

Zwischen Konfessionalisierung und Toleranz: Staat, Kirche und religiöse Minderheiten im Erzbistum Salzburg und in der Steiermark im Zeitalter der Aufklärung

Regina Pörtner

Zu den wenig beachteten, aber durchaus folgenreichen geistes- und sozialgeschichtlichen Nebenprodukten des Werdens frühmoderner Staatlichkeit im 16. bis 18. Jahrhundert, die zur Entstehung eines modernen individuellen Gewissens als Vermittlungsinstanz widerstreitender öffentlicher Normen und privater Überzeugungen und Bedürfnisse beitrugen, gehören zweifellos die zahlreichen und vielfach mit großer Schärfe geführten theologischen Auseinandersetzungen um die Legitimität oder aber Verwerflichkeit der Verstellung beziehungsweise des Dissimulierens als Mittel der Selbstbewahrung religiöser Minderheiten unter den Bedingungen obrigkeitlicher Verfolgung.¹

Antiken Vorbildern folgend, verteidigten zunächst die politischen Schriftsteller der Renaissance, allen voran der Begründer der modernen Staatskunst Niccolò Machiavelli (1469–1527) in seinem – umgehend päpstlich indizierten – Fürstenspiegel „Il Principe“ (1513 entstanden, posthum 1532 veröffentlicht), die Verstellung als legitime Waffe im Arsenal der Staatsklugheit und höfischen (Über-)Lebenskunst.² Im Zeitalter der Reformation und konfessionellen Konflikte erfolgte die Übertragung dieser Konzepte auf den Bereich der Religion, jedoch mit bedeutsamen Einschränkungen. Machiavelli hatte versucht, das Spannungsverhältnis zwischen persönlichen Überzeugungen und absoluten moralischen Normen einerseits und den Erfordernissen der Staatsraison andererseits aufzulösen, indem er eine autonome Sphäre des Politischen postulierte. Diese Sphäre sei den Gesetzen pragmatischen Handelns unterworfen. Der Gedanke des moralfreien Raumes wurde zwar von den Theologen des Reformationszeitalters nachdrücklich verworfen, einige von ihnen entwickelten jedoch die Vorstellung eines legitimen Pragmatismus, soweit er für die Selbsterhaltung unabdingbar sei und lediglich die Adiaphora des Glaubens betreffe. Mit dem Einsetzen der Gegenreformation im Zeichen des Tridentinischen Konzils (1545–1563) und vor dem Hintergrund verfeindeter christlicher Nationen gestaltete sich die Bewahrung persönlicher religiöser Identität und moralischer Integrität für Europas christlich-humanistisch geprägte Gelehrte zunehmend schwierig: So wechselte der bedeutende niederländische Philologe, Historiker und Philosoph Justus Lipsius (1547–1606) im Laufe seines Lebens gleich mehrfach die Konfession, je nach Aufenthaltsort und wohl auch Opportunität: vom Katholizismus während seiner Studienjahre in Köln und Löwen zum Luthertum in Jena, zum Calvinismus in Leiden und gegen Ende seines Lebens im katholischen Löwen wiederum zum Katholizismus. Lipsius wurde zwar darob von Zeitgenossen als „Justus Proteus“ verspottet, sein Beispiel veranschaulicht jedoch die innere Zerissenheit und Verunsicherung, die viele gelehrte Zeit-

genossen angesichts des Pluralismus christlicher Überzeugungen empfanden. Förmliche und öffentliche Religionsübertritte waren an rechtliche und politische Voraussetzungen gebunden, in deren Abwesenheit Andersgläubigen lediglich der Rekurs auf Strategien der Verstellung bzw. Formen heimlicher Religionsausübung verblieb. Aus der Sicht Andersgläubiger machten sie sich damit zu Ketzern bzw. Glaubensabtrünnigen, in den Augen ihrer mutigeren oder schlicht rigideren Glaubensangehörigen machten sie sich damit des Vergehens des Nikodemitentums schuldig.³

Die Geschichte des Krypto-Protestantismus und seiner Bekämpfung in Innerösterreich und speziell in der Steiermark liefert ein anschauliches Beispiel für dieses Ringen um Selbstbewahrung und religiöse Identität, und zwar auf beiden Seiten, d. h. sowohl seitens der verfolgten evangelischen Minderheit als auch seitens des katholischen Klerus und der weltlichen katholischen Obrigkeit. Wie diese Fallstudie darzulegen versucht, bestimmte die Maxime der Unauflösbarkeit von Religion und Politik die Fortsetzung der kaiserlichen Religionspolitik im Geiste der Gegenreformation und tridentinischen Reform fast bis zum Ende der Regierungszeit Maria Theresias (1740–1780). Die wenigen und mit der Auflage der Geheimhaltung erteilten thesesianischen Toleranzkonzessionen an ständisch und geografisch eng definierte Minderheiten der Monarchie bezeichneten aus der Sicht der zutiefst dem Gedanken der Einheit persönlicher und öffentlicher Religion und Moral verpflichteten Monarchin die Grenzen des Erreichbaren, nicht jedoch die Anerkennung eines positiven Eigenwertes im Sinne aufklärerischer Toleranz. Gleichwohl ließe sich von einer „Dialektik der Verfolgung“ sprechen: blieb die Grundlinie kaiserlicher Religionspolitik konstant, so zeichnete sich doch zwischen dem Ende des Siebenjährigen Krieges und dem Tod der Monarchin ein Wandel in der Einstellung und in den Methoden der ausführenden Organe ab angesichts des hartnäckigen Widerstandes der betroffenen Untertanen und der wirtschaftlichen Schäden ihrer Inhaftierung in Konversionshäusern, ihrer Zwangsrekrutierung oder gar Deportation nach Siebenbürgen. So lieferte die letzte Phase der Gegenreformation den Befürwortern einer toleranten Religionspolitik eine konkrete Handhabe im Sinne der Staatsraison.

Im Folgenden sollen am Beispiel der Ereignisse in der Steiermark die Motive und Strategien der Beteiligten, ihre Handhabung konfessioneller Propaganda sowie die unmittelbaren gesellschaftlichen Auswirkungen ihres Handelns eingehend dargestellt und erörtert werden.⁴

Der Ursprung der häretischen Enklaven Inner- und Oberösterreichs im 18. Jahrhundert lässt sich am besten mit den Worten der kaiserlichen Resolution vom 29. August 1733 beschreiben, die von einem „Yberbleibsel“ der Reformation spricht. Durch die lutherischen Schulgründungen und Pfarrbesetzungen der weltlichen Grundherrschaften und erwerbsbedingte saisonale Migration ins Reich hatte sich der lutherische Glaube rasch und dauerhaft unter

der bäuerlichen Bevölkerung und den Holz- und Bergarbeitern der Herzogtümer ausgebreitet. Protestantische Familien und ganze Dorfgemeinschaften besonders in den unzugänglicheren Alpenregionen schlüpfen nicht nur durch die Maschen der schematisch vorgehenden und zeitlich begrenzt operierenden lokalen Religionskommissionen um 1600 und von 1625 bis 1628, sondern sie entgingen auch aufgrund nachlässiger Aufsicht der geistlichen und weltlichen Obrigkeit den späteren von Kaiser Ferdinand III. (1637–1657) beauftragten Nachforschungen. Die religionspolitischen Anstrengungen Leopolds (1658–1705) und Josephs I. (1705–1711) konzentrierten sich auf die Bekämpfung des Protestantismus in Böhmen und seine Zurückdrängung in Ungarn; in den Erblanden kam es in diesem Zeitraum nur sporadisch zu Untersuchungen.

Seit den 1720er Jahren setzte Karl VI. (1711–1740) die aktiv verfolgende Politik seines Vorgängers in Böhmen energisch fort, die hiermit einhergehenden Missionen, Prozesse und Zwangsmaßnahmen gaben allerdings nicht den Anstoß zur Wiederaufnahme systematischer Inquisitionen und gesetzgeberischer Aktivität in Österreich. Diese erfolgte erst als Nachspiel der Massenemigration aus dem benachbarten Salzburg 1731/32. In den folgenden beiden Jahren wurde in den betroffenen Herzogtümern eine von Maria Theresia fast unverändert übernommene behördliche Organisation zur Erforschung und Bekämpfung des Krypto-Protestantismus unter der bäuerlichen Bevölkerung Oberösterreichs, Kärntens und der Steiermark geschaffen, d. h. es wurden sogenannte Religionskonsesse unter Beteiligung des Klerus berufen und ständige Missionen in den betroffenen Pfarren eingerichtet. Die Maßnahmen Karls VI. zur Bekämpfung des Protestantismus in Österreich blieben jedoch politischen Rücksichtnahmen auf die Sicherung der pragmatischen Sanktion und zu befürchtenden Protesten und Repressalien der protestantischen Fürsten unterworfen. Schon bei der Einrichtung der zuständigen Landesbehörde wurde die gegenreformatorisch befrachtete Bezeichnung einer „Religionskommission“ ausdrücklich vermieden, und 1752 warnte ein Regierungsgutachten die konfrontationsbereite Landesfürstin vor der offiziellen Verwendung dieses Begriffes, der bei den ketzerischen Bauern wie auch „bei ausländischen Potentaten die widrigsten Begriffe“ verursache. Im September 1737 ordnete Karl VI. auch mit Blick auf die Bestimmungen des Westfälischen Friedens an, dass bei der Transmigration von Neusiedlern aus Salzburg, die als verstellte Ketzer überwiesen würden, „der religions punct (nicht) [...] den nahmen trage“. Schon 1733 wies Karl die Landesregierungen an, aufgegriffene Verführer an die welschen Regimente abzugeben, „und weillen die Militia nicht pro poena zu halten, so braucht es deß=falls kheinen process“ (Kaiserliche Resolution vom 29. August 1733). Zwar kam es in den Jahren 1734–1736 zur Zwangsumsiedlung von mindestens 624 oberösterreichischen und 180 Kärntner Bauern nach Siebenbürgen, euphemistisch als Transmigrationen bezeichnet, die Berichte des inquirenden Klerus wiesen jedoch weitaus höhere Zahlen religionsverdächtiger und überwiesener Ketzer allein für Innerösterreich aus, nämlich etwa 20.000 im Oberkärntner Archidiakonatsbezirk Friesach und

mehrere Pfarren mit jeweils 2000–3000 Personen in der Obersteiermark, die von den karolinischen Deportationen ganz verschont blieben. Diese Zahlen tauchen wiederholt in den Quellen auf und sind durchaus ernst zu nehmen, wenn man bedenkt, dass die geistlichen Instanzen erheblicher Kritik der Wiener Regierung wie auch der Landesbehörden ausgesetzt waren und die ausgesetzten Missionare unter staatlich kontrolliertem Erfolgszwang standen. Außerdem meldeten sich im Jahr des Toleranzediktes 1781 nach weiteren Transmigrationen unter Maria Theresia und jahrzehntelanger systematischer Repression immerhin noch beispielsweise 13.100 Kärntner als lutherisch. Ein weiteres Argument für die Glaubwürdigkeit der höheren Schätzungen ergibt sich aus der kommunalen Organisation des Krypto-Protestantismus in den entlegeneren und damit der Herrschaftskontrolle stärker entzogenen Regionen, d. h. es lassen sich Kontinuitäten bezüglich der konfessionellen Zugehörigkeit ganzer Gemeinden seit der Reformation nachweisen, was überregionale Kontakte nicht ausschloss.

Den inquirierenden Behörden wurde dieser Zusammenhang bald deutlich, und vor allem die Vertreter des Klerus plädierten bis zur Einstellung der Verfolgungen durch Joseph II. für summarische Transmigrationen. Dies widersprach der Auffassung der Wiener Regierung besonders unter Karl VI., der aus den genannten politischen wie auch aus wirtschaftlichen Rücksichten nur gezielte und im Umfang begrenzte Zwangsumsiedlungen durchführen wollte. Der Gegensatz reichte allerdings tiefer und reflektierte eine unterschiedliche Wahrnehmung des Problems der Häresie: Bis etwa 1736 hielt Karl VI. an der Auffassung fest, dass zwar ein Residuum der Ketzerei aus der Zeit der Reformation stammte, die Gefahr der weiteren Verbreitung jedoch von ausländischen Verführern und insbesondere von den Salzburger Religionsflüchtlingen ausgehe, die das Übel „von außen herein verstärkhet“ hätten. Dem Problem der „Aufwickler“ widmete sich daher eine Serie von kaiserlichen Reskripten vom November des Jahres 1732. Im Mittelpunkt der kaiserlichen Kritik stand aber die Ineffizienz und Nachlässigkeit des Klerus und der weltlichen Obrigkeiten, wobei unverhüllt Kritik an der aus kaiserlicher Sicht unvereinbaren Doppelsexistenz des Ordensklerus und der Jesuiten als Seelenhirten und bedeutende Grundherren geübt wurde. Wiederholte Anträge des Klerus, mit größerer Härte des weltlichen Arms zu verfahren, wurden von Karl VI. ungnädig abgewiesen, dies schein ihm „aine unanständige bekherungsart“ (kaiserliches Reskript an den oberösterreichischen Landeshauptmann von Thürheim, 18. April 1736). Gleiches galt für den von geistlicher Seite angebrachten Vorschlag auf summarische Abschaffung des niederen Schulwesens angesichts des greifbaren Zusammenhangs zwischen Orthodoxie und Analphabetentum der slowenischen Bevölkerung einerseits, und der Lesefähigkeit und hartnäckigen Ketzerei in den betroffenen Regionen andererseits. Die kaiserliche Resolution vom 29. August 1733 ordnete zwar eine Verschärfung der Aufsicht auf wandernde Handwerksburschen, Bilderkramer und Kraxenträger als mögliche Büchereinschlepper an, erklärte jedoch zugleich, dass die lesekundigen Bauern „an dießer

ihrer Kunst und darob haltenden Lust“ nicht gehindert, sondern vielmehr diese Eigenschaft durch die Austeilung katholischer Schriften zur Unterweisung im rechten Glauben genutzt werden sollte. Maria Theresia wies ähnliche Anträge des Klerus ebenfalls zurück und betrieb ab 1752 den Ausbau des niederen Schulwesens in den Herzogtümern, verzichtete allerdings auf den Versuch der schriftlichen Gegenpropaganda, und das aus gutem Grund: Nach dem Vorbild der erfolgreicherer böhmischen Mission waren 1734 2000 Exemplare einer speziell zu diesem Zweck bearbeiteten katholischen Glaubenslehre mit anti-calvinistischer Stoßrichtung des Jesuiten Lorenz Forer gedruckt worden, es gelang den Missionaren jedoch bis 1740 nicht, auch nur ein einziges Exemplar zu verkaufen. Selbst die kostenlose Verteilung scheiterte weitgehend. Man darf vermuten, dass die optimistischerweise seitens des Seckauer Bischofs angeordneten 30 Pfd. Ablaßpfennige, 10 Dutzend Andachtsbilder und 12 Dutzend Rosenkränze allenfalls zu Tarnungszwecken Abnahme fanden. Bessere Aufnahme fand die 1721 zu Sulzbach veröffentlichte Postille des Franziskaners Johannes Croendonck, deren Verbreitung unverständlicherweise durch den Passauer Bischof Joseph Dominikus Graf Lamberg gebilligt wurde, obwohl sie krypto-lutherische Aussagen zu wesentlichen Glaubenssätzen enthielt und scharfe Kritik an Gesinnung und Sitten der geistlichen und weltlichen Herren übte. In den Erblanden wurde sie daher kraft landesfürstlichen Dekretes vom 31. März 1753 zur Verbitterung der bäuerlichen Bevölkerung wieder eingesammelt.

Ebenso eindringliche wie aufschlussreiche Belege für die zentrale Bedeutung der Schriftaneignung für die Tradierung des gewissermaßen immateriellen Erbes dieser geheimen Glaubensgemeinschaften im innerösterreichischen Raum finden sich in großer Zahl in den Verhörprotokollen, den Berichten der Jesuitenmissionare an den General der Gesellschaft Jesu in Rom und in den monatlichen Berichten oder „Relationen“ der Missionare, die ab 1752 nach einem festgelegten System in Kärnten und der Steiermark tätig waren. Im selben Jahr meldeten zum Beispiel der Pfarrer und der Pfleger der obersteirischen Pfarre Haus als beauftragte Religionskommissare, dass sich die beiden Ketzer Stephan Kierlechner und dessen Schwester bei der Abnahme ihrer Bücher durch visitierende Geistliche „zimblich gefährlich“ aufgeführt hätten und in der folgenden Nacht geflüchtet seien „mit vermelden: Die Bücher lasse man ihnen nit, derowegen wollen Sie lieber das Vatterland verlassen“ (4. März 1752). Nach zwei Jahrzehnten der Missionierung und Ausforschung meldete 1773 ein Bericht aus der benachbarten Pfarre Pichl, dass die Bäuerin Maria Lettner besonders „verpicht“ auf das Lesen sei. Zur Ablenkung hatte sie bereits einige lutherische Werke, darunter einen Katechismus, freiwillig ausgeliefert. Bei der Abnahme der drei weiteren versteckten Bücher, nämlich Johann Spangenberg's „Deutsche Postille“ (1562), Johannes Arndts „Wasserquelle“ und Samuel Neuhausers „Trosthüchlein“, habe sie aber ihren Verlust „wehmütigst beklaget, allen Trost ihres Herzens hierdurch entwendet“ zu sein erklärt und verkündet, dass sie nun auf keinen Fall mehr beichten werde. Nach fünfjähriger erfolgloser

Missionstätigkeit begründete der Salzburger Archidiakon in Pöls in der Steiermark 1757 sein Ansuchen um Aufhebung der Schulen zwecks gänzlicher Ausrottung der Lesefähigkeit der Bauern damit, dass selbst die Analphabeten zu den Büchern drängten und ihre Zuflucht zu ihren „sogenannten Schriftgelehrten“ nähmen und die Bauern ihre ketzerischen Bücher sorgfältiger verwahrten als ihr Geld. Ähnlich äußerte sich der österreichische Jesuitenprovinzial Paul Zetlacher, der 1752 dem General der Gesellschaft die weitgehende Erfolglosigkeit der 17 in Ober- und Innerösterreich eingesetzten Missionare meldete. Nur mit größter Mühe gelinge ihnen die Abnahme lutherischer Bücher, die von den Ketzern mehr als Gold geschätzt würden.³¹ In den 1750er Jahren führten die Jesuiten im Rahmen ihrer von Louis Chatellier ausführlich beschriebenen Missionserneuerung in Südwest- und Zentraleuropa auch Buß- und katechetische Missionen in Böhmen und den österreichischen Ländern durch. Ihre Berichte sprechen von 55.000 bis 75.000 Kommunikanten allein in der Steiermark. Hinsichtlich der Ketzerbekehrung und Einhebung protestantischer Literatur blieb diese letzte Anstrengung barocker Propaganda jedoch vergeblich. Ähnlich fruchtlos erwies sich die Arbeit in den Pfarren: Im Oktober 1753 meldete der zuständige Missionar Anton Haymerle aus der etwa 3000 Einwohner starken Pfarre Pürgg in der Obersteiermark, dass er in weniger als eineinhalb Jahren 700 lutherische Bücher eingesammelt habe. In der etwa gleich großen Pfarre Stadl bei Murau in der Obersteiermark konfiszierte man zwischen 1773 und 1778 914 Bücher. Aus beiden Pfarren wurden in der thesesianischen Zeit Transmigrationen durchgeführt, die jedoch nicht zur Beseitigung des Protestantismus führten. Vielmehr kam es 1752 in Pürgg und 1772/73 in Stadl zu Religionsunruhen, zur Weitergabe protestantischer Einschreiblisten, die auch in Kärnten zirkulierten, und zu mehreren hundert öffentlichen Glaubensbekenntnissen als Reaktion auf gescheiterte Petitionen. Die Transmigrationen von 1752 und die Beschwerde einer Bauerndelegation in Regensburg veranlassten eine heftige Auseinandersetzung zwischen Maria Theresia und dem Corpus Evangelicorum, die eine Verschärfung und politische Aufladung der Verfolgung in Österreich mit sich brachte. Im Gegenzug verfeinerten sich die krypto-protestantischen Überlebensstrategien. In den Verhörprotokollen zwischen 1739 und 1746 lässt sich nur in einzelnen Fällen eine offenbar eingübte Praktik der ausweichenden Antworten auf Verhörfragen zu entscheidenden Glaubenspunkten beobachten. Offenbar setzte sich erst mit der zweiten Transmigrationswelle ein Bewusstsein der gewachsenen Bedrohung bei der krypto-protestantischen Bevölkerung durch. 1746 wurde der ehemalige Salzburger Untertan Georg Perweiner von seinem Radstätter Wegbegleiter Christoph Aigner denunziert, da er auf dem Weg nach Schladming vor Wegkreuzen nicht den Hut gezogen, keinen Rosenkranz besessen und sich im Gespräch offen lutherisch geäußert habe. Aigner räumte ein, dass man sich zu Beginn des Gesprächs über Religionsdinge „die Händt gerecket, einer dem anderen nicht vor übl zu nehmen“, offenbar eine nicht unübliche, aber nunmehr unwirksame Versicherung. Weitere belastende Aussagen und Perweiners ungeschickte Antworten im Verhör besiegelten die Verweigerung seiner Niederlassung als Wirt in Schladming, die das eigentliche Ziel seiner unglücklichen

Reise gewesen war. Im Zuge der Systematisierung der thesesianischen Religionsinquisition ab 1752 wurden die Anweisungen des Passauer Bischofs für den oberösterreichischen Klerus als Richtschnur für das Vorgehen des österreichischen Missionsklerus insgesamt maßgeblich. Vorbedingung für das erfolgreiche Operieren des Missionars sei das Vertrauen der Pfarrkinder, das er durch vorbildlichen Lebenswandel und durch die geschickte Anpassung an die vorfindlichen Lebensgewohnheiten und eifrige Anteilnahme an den täglichen Belangen bäuerlicher Arbeit gewinnen sollte. Erst dann könne er mit der Ausforschung Verdächtiger beginnen. Ein ausführliches Kapitel war den „Signa dignostica occultorum Lutheranorum“ gewidmet, z. B. der Zurückhaltung bei der Reichung von Gaben für den Klerus, Unterlassung des Kreuzzeichens und des Gebrauchs des Rosenkranzes und Weihwassers, Schweigen beim kirchlichen Rosenkranzgebet, Missachtung der Heiligenfeste, Abwesenheit bei öffentlichen Andachten und Prozessionen usw. Besondere Aufmerksamkeit galt dem Besitz und Gebrauch von Büchern, besonders wenn diese in der Familie vererbt und mit einer geradezu blinden Verehrung verwahrt („caeca quadam aestimatione conservati“) würden. Bei Verhören sei mit gemeinsamen Glaubenssätzen zu beginnen, dann aber zu katholischen überzugehen und zu beobachten, ob der/die Befragte diese ohne Zögern und Anzeichen des Schreckens in Miene und Geste zu beschwören bereit sei oder ob er/sie den Schwur verweigere oder zumindest zögere und die Antwort hinauszuschieben suche, um Bedenkzeit zu gewinnen. Bei den Kinderkatechesen sei auf verräterische Versprecher zu achten, die anzeigten, dass Kinder in beiden Bekenntnissen unterrichtet würden. Die Ketzler pflegten nämlich ihre Kinder ab dem 12. Lebensjahr so zu unterweisen, dass sie den lutherischen Glauben im häuslichen Gebrauch verwendeten und dem Pfarrgeistlichen gut katholisch antworteten. Die Verhörprotokolle belegen, dass dies in der Tat zu den verbreiteten Strategien gehörte; übrigens verfahren die jüdischen Gemeinden in Spanien ähnlich. Zu den möglichen Anzeichen versteckter Ketzerei zählte Lamberg auch die „Facilitas disputandi de fide cum ostentatione eruditionis Scripturae“. Dies kontrastierte stark mit der von Lamberg und dem österreichischen Missionsklerus vielfach beklagten Unwissenheit und Lauheit der Katholik/inn/en, andererseits wurde in der Praxis auch mangelnde Kenntnis der katholischen Glaubensartikel als verdächtiges Anzeichen gedeutet, sodass sich besonders ältere Knechte und Mägde, die nicht katechetisch unterwiesen waren, in den Netzen der Inquisitoren verfangen. Insgesamt machte jedoch Wissen verdächtig. 1763 wurden z. B. in der Pfarre Stadl ein Tagelöhner und ein Bauer bei der Regierung angezeigt, der erste, weil er dem Geistlichen mit einem Bibelzitat antwortete, der andere „wegen seiner auf einen Bauer:mensch ungewöhnlichen Belesenheit“.

Die krypto-protestantischen Gemeinden Österreichs reagierten auf diesen gewachsenen Druck und erhielten hierbei Unterstützung von ihren traditionellen Verbündeten aus dem Reich, insbesondere aus Regensburg und aus Ortenburg. Unter den abgenommenen Büchern findet sich häufig eine Anleitung zur Verstellung mit dem Titel „Dreiblättriges Kleeblatt“,

verfasst angeblich von Christlieb (K/H)etzendorf und gedruckt 1726 in Altdorf. Ab 1756 zirkulierte außerdem in Ober- und Innerösterreich eine von einem Ortenburger Geistlichen verfasste Richtschnur für das Verhalten der verfolgten Evangelischen, die z. T. die von Lamberg genannten Kennzeichen aufgriff: An der Messe dürfe man teilnehmen, bei der Elevation eben Gott anbeten, nach Möglichkeit solle man mindestens einmal jährlich zum evangelischen Abendmahl ins Ausland fliehen, ansonsten aber über dem Empfang des Ablutionsweins im Stillen die Worte der Einsetzung sprechen und einen lebendigen Glauben erwecken, dass es sich um das Blut Christi handle. In schwerer Krankheit dürfe man das Abendmahl wie beschrieben nehmen, solle aber die letzte Ölung so lange wie möglich hinausschieben. Die Beichte wird gleichfalls erlaubt, man sei aber nicht verpflichtet, alle Sünden zu nennen – dies bezog sich wohl auf Selbstbeschuldigungen und die Denunziation anderer. 1752 hatte Maria Theresia Gespräche über Glaubensdinge in Tavernen und auf öffentlichen Plätzen gänzlich verboten, und die Ortenburger Anweisung enthält eine entsprechende Ermahnung zur Zurückhaltung. Ebenso wurde Vorsicht gegenüber nicht-lutherischen Diensthöfen eingeschärft, Schulkinder solle man noch nicht im Glauben unterrichten, das Haus sei sorglich mit Heiligen- und Marienbildern zu schmücken, den Rosenkranz solle man besitzen, sein Gebrauch sei aber nicht „notwendig“. In Verhören solle man zweideutig oder ausweichend antworten, bei der Entdeckung lutherischer Bücher solle man sich auf Unwissenheit des Inhalts oder Unkenntnis des Lesens herausreden. Auch dies weisen die Verhörprotokolle als gängige Praxis aus. Bei der Ablegung des Glaubensbekenntnisses solle man im Herzen alles beschwören, was dem Konzil von Nicäa entsprach, und alles verwerfen, was das Tridentinum hinzugefügt hatte. In der Tat legten einige Krypto-Protestanten bis 1773 mehrfach das katholische Glaubensbekenntnis ab, wobei allerdings Rückfällige mit Haft, Zwangsarbeit und schließlich Transmigration bestraft wurden. Sie hielten es, so der Bischof von Seckau, mit den prizillanischen Häretikern, denen der Meineid gegenüber Ungläubigen erlaubt schien. Zumindes berief man sich auf die Maxime „Gezwungener Eid tut Gott kein Leid“. Ein französisches Gegenstück hierfür findet sich in einem Bericht des Curé von Bernis im Languedoc von 1685, der beschrieb, wie der örtliche Prediger bei der Unterzeichnung des katholischen Bekenntnisses den Anfang machte und dabei vor der Gemeinde mit lauter Stimme rief, dass hiervon sein Gewissen unbelastet bleibe. Der Zusammenhang von Verfolgung und Verstellung wurde unlösbar, als Maria Theresia 1752 die systematische Denunziation vor allem von Bücherbesitzer/innen durch Belohnungen aus der landesfürstlichen Religionskasse förderte. Eifrige Missionare wie der Jesuit Anton Haymerle bauten mit landesfürstlicher Hilfe ein ganzes Netz „getreuer Spione“ auf, dank dessen ihm 1753 u. a. die Aufdeckung einer Winkelschule und Verhaftung ihrer neuen Lehrerin in der Obersteiermark gelang. Haymerle musste jedoch einräumen, „daß ich ohne geldt nichts entdecken kan, dann wo kein geldt, da ist kein Schweitzer“. Die Klagen des Klerus in den Jahren von 1754 bis 1773 belegen, dass die Zahl der Denunziationen deshalb gering blieb, weil sie Schmähungen als „Pfaffenschergen“ und „Judasbrüder“ ebenso nach sich zogen wie

versteckte Bedrohungen, Isolation in der Gemeinschaft und gegebenenfalls auch Verstoßung aus Dienst und Unterkunft. Diese Sanktionen wurden, unabhängig von der Konfessionszugehörigkeit, von der gesamten Dorfgemeinschaft getragen. So klagte 1754 ein Pfarrer aus der Obersteiermark dem Seckauer Bischof, „daß allhier in der ganzen gegend die leith also gartet (seind), daß sie ein grosses abscheichen tragen eines daß andere zu verrathen und anzugeben, und wan dises schon geschechet, so verweigeren sie doch die Confrontation, und wollen niehemallens zugestechen, daß man sie offenbare, folglich kan der angegebene nicht überwisen werden“. Die Stadler Delegation, die 1773 um Einstellung der Verfolgung und Zulassung des lutherischen Glaubens bat, stellte zugleich eine Reaktion auf die Bedrohung der dörflichen Gemeinschaft durch die inquisitorischen Praktiken des örtlichen Missionsklerus dar. Dieser hatte unter Verweigerung der Zulassung zu allen Sakramenten eine allgemeine Denunziationspflicht durchzusetzen versucht. Als Aufforderung zur „Ehrabschneiderei“ empfunden, hatte diese Maßnahme den gegenteiligen Effekt, Teile der katholischen Minderheit zum öffentlichen Anschluss an die lutherische Mehrheit der Gemeinde zu bewegen. Wenige Jahre später löste das von Ex-Jesuiten ausgestreute Gerücht der Religionsfreistellung in Mähren noch einmal Unruhen aus, die zusammen mit den Vorgängen in Österreich beträchtlich den Befürwortern einer Milderung beziehungsweise Einstellung der Religionsverfolgung zuarbeiteten. An der folgenden Debatte beteiligten sich, mit verdeckten Agenden, die erwähnten Ex-Jesuiten, krypto-jansenistische Geistliche wie der Seckauer und Passauer Bischof Leopold Ernst von Firmian (Seckau 1739–1763, Passau 1763–1783), josephinische Aufklärer wie der österreichische Kommissar Wolf von Stubenberg und Freimaurer wie der in Böhmen eingesetzte Franz von Kressel. Es entbehrt nicht einer gewissen historischen Ironie, dass Verstellung oder „Dissimulieren“ zu den auf beiden Seiten gebiligten Kunstgriffen dieses Ringens um Preisgabe oder Verteidigung gegenreformatorischer Religionspolitik gehörte. Die Vorgänge in und um die Steiermark besitzen darüber hinaus historische Bedeutung als erste Stufe auf dem weiten Weg zu einem modernen, positiv besetzten Konzept von Toleranz und zu einem positiven Miteinander der Religionsgemeinschaften, das nicht auf Indifferenz beruht, sondern auf der Wahrnehmung von Religionsvielfalt weniger als Bedrohung denn als politische, gesellschaftliche, intellektuelle und spirituelle Herausforderung, die, heute mehr denn je, einer nuancierten Antwort bedarf.⁶

Anmerkungen

Rudolf K. Höfer, Politik gestaltet konfessionelle Verhältnisse

1. Leeb, Streit, 195; Ders., Reformation in Innerösterreich.
2. Amon, Reformation, 142.
3. Leeb, Streit, 197.
4. Höfer, Der geistliche Personalstand.
5. Amon, Gigler.
6. Steiermärkisches Landesarchiv, Acta Miscellanea des LRA, Karton 174; Amon, Steiermark vor der Glaubensspaltung, 257.
7. Loserth, Acten und Correspondenzen, 36–40, Nr. 11. München, 14. Okt. 1579.
8. Leeb, Streit, 249.
9. Amon, Reformation, 151.
10. Leeb, Streit, 257.
11. Ebd., 250.
12. ÖNB, CVP 13746, geb. Briefhandschrift, Brief Martin Brenners an Marcus Fugger, Nr. 2, fol. 4'.
13. Rosolenz, Gründlicher Gegenbericht, Bl. 52r und v; Höfer, Brenner, 32.
14. Amon, Reformation, 162.
15. Klamminger, Errichtung von Seelsorgestellen, 124–133.
16. Tomek, Kirchengeschichte Österreichs, 226.
17. Knall, Heimat, 132–232.
18. Amon, Barockkatholizismus, 218; Knall, Heimat, 233–258.
19. Amon, Barockkatholizismus, 215.
20. Ebd., 219.
21. Vocelka, Glanz und Untergang, 383f.
22. Pirchegger, Geschichte der Steiermark, 203.
23. Bradler-Rottmann, Reformen Kaiser Josephs II., 150; Tomek, Kurze Geschichte, 223f.; Maaß, Josephinismus, 279.
24. Vocelka, Glanz und Untergang, 385.
25. Frank, Kirchenverständnis, 166f.
26. http://www.kleinezeitung.at/steiermark/5302730/Festakt-500-Jahre-Reformation_Landesschef-bittet-Evangelische-um (abgerufen am 09.11.2017).

Regina Pörtner, Zwischen Konfessionalisierung und Toleranz: Staat, Kirche und religiöse Minderheiten im Erzbistum Salzburg und in der Steiermark im Zeitalter der Aufklärung

1. Den Organisatoren des Grazer Symposiums, Michaela Sohn-Kronthaler, Rudolf K. Höfer, Alois Ruhri und Florian Traussnig, sowie allen sonstigen Beteiligten, die zum Gelingen dieses ökumenischen und wissenschaftlichen Ereignisses beigetragen haben, sei an dieser Stelle ganz herzlich gedankt. Anstelle einer ausführlichen annotierten Bibliografie sei hier stellvertretend auf die anregende Pionierarbeit des amerikanischen Historikers Perez Zagorin verwiesen, der den Gegenstand der Verstellung in Theorie und Praxis für das christliche Europa im 16. und 17. Jahrhundert untersucht und darüber hinaus erhellende Beispiele aus dem Bereich der islamischen Moraltheologie berücksichtigt: Zagorin, *Ways of Lying*. Für die antiken Wurzeln und der vorreformatorischen Geschichte entsprechende Strategien und deren kasuistische Behandlung siehe Zagorin, *Ways of Lying*, 1–37, sowie Jonsen/Toulmin, *The Abuse of Casuistry*, 47–136.
2. Eine historisch zuverlässige, wissenschaftlich annotierte deutschsprachige Ausgabe dieser Quelle bietet z. B. Machiavelli, *Der Fürst*.
3. Die zitierten theologischen Positionen und Beispiele werden von Zagorin, *Ways of Lying*, und Jonsen/Toulmin, *Abuse*

of Casuistry, diskutiert. Zur Aneignung bzw. Kritik der machiavellistischen Handlungslehre siehe Stolleis, Staat und Staatsräson, insbesondere Kapitel 1, 21–36, sowie Bireley, The Counter-Reformation Prince. Das Problem des Nikodemismus aus zeitgenössischer calvinistischer Sicht untersucht Eire, Prelude to sedition, 120–145.

4. Siehe hierzu auch die Monografie der Verfasserin: Pörtner, The Counter-Reformation in Central Europe, Kapitel 7 (18. Jahrhundert), 223–261, sowie Dies., Propaganda, Conspiracy, Persecution, 457–476, und Dies., Heresy and literacy, 173–192.
5. Bericht Zetlachers vom 10. April 1757, Generalarchiv der Gesellschaft Jesu, Rom, Betreff Austria 229, Fructus Missionum 1672–1773, fol. 161–162.
6. Alle im Text zitierten Quellen und Angaben sind folgenden Archivalien entnommen:
DAGS, Religionsberichte Protestantismus, 1731–1773.
StLA, Miscellen, Kartons 349–356.
StLA, MS 1302 Reichstagsakten 1752–1756.
StLA, Landschaftliches Archiv, Religion und Kirche, Schubert 31.
ARSI, Betreff Austria 229, Fructus Missionum 1672–1773.
Als weiterführende Literatur sei neben den bereits zitierten Untersuchungen vor allem auf folgende Studien hingewiesen: Klingenstein, Modes of religious tolerance; Leeb, Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen; Stollberg-Rilinger, Maria Theresia.

Martin Scheutz, Die Jesuiten – ein prägender Orden der katholischen Konfessionalisierung

1. Hersche, Muße und Verschwendung, 203; Holzem, Christentum in Deutschland, 189.
2. Lanzinner, Konfessionelles, 102.
3. Am Beispiel Reinhard, Gegenreformation, bes. 89–93.
4. Zum Vorbild der Bettelorden (Franziskaner, Dominikaner) und der alten Orden (Benediktiner und Kartäuser): Switek, Die Eigenart der Gesellschaft Jesu, 205–215.
5. Reinhard, Gegenreformation, 90.
6. Zum Streit um das Chorgebet/Stundengebet: Switek, Die Eigenart der Gesellschaft Jesu, 222–227; O'Malley, Die ersten Jesuiten, 162f.; 188–191.
7. Switek, Die Eigenart der Gesellschaft Jesu, 227–232.
8. Friedrich, Der lange Arm Roms, 54f.
9. Coupeau, Five personae, 44–46.
10. Haub, Geschichte der Jesuiten, 28.
11. Knauer, Ignatius von Loyola; Provinzialkonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz, Satzungen der Gesellschaft Jesu.
12. Friedrich, Der lange Arm Roms, 32. Zur politischen Rolle der Jesuiten als Hofbeichtväter, etwa am Beispiel von William Lamormani und dem Restitutionsedikt von 1629: Bireley, Religion and Politics, 85–111.
13. Zeeden, Hegemonialkriege, 375.
14. O'Malley, Eine kurze Geschichte, 17.
15. Zum Stil von Loyola in seinen Briefen (Humor, Sensibilität, Dankbarkeit, ignatianische Einfachheit): Ravier, Die Vorgehensweise des Ignatius.
16. Ab 1541 finden sich vermehrt Instruktionen: Stierli, Apostolische Wegleitungen.
17. Zeeden, Hegemonialkriege, 63.
18. Switek, Jesuiten; Walter, Jesuiten.
19. Zur kontroversen Einschätzung der Jesuiten in der Historiografie: O'Malley, The Historiography.
20. Höpfl, Jesuit Political Thought, 34–44; zu den Satzungen O'Malley, Die ersten Jesuiten, 386–416.
21. Friedrich, Der lange Arm Roms, 48.
22. Siehe die Grafik bei Ebnetter, Der Jesuitenorden, 43, zur Organisation 42–45.
23. Am Beispiel von Adam Contzen (München) und Wilhelm Lamormani (Wien) Bireley, Hofbeichtväter.