wieder von einem neuen Pächter, Gerhard Lisbona, verwaltet, in 14 Stollen wurden 100 Arbeiter beschäftigt, es handelte sich dabei um Rumänen und Deutsche. Das Erz wurde in acht Stollen mit guter Qualität abgebaut. Die Stollen der übrigen Unternehmer waren kleiner und erzärmer, 80 Prozent davon hatten bis 1600 der Familie Herberstein gehört. In diesem Jahr verkaufte Friedrich von Herberstein die Stollen an Gerhard Lisbona.<sup>52</sup> In diesen Stollen arbeiteten ungarische Bergleute. Wir können mit Hilfe dieses Berichts konstatieren, dass die qualifizierten Arbeitskräfte in den Königsgruben die Facharbeit und die rumänischen Leibeigenen aus drei nahegelegenen Dörfern (Surgefalwa, Laczfalwa, Oroczfalwa) die Hilfsarbeit erledigten, wobei letztere diese Arbeit anstatt der Abgaben an den Grundherrn verrichten mussten.<sup>53</sup> Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts hatte ein ethnischer Wandel der Region begonnen, die Zahl der rumänischen Einwohner wuchs. In den anderen Stollen erledigten die wenig qualifizierten ungarischen Bergleute die gesamte Arbeit. Nach Meinung der Kommission sollte die Hofkammer die Bergbauinstitutionen in Sathmar wieder selbst verwalten und taugliche und qualifizierte Beamte dorthin entsenden. Die Fachleute der Hofkammer akzeptierten diesen Vorschlag, wegen der schlechten Lage der Staatskasse konnte er jedoch nicht realisiert werden.

Der neue Pächter war wieder Gerhard Lisbona, ein Tuchhändler aus den Niederlanden. Er war davor in Krakau/Kraków gewesen, wo er eine Weinhandlung gehabt hatte.<sup>54</sup> 1601 pachteten Gerhard Lisbona und Georg Wagen gemeinsam die Bergkammer, die Münzstätte Neustadt und die Königsgruben. Sie waren so genannte „homines novi“, wie auch Felician von

<sup>50</sup> KENYERES, 2008, 119–125; EMBER, 1946, 500f.; zur Beziehung zur Familie Herberstein BOBORY, 2005, 9.

<sup>51</sup> VUG, rote Nr. 13a, fol. 71–80.

<sup>52</sup> E 249, Bd. 31491, fol. 130–132.

<sup>53</sup> VUG, rote Nr. 12b, fol. 1037–1039.

<sup>54</sup> E 249, Bd. 31491, fol. 694; GÜNDISCH, 1933, 16–20.

Herberstein.<sup>55</sup> Gerhard Lisbona war der größte Grundherr der Gegend, die anderen Unternehmer verarmten aufgrund des Langen Türkenkrieges, zahlreiche Stollen wurden geschlossen. Auch Lisbona hatte nicht genügend Kapital für seine geschäftliche Tätigkeit, er musste viele Kredite aufnehmen.<sup>56</sup> Seine Gläubiger waren Johann Lukim, Kaufmann aus Kaschau, Benedict Aman, Kaufmann aus Nürnberg, und Johann Laskay, Domherr von Preßburg/Bratislava/Pozsony.<sup>57</sup> Zudem hatte er den ausständigen Kredit der Familie Herberstein übernehmen müssen. 1607 wies König Rudolf I. seine Kommissare Stephan Illésházy und Thomas Vízkelety an, den Pächter einzusperren. Gerhard Lisbona musste schließlich die ausständigen Summen bezahlen.<sup>58</sup>

Es existiert ein weiterer Bericht aus dem Jahr 1603. Dieser wurde von Hans Kaufmann, einem Bergmann aus Schlesien, Hans Steinberger, einem Beamten der Niederösterreichischen Kammer, und Gaspar Tribl von der Zipser Kammer verfasst und beschäftigte sich mit den Einnahmen aus Oberungarn und Siebenbürgen. Nach Meinung der Autoren des Berichts hatte die Regierung die Institutionen an die Zipser Kammer zurückzugeben.<sup>59</sup>

## VERPACHTUNGSSYSTEM II: GERHARD LISBONA (1604–1613)

Über diese Periode besitzen wir nur wenige Quellen, da die Abhängigkeit der Region Sathmar von der Zipser Kammer und der Niederösterreichischen Kammer gelockert wurde. Der neue, von 1608 bis 1613 regierende Fürst von Siebenbürgen, Gabriel Báthory, wollte keinen neuen Pächter suchen, daher blieb weiterhin der wieder freigelassene Gerhard Lisbona Pächter.

Lisbona war eine sehr interessante Persönlichkeit und machte eine bemerkenswerte Karriere, weshalb hier etwas näher auf ihn eingegangen

<sup>55</sup> MOL, Erdélyi Országos Kormányhatósági Levéltárak (F), Gyulafehérvári Káptalan Országos Levéltára, Erdélyi Fejedelmi Kancellária [Archiv der Siebenbürgischen Dikasterien, Landesarchiv des Karlsburger Kapitels, Siebenbürgische fürstliche Kanzlei], F 1 – Libri Regii [im Folgenden: F1], Bd. 8, fol. 84.

<sup>56</sup> RAUSCH, 2009, 226–231.

<sup>57</sup> UMBW, rote Nr. 8, fol. 1–8; ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Akten, rote Nr. 107, fol. 192f.

<sup>58</sup> RAUSCH, 2009, 229f.

<sup>59</sup> VUG, rote Nr. 13a, fol. 169–188.

werden soll. Obwohl er und seine Familie eine sehr wichtige Rolle im Leben der Region spielten, geben die zeitgenössischen Quellen nur wenig über das Vorleben und den Ursprung dieser Kaufmannsdynastie preis. Sein Name begegnet im Zusammenhang mit Ungarisch Neustadt zum ersten Mal 1601: Der Rat der Zipser Kammer berichtete der Hofkammer über einen Plan, wonach der Tuchhändler den Zustand der Bergwerke von Ungarisch Neustadt mit Hilfe seines Vermögens verbessern möchte. Wie weiter oben schon berichtet, hatte Gerhard Lisbona Friedrich von Herberstein dessen Besitzungen abgekauft. Seine anfänglichen Kompagnons waren Georg Wagen von Wagensperg aus der Steiermark und Benedict Aman, Kaufmann aus Nürnberg, gewesen, aber durch diese Verbindung wurde dem Pächter viel Unheil zugefügt. Aufgrund der Zollregister von Krakau wissen wir, dass der niederländische Kaufmann vor 1601 einen sehr lebhaften Handel mit dem Königreich Ungarn getrieben und durch diese Tätigkeit Bekanntschaft mit Georg Wagen geschlossen hatte. Georg Wagen von Wagensperg war ein Mitglied des steirischen Herrenstandes, beschäftigte sich mit dem Bergbau und hatte dank seiner guten Beziehungen zur Niederösterreichischen Kammer und zur Hofkammer das Erzbergwerk Binsch/Beiuş/Belényes in Siebenbürgen gepachtet. Mit Georg Wagen war Gerhard Lisbona auch an dem Antimon-Bergbau in Nordungarn beteiligt.

In der Folge begann Lisbona seine Karriere in der Baubauregion Sathmar. Dort konnte er beweisen, dass er ein sehr guter „Manager“ war, weswegen ihn der neuer Fürst Gabriel Báthory auswählte, um den Bergbau zu führen.<sup>60</sup> 1608 schenkte der Fürst Gerhard Lisbona zwei Dörfer in der Nähe der Siedlung Kővár (Georgfalva/Gheorghieni/Györgyfalva und Negrileşti/Négerfalva). Zudem wurde ihm ebenfalls 1608 in der Nähe der Siedlung Kleinschlatten ein Bergwerk überlassen. Als Gegenleistung verpflichtete Gabriel Báthory den Pächter zur Zahlung einer Pachtsumme in Höhe von 3.000 Gulden. Die Quellen teilen nichts darüber mit, wie er die Verbindung zur Regierung des Fürstentums Siebenbürgen aufnehmen konnte, nur der Bericht der Zipser Kammer gibt einen Anhaltspunkt, wonach Lisbona sehr viele Geldquellen und Güter im Fürstentum Siebenbürgen besaß. Auf dieser Grundlage konnte der Pächter Verbindung mit der fürstlichen Regierung aufnehmen. Im selben Jahr, 1608, machte der Fürst Lisbona eine weitere Schenkung im Komitat Sathmar. Diese Donation um-

---

<sup>60</sup> RAUSCH, 2009, 224–227.

fasste zwei Grubensiedlungen, auf deren Gebiet man große Gewinne erzielt hatte, so dass Lisbona also deutlich bevorzugt wurde. Obendrein bewilligte der Fürst dem Pächter den Handel mit Pyrit. Lisbona musste dafür keinen Zoll bezahlen und war nicht verpflichtet, dem fürstlichen Fiskus über seinen Gewinn Rechnung zu legen.

Der junge Fürst hatte großes Vertrauen zu ihm, wie die Tatsache der Verleihung besonderer Privilegien beweist. Lisbona bot, nachdem er das Vertrauen des Fürsten gewonnen hatte, alles auf, um diese Vertrauensstellung zu behalten. So setzte er die neben der Siedlung Feketebánya liegenden Gruben wieder in Stand und siedelte 81 Bergleute aus dem Heiligen Römischen Reich in dieser Region an. Diese Investition war zweifellos erfolgreich, denn der Fürst schloss 1609 mit dem Pächter einen neuen Vertrag. Lisbona konnte die Siedlung und die Gruben von Kleinschlatten pachten. Die Leitung dieser Herrschaft und der Gruben bedeutete eine ernsthafte Herausforderung, weil die Fürsten diese Gruben wegen des Ertrags des Quecksilbers nicht so leicht verpachteten. Vielen Unternehmern, wie etwa Felician von Herberstein, war es nicht gelungen, dieses Bergbaurevier zu pachten.<sup>61</sup> Zuvor hatte Peter Filstich aus Klausenburg/Cluj-Napoca/Kolozsvár diese Objekte gepachtet, aber der Fürst war mit seiner Arbeit nicht zufrieden gewesen. Lisbonas Pachtsumme betrug 6.000 Gulden im Jahr. Der Text dieses Vertrags spricht über den Zustand des Silberbergwerks und legt den Ort der Einlösung fest. Der Pächter musste das abgebaute Erz in Ungarisch Neustadt oder in Hermannstadt/Sibiu/Nagyszeben einwechseln. Zudem hatte er das Recht, über die Einwohner von Kleinschlatten Recht zu sprechen. Zur gleichen Zeit bekam seine Familie vom Landtag das siebenbürgische Indigenat verliehen, wodurch sie in eine Vorzugsstellung gelangte.

Zwischen 1610 und 1613 verstieß Lisbona mehrmals gegen die Privilegien der Siedlung Mittelsberg und reduzierte die Ausbeutung der anderen privaten Stollen. Zum ersten Mal strengte der Stadtmagistrat 1611 gegen ihn einen Prozess an, weil er seine Kompetenzen übertrat, indem er sich anmaßte, über die Einwohner gerichtlich zu urteilen. Außerdem beanstandete der Stadtmagistrat, dass der Pächter zum Schaden der Kaufleute sehr viele Münzen mit schlechter Qualität münzen ließ und mit diesen Münzen seine Arbeiter bezahlte. Wegen der schlechten Qualität konnten die Arbeiter diese Münzen nur in seinen Geschäften als Zahlungsmittel verwenden,

---

<sup>61</sup>Ebd., 23f.



aber dieser Prozess schädigte die lokalen Kaufleute, da deren Erträge abnahmen. Der Fürst entschied diesen Konflikt 1612 in Hermannstadt. Zum Ersten verbot er Lisbona, Münzen in schlechter Qualität zu prägen und verpflichtete ihn, alle bisherigen Münzen aus dem Verkehr zu ziehen. Zum Zweiten bestimmte Gabriel Báthory, dass der Pächter die Unternehmer und seine Arbeiter auszahlen müsse und keine Schulden ansammeln dürfe. Zum Dritten wurde festgesetzt, dass Lisbona seine Mühlen nur für seinen Eigenbedarf verwenden dürfe. Der Fürst urteilte, dass dieser seine Kompetenzen übertreten habe und verurteile ihn zu einer Strafzahlung.<sup>62</sup>

Trotz alledem wurde Lisbona zum Leiter sämtlicher Erzgruben von Siebenbürgen ernannt. Diese Position wurde von Fürst Gabriel Báthory ins Leben gerufen, weil er die Verwaltung des Bergbaus zentralisieren wollte. Wenn er eine von der fürstlichen Macht abhängige Wirtschaftselite schaffen wollte, war der erste Schritt in diesem Prozess die Einsetzung eines Leiters aller Erzgruben des Fürstentums Siebenbürgen. Diese Zentralisierung wurde von seinem Nachfolger Gabriel Bethlen fortgesetzt. Gerhard Lisbona besaß, wie gesagt, eine Vertrauensstellung und konnte zwei wichtige Bergbaureviere zur gleichen Zeit verwalten.<sup>63</sup>

In dieser Zeit strengte die Familie Herberstein gegen ihn einen Prozess wegen des Verkaufs ihrer Besitzungen an. Dieser zog sich jahrelang hin. Erst nach dem Tod des Fürsten Gabriel Báthory verurteilte das Gericht unter der Leitung des Palatins Georg Thurzó Lisbona dazu, der Familie Herberstein (Friedrich, Eva und Barbara) alle Besitzungen zurückzugeben.<sup>64</sup>

#### ZUSAMMENFASSUNG

Gegenstand dieser Abhandlung waren die Beziehungen der Zipser Kammer zur Niederösterreichischen Kammer am Beispiel der Geschichte der Bergkammer und Münzstätte Ungarisch Neustadt von 1571 bis 1613. Diese Kammern beteiligten sich an der Entscheidungsfindung, der Fiskus wollte Reformen durchführen, verfügte aber nicht über das nötige Kapital für dieses Projekt.

Petra RAUSCH-MÁTYÁS

<sup>62</sup> Ebd., 233–235.

<sup>63</sup> Ebd., 235–237.

<sup>64</sup> Ebd.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Magyar Országos Levéltár (MOL) [Ungarisches Staatsarchiv], Budapest
- Magyar Kancelláriai Levéltár (A), Magyar Királyi Kancellária regisztratórája [Archiv der Ungarischen Hofkanzlei, Registratur der Ungarischen Hofkanzlei], A 57 – Libri regii, Bd. 3.
- Magyar Kincstári Levéltárak (E), Szepesi Kamarai Levéltár, Szepesi Kamara regisztratórája [Archive der Ungarischen Kammer, Archiv der Zipser Kammer, Registratur der Zipser Kammer], E 244 – Minutae, Bd. 5292, 5293, 5305 u. 5306.
- Magyar Kincstári Levéltárak (E), Szepesi Kamarai Levéltár, E 249 – Benigna Mandata, Bd. 31491.
- Magyar Kincstári Levéltárak (E), Magyar Kamara Archívuma, E 554 – Városi és Kamarai Iratok [Ungarische Kammer, E 554 – Städtische und Kammerschriftstücke], Fol. Lat. 975.
- Erdélyi Országos Kormányhatósági Levéltárak (F), Gyulafehérvári Káptalan Országos Levéltára, Erdélyi Fejedelmi Kancellária [Archiv der Siebenbürgischen Dikasterien, Landesarchiv des Karlsburger Kapitels, Siebenbürgische fürstliche Kanzlei], F 1 – Libri Regii, Bd. 8.
- Österreichisches Staatsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv (ÖStA, FHKa), Wien
- Alte Hofkammer, Hoffinanzprotokolle, 1573.
- Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Vermischte Ungarische Gegenstände (VUG), rote Nr. 12a, 12b, 12c u. 13a.
- Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Ungarisches Münz- und Bergwesen (UMBW), rote Nr. 5, 7 u. 8.
- Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, Akten, rote Nr. 107.

## GEDRUCKTE QUELLEN

- FEJÉR – RÁCZ – SZÁSZ (Hg.), 2005: Tamás FEJÉR – Etelka RÁCZ – Anikó SZÁSZ (Hg.), *Az erdélyi fejedelmek királyi könyvei [Libri Regii des Fürstentums Siebenbürgen]*, Bd. 1, Kolozsvár, 2005.
- FINÁLY (Hg.), 1866/67: Henrik FINÁLY (Hg.), *Debreczeni László aranyfinomító könyve. Járulék a hazai fémművelés és pénzverés történetéhez [Die Raffination des Goldes von László Debreczeni. Ein Beitrag zur Geschichte des ungarischen Metallgewerbes und der Münzprägung]*, in: Erdélyi Múzeum Egyeslet Évkönyve, 4 (1866/67), III–130.
- GOOSS (Hg.), 1911: Roderich GOOSS (Hg.), *Österreichische Staatsverträge. Fürstentum Siebenbürgen (1526-1690)*, Wien, 1911.
- VERESS (Hg.), 1931: Andrei VERESS (Hg.), *Documente privitoare la Istoria Ardealului, Moldovei și Țării-Românești românești [Dokumente zur Geschichte von Siebenbürgen, der Moldau und der Walachei]*, Bd. 3, București, 1931.
- VERESS (Hg.), 1932: Andrei VERESS (Hg.), *Documente privitoare la Istoria Ardealului, Moldovei și Țării-Românești românești [Dokumente zur Geschichte von Siebenbürgen, der Moldau und der Walachei]*, Bd. 5, București, 1932.

## LITERATUR

- ARENS, 2001: Meinolf ARENS, *Habsburg und Siebenbürgen (1600–1605). Gewaltsame Eingliederungsversuche eines mitteleuropäischen Fürstentums in einen frühabsolutistischen Reichsverband*, Wien, 2001.
- BOBORY, 2005: Dóra BOBORY, *Felician von Herberstein (1540–1590) stájer főúr rövid életrajza és magyar kapcsolatai David Reuss gyászbeszéde alapján [Felician von Herberstein (1540–1590). Eine steirischer Edelmann und seine ungarischen Beziehungen ausgehend von der Trauerrede von David Reuss]*, in: *Lymbus*, 3 (2005), 5–26.
- EMBER, 1946: Győző EMBER, *Az újkori magyar közigazgatás története Mobáctól a török kiűzéséig [Geschichte der neuzeitlichen Verwaltung des Königreichs Ungarn von Mobács bis zum Ende der Osmanischen Zeit]*, Budapest, 1946.
- GÜNDISCH, 1933: Gustav GÜNDISCH, *Die Geschichte der Münzstätte Nagybánya in der Habsburgischen Zeit (1530–1828)*, Wien, 1933.
- HUSZÁR, 1961: Lajos HUSZÁR, *A Báthoriak pénzei [Die Münzen der Familie Báthory]*, Nyírbátor, 1961.
- KENYERES, 2003: István KENYERES, *I. Ferdinánd magyarországi pénzügyigazgatási reformjai és bevételei [Die Einkünfte und Reformen der Finanzverwaltung Ferdinands I. in Ungarn]*, in: *Történelmi Szemle*, 45 (2003), 61–93.
- KENYERES, 2008: István KENYERES, *Uradalmak és végvárok. Akamarai birtokok és a törökellenes határvédelem a 16. századi Magyar Királyságban [Grundberrschaften und Grenzfestungen. Die Kammerberrschaften und die Türkenabwehr im Königreich Ungarn des 16. Jahrhunderts]*, Budapest, 2008.
- PÁLFFY, 2010: Géza PÁLFFY, *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században [Das Königreich Ungarn und die Habsburgische Monarchie im 16. Jahrhundert]*, Budapest, 2010.
- RAUSCH, 2009: Petra RAUSCH, *A szatmári bányavidék bérlei Báthori Gábor uralkodása alatt – Gerhard Lisbona tevékenysége [Die Pächter des Bergbaureviere Sathmar zur Zeit Gabriel Báthorys]*, in: Klára PAPP – Annamária JENEY-TÓTH – Attila ULRICH (Hg.), *Báthory Gábor és kora [Die Zeit von Gabriel Báthory]*, Debrecen, 2009, 166–173.
- SZENTGYÖRGYI, 1972: Mária SZENTGYÖRGYI, *Kővár vidékének társadalma [Die Gesellschaft der Herrschaft Kővár]*, Budapest, 1972.
- SZŰCS, 1990: Jenő SZŰCS, *A szépesi kamarai levéltár (1567–1813) [Das Archiv der Zipser Kammer (1567–1813)]*, Budapest, 1990.
- WINKELBAUER, 2003: Thomas WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 1, Wien 2003.
- ZSÁMBOKI, 1997: László ZSÁMBOKI, *A korszak bányászatának története [Die Geschichte des Bergbaus im 16. Jahrhundert]*, in: István BENKE (Hg.), *A magyar bányászat évezredes története [Die tausendjährige Geschichte des ungarischen Bergbaus]*, Bd. 1, Budapest, 1997, 115–119.

DAS ENDE DER WIENER STADTZEICHNER/INNEN.  
DIE EINFÜHRUNG DES GENERELLEN  
BETTELVERBOTES SOWIE DER BEGINN  
DES GROßARMENHAUSES 1692/93

1696 erschien bei Leopold Voigt eine „Ausfuehrliche Relation und Ordnung / Wie / Und wasgestalten [...] durch eine von der hochloebt. N. O. Regierung angeordnete loebt. Commission die allhier sehr haeuffig befundene allerhand Bettler ordentlich beschriben / examinirt, und untersuecht / auch die Unwuerdige von denen Wuerdigen abesoendert / und hinweggebracht / hingegen auff was Weiß / [...] die wuerdige Arme versorgt / und gepflegt [...]“ in Druck.<sup>1</sup> Verfasser dieses Werk war Johann Rudolf Katzi (Katzy, Khatzy), seit 1686 Sekretär und ab 1700 Rat der Niederösterreichischen (NÖ.) Regierung, der 1697 mit dem Prädikat „Edler von Ludwigstorff“ in den Reichsritterstand und 1703 als „Freiherr von Goldlamb“ in den Reichsfreiherrnstand erhoben werden sollte.<sup>2</sup> Sein Bericht schildert die Hintergründe einer zeitgenössisch als „Einrichtung des Bettelwerks“ bezeichneten Umstrukturierung der Armenfürsorge in der kaiserlichen Residenzstadt Wien, an der er selbst auch maßgeblichen Anteil hatte: War bis 1693 den so genannten „StadtzeichnerInnen“ das Betteln in der Stadt mit obrigkeitlicher Erlaubnis in Form eines Bettelzeichens („Stadtzeichen“) gestattet gewesen, sollte ab diesem Zeitpunkt niemand mehr in Wien um Almosen bitten, sondern die „würdigen“ Armen stattdessen untergebracht und versorgt werden. Zu diesem Zweck wurde in der Folgezeit das so genannte „Großarmenhaus“ in der Alser Straße erbaut.

---

<sup>1</sup>KATZI, 1696. Zum bekannten Wiener Buchdrucker Voigt RESKE, 2007, 98f.

<sup>2</sup>Zur Identifizierung des Verfassers, der im Werk selbst nur als „[Johann] R[udolf] K[atzi] R[ömisch] K[öniglicher] M[ajestät] N[ieder-] O[esterreichischer] R[egierung] S[ekretär]“ angegeben ist, HOFBAUER, 1861, 173; zu seiner Person STARZER, 1897, 449; EGGENDORFER, 2008.

Der bisherige Forschungsstand zur Armenfürsorge in Wien erweist sich als nicht sehr ergiebig und wenig aktuell.<sup>3</sup> Vor allem die offenen, d. h. nicht mit einer Unterbringung verbundenen Fürsorgevarianten harren noch großteils ihrer Erforschung, eine Ausnahme auf diesem Gebiet bilden meine Forschungen zu den Wiener Bettelzeichen.<sup>4</sup> Der Geschichte des Großarmenhauses widmeten sich bisher ebenfalls nur wenige und vor allem schon ältere Untersuchungen.<sup>5</sup> Im Folgenden wird zuerst die im 15. Jahrhundert beginnende Geschichte des Wiener Bettelzeichens geschildert und im Anschluss auf Planung, Durchführung und Finanzierung des Überganges von der offenen zur geschlossenen Armenfürsorge in den Jahren 1692/93 eingegangen, wobei immer wieder „Schlaglichter“ auf die weitere Entwicklung des Großarmenhauses geworfen werden. Als Quellen dienen dabei neben der bereits erwähnten „Relation und Ordnung“ ein im Niederösterreichischen Landesarchiv aufbewahrtes „Gedenkbuch“<sup>6</sup> des Armenhauses sowie verschiedene Archivalien aus dem Wiener Stadt- und Landesarchiv.<sup>7</sup>

#### ERLAUBTES BETTELN MIT BETTELZEICHEN: DIE WIENER STADTZEICHNERINNEN

Zum ersten Mal fassbar werden Bettelzeichen in Wien in einer im Wiener „Eisenbuch“ eingetragenen Bettelordnung aus dem Jahr 1443. Ein eigens eingesetzter „Sterzermeister“ sollte *zaiben* an „würdige“ BettlerInnen ausgeben, so dass Betteln spätestens ab diesem Zeitpunkt ohne ein dazu berechtigendes Zeichen verboten war.<sup>8</sup> Derartige Bettelzeichen, die eine Scheidung in „wür-

<sup>3</sup>Noch immer gilt ein fast 150 Jahre altes Buch als in weiten Teilen noch nicht überholtes Standardwerk: WEISS, 1867. In der Folgezeit erschienen keine weiteren Überblickswerke, sondern einzelne Untersuchungen zu bestimmten Epochen bzw. Institutionen.

<sup>4</sup>PICHLKASTNER, 2009; DIES., 2011; DIES., 2012; DIES., 2013.

<sup>5</sup>SCHÖNBAUER, 1949; WEISS, 1867, 112–134; HOFBAUER, 1861, 79–83.

<sup>6</sup>NÖLA, Niederösterreichische Regierung, HS 64/08, Gedenkbuch 1692–1784 [im Folgenden: Gedenkbuch].

<sup>7</sup>Die Registratur des Großarmenhauses scheint sich nicht erhalten zu haben, daher können nur „sekundäre“ Archivalien herangezogen werden. Für die Anfangszeit der Einrichtung sind vor allem solche mit Provenienz Wiener Stadtverwaltung und NÖ. Regierung von Bedeutung.

<sup>8</sup>WStLA, Handschriften, A 1, fol. 126<sup>v</sup>–127<sup>r</sup>; CSENDES, 1986, 219–221; vgl. dazu BRÄUER, 1996, 47; JUST, 2001, 380. Zum Wiener Eisenbuch als wichtige Quelle der Stadtgeschichtsforschung OPLL, 1999; DERS. (Hg.), 2010.

dige“ und „unwürdige“ Arme bzw. BettlerInnen ermöglichten, finden sich ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts auch in vielen anderen Städten und zeugen von einem veränderten Umgang mit dieser gesellschaftlichen Randgruppe.<sup>9</sup> Die neue Wiener Stadtordnung des Jahres 1526 sah ein gänzlich Bettelverbot vor, alle Armen sollten vom Bürgerspital versorgt werden.<sup>10</sup> Spätestens ab 1560 war Betteln mit Bettelzeichen in Wien jedoch wieder erlaubt, wovon ein mit diesem Jahr beginnendes Bettelregister zeugt.<sup>11</sup> Das Bürgerspital behielt dabei die Zuständigkeit für die BettlerInnen in der Stadt. Die Wiener Entwicklung lässt sich somit in das Schema katholischer Städte bzw. Territorien einordnen, in denen Betteln in regulierter Form in der Frühen Neuzeit eher erlaubt war als in protestantischen Gebieten.<sup>12</sup>

Das Zeichen des 15. Jahrhunderts bestand aus einem gelben Halstuch und wies somit eine auch zur Kennzeichnung anderer Randgruppen verwendete „Schandfarbe“ auf.<sup>13</sup> Spätestens ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden die Zeichen von einem Zinngießer gegossen und bestanden aus Zinn oder Blei.<sup>14</sup> Da bisher kein erhaltenes Exemplar eines Wiener Bettelzeichens aufgespürt werden konnte, ist im Ananalogschluss zu noch existierenden Zeichen anzunehmen, dass sie mit Löchern oder Ösen versehen waren, um die Anbringung an der Kleidung zu ermöglichen.<sup>15</sup> Bis da-

<sup>9</sup> BRÄUER, 1997, 76–78; MAUÉ, 1999, 126–133; zu den vielschichtigen und vor allem immer wieder unterschiedlich gewichteten Gründen für diese Veränderung SCHEUTZ, 2003, 22–24; VON HIPPEL, 1995, 103–105.

<sup>10</sup> CSENDES, 1986, 287f. Aus den Bestimmungen der Stadtordnung geht nicht klar hervor, ob die Armen im Spital oder nur vom Spital versorgt wurden. Aufgrund der beschränkten Aufnahmekapazitäten des Bürgerspitals scheint eine Kombination von beidem wahrscheinlich. POHL-RESL, 1996, 189, geht hingegen von einer rein geschlossenen Form der Armenfürsorge aus. Zur neuen Stadtordnung PAUSER, 2003, 49–63; FAJKMAJER, 1914, 106–III.

<sup>11</sup> WStLA, Bürgerspital [im Folgenden: BS], B 8, Bd. 13, Bettelregister 1560–1568.

<sup>12</sup> VON HIPPEL, 1995, 105–107; SCHEUTZ, 2003, 26. In der konfessionell geprägten historischen Forschung wurden ab dem 19. Jahrhundert lange Zeit die Bedeutung der Reformation für diese Veränderungen und insgesamt die Differenzen zwischen katholischen und protestantischen Gebieten in puncto Armenfürsorge überbewertet. Zu diesem so genannten „konfessionellen Prioritätenstreit“ auch JÜTTE, 2000, 131–138.

<sup>13</sup> Zu den gelben Halstüchern ohne Quellenangabe BIBL, 1927, 35; zur „Schandfarbe“ Gelb JÜTTE, 1993, 81.

<sup>14</sup> Diese Informationen liefern die Spitalmeisteramtsrechnungsbücher: BS, B II, Bd. 45 (1572), fol. 148<sup>v</sup>; ebd., Bd. 48 (1575), fol. 195<sup>v</sup>; ebd., Bd. 145 (1681), fol. 234<sup>r</sup>.

<sup>15</sup> Zum Aussehen der Bettelzeichen BRÄUER, 1997, 78. Bei MAUÉ, 1999, sind die Bettel- bzw. Almosenzeichen von Nürnberg, Regensburg, Münster, Ingolstadt und Halberstadt abgebildet.

hin nur als „Zeichen“ oder „Wahrzeichen“ bezeichnet, lässt sich der Name „Stadtzeichen“ zum ersten Mal 1575 nachweisen.<sup>16</sup>

Die Vergabe von Bettelzeichen stellte nur eine von mehreren Varianten der offenen Armenfürsorge in der Stadt Wien dar. Daneben gab es spätestens ab dem 16. Jahrhundert auch die so genannten „Hausarmen“, die nicht bettelten, sondern eine regelmäßige finanzielle Unterstützung aus der „Hausarmenlade“ erhielten. Neben dieser Armenkasse tauchen auch noch andere in den Quellen auf. Während es sich bei den finanziell Unterstützten eher um Angehörige der bürgerlichen Schicht handelte, stammten die BettelzeichenträgerInnen großteils aus den städtischen Unterschichten und waren oft auch zugewandert. Die Übergänge scheinen jedoch fließend gewesen zu sein, zudem bettelten teilweise auch die Hausarmen, während die StadtzeichnerInnen mitunter Almosen ausgeteilt erhielten.<sup>17</sup>

Während ab 1443 der Sterzermeister für die Vergabe der Zeichen verantwortlich gewesen war, wurden diese spätestens ab 1560 im Rahmen von Bettlervisitation von einem „Vergabekomitee“ vergeben. Im 16. Jahrhundert lassen sich der Bürgermeister, Vertreter des Stadtrates, Doktoren und Wundärzte als „Komiteemitglieder“ nachweisen, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhundert nahmen zudem regelmäßig Vertreter der NÖ. Regierung, der Stadtanwalt, Jesuiten sowie neben dem Doktor und Arzt des Bürgerspitals auch Bader und Barbieri teil. Neue ZeichenträgerInnen konnten jedoch auch außerhalb der Visitationen aufgenommen werden, wofür man sich im 17. Jahrhundert beispielsweise mittels einer Supplik an den Stadtrat oder an den Spitalmeister und die Superintendenten des Bürgerspitals wenden konnte, die regelmäßige Sitzungen abhielten.<sup>18</sup> Die Namen der mit Bettelzeichen Versesehen wurden in Büchern verzeichnet, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Bezeichnung „Stadtzeichnerbücher“ trugen.<sup>19</sup> Neben den Zeichen erhielten die StadtzeichnerInnen auch Zettel, auf denen die Eintragungen aus den Büchern mit entsprechendem Seitenverweis wiedergeben waren und die somit „Ausweise“ darstellen.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> BS, B 11, Bd. 48, Spitalmeisteramtsrechnung 1575, fol. 195<sup>v</sup>.

<sup>17</sup> PICHLKASTNER, 2009, 50–52.

<sup>18</sup> Ebd., 73–93; PICHLKASTNER, 2012, 8–18.

<sup>19</sup> BS, B 8, Bd. 13, Bettelregister 1560–1568; ebd., Bd. 14, Stadtzeichnerbuch 1654–1660; ebd., Bd. 15, Stadtzeichnerbuch 1661–1677; ebd., Bd. 16, Stadtzeichnerbuch 1678–1685. Zur schriftlichen Registrierung sowie für eine Edition des chronologisch letzten Stadtzeichnerbuches PICHLKASTNER, 2012.

<sup>20</sup> Ein derartiger, ursprünglich gefaltet gewesener Zettel hat sich für die Stadtzeichnerin Christina Haimblin, eingelegt in einem der Stadtzeichnerbücher, erhalten: BS, B 8, Bd. 15,

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden jährlich meist ca. 200 Zeichen gefertigt.<sup>21</sup> Um die Mitte des 17. Jahrhunderts gab es rund 500 StadtzeichnerInnen in der Stadt, 1678 waren es schließlich bereits ca. 750. Geht man für die Stadt Wien und die Vorstädte um 1650 von einer Bevölkerungszahl von 50 000 aus, war somit ein Prozent der Bevölkerung mit einem Zeichen versehen.<sup>22</sup>

Eine Bettelberechtigung zu haben bedeutete jedoch auch, der Kontrolle der Obrigkeiten verstärkt ausgesetzt zu sein. Die StadtzeichnerInnen hatten fromm zu sein, regelmäßig zur Beichte und zur Kommunion zu gehen sowie generell einen ordentlichen Lebenswandel zu führen. Die Kinder sollten zur Schule oder in Dienst gehen oder ein Handwerk erlernen.<sup>23</sup> Das Stadtzeichen war aber kein Freibrief, um überall in der Stadt ungehindert dem Betteln nachgehen zu können. Spätestens ab der Mitte des 17. Jahrhunderts erhielt jeder Stadtzeichner bzw. jede Stadtzeichnerin einen individuellen Bettelplatz („Sitz“) zugewiesen, von dem sie sich beim Bitten um Almosen nicht weggeben sollten. Das trotzdem immer wieder vorkommende „Herumlaufen“ wurde von den zuständigen Instanzen kritisiert.<sup>24</sup>

Für die Kontrolle der Zeichen, Zettel und Sitze waren in der Stadt die dem Bürgerspital unterstellten Bettelrichter sowie in den Vorstädten die dortigen Grundrichter zuständig. Die Überwachung der BettlerInnen lag zudem auch in der Zuständigkeit der übrigen Wachkörper in der Stadt wie der Stadtguardia, der Rumorwache oder des Stadtprofosen.<sup>25</sup>

#### UMSTRUKTURIERUNG DER ARMENFÜRSORGE 1692/1693: PLANUNGSPHASE

Das Ende des 17. Jahrhunderts war keine leichte Zeit für die Stadt Wien und ihr Umland. Nach zwei Pestwellen 1679 und 1690 sowie der Zweiten Türkenbelagerung von 1683 war es Anfang der 1690er Jahre zu einer Teuerungswelle sowie zu einer damit verbundenen Hungersnot gekommen.<sup>26</sup> Die

---

pag. 235 (Frauen). Zu Christina Haimblin im Speziellen PICHLKASTNER, 2011.

<sup>21</sup> BS, B II, Bd. 45 (1572), fol. 148<sup>v</sup>; ebd., Bd. 48 (1575), fol. 195<sup>v</sup>; ebd., Bd. 49 (1576), fol. 200<sup>v</sup>; ebd., Bd. 54 (1584), fol. 191<sup>v</sup>.

<sup>22</sup> PICHLKASTNER, 2012, 12f.; zur Bevölkerungszahl WEIGL, 2003, III.

<sup>23</sup> PICHLKASTNER, 2009, 98–101.

<sup>24</sup> Ebd., 98f. u. 149–154, sowie ausführlich zu den Bettelplätzen PICHLKASTNER, 2013.

<sup>25</sup> DIES., 2009, 54–56 u. 102f.; zu den städtischen Wachkörpern PILS, 2002; VELTZÉ, 1911.

<sup>26</sup> STRÖMMER, 2003, 92; WEIGL, 2003, III–113; STARZER, 1897, 292; WEISS, 1867, 112.



Anzahl armer und auch bettelnder Personen – mit und ohne Erlaubnis – dürfte dementsprechend hoch gewesen sein. Laut der „Relation und Ordnung“ sei damals „der Numerus der jenigen / so sich auff das Bettlen verlegen / noch nie so groß / als anjetzo gewesen“<sup>27</sup> – eine stereotypen Feststellung, die sich jedoch quer durch die Jahrhunderte in den einschlägigen Patenten, Mandaten und Ordnungen finden lässt. Vor der Türkenbelagerung sollen 7.000 BettlerInnen aus Wien ausgewiesen worden sein.<sup>28</sup> Auch wenn diese Zahl wahrscheinlich viel zu hoch gegriffen ist, stellt sie ein Indiz für die große Anzahl der in der Stadt vorhandenen BettlerInnen dar, die aufgrund mangelnder Hygiene und ihrer Mobilität unter anderem für die Verbreitung und Übertragung der Pest verantwortlich gemacht wurden.<sup>29</sup>

Auf Befehl Kaiser Leopolds I. setzte Johann Quintin Graf von Jörger, Statthalter der Niederösterreichischen Lande<sup>30</sup>, 1692 eine Kommission aus Mitgliedern der NÖ. Regierung ein, die sich der Umstrukturierung der städtischen Armenfürsorge widmen sollte. Neben dem Rat Ferdinand Karl Graf von Welz (Weltz)<sup>31</sup>, der als Präsident fungierte, gehörten ihr auch die Räte Karl Freiherr zu Pergen<sup>32</sup> und Friedrich Philipp Leopold von Löwenthorn<sup>33</sup> sowie auch der Sekretär Johann Rudolf Katzi an.<sup>34</sup> Unter Beiziehung von Vertretern der Stadt Wien (Bürgermeister Daniel Tepser sowie die Stadträte Daniel Fockhy, Caspar Pázinger, Wolfgang Bernhard Puchenegger, Johann Sebastian Höpfner<sup>35</sup>) arbeitete die Kommission daran, „dises so wol Gott dem Allmaechtigen hoechstwohlgefaellig: als auch dem Publico zugleich nothwendig: heylsamb- und nutzliche Werck auß vilen erheblichen Ursache mit ehesten in Stand zu bringen“.<sup>36</sup> Als Grundprämisse galt, dass „so lang nicht die Unwuerdige voellig abgeschafft / hingegen die Wuerdige verpflegt / und vor die Stadt hinauß gebracht wurden / dises Werck nicht wol einzurichten seye“. Die bisherigen Regelungen hätten nicht die „Abstellung deß ungestuemmen Bettelns“ bewirkt, da „nach kurtzer Zeit [nach den Visi-

<sup>27</sup> KATZI, 1696, A3.

<sup>28</sup> BRÄUER, 1996, 70.

<sup>29</sup> PILS, 2001, 362f.

<sup>30</sup> Zu Jörger STARZER, 1897, 268–290.

<sup>31</sup> 1705 wurde Welz Statthalter der Niederösterreichischen Lande; zu seinem Wirken ebd., 291–300.

<sup>32</sup> Ab 1699 Graf; ebd., 446.

<sup>33</sup> Ab 1702 Freiherr; ebd., 445.

<sup>34</sup> KATZI, 1696, A1–A2; Gedenkbuch, fol. 1r.

<sup>35</sup> Zu diesen städtischen Amtsträgern SKODA, 1974, 207f., 226f., 247, 262–265 u. 287.

<sup>36</sup> KATZI, 1696, A2.

tationen] die Unwuerdige mit denen Wuerdigen sich bald widerumb vermisch / und denen Ersten von den Letzten die Stadt-Zaichen gelihen / mit-hin disem Ubel niemahlen recht abgeholfen werden koennen“.<sup>37</sup>

Am 14. August 1692 erging in diesem Zusammenhang ein Dekret der NÖ. Regierung an „die von Wien“, das einen „Fragenkatalog“ mit insgesamt dreizehn Punkten enthielt, die *zu bestendiger einrichtung der vornembenden bittlerordnung und zu bindanlegung aller beschwördten [...] in reife berathschlagung gezogen werden sollten*. Die Antwort hatte in Form eines *wollberathschlagten guettachten* an die eingesetzte Kommission zu ergehen. Die einzelnen Punkte machen die damals angestellten Überlegungen und Pläne deutlich. Mittels einer „Bettlerinquisition“ sollten *die unwürtige von den würdigen abgesondert* werden, wobei Erstere zu bestrafen waren, sollten sie beim Betteln aufgegriffen werden. Die „würdigen“ BettlerInnen waren, *zu verbuettung alles möglichen scandali*, getrennt nach Geschlecht bzw. Familienstand in Wohnungen unterschiedlicher „Hausherren“ in den Vorstädten, die sich dazu bereit erklären würden, aufzunehmen und dort mit *speiß, tranckb, pöth und andere[n] notwendigkeiten* zu versorgen. Damit diese nicht dem Müßiggang nachgingen, sollte der Tagesablauf durch eine Instruktion genau geregelt werden, wobei noch Arbeitsfähige zu einer Arbeit heranzuziehen waren. Die zugeteilten Wohnungen hatten möglichst nahe bei den Kirchen zu liegen, damit die Armen den Gottesdienst besuchen konnten. Da invalide Soldaten mit *dennen andern bittlern* nicht zu vergleichen waren und eine bessere Unterhaltung verdienten, sollten diese in einem eigenen Soldatenspital untergebracht werden, das auf den vom NÖ. Regierungsrat Frankh dazu gestifteten Garten vor dem Schottentor errichtet werden sollte. Hausarme hatten weiterhin in *ihren habenden wohnzimmern* zu bleiben und dort versorgt zu werden, da es bei diesen nicht möglich wäre, sie *in die heußer absonderlich einzuspörren*. Betteln sollten die auf verschiedene Art Versorgten nun nicht mehr dürfen. Zur Finanzierung dieser Maßnahmen hatten unter anderem eigens dafür eingesetzte Personen mit Truhen oder Büchsen vor Kirchen und in den Häusern die Almosen einzusammeln.<sup>38</sup> Am 27. November wurde der Stadt Wien per Dekret schließlich angeordnet, *noch vor der großen kälte* in Absprache mit dem Freiherrn von Welz, der erst 1694 in den Grafenstand erhoben werden sollte, eine Bettlervisitation durchzuführen. Ein geforderter mündlicher Bericht über die *verschaffung*

<sup>37</sup> Ebd., A3.

<sup>38</sup> WStLA, Hauptarchivs-Akten [im Folgenden: HA-A], 36/1692.

*der heußer in denen vorstädten für die würdige bettler* sollte in der darauffolgenden Woche erstattet werden.<sup>39</sup>

Über diese Visitation gibt die „Relation und Ordnung“ ausführlich Auskunft. „Niemand anderer / als der etwan wegen hohen Alters / und abgenommene Leibs-Kraefften / oder andern behafften Zustaenden keiner harten Arbeit mehr vorstehen kan“, sollte als würdig eingestuft werden. Im Vorfeld der Visitation erging ein öffentlicher Ruf, um bekanntzugeben, dass „so wol Hauß-Arme als andere bettelnde Persohnen / es moegen dieselbe immer Nahmen haben / wie sie wollen“ am 3. Jänner 1693 um sieben Uhr in der Früh im Bürgerspital zu erscheinen oder bei der Kommission einen Zettel mit Angaben zu Namen und Wohnort einzureichen hatten. Zuwiderhandelnde sollten in der Folge wie „Unwürdige“ behandelt werden. Die Visitation wurde von der Kommission unter Beiziehung eines Jesuitenpaters sowie des Doktors des Bürgerspitals durchgeführt. Letzterer untersucht die vorstellig werdenden BettlerInnen gemeinsam mit Barbieren und Hebammen. Mit der „ihres Zustandes halber ertheilten Attestation“ ging es weiter zum „Examen“, bei dem sie bezüglich ihres Namens, ihrer Herkunft, ihrer Religionszugehörigkeit, ihrer Aufenthaltsdauer in Wien, ihrer Arbeitstätigkeit, ihres Familienstandes und ihres Wohnortes sowie darüber, ob sie im Besitz eines Stadtzeichens waren, befragt wurden. Über eine Dauer von vier Wochen wurden auf diese Weise rund 2.000 Personen „examiniert“ und von den Untersuchten die Hälfte als würdig eingestuft. Die „Würdigen“ bekamen „pro interim eine Zetl für ein Stadt-Zaichen“, die übrigen erhielten eine Wegzehrung und hatten die Stadt zu verlassen oder sich eine Arbeit zu suchen.<sup>40</sup> Ob die interimistisch bis zur geplanten Unterbringung weiter ausgegebenen Stadtzeichen vorübergehend noch zum Betteln berechtigten, lässt sich nicht feststellen.

Die Visitation hatte vor allem auch dazu dienen sollen, herauszufinden, wie viele und welche Arten von „Würdigen“ vorhanden waren, wobei sich darunter „nachfolgende Sorten / als nemblichen Hauß-Arme / Item Geistliche / Pillgramb / Eremiten / Gefangenen von Tuercken / Abbraendler / Studenten / gemeine nothleidende beduerfftige Persohnen / arme Kinder / geschaedigte Soldaten / deren / wie auch der allhiesigen Stadt-Quarty zur Arbeit untaugliche Weiber / und dann die fechten gehende Handwercks-Bursch“ befanden.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> HA-A, 36/1692.

<sup>40</sup> KATZI, 1696, A3–A5; Gedenkbuch, fol. 1ʳ.

<sup>41</sup> KATZI, 1696, A5.

Beginnend mit dem 23. Jänner 1693 sollte fortan in der *commissionstuben* der NÖ. Regierung jeweils Freitagnachmittag um drei Uhr von der Kommission eine Bettelrat abgehalten werden, zu dem der Wiener Stadtrat einen Ausschuss zu entsenden hatte. An diesem ersten Tag hatten in Angelegenheit des „Bettelwerkes“ der Überreiter und der Gegenhändler, deren Ämter neu geschaffen worden waren, dort zu erscheinen, um eine Instruktion zu erhalten.<sup>42</sup> Aus einem mit dem 26. Jänner 1693 datierten Konzept einer Instruktion des Überreiters werden die für diesen vorgesehenen Aufgaben deutlich: *Solle er täglich zwischen der statt undt denen vorstättten wie auch in denenselben herumbreutben undt mit denen ihme zuegegebenen 4 bettelrichtern wie auch wachtern undt einigen rumorsoldaten auf die bettlende mann- undt weibspersohnen fleissige obsicht halten unndt, da eine solche persohn von ihme in bettlen bethretten wuerdte*, diese zum nächsten Richter bringen, von wo sie dann in das Zuchthaus zu überstellen war. Neben seiner Kontrollfunktion sollte der Überreiter zudem zum Dreh- und Angelpunkt der neustrukturierten Armenfürsorge werden. Der Überreiter hatte wöchentlich die in den Vorstädten aufgestellten Sammelbüchsen gegen leere auszutauschen und die gefüllten beim (eigens eingesetzten?) Kassier abzugeben. Darüber hinaus sollte er jede Woche *von denen vättern undt muettern die verzeichnusß der in ihrer rott sich befindlichen persohnen abzufordern*, die wöchentlichen Almosen für jede Rotte den jeweiligen Vätern und Müttern überbringen sowie beim wöchentlichen Bettelrat der NÖ. Regierung vorstellig zu werden.<sup>43</sup> Da die geplanten Unterbringung in verschiedenen Privathäusern in den Vorstädten, wie im Folgenden zu zeigen ist, nicht umgesetzt wurde, dürfte diese Instruktion nur Stückwerk geblieben sein.

#### BETTELPALENTE FÜR WIEN UND ÖSTERREICH UNTER DER ENNS 1693: GENERELLE BETTELVERBOTE

Am 26. März 1693 erließ die NÖ. Regierung für die Stadt Wien ein unter dem Namen des Landesherrn ergehendes Bettelpatent, das das normative Resultat der bisher geschilderten Überlegungen und Vorfelderhebungen bildete. In der Narratio wird auf das „vil unnutz- und muessig-gehende Bettl-Gesindl“ in der Stadt, vorgetäuschte „Leibs-Gebrechen“, die mit BettlerInnen assoziierten Gefahren der Krankheitsübertragung und des

<sup>42</sup> HA-A, 33/1693, Dekret der NÖ. Regierung an die Stadt Wien vom 19. Jänner 1693.

<sup>43</sup> HA-A, 36/1693. Zum neu geschaffenen Amt des Überreiters BRÄUER, 1996, 66; PAUSER, 2003, 70. Dem Gegenhandler dürfte eine Überwachungsfunktion zugeordnet gewesen sein.

Diebstahls sowie auf von diesen begangene „sehr grosse Excess, Suenden / und Laster / wegen welcher Gott eine gantze Gemeinde sehr hoch straffen koente“, Bezug genommen. Auf die Schilderung der kürzlich vorgenommenen Bettlervisitation folgen für die verschiedenen „Sorten“ bettelnder Menschen jeweils spezielle Regelungen. Betteln sollte fortan – von einer Ausnahme abgesehen – niemanden in Wien mehr gestattet sein.

Hausarme „und in der Burger-Laad eingeschribene Mann- und Weibspersohnen“ mussten wie bisher in ihren Wohnungen verbleiben und monatlich eine nach drei Klassen gestaffelte finanzielle Unterstützung erhalten. Pilger und Eremiten waren im kaiserlichen Hofspital<sup>44</sup> oder im Bürgerspital maximal drei Tage zu versorgen, ehemaligen Türkengefangenen war erlaubt, an zwei aufeinander folgenden Sonntagen vor dazu bestimmten Kirchen Almosen zu sammeln, bedurften dafür aber jeweils der Erlaubnis der zuständigen Kommission der NÖ. Regierung. Keine Unterstützung in irgendeiner Form sollten zukünftig „herumblauflende Sambler von denen abgebrannten Kirchen / und Spitaellern“ erhalten, weil es auf diesem Gebiet zu viel Betrug gegeben hätte. Arme Studenten, von denen 200 in eigens dafür bestimmten Häusern Unterkunft finden konnten, erhielten „des Tags / neben der in denen Cloestern angewiesenen Suppen / noch 6 Kreuzer“<sup>45</sup> und auch bedürftige Frauen der Stadtguardisten sollten jährlich eine gewisse Unterstützung erhalten. Fremde „Handwerksburschen“, die weder ein „Geschenk“ erhielten noch in einer Herberge untergebracht waren und keine Arbeit fanden, hatten die Stadt nach drei Tagen zu verlassen, für die Dauer des Aufenthaltes sollten sie Unterstützung „von denen Meistern / als Gesellen / oder aber / von der Laad“ erhalten. Eine Regelung für den geistlichen Bettel findet sich in dem Patent jedoch nicht. In der „Relation und Ordnung“, die ansonsten inhaltlich die Bestimmungen des Patenten wiedergibt, sind die „armen Geistlichen“ jedoch erwähnt, wobei nicht klar hervorgeht, ob dieser allgemein oder nur der betrügerische Bettel auf diesem Gebiet verboten wurde.<sup>46</sup>

Jener Personenkreis, der bisher vor allem mittels Stadtzeichen in Form der offenen Fürsorge versorgt worden war, sollte nun in einem dafür bestimmten Gebäude untergebracht werden. Anders als noch Ende Jänner 1693 war nun das ursprüngliche Vorhaben, die würdigen Armen in verschiedenen Häusern in den Vorstädten unterzubringen, nicht mehr aktu-

<sup>44</sup> Zum Hofspital NOWOTNY, 1978.

<sup>45</sup> Zu den bettelnden Wiener Studenten in der Frühen Neuzeit DENK, 2013.

<sup>46</sup> Zu den Regelungen des Patenten KATZI, 1696, A5–B2.

ell. Die Maßnahme bezog sich sowohl auf „geschaedigte Soldaten“ als auch auf „gemeine Nothleydende / und wuerdig befundene so wol verheurathe / als ledige Mann- und Weibs-Persohnen“. Kinder waren bis zum siebten Lebensjahr in der Obhut der Eltern zu belassen, dann sollten sie über das Bürgerspital „in die Dienst / oder zu Handwerckern gegeben werden“. Als Unterbringungsort war das Kontumazhaus in der Währinger Straße (9., hinter dem Josephinum) auserkoren worden, das 1657 von der Stadt Wien errichtet worden war und bis dahin vor allem als Quarantänestation in Pestzeiten fungiert hatte.<sup>47</sup> Dort waren „bereits alle hierzu erforderliche[n] Nothwendigkeiten herbeygeschafft“ worden. Am 6. April sollten die ausgewählten Personen ihre „ausgezeichnete[n] Zimmer“ in der „Contumaz“ beziehen und ab diesem Zeitpunkt auch das generelle Bettelverbot in der Stadt in Kraft treten.<sup>48</sup>

Aus der „Relation und Ordnung“ geht hervor, dass der auch im Patent erwähnte Überreiter aufgrund der geänderten Pläne in der Folgezeit mit Unterstützung der vorstädtischen Wächter, einiger Soldaten der Rumorwache sowie von vier Bettelrichtern für die Überwachung des Bettelverbotes in den Vorstädten zuständig war, während in der Stadt selbst diese Aufgabe von den Rumorsoldaten und 40 weiteren Wächtern, bei denen es sich wahrscheinlich um die so genannte Tag- und Nachtwache handelte, sowie von in jedem Viertel bestellten Bettelrichtern zu erfüllen war.<sup>49</sup> Die Stadtguardiasoldaten sollten dagegen vor allem an den Stadttoren bei der Abweisung unwürdiger BettlerInnen Assistenz leisten.<sup>50</sup>

Am 26. August 1693 wurde schließlich für das gesamte Erzherzogtum unter der Enns ein allgemeines Bettelverbot erlassen.<sup>51</sup> Die „Relation und Ordnung“ berichtet zum Schluss ausführlich über dieses Bettelpatent, das 1695 erneuert wurde, und schließt mit der Hoffnung, dass „wan ad Conformatem dessen auch andere kayserl. Erb-Koenigreich / und Laender diser allhier sehr lobwuerdig beschehenen Einrichtung gleichmaessig nachfolge-

<sup>47</sup> Zum Kontumazhaus CZEIKE (Hg.), 1994, 571f.

<sup>48</sup> WStLA, Patente [im Folgenden: Patente], A 1, 823; QuGStW, 1908, Nr. 6366 (Regest). Zur vorübergehenden Nutzung des Kontumazhauses STARZER, 1897, 292; WEISS, 1867, 112f.

<sup>49</sup> Ob es sich bei den Bettelrichtern in den Vorstädten und der Stadt um dieselben handelt, geht aus den Ausführungen nicht klar hervor. Laut dem Spitalmeisteramtsrechnungsbuch von 1693 wurden vom Bürgerspital in diesem Jahr fünf Bettelrichter besoldet: BS, B 11, Bd. 157, fol. 298<sup>r</sup>.

<sup>50</sup> KATZI, 1696, A5.

<sup>51</sup> Patente, A 1, 828; CODEX AUSTRIACUS, 1704, 206–207 (26. März [!] 1693) (Druck).

ten [...], daß obverstandenermassen einige wuerdige arme Mensch in denen gesambten kayserl. Erblaendern nicht gefunden werden koente / welcher da nit in dem jenigen Land / allwo er gebohren / oder mit langen Dienstlaidungen sich faehig gemacht / auf Lebenszeit mit allen nothwendigen Unterhaltungs-Mitteln versehen werde“.<sup>52</sup>

UNTERBRINGUNG UND VERSORGUNG DER WÜRDIGEN ARMEN:  
KONTUMAZHAUS UND GROSSARMENHAUS

Die „Relation und Ordnung“ gibt über die Hintergründe Auskunft, die zur Abkehr des ursprünglichen Planes, die würdigen Armen in verschiedenen Privathäusern in den Vorstädten unterzubringen, und schließlich zu deren gemeinsamer Unterbringung mit den invaliden Soldaten geführt hatten. Von einem ursprünglich zu errichtenden Soldatenspital ist darin jedoch nicht die Rede, vielmehr wird berichtet, dass „anfangs geglaubt“ worden war, sowohl Soldaten als auch andere würdige Arme „in ihren bestellten Zimmern“ zu lassen, sie wöchentlich finanziell zu unterstützen und ihnen das Betteln „bey wurcklicher Hinwegnehmung deß Stadt-Zaichens“ zu verbieten. Das Stadtzeichen wäre also in diesem Fall zumindest als Berechtigungsmarke, vielleicht auch als Kennzeichnung erhalten geblieben. Da „aber in Consideration“ gekommen war, dass die Vorstädte weit entfernt und die Wohnungen auf diese verteilt sein würde, so dass das Bettelverbot schwer zu kontrollieren wäre, und zudem nicht sichergestellt werden könne, dass sie Armen für ihre WohltäterInnen beten und einen „aufferbaulichen Lebens-Wandel“ führen würden, war beschlossen worden, diese „in einen gewissen Orth / allwo man ueber dieselbe / ihres Thuen / und Lassens halber / eine genaue Obsicht tragen koenne / untergebracht / und versorgt werden moegen“. Die Wahl des Kontumazhauses stellte laut dem Bericht nur eine Zwischenlösung dar, „biß ein gelegensambes Hauß hierzu erbauet werde“.<sup>53</sup>

Mittels eines öffentlichen Rufes wurde den zukünftigen InsassInnen des Kontumazhauses bekannt gegeben, dass sie sich am 2. April um acht Uhr „zur Vorzaigung ihrer Wohnungen alda sich gewiß einfinden sollen“, danach hatten sie innerhalb von drei Tagen einzuziehen. In einem Hof

<sup>52</sup> KATZI, 1696, E4–F2.

<sup>53</sup> Ebd., B2–B3.

wurden die Soldaten samt Familien, in einem weiteren die verheirateten Armen mit ihren Kindern sowie in einem abgesonderten Teil die ledigen Männer und in einem dritten die ledigen Frauen, Witwen und Waisen einquartiert.<sup>54</sup> Neue „BewerberInnen“ um einen Platz im Armenhaus konnten beim wöchentlichen Bettelrat, der im Winter am Donnerstag um sieben Uhr Früh sowie im Sommer am Freitag um drei Uhr Nachmittag nun im Armenhaus abgehalten wurde, vorstellig werden.<sup>55</sup> Die im Kontumazhaus untergebrachten Armen hatten dieses nicht zu verlassen „damit an dem reichenden Allmosen hierdurch besagtem Armen-Hauß nichts entgehe“. Nur im Fall des Vorliegens berechtigter Gründe sollte sie die Erlaubnis dazu erhalten, mussten dabei jedoch ihre mit einem weißen Emblem versehenen roten Mäntel tragen, „auff daß sie in der Stadt fuer versorgte Bettler erkennen werden“.<sup>56</sup> Wie die StadtzeichnerInnen waren also auch die InsassInnen des Armenhauses mit einer Kennzeichnung versehen. Zu ihrer Verpflegung erhielten die InsassInnen eigens für das Großarmenhaus geprägte Kupfermünzen, die ausgezahlten Beträge variierten dabei zwischen den verschiedenen Insassenkategorien. Diese Marken sind in der „Relation und Ordnung“ abgebildet: Sie zeigen auf dem Avers ein Brustbild Christi mit der Umschrift „Quod pauperem mihi“ sowie auf dem Revers fünf Kornähren mit der Umschrift „Centuplum reddo“.<sup>57</sup> Anders als bei den Stadtzeichen sind erhaltene „Armenhauspfennige“ aus dem 18. Jahrhundert bekannt.<sup>58</sup> Ende 1693 wurden im Kontumazhaus sowie in einem Haus für Studenten auf der Landstraße insgesamt 545 Personen versorgt.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Ebd., B3; Gedenkbuch fol. 1<sup>v</sup>. Zum Tagesablauf, der Verpflegung und dem angestellten Personal KATZI, 1696, B5–C5; Gedenkbuch, fol. 2<sup>r</sup>–3<sup>r</sup>.

<sup>55</sup> KATZI, 1696, D5. Der Graf von Welz wird in diesem Zusammenhang als „Präsident des Großarmenhauses“ bezeichnet.

<sup>56</sup> Ebd., D3.

<sup>57</sup> Ebd., B3–B5; Gedenkbuch, fol. 2<sup>r</sup> u. 5<sup>r</sup>. Für Soldaten waren ursprünglich täglich vier Groschen vorgesehen, die 1694 auf drei reduziert wurden. Die übrigen Armen erhielten zwei Groschen, Kinder einen Groschen. Ersparte Marken konnten in Silbermünzen umgewechselt werden. WEISS, 1867, 116, gibt jedoch an, dass die InsassInnen des Großarmenhauses zu Beginn ihre Kost „in natura“ erhalten hätten.

<sup>58</sup> Unter anderem sind unter den unidentifizierten Abzeichen und Medaillen der Münzsammlung des Wien Museums Marken aus den 1720er Jahren zu finden. Beschrieben sind Armenhauspfennige aus dem 18. Jahrhundert etwa bei APPEL (Hg.), 1829, 1039f., Nr. 3815–3823.

<sup>59</sup> Gedenkbuch, fol. 2<sup>v</sup>.



Da aber das Kontumazhaus im Falle eines Pestausbruches anderwärtig benötigt werden würde, konnte diese Unterbringung nur eine Übergangslösung bilden. So entschied sich die Kommission mit Zustimmung des Kaisers dafür, auf den von Johann Theobald Frankh (Franckh) mit seinem Testament vom 12. (20.?) August 1686 zur Erbauung eines Soldatenspitals gestifteten Grundstücken vor dem Schottentor in der Alser Straße (9.) nicht nur ein Gebäude für invalide Soldaten, sondern auch für andere würdige Arme zu errichten. Nachdem die grundherrschaftlichen Rechte des Schottenklosters sowie des Augustinerklosters „auf der Landstraße“ abgelöst worden waren, konnte im Juli 1693 mit dem Bau begonnen werden, dessen erste Phase 1697 abgeschlossen wurde.<sup>60</sup> Im April 1695 übersiedelten die Soldaten mit ihren Familien in einen bereits fertig gestellten Teil des neuen so genannten „Großarmenhauses“, Ende September 1697 folgten schließlich die übrigen Armen.<sup>61</sup> Ende 1698 hatte das Armenhaus 627 InsassInnen, Ende 1706 war die Zahl auf 1.317 gestiegen.<sup>62</sup> Im Lauf des 18. Jahrhunderts wurde das Armenhaus weiter ausgebaut, die verschiedenen Höfe – 1697 war der heutige erste Hof fertiggestellt worden – bildeten schließlich 1783/84 den Grundstock für die Errichtung des Allgemeinen Krankenhauses unter Kaiser Joseph II., das heutige Alte AKH.<sup>63</sup> Dort durften nur noch die Kranken verbleiben, während die übrigen InsassInnen auf andere Einrichtungen aufgeteilt oder entlassen wurden.<sup>64</sup> Die Errichtung des Großarmenhauses bedeutete jedoch nicht, dass es in Wien neben den Hausarmen nicht auch weiterhin andere Arme gab, die nicht untergebracht, sondern durch regelmäßige oder unregelmäßige Zahlungen unterstützt wurden.<sup>65</sup>

<sup>60</sup> KATZI, 1696, D5–E2; Gedenkbuch, fol. 3<sup>v</sup>–6<sup>v</sup>. Ein Entwurf für die Erbauung des Armenhauses ist erhalten: Patente, A 1, 986. Zur Erbauung auch STARZER, 1897, 292f. u. 445; WEISS, 1867, 112f. An den Stifter erinnert heute noch der Frankhplatz weit des Alten AKH bzw. des Universitätscampus.

<sup>61</sup> Gedenkbuch, fol. 5<sup>v</sup>–6<sup>v</sup>. Laut HOFBAUER, 1861, 81, zogen erst 1696 die ersten Armen in das Großarmenhaus (1.042 Personen).

<sup>62</sup> Gedenkbuch, fol. 8<sup>r</sup> u. 13<sup>r</sup>. WEISS, 1867, 115f., führt an, dass das Großarmenhaus vor allem für Arme gedacht gewesen sei, die „nach Wien, aber nicht zu dem Burgfrieden der Stadt gehörten“.

<sup>63</sup> Zur baulichen Entwicklung LORENZ, 1984, 31–38; SCHÖNBAUER, 1949, 5f.; WEISS, 1867, 113–115; HOFBAUER, 1861, 82

<sup>64</sup> Ebd., 83.

<sup>65</sup> Vgl. dazu sowie zur „Armeleutcassa“ oder „cassa pauperum“ WEISS, 1867, 60–62.

FINANZIERUNG DER UNTERBRINGUNG UND VERSORGUNG:  
SAMMLUNGEN, STIFTUNGEN UND ANDERE EINNAHMEQUELLEN

Für den Bau des Großarmenhauses war diesem von Kaiser Leopold I. 1694 das Biergefälle in den Vorstädten zugewiesen worden, das aber ein Jahr später gegen eine einmalige Zahlung von 130.000 Gulden der kaiserlichen Hofkammer überlassen wurde. Zudem waren von Kardinal Kollonitz (Kollonitsch) 10.000 Gulden gestiftet worden.<sup>66</sup>

Die Versorgung der zunächst im Kontumazhaus und ab 1695 in dem unweit davon gelegenen Großarmenhaus untergebrachten Armen musste, da laut der „Relation und Ordnung“ „dises Werck keinen Fundo“ hatte, „allein von dem eingehenden Almosen bestritten werden“. Die Sammlung der Almosen erfolgte auf zwei verschiedene Arten. Zum einen waren in der Stadt zehn sowie in den Vorstädten sechs bürgerliche Sammler unterwegs, die zwei Mal wöchentlich in den Häusern des ihnen zugewiesenen Gebietes mit Sammelbüchsen um Spenden bitten sollten. Zu anderen hatten sich 114 (einer genauen Zählung nach jedoch 115) dazu auserwählte InsassInnen aus dem Großarmenhaus ebenfalls mit Sammelbüchsen an eigens bestimmten Plätzen in der Stadt und den Vorstädten aufzustellen. Während in den Vorstädten alle Sammelnden bei einer Kirche bzw. einem Kloster anzutreffen waren, fanden sich die städtischen SammlerInnen „zu einer jedwedern Kirchen in der Stadt“ sowie „auff denen Gaessen in der Stadt bey den vornehmsten Durchgaengen“.<sup>67</sup> Nach den Angaben des Patentes vom 26. März

<sup>66</sup> KATZI, 1696, E2; Gedenkbuch, fol. 5<sup>r</sup> u. 6<sup>r</sup>; vgl. dazu auch STARZER, 1897, 293; WEISS, 1867, 113 u. 117f.; HOFBAUER, 1861, 80.

<sup>67</sup> KATZI, 1696, C5–D1; Gedenkbuch, fol. 3<sup>r-v</sup>. In den Vorstädten traf man je zwei SammlerInnen bei den Karmeliterklöstern (2., 6.), dem Augustinerkloster (3.), dem Paulaner Kloster (4.), dem Kapuzinerkloster (7.), dem Servitenkloster (9.), der Mariahilfer Kirche (6.) und der Kirche St. Ulrich (7.). Je ein bzw. eine Sammelnde war bei den Barmherzigen Brüdern (2.), dem Schwarzspanierkloster (9.), dem Trinitarierkloster (8.) sowie der Pfarrkirche in der Leopoldstadt (2.) zu finden. Bei folgenden Kirchen bzw. Klöstern in der Stadt waren SammlerInnen anzutreffen (Anzahl in Klammer): Stephansdom (8), Obere Jesuiten (6), Michaelerkirche (4), Augustinerkloster (4), Franziskanerkloster (4), Schottenstift (4), Minoritenkirche (4), Peterskirche (4), Kapuzinerkloster (2), St. Laurenz (2), Himmelpfortkloster (2), St. Anna (2), Dominikanerkloster (2), Untere Jesuiten (2), St. Jakob (2), Dreifaltigkeitskapelle (2), Salvatorkapelle (2), Maria am Gestade (2), Dorotheerkloster (2), Königinkloster (2), St. Johannes (1), St. Ursula (1), Siebenbüchenerinnenkloster (1), Deutschordenskirche (1), Nikolaikloster (1). Bei folgenden „Durchgängen“ sammelten Arme: Burgplatz (2), Kohlmarkt (2), Landhaus (2), Tuchlauben (2), Wipplingerstraße (2), Kramergasse (2), Zwettlthof (2), Kärntner Straße (2), Gundelhof (2), Freisinger Hof (2),

1693 sollten die „Hausbesuche“ in den Vorstädten von zehn anstatt von sechs Personen durchgeführt werden.<sup>68</sup> Als SammlerInnen sollten – als Pauschalangabe für beide „Kategorien“ – „theils Burgerliche / theils andere ehrbahre / verthraute / und alt erlebte Manns- und Weibs Persohnen“ herangezogen werden, wobei es jedem jedoch frei stehen sollten, die Almosen anstatt in die Sammelbüchse zu legen, jeweils freitags um drei Uhr Nachmittag, zur Zeit des Bettelrates, in der NÖ. Regierung abzugeben oder direkt dem Freiherrn von Welz überstellen zu lassen. An die Verwendung von InsassInnen des Armenhauses als SammlerInnen war zum Zeitpunkt des Erlasses des Patents dementsprechend noch nicht gedacht worden.<sup>69</sup>

Die SammlerInnen aus dem Armenhaus waren „in langen blauen Maeselaenen Roecken gekleydet / die herumbgehende Stadt- und Vorstedt-Sambler aber zu einem Unterschied derselben mit roth Tuechenen Roecken / und einer weissen Guertel umb die Mitten angethan“.<sup>70</sup> Im Gegensatz dazu war gemäß Patent für die fix aufgestellten SammlerInnen ein roter Überrock vorgesehen gewesen.<sup>71</sup> Die bürgerlichen Sammler erhielten wöchentlich, jene aus dem Armenhaus anfangs täglich einen gewissen Lohn ausbezahlt, nach kurzer Zeit war man jedoch dazu übergegangen, den sammelnden InsassInnen „nach Ertragnuß der Sambl-Buechsen einem jeden ein gewisses vom Gulden nach Proportion deß Orthes / und der erzeugten Ertragnuß zu geben“, da diese „im Samblen sich sehr nachlaessig verhalten“ hatten.<sup>72</sup> Die Büchsen selbst waren aus Eisen und außen rot angestrichen sowie „auff ein jeder derselbe ein schwarzer Adler mit dem in der mitten befindlichen Ertz-Hertzog. Oesterreichischen Wappen gemahlet“.<sup>73</sup>

---

Heidenschuß (1), Kellerhof (1), Stock im Eisen (1), Stallburg (1), Langes Haus (1), Neuer Markt (1), Hubhaus (1), Fischhof (1). Die genannten Orte entsprechen im Großen und Ganzen auch den Bettelplätzen der StadtzeichnerInnen; zu diesen PICHLKASTNER, 2013.

<sup>68</sup>In der Leopoldstadt sowie im gemeinsamen „Sammelbezirk“ St. Ulrich, Neubau und Neustift waren mehr Personen als in der „Relation und Ordnung“ angegeben vorgesehen.

<sup>69</sup>Patente, A 1, 823.

<sup>70</sup>KATZI, 1696, D3.

<sup>71</sup>Patente, A 1, 823.

<sup>72</sup>KATZI, 1696, D2. Die bürgerlichen Sammler in der Stadt erhielten pro Woche zwei Gulden, jene in den Vorstädten einen Gulden und 30 Kreuzer. Von den sammelnden InsassInnen hatten die Soldaten ursprünglich täglich vier und die übrigen Armen zwei Groschen „nebst der Closter-Suppe“ verdient.

<sup>73</sup>Ebd., D3. Zum Prozedere der Ablieferung des gesammelten Geldes beim Amtsschreiber und Gegenhandler im „Büchsenamt“ sowie generell zur Rechnungsgebarung des Armen-

Im „Gedenkbuch“ wird anders als in der „Relation und Ordnung“ jedoch von einem *fundus* gesprochen, der sich aus den Erträgen der Sammlungen, verschiedenen Legaten, Stiftungen und Kapitalien sowie den von den niederösterreichischen Landständen zu reichenden Almosen zusammensetzte.<sup>74</sup>

Sowohl in der „Relation und Ordnung“ als auch im Patent von 1693 wird an die Spendenfreudigkeit der Bevölkerung appelliert. Der Kaiser selbst ging mit gutem Beispiel voran und ließ dem Armenhaus jährlich „auß dero angebohrnen Clementz, und absonderliche zu den Armen tragenden sehr grossen Liebe“ 6.000 Gulden aus dem Hofzahlamt „zu ewigen Zeiten“ anweisen. Personen hohen und niederen Stands sollten „weilen sie hierdurch deß ungestuemmen Anlauffs der Bettler entuebriget seynd / ihr wochentlich / oder sonst unter dem Jahr denen Armen raichendes Allmossens-Quantum“ in die Kasse des Armenhauses erlegen. Um die Menschen zur Spende von Almosen, zur Einsetzung von Legaten sowie zur Errichtung von Stiftungen zugunsten des Armenhauses zu animieren, sollten „alle Doctoren, und Advocaten“ bei der Testamentsaufsetzung die Testatoren darauf hinweisen und die KirchenbesucherInnen in der Predigt und in der Beichte dazu ermahnt werden.<sup>75</sup> Zur Bekanntmachung der Unterstützungsmöglichkeiten beschloss die Armenhauskommission zudem, dass „was / und wie vil dises koste / durch außgeschickte in Truck gegebene Zetl jedermaenniglich zur Nachricht [...] kund gethan“ werden soll.<sup>76</sup> Die bedeutendste Stiftung des 18. Jahrhunderts tätigte der Hofkammerrat Ferdinand Ignaz Freiherr von Thavonat, mit dessen 600.000 Gulden nach seinem Tod 1726 der ins Stocken geratene Ausbau des Großarmenhauses weitergeführt werden konnte.<sup>77</sup> Im Verlauf seines Bestehens wurden dem Großarmenhaus weitere Einnahmen und Abgaben wie das Lohnwagengefälle oder die Abgaben des Privileginhabers für „Trag- und Lohnsessel“ gewidmet.<sup>78</sup> 1707 war zudem eigens das „Versatz- und Fragamt“, das heutige Dorotheum, gegründet worden, das mit dem Großarmenhaus verbunden

---

hauses, für die die Verantwortung in der Hand des dem Amtsschreiber übergeordneten Kassiers lag, ebd., D2–D5; Gedenkbuch, fol. 3<sup>r-v</sup>.

<sup>74</sup> Ebd.

<sup>75</sup> KATZI, 1696, D4. Zu den kaiserlichen Almosen WEISS, 1867, 117.

<sup>76</sup> KATZI, 1696, E2–E4.

<sup>77</sup> WEISS, 1867, 113 u. 120; HOFBAUER, 1861, 82.

<sup>78</sup> SCHÖNBAUER, 1949, 6f.; WEISS, 1867, 118–123 u. 126–131; HOFBAUER, 1861, 80.

war und dessen Gewinne diesem zufallen sollten.<sup>79</sup>

### RESÜMEE

Ein Blick hinter die Kulissen des „Bettelwerks“ offenbart, wie eine Großstadt Ende des 17. Jahrhunderts mit BettlerInnen und Armen umgehen konnte und wollte. Die Quellen machen dabei die verschiedenen Pläne, aber auch Planänderungen deutlich. 1692 nahm die Umstrukturierung der Armenfürsorge mit der Einsetzung einer dafür zuständigen Kommission der NÖ. Regierung konkrete Formen an. Bis dahin war Personen, die über ein Bettelzeichen („Stadtzeichen“) und somit über einer obrigkeitliche Bettelerlaubnis verfügten, das Bitten um Almosen gestattet gewesen. Das intendierte Ziel stellte ein generelles Bettelverbot in der Stadt und somit die Abkehr von dem mit einer kürzeren Unterbrechung seit der Mitte des 15. Jahrhunderts bestehenden System des regulierten Bettels dar. War zunächst die Unterbringung der als würdig eingestuften BettlerInnen bzw. Armen in verschiedenen Privathäusern in den Vorstädten ins Auge gefasst worden, führte schließlich das Argument der mangelnden Beaufsichtigungs- und Kontrollmöglichkeiten zum Entschluss, diese Menschen an einem Ort unterzubringen. Während die Armen zwischenzeitlich im Kontumazhaus untergebracht wurden, begann 1694 der Bau des Großarmenhauses, das schließlich den Grundstock für das 90 Jahre später von Kaiser Joseph II. eröffnete Allgemeine Krankenhaus bilden sollte.

Sarah PICHLKASTNER

---

<sup>79</sup> STARZER, 1901, 8–11; DERS., 1897, 297–299; WEISS, 1867, 123–126; HOFBAUER, 1861, 80; zum 1721 vom Versatzamt getrennten Fragamt TANTNER, 2011.

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

- Wiener Stadt- und Landesarchiv (WStLA)  
 Bürgerspital (BS), B 8, Bd. 13, 14, 15 u. 16.  
 BS, B 11, Bd. 45, 48, 49, 54, 145 u. 157.  
 Handschriften, A 1.  
 Hauptarchivs-Akten (HA-A), 36/1692 u. 33/1693.  
 Patente, A 1, 823, 828 u. 986.  
 Niederösterreichisches Landesarchiv (NÖLA), St. Pölten  
 Niederösterreichische Regierung, HS 64/08.

## GEDRUCKTE QUELLEN

- CODEx AUSTRIACUS, 1704: *Codicis austriaci ordine alphabetico compilati pars prima. Das ist: Eigentlicher Begriff und Inhalt / Aller Unter deß Durchleuchtigsten Ertz-Hauses zu Oesterreich: Fürnemblich aber der Allerglorwürdigsten Regierung Ibro Röm. Kayserl. auch zu Hungarn / und Böheimb Königl. Majestät Leopoldi I., [...] Aufsgangenen und publicierten [...] Generalien / Patenten / Ordnungen / Rescripten / Resolutionen / Edicten / Decreten / und Mandaten [...]*, Wien, 1704.  
 CSENDES, 1986: Peter CSENDES (Hg.), *Die Rechtsquellen der Stadt Wien*, Wien/Köln/Graz, 1986.  
 KATZI, 1696: Johann Rudolf KATZI, *Außfuehrliche Relation und Ordnung [...]*, Wien, 1696 (Wien Bibliothek, Druckschriftensammlung, Sign. A 3252; Österreichische Nationalbibliothek, Handschriftensammlung, Sign. BE.12.W.28).  
 QU GST W, 1908: *Quellen zur Geschichte der Stadt Wien*, Abt. 1. Regesten aus in- und ausländischen Archiven mit Ausnahme des Archivs der Stadt Wien, Bd. 6, hg. vom Alterthumsverein zu Wien, Wien, 1908.

## LITERATUR

- APPEL (Hg.), 1829: Joseph APPEL (Hg.), *Appel's Repertorium zur Münzkunde des Mittelalters und der neueren Zeit*, Bd. 4/2. Münzen und Medaillen der Republiken, Städte, Ortschaften, Gymnasien etc. aus dem Mittelalter und der neueren Zeit, Wien, 1829.  
 BIBL, 1927: Viktor BIBL, *Die Wiener Polizei. Eine kulturhistorische Studie*, Leipzig/Wien/New York, 1927.  
 BRÄUER, 1996: Helmut BRÄUER, „und hat seitbero gebetlet“. *Bettler und Bettelwesen in Wien und Niederösterreich während der Zeit Kaiser Leopolds I.*, Wien/Köln/Weimar, 1996.  
 BRÄUER, 1997: Helmut BRÄUER, *Bettel- und Almosenzeichen zwischen Norm und Praxis*, in: Gerhard JARITZ (Hg.), *Norm und Praxis im Alltag des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 7. Oktober 1996, Wien, 1997, 75–93.  
 CZEIKE (Hg.), 1994: Felix CZEIKE, *Historisches Lexikon Wien*, Bd. 3, Wien, 1994.

- DENK, 2013: Ulrike Denk, *Alltag zwischen Studieren und Betteln. Die Kodrei Goldberg, ein studentisches Armenbaus an der Universität Wien, in der Frühen Neuzeit*, Göttingen, 2013.
- EGGENDORFER, 2008: Anton EGGENDORFER, *Guntersdorf und Großnondorf im 17. und 18. Jahrhundert (1688–1780). Vom Ende der Türkengefahr bis zum Regierungsantritt Kaiser Josephs II.*, in: DERS. (Hg.), *Guntersdorf und Großnondorf. Die Geschichte der Marktgemeinde Guntersdorf*, Horn/Wien, 2008 [online abrufbar unter <http://www.guntersdorf.at/pdf/gugron1718.pdf>, Zugriff 9. März 2013].
- FAJKMAJER, 1914: Karl FAJKMAJER, *Verfassung und Verwaltung der Stadt Wien (1526–1740)*, in: Anton MAYER (Hg.), *Geschichte der Stadt Wien*, Bd. 5. Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia 1740, Wien, 1914, 100–159.
- FISCHER (Hg.), 1993: Gerhard FISCHER (Hg.), *Die Blumen des Bösen. Eine Geschichte der Armut in Wien, Prag, Budapest und Triest in den Jahren 1693 bis 1873*, Bd. 1, Wien, 1993.
- HOFBAUER, 1861: Karl HOFBAUER, *Die Alservorstadt mit den ursprünglichen Besitzungen der Benediktinerabtei Michelbeuern am Wildbache Als*, Wien, 1861.
- JUST, 2001: Thomas JUST, „Er sauge die Unerbarmen aus wie Wepsen die suessen pürn“. *Städtischer Umgang mit Armut und Bettel zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges*, in: Andreas WEIGL (Hg.), *Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung – Gesellschaft – Kultur – Konfession*, Wien, 2001, 379–408.
- JÜTTE, 1993: Robert JÜTTE, *Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler)*, in: *Saeculum*, 44 (1993), 65–89.
- JÜTTE, 2000: Robert JÜTTE, *Arme, Bettler, Beutelschneider. Eine Sozialgeschichte der Armut in der Frühen Neuzeit*, Weimar, 2000.
- LORENZ, 1984: Hellmut LORENZ, *Die bauliche Entwicklung des Allgemeinen Krankenhauses bis zu Joseph II.*, in: Helmut WYKLICKY – Manfred SKOPEČ, *200 Jahre Allgemeines Krankenhaus*, Wien, 1984, 31–46.
- MAUÉ, 1999: Hermann MAUÉ, *Bettlerzeichen und Almosenzeichen im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* (1999), 125–140.
- NOWOTNY, 1978: Ernst NOWOTNY, *Geschichte des Wiener Hofspitals. Mit Beiträgen zur Geschichte der inkorporierten Herrschaft Wolkersdorf*, Wien, 1978.
- OPLL, 1999: Ferdinand OPLL, *Das große Wiener Stadtbuch, genannt „Eisenbuch“. Inhaltliche Erschließung*, Wien, 1999.
- OPLL, 2010: Ferdinand OPLL (Hg.), „... daz si ein recht puech solten haben ...“. *Kodikologische, kunsthistorische, paläographische und restauratorische Analysen zum Wiener Eisenbuch (14.–19. Jahrhundert)*, Innsbruck/Wien/Bozen, 2010.
- PAUSER, 2003: Josef PAUSER, *Verfassung und Verwaltung der Stadt Wien*, in: Karl VOCELKA – Anita TRANINGER (Hg.), *Wien. Geschichte einer Stadt*, Bd. 2. Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert), Wien/Köln/Weimar, 2003, 47–90.
- PICHLKASTNER, 2009: Sarah PICHLKASTNER, „Arme stattgezeichnete bettler“. *Auf den Spuren der Wiener Bettlerinnen und Bettler mit Bettelerlaubnis („Stadtzeichen“) im 16. und 17. Jahrhundert*, Dipl. Wien, 2009.
- PICHLKASTNER, 2011: Sarah PICHLKASTNER, *Die Stadtzeichnerin Christina Haimblin um 1670. Eine Bettlerin aus den Wiener Stadtzeichnerbüchern*, in: *MIÖG*, 119 (2011), 155–167.
- PICHLKASTNER, 2012: Sarah PICHLKASTNER, *Die Registrierung Bettelnder in einer frühneuzeitlichen Stadt. Edition eines Wiener Bettlerverzeichnis („Stadtzeichnerbuch“) (1678–1685)*, Masterarbeit Wien, 2012.

- PICHLKASTNER, 2013: Sarah PICHLKASTNER, *Zwischen Sitzenbleiben und Herumlaufen. Die erlaubten Wiener BettlerInnen mit Bettelzeichen und die ihnen zugewiesenen Bettelplätze in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, in: Gerhard AMMERER–Gerhard FRITZ (Hg.), *Die Gesellschaft der Nichtsesshaften. Zur Lebenswelt vagierender Schichten vom 16. bis zum 19. Jahrhundert* [im Druck].
- PILS, 2001: Susanne Claudine PILS, *Pest, Stadt und Obrigkeit*, in: Andreas WEIGL (Hg.), *Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung – Gesellschaft – Kultur – Konfession*, Wien, 2001, 353–378.
- PILS, 2002: Susanne Claudine PILS, *Am Rand der Stadt. Die Wiener Stadtguardia im Spannungsfeld zwischen Stadt und Landesfürst in der Frühen Neuzeit*, in: André HOLENSTEIN – Frank KONERSMANN – Josef PAUSER – Gerhard SÄLTER (Hg.), *Policy in lokalen Räumen. Ordnungskräfte und Sicherheitspersonal in Gemeinden und Territorien vom Spätmittelalter bis zum frühen 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M., 2002, 111–130.
- POHL-RESL, 1996: Brigitte POHL-RESL, *Rechnen mit der Ewigkeit. Das Wiener Bürgerspital im Mittelalter*, Wien/München, 1996.
- RESKE, 2007: Christoph RESKE, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing*, Wiesbaden, 2007.
- SCHEUTZ, 2003: Martin SCHEUTZ, *Ausgesperrt und gejagt, geduldet und versteckt. Bettlervisitationen im Niederösterreich des 18. Jahrhunderts*, St. Pölten, 2003.
- SCHÖNBAUER, 1949: Leopold SCHÖNBAUER, *Das Großarmenhaus und Invalidenhaus in der Alser Straße*, in: *Österreichische Gemeindezeitung*, 8 (1949), 5–8.
- SKODA, 1974: Erwin SKODA, *Die Wiener Ratsbürger zwischen 1671 und 1705*, Diss. Wien, 1974.
- STARZER, 1897: Albert STARZER, *Beiträge zur Geschichte der Niederösterreichischen Statthaltereien. Die Landeschefs und Räte dieser Behörde von 1501 bis 1896*, Wien, 1897.
- STARZER, 1901: Albert STARZER, *Das k. k. Versatzamt in Wien von 1707 bis 1900*, Wien, 1901.
- STRÖMMER, 2003: Elisabeth STRÖMMER, *Klima und Naturkatastrophen*, in: Karl VOCELKA – Anita TRANINGER (Hg.), *Wien. Geschichte einer Stadt*, Bd. 2. *Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert)*, Wien/Köln/Weimar, 2003, 91–107.
- VELTZÉ, 1911: Alois VELTZÉ, *Das Kriegswesen*, in: Anton MAYER (Hg.), *Geschichte der Stadt Wien*, Bd. 4. *Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia 1740*, Wien, 1911, 159–217.
- VON HIPPEL, 1995: Wolfgang VON HIPPEL, *Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit*, München, 1995.
- WEIGL, 2003: Andreas WEIGL, *Frühneuzeitliches Bevölkerungswachstum*, in: Karl VOCELKA – Anita TRANINGER (Hg.), *Wien. Geschichte einer Stadt*, Bd. 2. *Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert)*, Wien/Köln/Weimar, 2003, 109–131.
- WEISS, 1867: Karl WEISS, *Geschichte der öffentlichen Anstalten, Fonde und Stiftungen für die Armenversorgung in Wien*, Wien, 1867.





# EIN FREISTÄDTER BLASPHEMIEPROZESS 1716/17. DER UMGANG MIT DEM DELIKT DER BLASPHEMIE IM RECHTSHISTORISCHEN KONTEXT

Zum Delikt der Blasphemie bzw. der Gotteslästerung existieren unterschiedliche Herangehensweisen und Definitionen, allen ist aber gemein, dass dieses als Verbaldelikt gesehen wird, bei dem es zu einem bewussten Missbrauch menschlicher Sprache kommt und dabei der göttliche Name in böser Absicht beleidigt wird.<sup>1</sup> Hauptstreitpunkt ist dabei die Frage, ob die Beleidigung eines bzw. der Heiligen ebenfalls unter die Beleidigung der Ehre Gottes zu reihen ist.<sup>2</sup> Die Aufnahme dieses Delikts in die Gesetzgebung und somit dessen Kodifizierung fällt demgemäß unterschiedlich aus. Im religiösen Bereich findet es sich bereits in der mosaischen Gesetzgebung, auf christlicher Seite wurde es von Theologen bis ins 12. Jahrhundert nicht in den Sündenverzeichnissen geführt, eine Dekretale Gregors IX. von 1230 bildete den Wendepunkt. Hintergründig waren dabei die Ausführungen von Gelehrten wie Augustinus, Thomas von Aquin oder Petrus Lombardus, welche alle die Gotteslästerung als Sünde verurteilten.<sup>3</sup>

Anders sieht es im Bereich der weltlichen Gerichtsbarkeit aus, hier erfolgte die Verfolgung des Delikts bereits mit der Justinianischen Novelle 77 aus dem Jahre 538. Körper- und Leibesstrafen für das Verbrechen der Blasphemie finden sich in nahezu allen weltlichen Rechtsordnungen. Das Wiener Stadtrecht 1221 beinhaltet das Herausschneiden der Zunge, ebenso die Konstitutionen von Melfi Friedrichs II., auch die Todesstrafe wurde

---

<sup>1</sup> Der Beitrag basiert auf meiner Masterarbeit (dort auch umfassende Belege): WEISSBERG, 2011. Konzeptionell ist der Beitrag der Mikrogeschichte, etwa im Sinne von Otto Ulbricht, verpflichtet: ULBRICHT, 2009, 11–15. Als Quellengrundlage diente ein Bestand aus dem Oberösterreichischen Landesarchiv: OÖLA, Stadtarchiv Freistadt [im Folgenden: StA Freistadt], Sch. 353, Fasz. XII/B6.

<sup>2</sup> Vgl. dazu u. a. ADELUNG, 1808, 761; GRIMM 8, 1276–1280; ZEDLER II, 2177f.

<sup>3</sup> Lev 24,10–16; CABANTOUS, 1999, 13; SCHWERHOFF, 2005, 118.

mancherorts vorgesehen. Mit der Herausbildung des Konfessionsstaates erhielt das Delikt der Blasphemie eine besondere Bedeutung. Der fromme Herrscher fühlte sich dazu verpflichtet, Gotteslästerer zu verfolgen und zu bestrafen, da diese auch als Gefahr für die Gesellschaft wahrgenommen wurden. Zu den eigentlichen Akteuren in diesem Kampf wurden aber die Städte, welche die Gotteslästerer aufspüren und die Prozesse erledigen mussten. Bereits im 16. Jahrhundert lässt sich ein gewisses Strafschema mit Geldbußen, Haftstrafen und Strafen an Leib und Leben nachweisen. Es sollte aber noch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts dauern, bis Blasphemie als Folge von Wahnwitz gesehen und nicht mehr mit Leibesstrafen geahndet wurde.<sup>4</sup>

#### FALLGESCHEHEN

Das Schicksal des 52-jährigen Freistädter Handelsmannes Johann Georg Pillberger wurde mit dem 9. November 1716 besiegelt, als seine Ehefrau eines Zwillingspärchens, welches kurz nach der Hebammennottaufe verstarb, entbunden wurde. Pillberger, der die Zeit der Geburt im Wirtshaus verbracht hatte, stieß schwer alkoholisiert erst hinzu, als die Kinder bereits tot waren, brach nach der traurigen Nachricht in Fluchen und Schimpfen aus und nannte Gott *ein rechte hundtsfudt*.<sup>5</sup> Von mehreren Anwesenden, darunter die Hebamme Eva Holzmann, andere bei der Entbindung anwesende Frauen sowie der Tischlermeister Hans Schnell, welcher die Maße für die Särge nehmen sollte, wurde dies in den Verhören bestätigt. Durch nicht mehr nachvollziehbare Umstände wurden die Geschehnisse dem Freistädter Gericht zugetragen, ab dem 19. Dezember 1716 sah sich Pillberger mit dem Vorwurf der Blasphemie konfrontiert und musste sich in einem Malefizprozess verantworten.

Die Untersuchungen konzentrierten sich einerseits darauf, Zeugenaussagen zu erhalten, welche die Gotteslästerung zweifelfrei bestätigten, andererseits wurde versucht, eine Verurteilung Pillbergers auf Grundlage seines liederlichen Lebenswandels – laut beigelegten Ratsprotokollauszügen war er immer wieder aufgrund verschiedenster Begebenheiten (Streit mit Mitmenschen, kein Empfang der Kommunion etc.) auffällig geworden – zu rechtfertigen. Pillberger verteidigte sich dagegen, indem er betonte, dass die Gotteslästerung aufgrund

<sup>4</sup> CABANTOUS, 1999, 67; SCHWERHOFF, 2005, 119, 132, 148 u. 170; HEHENBERGER, 2008, 187 u. 194.

<sup>5</sup> StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 23<sup>r</sup>.

seiner Trunkenheit und der emotionalen Ausnahmesituation geschehen war und appellierte immer wieder mittels Bittschreiben an die Gnade der Freistädter Behörden. Selbiges unternahm auch seine Familie: Pillbergers Schwager Franz Knoll, Universalbankalitätskanzlist von Beruf, wandte sich mit einem Gnaden-gesuch am 16. Januar 1717 an Karl VI.

Bald nach Prozessbeginn, im Dezember 1716, wurde vom Freistädter Bürgermeister, Richter und Rat gemäß den Bestimmungen der Oberösterreichischen Landgerichtsordnung Leopolds I. von 1675 (kurz „Leopoldina“) beim Linzer Hof- und Gerichtsadvokaten Dr. Johann Carl Seyringer ein Rechtsgutachten über den Fall Pillberger in Auftrag gegeben, welches zusätzlich durch die Juristen Dr. Gottlieb Ambrosius Rechseisen und Dr. Georg Aichberger unterzeichnet wurde. Dieses Gutachten besiegelte Pillbergers Schicksal: Gemäß Leopoldina § 7 und 8 sollte er mit glühenden Zangen gerissen werden. Weiters sah das Gutachten vor, Riemen aus seinem Leib zu schneiden, ihn zur gewöhnlichen Richtstätte zu schleifen, ihm die Hand abzuhauen sowie die Zunge herauszuschneiden und ihn schließlich nicht wie vorgesehen auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen, sondern mit dem Schwert zu richten. Aufgrund mehrerer Faktoren empfahl Seyringer, von den Nebenstrafen abzusehen, was das Freistädter Gericht befolgte.

Die Hinrichtung wurde für den 2. April 1717 angesetzt, zur Durchführung musste ein Scharfrichter von Dr. Paul Millhoffer, Bannrichter für Österreich ob der Enns, angefordert werden. Mit ihm entbrannte zunächst ein Konflikt über einen bereits abgelaufenen Bannbrief, dessen Gültigkeit nach Ansicht Millhoffers notwendig war, um eine Exekution rechtskonform durchführen zu können. Schließlich konnte eine Einigung erzielt werden und die Hinrichtung wurde termingerecht vollzogen. Im Zuge dessen ergab sich ein weiteres Problem, nämlich jene der Beerdigung des Leichnams in geweihter Erde. Der Freistädter Dechant stimmte einem Begräbnis auf dem Friedhof des Freistädter Spitals zu, ob diese wirklich so durchgeführt wurde, ist aus den Quellen nicht ersichtlich.

Wie es mit Pillbergers Witwe und der einzigen überlebenden Tochter weiterging, ist nicht überliefert. Aus Hexenprozessen ist bekannt, dass es für Angehörige von Hingerichteten oftmals unmöglich war, ungestört weiterzuleben, vielfach sahen sie sich mit Misstrauen und weiteren Verdächtigungen konfrontiert. Die Beantwortung dieser Frage ist in Bezug auf einen Blasphemieprozess sehr schwer, da Angehörige zumeist unsichtbar bleiben, wenn sie zu einem späteren Zeitpunkt nicht auch in das Fadenkreuz der Justiz gerieten. Da ein Prozess inklusive Hinrichtung von den Hinterbliebenen

zumindest bis zu einem gewissen Teil aus dem Vermögen des Hingerichteten bezahlt werden musste, bedeutete dies oft den ökonomischen Ruin der Familie. Auch im vorliegenden Fall lässt sich diese Vorgehensweise nachvollziehen, allerdings dürfte vermutlich aufgrund der Profession Pillbergers als Kaufmann doch ein wenig Vermögen vorhanden gewesen sein, um die erste Zeit zu überbrücken, was aber aus heutiger Sicht Spekulation bleibt.

### DIE AKTEURGRUPPEN

Verschiedenste Personen, sei es als Angeklagte und Zeugen oder als Amtsträger in unterschiedlichen Funktionen, waren an einem Malefizprozess beteiligt. Diese lassen sich, wie die folgende Darstellung zeigt, je nach Betroffenheit in verschiedene Akteurgruppen unterteilen:

Angeklagter und Zeugen			Amtsträger und Behörden I	
Name	Alter	Funktion	Name	Funktion
Hochmueth, Magdalena	37	Schneiderin	–	Bürgermeister, Richter und Rat Freistadt
Holzmann, Eva	60	Hebamme	Aichberger, Georg Dr.	Jurist Linz
Meißlinger, Tobias	–	Wirt	Kner, Johann Jakob	Bürgermeister Freistadt
Milberger, Georg	–	Wirt	Seyringer, Leonhard	Stadtschreiber Freistadt
Pillberger, Johann Georg	52	Handelsmann	Seyringer, Johann Carl Dr.	Hof- und Gerichtsadvokat Linz
Pillberger, Maria Regina	–	Schwägerin des Angeklagten	Karl VI.	Landesfürst
Pillberger, Eva Catharina	–	Gattin des Angeklagten		
Rießinger, Catharina	24	Lebzelterin		
Schnell, Hans	53	Tischler		
Syburg, Cordula	49	Gattin eines Inneren Rats		

über die Rechnungen nachweisbar		Amtsträger und Behörden II	
Name	Funktion	Name	Funktion
Bartel, Dionysius	Goldschmied	Knoll, Franz	Universalbankali- tätskanzlist Wien
Fürlinger, Simon	Zimmermeister	Mäderer, Johann Jakob	Landesanwalt Österreich ob der Enns (Linz)
Höller, Simon	–	Millhoffer, Franz Dr.	Bannrichter Österreich ob der Enns (Linz)
Kammermayr, Hans Georg	Stadt- und Land- gerichtsdiener	Niedermayr, Johann Georg	Stadtrichter Frei- stadt
Pindter, Johann	Wirt	Rechseisen, Gottlieb Ambrosi- us Dr.	Jurist Linz
Sinnharinger, Hans Georg	Henker in Öster- reich ob der Enns		
Unterzeichner von Verhören und Urgicht			
Bürger	Ratsmitglieder		
Andoni, Arnold	Hueber, Johann Jakob		
Hoistenberger, Franz	Pömmmer, Johann Franz		
Hueber, Lorenz	Reichmüller, Jo- hann Franz		
	Wolfrumb, Gott- fried Carl		

Als Hauptakteure treten im vorliegenden Prozess die für die Abwicklung des Prozesses verantwortlichen Amtsträger und Behörden über deren Korrespondenz untereinander auf. Angeklagte und Zeugen nehmen eher eine Nebenrolle ein, da sich das Prozessgeschehen nicht so sehr über deren Verhöre erschließt. Durch eine glückliche Überlieferungssituation der Rechnungen kann nachvollzogen werden, wer mit welchen Aufgaben im Bereich der Bewachung und Versorgung des Angeklagten und der Hinrichtung betraut war und wie sich Verdienstmöglichkeiten gestalteten. Auch ließen sich in den Rechnungen Belege für die Kosten eines Rechtsgutachtens sowie für die Korrespondenz finden. Damit konnte ein Überblick über die Kosten eines Malefizprozesses, welche sich hier auf insgesamt rund 142 Gulden beliefen, gewonnen werden, wobei ca. 92 Gulden aus der Verlassenschaft des Angeklagten zu begleichen waren, jedoch immer noch ein beträchtlicher Teil der Kosten durch die Stadt Freistadt zu tragen war.<sup>6</sup>

<sup>6</sup>WEISSBERG, 2011, 94.

## PROBLEMLAGEN BEIM UNTERSUCHTEN PROZESS

Bei der Abwicklung des Malefizprozesses gegen Johann Georg Pillberger ergaben sich für die beteiligten Amtsträger und Behörden folgende drei Probleme, welche gelöst werden mussten, bevor die Hinrichtung vollzogen werden konnte: die Erstellung des Rechtsgutachtens, das nach den geltenden Normen notwendig war, um ein Urteil fällen zu können, die Organisation der Notwendigkeiten für die Hinrichtung sowie die Frage der Bestattung des Hingerichteten. Diese drei Bereiche werden im Weiteren näher erläutert.

### RECHTSGUTACHTEN

Das Gutachten wurde vom Linzer Hof- und Gerichtsadvokaten Dr. Johann Carl Seyringer verfasst, die Juristen Gottlieb Ambrosius Rechseisen und Georg Aichberger unterzeichneten es gemäß der Leopoldina von 1675 zusätzlich. Überliefert ist es in zweifacher Ausfertigung, inhaltliche Abweichungen gibt es keine. Größtenteils ist es in deutscher Sprache verfasst, Fachtermini und Zitate aus der Rechtsliteratur sind in lateinischer Sprache angegeben. Der Freistädter Bürgermeister sowie Richter und Rat waren nach der Leopoldina verpflichtet, ein Rechtsgutachten im vorliegenden Fall anzufordern. Für seine Dienste erhielt Seyringer 67 fl. 57 kr.<sup>7</sup>

Der Aufbau des Rechtsgutachtens erfolgte klar strukturiert. Nach den Adressaten begann das Gutachten mit einer *Invocatio: In Nomine Domini Iesu Christi*. Dabei dürfte es sich um eine stilistische Eigenheit Seyringers handeln, weil dies generell nicht in allen Gutachten „Standard“ war. Danach erfolgten die Darstellung des Sachverhaltes und die Argumentation des Gutachters, die hauptsächlich darauf abzielte, den Milderungsgrund „Trunkenheit“ zu widerlegen und somit eine strenge Bestrafung zu legitimieren. Was hier fehlt, aber in Gutachten Österreichs ob der Enns durchaus üblich war, ist die Bestätigung der rechtskonformen Prozessführung.<sup>8</sup>

<sup>7</sup>StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 56<sup>r-v</sup>, 118<sup>r-v</sup>, 115<sup>r</sup> u. 120<sup>r-v</sup>; GRIESEBNER – HEHENBERGER, 2008, 17–32. Wie WÜHRER, 2008, 78, in seiner Arbeit zu Kindsmordprozessen aus dem Landgericht Lambach zeigt, war die Aktenversendung bzw. die Hinzuziehung von Rechtsgutachtern und Bannrichtern in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Praxis.

<sup>8</sup>StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 92<sup>r</sup>–93<sup>r</sup>; OÖLA, Landgericht Steyr, Seyringer Rechtsgutachten, pag. 272.

Seyringer gab zunächst die Milderungsgründe für Pillberger an, die sich hauptsächlich auf dessen alkoholisierten Zustand und die Frage nach seiner Zurechnungsfähigkeit und seines Gemütszustandes nach dem Tod der Kinder bezogen. So stufte Seyringer Pillbergers Gotteslästerung nach § 8 der Leopoldina und einer Resolution Karls VI. von 1715 als Melancholie ein, was mildernd wirken musste. Gleichzeitig entkräftete der Jurist aber dies mit dem Hinweis auf Pillbergers wenig vorbildlichen Lebenswandel. Alkoholismus und daraus resultierende Injurienkonflikte mit seinen Mitmenschen waren bekannt, was er mit Hinweisen auf die Ratsprotokolle belegte (die entsprechenden Stellen wurden den Akten von den Behörden in Abschrift auch beigelegt). Weiters wurde betont, dass es sich im Falle Pillbergers um chronische Trunksucht handelte. Auch hielt Seyringer fest, dass nach der Leopoldina § 11, Absatz 4 Trunkenheit sich nur mildernd, keinesfalls aber entschuldigend auswirken konnte. Daher sprach er sich für eine Hinrichtung mit dem Schwert, aber nicht für die Ausschöpfung des vollen Bestrafungsrahmens aus, denn eigentlich war für Blasphemie der Feuertod vorgesehen. Zudem sollten Nebenstrafen wie das Herausschneiden der Zunge, das Abhacken der rechten Hand oder das Schneiden von Riemen aus dem Leib mit glühenden Zangen verhängt werden. Seyringer riet jedoch dazu, aufgrund gewisser Milderungsgründe davon abzusehen.<sup>9</sup>

Seyringer zog zur Ausfertigung seines Gutachtens verschiedenste Quellen heran. Dabei handelte es sich einerseits um die grundlegende Landgerichtsordnung für Österreich ob der Enns von Leopold I. aus dem Jahre 1675, andererseits um Abhandlungen verschiedenster Rechtsgelehrter. Über die Leopoldina wurden besonders folgende Bereiche geklärt: 1. die Gerichtszuständigkeit, 2. die Art der Bestrafung und Milderungsgründe und 3. die Zuständigkeit für etwaige Begnadigungsansuchen (Teil 3, Art. 1, § 7 und 8; Teil 2, Art. 37, § 13 und 18; Teil 2, Artikel 2, § 11, Vers 4). Die Leopoldina kannte im Allgemeinen nur die Trunkenheit als Milderungsgrund, viel ausführlicher waren darin aber die Ausführungen zu verschärfenden Umständen: Diese umfassten liederlichen Lebenswandel, bereits erfolgte gerichtliche Ermahnung sowie keinerlei Hoffnung auf Besserung, was nach Seyringers Meinung besonders auf Pillberger zutraf.<sup>10</sup>

Neben der Leopoldina griff Seyringer zur Stützung seiner Argumentation auf die Literatur weltlicher Rechtsgelehrter zurück. Im Gutachten

<sup>9</sup>StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 93<sup>r</sup>–94<sup>v</sup>; LANDGERICHTSORDNUNG 1675, 1736, 55.

<sup>10</sup>WEISSBERG, 2011, 70; LANDGERICHTSORDNUNG 1675, 1736, 138–140.



finden sich klingende Namen wie Christoph Blumblacher, Benedikt Carpzov, Joos de Damhouder, Prosper Farinacci, Benedikt Finsterwalder oder André Tiraqueau. Auffallend ist, dass Seyringer bei seiner Auswahl keine Rücksicht auf geographische Gegebenheiten und somit auf unterschiedliche Rechtstraditionen nahm. Noch interessanter ist aber, dass die Konfession ebenfalls keinerlei Rolle spielte, was durch den Umstand erklärt werden könnte, dass dies aufgrund der alleinigen Zuständigkeit weltlicher Gerichte irrelevant war.<sup>11</sup>

Doch wie bewertete Seyringer nun Pillbergers Gotteslästerung bzw. das Delikt der Blasphemie? Zum Zeitpunkt des Prozesses befand man sich in einer Umbruchzeit, was vor allem mit einer aufklärerischen Grundstimmung im Bereich des Rechtes (etwa das Abebben der Hexenprozesse) zu tun hat. Die Stadt bzw. das Freistädter Gericht agierte als Vollzugsorgan des Landesfürsten, hatte die Normen des frommen Herrschers durchzusetzen und Gotteslästerer als Schädiger der Gesellschaft auszumerzen. Wie tief dies noch verankert war, zeigen die wiederkehrenden Hinweise auf Pillbergers liederlichen Lebenswandel, wodurch er als Wiederholungstäter einzuordnen war. Aus zeitgenössischer Sicht rechtfertigte dies die strengere Bestrafung zum Schutz der Religion als Fundament jeder Staatsordnung und Moral, wie es Pufendorf und Montesquieu formulierten. Seyringer verwies am Ende seines Gutachtens darauf, dass die Entscheidung für ein Todesurteil präventiv auf andere Gotteslästerer wirken sollte. Auch stellte er eine Verbindung zwischen weltlicher und göttlicher Herrschaft her, indem er die Gotteslästerung mit Majestätsbeleidigung gleich setzte.<sup>12</sup>

Die Bestrafung erscheint ob der gegebenen Umstände hart, entspricht aber der Anfang des 18. Jahrhunderts üblichen Vorgehensweise, die auch noch in der „Theresiana“ von 1768 wiederholt wird. Milderungsgründe, die auf verminderter Zurechnungsfähigkeit beruhten, kannte man bereits und wurden anerkannt. Auch die Notwendigkeit von Vorsatz für ein bzw. dieses Delikt wurde bereits streng beachtet. Mit dem Versuch des Nachweises von Pillbergers negativ zu beurteilendem Lebenswandel wurde auch die sich allmählich durchsetzende Idee der Berücksichtigung der Täterpersönlichkeit einbezogen. Seyringers Rechtsgutachten deutet weiter darauf hin, dass der normative Handlungsspielraum eigentlich eng begrenzt war und man sich tatsächlich nur in diesem bewegte. Auch zeigt es, dass Resolutionen und dergleichen rasch in die Praxis Einzug hielten, so bezog er sich

<sup>11</sup> WEISSBERG, 2011, 73.

<sup>12</sup> FORRER, 1973, 69, 53 u. 113.

wie selbstverständlich auf eine Resolution aus dem Jahre 1715. Die Nichtbezugnahme auf kirchliche Quellen wie den „Codex Iuris Canonici“ oder die Bibel zeigt weiter, wie stark man in der weltlichen Rechtsprechung verankert und wie sehr die Trennung in der Justiz vollzogen war.<sup>13</sup>

### HINRICHTUNG

Die Hinrichtung wurde für den 2. April 1717 angesetzt. Dafür musste von Bannrichter Paul Millhoffer ein Scharfrichter (Henker) angefordert werden, was aber von diesem mit der Begründung abgelehnt wurde, dass der auf zwei Jahre lautende Bannbrief der Stadt Freistadt (damit war die Stadt berechtigt, die Blutgerichtsbarkeit auszuüben und Todesstrafen zu verhängen und durchzuführen) bereits abgelaufen war.<sup>14</sup> Die städtischen Behörden wollten diese Entscheidung nicht akzeptieren und gedachten, sich an das landeshauptmannschaftliche Gericht in Linz mit folgenden Argumenten zu wenden: 1. bei strenger Einhaltung der Frist wären alle Entscheidungen von Bürgermeister und Stadtrichter schon längst ungültig, was aber nicht so gehandhabt wurde; 2. alle landeshauptmannschaftlichen Befehle und kaiserlichen Landtagsschreiben waren auf Bürgermeister, Richter und Rat ausgestellt, wodurch diese als ungültig anzusehen wären, da diese nicht mehr im Amt waren; 3. der Bannrichter hätte in anderen landesfürstlichen Städten selbiges in gleichen Situationen bereits genehmigt; 4. es entstünden zu hohe Kosten für die Stadt, um Acht und Bann zu empfangen; 5. nach obrigkeitlicher Entscheidung waren neuerliche Wahlen von Bürgermeister, Richter und Rat erst in fünf Jahren angesetzt worden, um der Stadt Kosten zu ersparen; 6. wenn man das ganze Prozedere einer Wahl und Amtseinsetzung vorher durchlaufen müsste, würde das viel zu viel Zeit kosten.<sup>15</sup> Das landeshauptmannschaftliche Gericht wurde angerufen, da dieses unter anderem strittige Sachen bei Rechtsverweigerung des zuständigen Gerichts vor sein Gericht ziehen konnte. Anscheinend interpretierten die Freistädter Behörden die Entscheidung des Bannrichters als Rechtsverweigerung, das Freistädter Gericht sah den Landeshauptmann daher als dem Bannrichter übergeordnet an.<sup>16</sup>

<sup>13</sup>Ebd., 73f. u. 79; WEISSBERG, 2011, 79; StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 100<sup>r</sup>.

<sup>14</sup>Ebd., fol. 70<sup>r-v</sup> u. 79<sup>r</sup>–80<sup>r</sup>; SCHEUTZ, 2003, 85; KOCHER, 2011, 109.

<sup>15</sup>StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 85<sup>v</sup>–86<sup>v</sup>.

<sup>16</sup>LOHNER, 1988, I u. 34; PUTSCHÖGL, 1968, 265, 269, 275 u. 282.

Das Freistädter Vorgehen wurde vor allem mit dem Zeit- und Kostenfaktor argumentiert, aber auch mit juristischen Notwendigkeiten. Man war sich der behördlichen Gegebenheiten und Rahmenbedingungen bewusst, innerhalb welcher man als städtische Behörde agieren konnte und wusste auch, wie man sich dies zu Nutzen machen konnte, denn letztendlich musste ihrer Forderung aufgrund der vorgebrachten Gründe von Landesanwalt Johann Jakob Mäderer in Linz nachgegeben werden.

Es zeigt aber auch, dass städtische Behörden durchaus selbstbewusst gegenüber ihnen übergeordneten Instanzen agierten und ihre Anliegen sachlich durchbringen konnten. Eine länger andauernde Haftzeit, welche sich aus den Verzögerungen ergeben könnte, schien für keinen der Beteiligten allerdings ein Problem darzustellen. Die Todesstrafe – das „Schauspiel des Todes“ – spielte für die frühneuzeitliche Gesellschaft eine große Rolle. Eine öffentliche Hinrichtung demonstrierte nicht nur das Gewaltmonopol der Obrigkeit, sie zeigte der Bevölkerung auch deutlich, dass die Justiz funktionierte und ihr niemand entkommen konnte. Zum anderen waren damit auch zahlreiche religiöse Vorstellungen verbunden. Der Hingerichtete wurde durch den Strafvollzug von seinen Sünden gereinigt und mit Gott und der Gesellschaft versöhnt.<sup>17</sup>

#### BEERDIGUNG

Nachdem das Urteil feststand, musste geklärt werden, wie der Hingerichtete zu beerdigen war, konkret versuchte man festzustellen, ob Pillberger in geweihter Erde bestattet werden durfte. Die Entscheidung darüber wurde aufgrund der Beschaffenheit des Delikts dem örtlichen Dechanten übertragen. In Übereinkunft mit den Juristen, die mit dem Rechtsgutachten beauftragt worden waren, wurde die Entscheidung getroffen, er könne auf dem Friedhof des Freistädter Spitals beerdigt werden, wenn er reumütig sterbe. Wo die tatsächliche Beerdigung stattfand, ist leider nicht überliefert.<sup>18</sup>

Zwei zentrale Themen stehen bei der Frage nach der Beerdigung eines Hingerichteten im Mittelpunkt: einerseits die Bewertung des Delikts der Blasphemie, andererseits die Frage von Ehre bzw. des Ehrverlusts, wobei

---

<sup>17</sup> WÜHRER, 2008, 259.

<sup>18</sup> StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 108<sup>r</sup>–111<sup>v</sup>.

beide Elemente eng miteinander verwoben erscheinen. Ehre, also die Unbescholtenheit des eigenen Rufes, stellte in der Frühen Neuzeit eine wichtige Grundvoraussetzung für wirtschaftlichen Erfolg, den Erwerb eines Amtes oder auch das einfache Auskommen mit den Mitmenschen dar. Ehre war soziales Kapital, aber nicht angeboren, sondern musste erworben und verteidigt werden. Wie wichtig es war, diese zu besitzen, zeigen die zahlreichen Protokolle von Injurienprozessen in Gerichtsprotokollbüchern. Verleumdungen und Beschimpfungen waren nicht nur verboten, diese mussten von Gericht und Obrigkeit auch geahndet werden. Außerdem half die Austragung eines Ehrkonfliktes vor Gericht, seine eigene Ehre wieder herzustellen.<sup>19</sup>

Im vorliegenden Fall stellte sich die Hinrichtung und der damit verbundene Kontakt mit dem Scharfrichter, welcher zu den so genannten unehrlichen Berufen gehörte, als problematisch dar, da jede Berührung mit diesem zu Ehrverlust führte. Da vom Ehrverlust eines Menschen auch seine nächsten Angehörigen betroffen waren, könnten hier sehr wohl Überlegungen eingeflossen sein, die Ehefrau und die einzige überlebende Tochter nach den harten Schicksalsschlägen nicht noch stärker zu schädigen. Dafür spricht, dass das Gericht alle Möglichkeiten ausschöpfte, um den Ehrverlust gering zu halten, was auch mit den Gegebenheiten des Falles in Zusammenhang stand. So wurde bereits im Rechtsgutachten festgelegt, den Feuertod zur Hinrichtung mit dem Schwert zu reduzieren, was als weniger ehrmindernd galt, obwohl die Leopoldina von 1675 den Scheiterhaufen für das Delikt der Gotteslästerung vorsah. Auch wurden die begleitenden Körperstrafen zwar erwähnt, aber es wurde angeraten, von diesen abzusehen. Dabei spielt auch die Frage nach der Vorsätzlichkeit und Zurechnungsfähigkeit des Anklagten eine Rolle, wobei beides anscheinend vom gutachtenden Juristen verneint wurde. Auch ermöglichte eine Enthauptung die Beerdigung in geweihter Erde, da diese als ehrvollste aller Hinrichtungsarten galt. Damit wurde auch ein Weiterleben der Hinterbliebenen in der städtischen Gemeinschaft ohne Stigmatisierung eher wahrscheinlich, was auch das ökonomische Überleben eventuell erleichtern konnte.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> VAN DÜLMEN, 1999, 1–3; LIDMAN, 2008, 69–70.

<sup>20</sup> VAN DÜLMEN, 1999, 43 u. 68; SCHEFFKNECHT, 1995, 31, 67 u. 98; LANDGERICHTSORDNUNG 1675, 1736, 55; StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 70<sup>r-v</sup> u. 102<sup>r</sup>.

## RESÜMEE

Auf den ersten Blick erscheint die Analyse eines Einzelprozesses auf mikrohistorischer Ebene nicht immer sinnvoll, lassen sich doch dadurch nur schlecht allgemeingültige Aussagen treffen. Dennoch erfüllt die Mikrogeschichte einen wichtigen Zweck, weil damit Forschungsdesiderate in verschiedensten Themenbereichen gut sichtbar gemacht werden oder große Konzepte im kleinen Rahmen auf ihre Praxistauglichkeit überprüft werden können. Der vorliegende Fall verdeutlicht, was zur Führung eines frühneuzeitlichen Prozesses notwendig war, wer bzw. welche Ämter zwingend beteiligt sein musste/n, welche unterschiedlichen Gruppen davon betroffen waren und in welchem engen normativen Rahmen agiert werden musste. Es wurde nicht nur einer Geschichte der sozialen Kontrolle und Disziplinierung erzählt, sondern auch des Umgangs mit dem Delikt der Blasphemie auf behörden- und rechtsgeschichtlicher Ebene. Gerade das Rechtsgutachten verdeutlichte, wie sehr Recht und Gerichtsbarkeit als Mittel der sozialen Disziplinierung eingesetzt und das Delikt der Gotteslästerung nicht nur als Verstoß gegen Moralvorstellungen, sondern auch als Gefahr für die Gesellschaft gesehen wurde.

Ines WEISSBERG

## QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

## UNGEDRUCKTE QUELLEN

Oberösterreichisches Landesarchiv (OÖLA), Linz  
 StA Freistadt, Sch. 353, Fasz. XII/B6, fol. 1–127.  
 Landgericht Steyr, Seyringer Rechtsgutachten.

## GEDRUCKTE QUELLEN

LANDGERICHTSORDNUNG 1675, 1736: Neue Land-Gerichts-Ordnung. Des von Jhro Römisch-Kayserlich- und Königlich-Catholischen Majestät LEOPOLDI, Ertz-Hertzogens Neue Land-Gerichts-Ordnung [...], Druck von Johann Michael FEICHTINGER, Linz 1736.

## LITERATUR

- ADELUNG, 1808: Johann Christoph ADELUNG, *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der oberdeutschen*, Bd. 2, bearb. von Franz Xaver SCHÖNBERGER, Wien, 1808.
- CABANTOUS, 1999: Alain CABANTOUS, *Geschichte der Blasphemie*, Weimar, 1999.
- FORRER, 1973: Dietrich FORRER, *Der Einfluss von Naturrecht und Aufklärung auf die Bestrafung der Gotteslästerung*, Zürich, 1973.
- GRIESEBNER – HEHENBERGER, 2008: Andrea GRIESEBNER – Susanne HEHENBERGER, *Entscheidung über Leib und Leben. Rechtsgutachter in frühneuzeitlichen Malefizprozessen im Erzherzogtum Österreich*, in: Alexander KÄSTNER – Sylvia KESPER-BIERMANN (Hg.), *Experten und Expertenwissen in der Strafjustiz von der Frühen Neuzeit bis zur Moderne*, Leipzig, 2008, 17–32.
- HEHENBERGER, 2008: Susanne HEHENBERGER, *Die beleidigte Ehre Gottes auf das empfindlichste zu rächen, in allweg gesonnen*, in: Martin SCHEUTZ – Vlasta VALES (Hg.), *Wien und seine WienerInnen. Ein historischer Streifzug durch Wien über die Jahrhunderte*, Wien, 2008.
- KOCHER, 2011: Gernot KOCHER, *Die Landgerichtsbarkeit*, in: Ute STREIT – Gernot KOCHER – Elisabeth SCHILLER (Hg.), *Schande, Folter, Hinrichtung. Forschungen zu Rechtsprechung und Strafvollzug in Oberösterreich*, Linz, 2011, 105–115.
- LIDMAN, 2008: Satu LIDMAN, *Zum Spektakel und Abscheu. Schand- und Ebrestrafen als Mittel öffentlicher Disziplinierung in München um 1600*, Frankfurt a. M. u. a., 2008.
- LOHNER, 1988: Joachim LOHNER, *Das landeshauptmannschaftliche Gericht in Oberösterreich zu Beginn der Neuzeit*, Frankfurt a. M., 1988.
- PUTSCHÖGL, 1968: Gerhard PUTSCHÖGL, *Landeshauptmann und Landesanwalt in Österreich ob der Enns im 16. und 17. Jahrhundert*, in: MÖOLA, 9 (1968), 265–277.
- SCHEFFKNECHT, 1998: Wolfgang SCHEFFKNECHT, *Scharfrichter. Eine Randgruppe im frühneuzeitlichen Vorarlberg*, Konstanz, 1995.

- SCHEUTZ, 2003: Martin SCHEUTZ, *Mit einem woth, er inquisit hette alles nur auß voppen, unnd damit er daz maull besser hindurch bringen möchte, gethann. Zur Inszenierung von Magie durch einen Freistädter Teufelsbanner, Christophbeter und Lederer*, in: *Frühneuzeit-Info*, 13/1–2 (2003), 41–64.
- SCHWERHOFF, 2005: Gerd SCHWERHOFF, *Zungen wie Schwerter. Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200–1650*, Konstanz, 2005.
- ULBRICHT, 2009: Otto ULBRICHT, *Mikrogeschichte. Menschen und Konflikte in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M., 2009.
- VAN DÜLMEN, 1999: Richard van DÜLMEN, *Der ehrlose Mensch. Unehrlichkeit und soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien, 1999.
- WEISSBERG, 2011: Ines WEISSBERG, *Ein Freistädter Blasphemieprozess 1716/17. Edition und behördengeschichtliche Auswertung unter Berücksichtigung rechtshistorischer Aspekte*, Masterarbeit Wien, 2011.
- WÜHRER, 2008: Jakob WÜHRER, *Der verweigerte Himmel. Kindsmörderinnen vor dem Landgericht Lambach im 18. Jahrhundert*, Linz, 2008.

## SIGLEN UND ABKÜRZUNGEN

AACass	Archivum Archidioecesis Cassoviensis, Kaschau/Košice
Abb.	Abbildung
ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
AfK	Archiv für Kulturgeschichte
AHY	Austrian History Yearbook
Anm.	Anmerkung
ANR, FB	Arhivele Naționale ale României, Filială Brașov [Rumänisches Nationalarchiv, Zweigstelle Kronstadt]
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu, Rom
Art.	Artikel
ASC	Archivio San Carlino, Rom
ASP	Stiftsarchiv St. Peter, Salzburg
AVA	Allgemeines Verwaltungsarchiv, Wien
AWOP	Archiv des Wiener Dominikanerkonventes
BayHStA	Bayerisches Hauptstaatsarchiv, München
bearb./Bearb.	bearbeitet/Bearbeiter
BEK	Budapest Egyetemi Könyvtár [Universitätsbibliothek Budapest]
bes.	besonders
Bl.	Blatt
BILkNÖ	Blätter des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich
Cod.	Codex
DAW	Diözesanarchiv Wien
d. Ä.	der/die Ältere
d. h.	das heißt
d. i.	das ist
d. J.	der/die Jüngere
Dipl.	Diplomarbeit
Diss.	Dissertation
ed.	editor
EdN	Enzyklopädie der Neuzeit
EFL	Egri Főegyházmegyei Levéltár [Archiv der Erzdiözese Erlau]
emer.	emeritiert
f.	folgende



Fasz.	Faszikel
FHKA	Finanz- und Hofkammerarchiv, Wien
fl.	Gulden
fol.	Folio
gest.	gestorben
Graph.	Graphik
GRIMM	Jacob und Wilhelm GRIMM, Deutsches Wörterbuch, 33 Bde., Leipzig, 1854–1960, photomechanischer Nachdr. München, 1984 (online abrufbar unter <a href="http://dwb.uni-trier.de/de">http://dwb.uni-trier.de/de</a> ).
GyEL	Győri Egyházmegyei Levéltár [Diözesanarchiv Raab]
H	Heft
hl./Hl.	heilig/Heilige(r)
HS	Handschrift
ibid.	ibidem
Inv.-Nr.	Inventarnummer
JbVGStW	Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien
JbVk	Jahrbuch für Volkskunde
Kap.	Kapitel
Konv.	Konvolut
kr.	Kreuzer
Kt.	Karton
HHStA	Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MOL	Magyar Országos Levéltár [Ungarisches Staatsarchiv], Budapest
MOÖLA	Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs
MÖStA	Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs
MZA	Moravský zemský archiv v Brně [Mährisches Landesarchiv Brünn]
Nachdr.	Nachdruck
NAP	Národní archiv Praha [Nationalarchiv Prag]
N. F.	Neue Folge
N. N.	nomen nescio
no.	number
NÖLA	Niederösterreichisches Landesarchiv, St. Pölten
Nr.	Nummer
NŠAM	Nadžkofijski arhiv Maribor [Erzbischöfliches Archiv Marburg]
o. J.	ohne Jahr
ÖNB	Österreichische Nationalbibliothek, Wien
o. O.	ohne Ort
OÖLA	Oberösterreichisches Landesarchiv, Linz
ÖStA	Österreichisches Staatsarchiv, Wien

OSZK	Országos Széchényi Könyvtár [Ungarische Nationalbibliothek], Budapest
P.	Positionsnummer
P.	Pater
pag.	Pagina
reg.	regierte
Rez.	Rezension
RHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique
Sch.	Schachtel
seq.	sequens
SJ	Societas Jesu (Gesellschaft Jesu)
Slow.	Slowenien
StiA	Stiftsarchiv
StLA	Steiermärkisches Landesarchiv, Graz
SVL	Győr-Moson-Sopron Megye Soproni Levéltára, Sopron Város Levéltára [Ödenburger Archiv des Komitats Raab-Wieselburg- Ödenburg, Archiv der Stadt Ödenburg]
Tab.	Tabelle
u.	und
u. a.	und andere
ung./Ung.	ungarisch/Ungarn
unpag.	unpaginiert
vol.	volume, volumen
WGBl	Wiener Geschichtsblätter
WJbKg	Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte
WStLA	Wiener Stadt- und Landesarchiv
z. B.	zum Beispiel
ZEDLER	Johann Heinrich ZEDLER, Grosses vollständiges Universal- Lexicon aller Wissenschaften und Künste, 64 Bde. u. 4 Supplementbde., Halle/Leipzig, 1732–1754 (online abrufbar unter <a href="http://www.zedler-lexikon.de">http://www.zedler-lexikon.de</a> ).
ZHF	Zeitschrift für Historische Forschung
zit.	zitiert



## ADRESSEN DER BEITRÄGERINNEN UND BEITRÄGER

MONIKA BIZOŇOVÁ, Archív Biskupského úradu, Rímsko-katolícka cirkev, Biskupstvo Spišské Podhradie, Spišská Kapitula 9, P.O.Box 22, 053 04 Spišské Podhradie; Inštitút histórie, Katedra najstarších, stredovekých a ranonovovekých dejín, Ul. 17. novembra č.1, SK-080 01 Prešov; monika.bizonova@gmail.com

ZSUZSANNA CZIRÁKI, Szegedi Tudományegyetem BTK / Universität Szeged, Institut für Geschichte, Lehrstuhl für Geschichte Ungarns im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, Egyetem utca 2, H-6722 Szeged

VILIAM ŠTEFAN DÓCI OP, Dominikanerkonvent, Postgasse 4, A-1010 Wien

ISTVÁN FAZEKAS, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Minoritenplatz, A-1010 Wien; fazekas.istv@gmail.com

ANDRÁS FORGÓ, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Legújabbkori Történeti Tanszék / Katholische Péter-Pázmány-Universität, Fakultät für Geistes- und Sozialwissenschaften, Lehrstuhl für Neuere Geschichte, Egyetem utca 1. H-2087 Piliscsaba; forgo.andras@btk.ppke.hu

ZSÓFIA KÁDÁR, Eötvös Loránd Tudományegyetem BTK / Eötvös Loránd Universität, Geisteswissenschaftliche Fakultät, Historisches Institut, Múzeum krt. 6-8., H-1088 Budapest; kadamzsofia-klara@gmail.com

JARMILA KAŠPÁRKOVÁ, Katedra historie, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého v Olomouci, Na Hradě 5, CZ-771 80 Olomouc; Jarkasp@seznam.cz

PÉTER KASZA, Szegedi Tudományegyetem BTK / Universität Szeged, Egyetem u. 2, H-6722 Szeged; petrusfalx@gmail.com

ZSOLT KÖKÉNYESI, Eötvös Loránd Tudományegyetem BTK / Eötvös Loránd Universität, Geisteswissenschaftliche Fakultät, Múzeum krt. 4-6, H-1088 Budapest

JOHANNES KRITZL, Mühlbergstraße 41, A-3382 Loosdorf; Johannes.Kritzl@Landesmuseum.net

IRENE KUBISKA-SCHARL, Institut für Österreichische Geschichtsforschung, Universitätsring 1, A-1010 Wien, irene.kubiska@univie.ac.at

VLADIMIR MAŇAS, Masarykova univerzita, Filosofická fakulta, Ústav hudební vědy FF MU, Arna Nováka 1, CZ-660 88 Odry

PETRA MÁTYÁS-RAUSCH, Damjanich u. 13, H-7300 Komló; stefike.rausch@gmail.com

BÉLA VILMOS MIHALIK, Institut für Geschichtswissenschaft, Forschungszentrum für Humanwissenschaften der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Úri utca 53, H-1014 Budapest

ZDENĚK ORLITA, Muzeum Oderska, Kostelní 7, CZ-742 35 Odry

SARAH PICHLKASTNER, Institut für Österreichische Geschichtsforschung, Universitätsring 1, A-1010 Wien; sarah.pichlkastner@gmx.at

MICHAEL PÖLZL, Institut für Österreichische Geschichtsforschung, Universitätsring 1, A-1010 Wien; michael.poelzl@univie.ac.at

IRENE RABL, Stiftsarchiv Lilienfeld, Klosterrotte 1, A-3180 Lilienfeld

MARTIN SCHEUTZ, Institut für Österreichische Geschichtsforschung / Institut für Geschichte, Universitätsring 1, A-1010 Wien; martin.scheutz@univie.ac.at

JULIAN SCHMIDT, Hofstattgasse 20/2, A-1180 Wien

FRANZ-STEFAN SEITSCHKEK, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Nottendorfer Gasse 2, A-1030 Wien

CSABA SZABÓ, Collegium Hungaricum, Hollandstraße 4, A-1020 Wien; csaba.szabo@collegiumhungaricum.at

---

ZSÓFIA SZIRTES, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, BTK, „Lendület“  
Egyháztörténeti Kutatócsoport / Katholische Péter Pázmány Uni-  
versität, Geisteswissenschaftliche Fakultät, „Momentum“ For-  
schungsgruppe für Kirchengeschichte, Egyetem u. 1., H-2087 Pi-  
liscsaba; szirteszsofi@gmail.com

MAJA TOŠ, Mommsengasse 10/10, A-1040 Wien; maja57f@yahoo.de

ELISABETH WATZKA-PAULI, Karl Thomannstraße 10, A-8120 Peggau

INES WEISSBERG, Georg Weerth Straße 10, D-32756 Detmold;  
ines.weissberg@stadt-koeln.de

THOMAS WINKELBAUER, Institut für Österreichische Geschichtsfor-  
schung / Institut für Geschichte, Universitätsring 1, A-1010 Wien;  
thomas.winkelbauer@univie.ac.at



PUBLIKATIONEN  
DER UNGARISCHEN GESCHICHTSFORSCHUNG  
IN WIEN

**Band I.**

EIN UNGARISCHER ARISTOKRAT AM WIENER HOF  
DES 17. JAHRHUNDERTS  
Die Briefe von Paul Pálffy an Maximilian von Trauttmansdorff  
(1647-1650)  
ANNA FUNDÁRKOVÁ  
Wien 2009

EGY MAGYAR ARISZTOKRATA  
A 17. SZÁZADI BÉCSI UDVARBAN  
Pálffy Pál nádor levelei Maximilian von Trauttmansdorffhoz  
(1647-1650)  
FUNDÁREK ANNA  
Bécs 2009

**Band II.**

PÉCS (FÜNFKIRCHEN) DAS BISTUM  
UND DIE BISCHOFSTADT IM MITTELALTER  
TAMÁS FEDELES UND LÁSZLÓ KOSZTA  
Wien 2011

PÉCS (FÜNFKIRCHEN) A PÜSPÖKSÉG ÉS A PÜSPÖKI VÁROS  
A KÖZÉPKORBAN  
FEDELES TAMÁS ÉS KOSZTA LÁSZLÓ  
Bécs 2011



### **Band III.**

SZÉCHENYI, KOSSUTH, BATTYÁNY, DEÁK

Studien zu den ungarischen Reformpolitikern des 19. Jahrhunderts  
und ihren Beziehungen zu Österreich

HERAUSGEGEBEN VON ISTVÁN FAZEKAS, STEFAN MALFÈR UND PÉTER TUSOR  
Wien 2011

SZÉCHENYI, KOSSUTH, BATTYÁNY ÉS DEÁK

Tanulmányok reformkori magyar politikusokról és kapcsolatukról  
Ausztriához

SZERKESZTETTE FAZEKAS ISTVÁN, STEFAN MALFÈR ÉS TUSOR PÉTER  
Bécs 2011

### **Band IV.**

JÓZSEF KARDINAL MINDSZENTY IN WIEN (1971–1975)

HERAUSGEGEBEN VON CSABA SZABÓ

Wien 2012

MINDSZENTY JÓZSEF BÍBOROS BÉCSBEN (1971–1975)

SZERKESZTETTE SZABÓ CSABA

Bécs 2012

### **Band V.**

DIE ZIPS – EINE KULTURGESCHICHTLICHE REGION  
IM 19. JAHRHUNDERT

Leben und Werk von Johann Genersich (1761–1823)

HERAUSGEGEBEN VON ISTVÁN FAZEKAS, KARL W. SCHWARZ

UND CSABA SZABÓ

Wien 2013

A SZEPESSÉG – EGY KULTÚRTÖRTÉNETI RÉGIÓ  
A 19. SZÁZADBAN

Johann Genersich (1761–1823) élete és munkássága

SZERKESZTETTE FAZEKAS ISTVÁN, KARL W. SCHWARZ ÉS SZABÓ CSABA

Bécs 2013

**Band VI.**

ARCHÄOLOGISCHE DENKMÄLER,  
NUMISMATISCHE FUNDE UND ANDERE SCHÄTZE  
AUS DEM K. K. MILITÄRGRENZLAND  
VON PROHÁSZKA PÉTER  
Wien 2013

RÉGÉSZETI EMLÉKEK, NUMIZMATIKAI LELETEK  
ÉS MÁS KINCSEK A CS. K. HATÁRŐRVIDÉKRŐL  
PROHÁSZKA PÉTER  
Bécs 2013

**Band VII.**

FRÜHNEUZEITFORSCHUNG  
IN DER HABSBURGERMONARCHIE:  
Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung – Siebenbürgen  
HERAUSGEGEBEN VON ISTVÁN FAZEKAS, MARTIN SCHEUTZ  
CSABA SZABÓ UND THOMAS WINKELBAUER  
unter Mitarbeit von Sarah Pichlkastner  
Wien 2013

KORAÚJKORKUTATÁS A HABSBURG MONARCHIÁBAN:  
NEMESSÉG ÉS BÉCSI UDVAR – KONFESSZIONALIZÁCIÓ  
– ERDÉLY  
SZERKESZTETTE FAZEKAS ISTVÁN, MARTIN SCHEUTZ,  
SZABÓ CSABA ÉS THOMAS WINKELBAUER  
Sarah Pichlkastner közreműködésével  
Bécs 2013

ISSN 2073-3054

ISBN 978 615 5389 04 7



9 786155389047