

## **BÖHMEN – KONFESSIONEN UND OBRIGKEIT IM 16. JAHRHUNDERT**

G i s e l a   K a b e n

„Religio vinculum societatis!“ Mit diesem Satz zitiert Schilling<sup>1</sup> nicht etwa kirchliche Amtsträger, sondern ungenannte Juristen aus dem 17. Jahrhundert, die, mit gebotener Nüchternheit, eine Allgemeingültigkeit beanspruchende Zustandsbeschreibung des christlichen Abendlands formulierten. Vieles spricht dafür, dass diese Charakterisierung auf der Erfahrung eines Krieges gründete, der auch unter religiösen Vorzeichen geführt wurde, und sich als desaströs für die sozialen Bindungen erwies. Lässt man die Komplexität der außen- und machtpolitischen Implikationen beiseite und konzentriert sich auf die frühneuzeitliche Rolle der Konfessionen in Europa, so frappiert die Ausschließlichkeit dieses Ausspruchs, der zugleich ein Anspruch ist. Welche gesellschaftliche Funktion kann man der Religion bereits in der ersten Phase der Konfessionalisierung zubilligen?

„Vinculum“ ist dem Wortsinn nach doppeldeutig: Zu einen bedeutet es Stütze und Schutz, beinhaltet zugleich jedoch auch die Komponente des Festhaltens und Lähmens, also einer Zementierung eines vermeintlichen status quo. Demgegenüber postuliert Hroch: „Auf den Wallfahrten trafen sich Menschen aus den verschiedensten Herrschaften und Gemeinden, die ansonsten einander nie begegnet wären, tauschten Informationen über das Leben und ihre Erfahrungen, über Arbeit und Gesellschaft aus. Auf diesem Weg half die Kirche – obgleich dies nicht ihr Ziel war – die lokale Beschränkung der Bauern zu überwinden, eine Beschränkung, die neben der Frömmigkeit eine der Grundvoraussetzungen für ihren Gehorsam und die Unfähigkeit war, sich der

---

<sup>1</sup> SCHILLING, H.: *Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur.* In: BAHLCKE; J., STROHMEYER, A.: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa.* Stuttgart 1999, S. 16.

feudalen Unterdrückung entgegenzustemmen.“<sup>2</sup> Er reklamiert damit einen – unbeabsichtigten – emanzipatorischen Effekt, welcher der katholischen Kirche in den Ländern der Böhmisches Krone im 16. und 17. Jahrhundert im allgemeinen kaum zugeschrieben wird<sup>3</sup>.

Die genannten Länder bieten sich zur Überprüfung des einleitenden Zitats an, gerade während der Periode einer ausgeprägten Multikonfessionalität – wenn nicht religiösen Zersplitterung – bevor sich der Katholizismus als bestimmende Religion durchsetzte<sup>4</sup>. Der zwangsläufige Quellen-Schwerpunkt zugunsten der Staatsgewalt wird abgemildert durch die Möglichkeit, staatliches Handeln auf zugrundeliegende gesellschaftliche Anlässe zu untersuchen. Zudem haben auch die mit der Katholisierung betrauten Orden über ihre Arbeit Rechenschaft abgelegt, und in diesem Rahmen zahlreiche Gravamina vorgebracht.

Es versteht sich von selbst, dass eine dominierende Rolle der (katholischen) Religion, im Sinne des Zitates von der Religion als Bindeglied, von den katholischen Herrschaftsträgern, Habsburgern wie adeligen Patronen, durchaus intendiert war. Die konkrete Ausgestaltung musste allerdings mit jeder Änderung der politischen Lage variiert oder neu definiert werden. Beispiel sind die Versuche des böhmischen Königs und späteren Kaisers Ferdinand I., die gemäßigten Utraquisten durch Zugeständnisse in seine Regierung einzubinden, und seine daraus resultierenden Bestrebungen, das Tridentinum zu einer wenigstens partiellen und regional begrenzten Erfüllung utraquistischer Forderungen zu bewegen. Seine Bereitschaft, die Baseler Kompaktaten von 1436 zu akzeptieren, beruhte auf dem Versuch, einen breiten gesellschaftlichen Konsens zur Grundlage seiner Herrschaftsausübung zu machen und gleichzeitig

---

<sup>2</sup> HROCH, M., STÝBOVÁ, A.: *Die Inquisition im Zeitalter der Gegenreformation*. Stuttgart u.a. 1985, S. 206.

<sup>3</sup> Positiver fällt allgemein die Bewertung der Rolle der Societas Jesu bei Erhaltung und Neuaufbau der tschechischen Sprache aus, auch wenn hier die Frage nach der Zielsetzung ebenso diskutierbar ist.

<sup>4</sup> Da es unmöglich ist, im beschränkten Rahmen allen Konfessionen in den Ländern gerecht zu werden, muss sich dieser Aufsatz auf die Rolle des Katholizismus beschränken.

andere christliche Gruppierungen, wie beispielsweise die Brüderunität, an den Rand zu drängen und damit zu marginalisieren. Dass er es war, der gleichzeitig die Jesuiten mit einem konkreten Missionsauftrag ins Land rief, ist dazu kein Widerspruch. Der Herrscher setzte mit seiner Politik der Annäherung ganz offensichtlich auf eine langfristige Vereinnahmung der Utraquisten, die ja bei der Priesterweihe auf katholische Bischöfe angewiesen waren. Wie sehr er einen möglichen Kompromiss als rein transitorisch nur zum Zwecke der augenblicklichen Friedenssicherung betrachtete, drückte er in einem königlichen Mandat gegen die Ausbreitung neuer Lehren vom 20. August 1527 aus: „...Item, welch beyeinander nach ketzerischer meinung des herren nachtmal (wie sie es nennen) alßo begehren, das sie brot und wein einander raichen und nehmen, die sollen als ketzer am leib, leben und güttern gestrafft, auch die heuser, darin solchs begangen, confiscirt odder nach unserm gefallen zu ewiger gedechtnus nidergerissen werden...“<sup>5</sup>

Der wirklichen Stärke der „ketzerischen“ Bekenntnisse trug eher Maximilian II. Rechnung; seine mündliche Akzeptanz der Confessio Bohemica im Jahre 1575 hätte – in letzter Konsequenz realisiert – möglicherweise seine Herrschaft auf eine verbreiterte Basis stellen, ebenso aber auch das Auseinanderbrechen der Habsburger Länder befördern können. Indem er unterhalb der Schwelle einer konfessionellen Gleichberechtigung blieb, hatte er zwar die reformatorischen Kräfte beruhigt, entschied sich aber letztlich für den Machterhalt der Dynastie. Maximilian war in erster Linie dem Hause Österreich verpflichtet, die Gefahr, mit einer konsequenten konfessionellen Liberalisierung die zentrifugalen Kräfte in den Kronländern zu stärken, erschien offensichtlich zu groß. Persönliche Neigungen mussten, so kann man annehmen, zurücktreten.

Als rein politische Aktion ist der Majestätsbrief Rudolfs II. von 1609 zu werten. Er war zu Zugeständnissen gezwungen, um als Herrscher in Böhmen zu

---

<sup>5</sup> Mandat abgedruckt bei LUTTENBERGER, A. P. (Hg.): *Katholische Reform und Konfessionalisierung. Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe. Neuzeit, Bd. 17.* Darmstadt

überleben, somit ein Getriebener und nicht ein Agierender, der vor der ständischen Opposition kapitulierte. Bemerkenswert ist, dass die Stände, bei aller konfessioneller Diversifizierung, über weite Bereiche einen gewissen lokalen Patriotismus wahrten. In diesem Kontext stellt sich allerdings die Frage, inwieweit diese Stände die „Gesellschaft“ repräsentierten, in welchem Maße sie nur Eigeninteressen verkörperten und wie weit ihr Einfluss auf die Menschen in einem gespaltenen Land noch zählte. Geht man davon aus, dass die Städte den Zenit ihrer Macht bereits überschritten hatten, und vielfach nicht (mehr) in der Lage oder bereit waren, eine bestimmte Konfession in ihrem Bereich zu etablieren, so haben sich Formen der Handlungs- und Durchsetzungsfähigkeit immer stärker auf den grundbesitzenden Adel verlagert<sup>6</sup>, der die Macht über seine Ländereien reklamierte.

Grundsätzlich muss man unterscheiden zwischen gewollter und durchgesetzter Homogenität sowie zwischen geduldeter oder gewollter Inhomogenität der Bekenntnisse auf den jeweiligen Territorien. Gerade in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts hatte sich teilweise eine religiöse Indifferenz ausgebildet, die einer strikten konfessionellen Abgrenzung entgegenwirkte, eine Haltung, die auch in der Priesterstand reichte und durch die demonstrativ ausgleichende Position Ferdinands I. eine unterschwellige Legitimierung erhielt. Die Sedisvakanz des Prager Erzbischofsstuhls bis 1561 und der daraus resultierende Mangel an Visitationen des Klerus in der wichtigsten Diözese der Kronländer hätten eine Selbstdisziplinierung der Geistlichkeit erfordert, die nur selten feststellbar war, vor allem nicht auf dem Lande. Die Abhängigkeit von Benefizien und Patronaten schränkte zudem weiter die Handlungs- und Bekenntnisfreiheit ein.

Ab etwa dem Jahr 1500 lässt sich auch ein beginnender Mentalitätswandel konstatieren, der die eigentliche Bedrohung für eine hierarchisch

---

2006, S. 191-199, hier 195.

<sup>6</sup> Der Prälatenstand existierte ja in jener Periode nicht.

durchstrukturierten Gesellschaft darstellte: das wachsende Selbstbewusstsein der Individuen, die sich von vorgegebenen Handlungsmustern zu emanzipieren suchten. Anarchische Anklänge waren durchaus nicht ausgeschlossen, vor allem im für die katholische Sache fast schon als verloren geltenden Mähren, wie der Jesuit Balthasar Hostovinus an Ostern 1568 erfahren musste: „Außerdem fiel seinen zahlreichen Zuhörern auch auf, daß er sich über Dinge ereiferte, die besonders die zahlreichen Frauen mißstimmten. So hielt er ihnen vor, daß es ihnen nicht gestattet sei zu lehren, weil sie keine Sendung hätten. Die Frauen brachen darüber in lautes Gelächter aus und schrien ganz laut, daß der Domprediger sie zur Ordnung rufen mußte. Das half wenig.“<sup>7</sup> Sieht man einmal vom Gender-Aspekt ab, so wäre eine derart aufsässige Gemeinde auch bei den Reformierten, die mit der Zeit eine strikte Sozialdisziplinierung herausgebildet hatten, kaum mehr geduldet worden. Dieses geradezu demonstrative Selbstbewusstsein konnte kaum dauerhaft auf den kirchlichen Sektor beschränkt bleiben; es musste nicht nur von den geistlichen, sondern gleichermaßen den weltlichen Hierarchien als Bedrohung auch ihrer Autorität empfunden worden sein. Selbst wenn dieses Beispiel aus Olmütz kaum die Regel gewesen sein dürfte, eine Ausnahme war es, wie auch der Autor darlegt, keineswegs.

Für die staatliche Zentralgewalt bot die konfessionelle Vereinheitlichung – in diesem Fall unter katholischem Vorzeichen – in der aktuellen Situation fast ausschließlich Vorteile: Ein einheitliches religiöses Bekenntnis mit der impliziten Unterwerfung durch die kirchliche Hierarchie versprach gleichzeitig die (freiwillige) Aufgabe allzu deutlich praktizierter Individualität zugunsten einer von einem Kollektiv geprägten Lebensführung. Positiver Nebeneffekt war die Ausbildung einer gemeinsamen Identität, die sich auch auf das Staatswesen übertragen ließ, als Beispiel sei das „katholische Spanien“ genannt<sup>8</sup>. Religiöses

---

<sup>7</sup> KROESS, A. SJ: *Geschichte der böhmischen Provinzen der Gesellschaft Jesu. Bd. 1.* Wien 1910, S. 341.

<sup>8</sup> Das *königliche* Spanien wohlgemerkt. Diese dynastische Bindung war in einem aber multinationalen Reich noch weitaus wichtiger.

und nationales Empfinden konnten so als gemeinsame Handlungsmaxime dienen, ohne kritisch hinterfragt zu werden. Gleichzeitig wurde die Kirche ansatzweise unter staatliche Kontrolle gebracht, nicht zuletzt auch, um Kritik seitens des Klerus am eigenen Handeln auszuschließen. Die Regierung konnte sich die geistliche administrative Erfahrung ebenso zunutze machen wie die vermuteten oder tatsächlichen Vermögenswerte, begab sich freilich damit in die Pflicht, unter Umständen den Verbündeten auch aus eigenen Mitteln alimentieren zu müssen.

All diese Überlegungen waren naheliegend für einheitlich strukturierte Herrschaften wie Bayern oder die Pfalz, sie wurden jedoch erschwert, wenn, wie bei Böhmen fünf Länder unter einer Krone vereint waren<sup>9</sup>, und diese zudem mit einem starken ständischen System konfrontiert war, stark, sowohl de jure, als auch de facto. Tatsächlich aber stellte sich die Frage nach einer Ständeherrschaft ohne königlichen Überbau nie. Die ständische Opposition beschränkte sich – unabhängig vom konfessionellen Standpunkt – auf eine zwar maximale Ausdehnung der Rechte, ohne jedoch die Position des Herrschers selbst in Frage zu stellen. Man nahm sich seine Rechte nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern man forderte deren Gewährung ein. Die Rechtsstellung des Herrschers verdeutlichte schon die Bezeichnung von den „Ländern der böhmischen *Krone*“. Zu dieser tradierten Legitimation sollte nun, nach dem Willen der Dynastie eine religiöse treten, in diesem Fall die katholische, es hätte ebensogut eine der reformierten sein können, die ihre Angehörigen ebenso auf einen Herrscher mit der gleichen Konfession verpflichteten. In den Böhmischen Ländern freilich war eine derartige Koinzidenz weit entfernt.

---

<sup>9</sup> Diese Uneinheitlichkeit manifestierte sich allerdings auch oft genug in einer geradezu demonstrativen Uneinigkeit. Das zeigte sich gerade auch bei den Hilfsanforderungen im Schmalkaldischen Krieg, als die Verzögerungsstrategie der böhmischen Stände teilweise von den anderen Kronländern unterlaufen wurde.

Das Bündnis von Thron und Kirche ist oft als fast symbiotisch geradezu dämonisiert worden, ohne zu berücksichtigen, dass jede Allianz ihre Eigendynamik entwickelt, dass zudem Interessengleichheit bestenfalls partiell und temporär sein kann. Auch in den Ländern der Böhmisches Krone verfolgten die Dynastie und die katholische Kirche vor allem ihre eigenen Ziele, waren durchaus bereit, den Partner zu instrumentalisieren oder auch Abstand zu nehmen, wenn die Lage eine Neujustierung verlangte. So befanden sich beide Seiten in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts noch in der Defensive und es war der König, der klar die kirchlichen Defizite benannte und später mit seinem Reformlibell (1561/62) auch Abhilfe suchte. Während das Tridentinum über Jahre vor dem Scheitern stand, hatte er bereits 1556, also fünf Jahre vor der Wiederbenennung eines Prager Erzbischofs, mit der Berufung der Jesuiten nach Prag die Initiative übernommen. Dieser Orden, der unter dem Signum der „militia Christi“ auftrat, hatte schon vor der Amtskirche die Reformationen nicht nur als Teufelwerk bewertet – das freilich auch – sondern sie auch als Herausforderung an die eigene Kirche begriffen. Es ist müßig, über die „Modernität“ der Societas Jesu zu diskutieren, diese Frage stellte sich tatsächlich zwei Jahrhunderte später. Erst galt es Defizite gegenüber den reformierten Konfessionen aufzuholen, durch Selbstvergewisserung des eigenen religiösen Standpunkts und dessen zeitgemäße Vermittlung. Insofern konnte man von bereits gemachten Erfahrungen profitieren, entwickelte daneben aber auch eigene Strategien, vor allem im bekannten Ausbildungswesen, bei den Versuchen, Einheitlichkeit zu schaffen, ohne die Individualität und deren Förderung zu vernachlässigen.

Die Folgen waren bekannt. Begann das Clementinum mit einem Stamm von 12 Schülern, so waren es 1598 über 800. Vordergründig hatte sich die Investition für den Herrscher gelohnt, 1562 war die Umwandlung zu einer vollberechtigten Universität vollzogen worden. Vieles ging freilich auf Kosten anderer katholischer Institutionen. Das betraf einmal den materiellen Bereich:

„Wir haben uns gnädiglich entschlossen, eine Anzahl der Ordensleut der societate jesu gen Prag zu verordnnen und allda zu unterhalten. Dieweil wir dann erachten, solche Ordensleut seien und werden an keinem Ort bequemerlicher und besser mit ihrer Wohnung und Verrichtung des Gottesdienstes als in dem Kloster Sankt Clementen daselbst in Prag unterzubringen sein; und aber auf diesmal wie bericht, etliche Ordensleut in demselben Kloster sein sollen, so empfehlen wir euch und wellen, daß ihr sametlichen mit ernenneten Ordensbrüdern und Inhabern angeregten Klosters zu Sankt Clementen von unserwegen alles Fleiß handelt und sie allweg dahin beweget, auf das sie das Kloster aus obvermelten Ursachen und uns zu gnädigsten Gefallen gehorsamlichen und gutwillig abtreten und gen Pilsen in ihr Kloster ziehen.“<sup>10</sup>

Es war nicht der einzige Fall, in dem katholische Institutionen den Jesuiten weichen sollten. Die Herburger Nonnen sollten ihr Kloster für das Olmützer Noviziat ebenso räumen wie die Einwohner einer der SJ übereigneten Brünner Straße, wo das neue Noviziat stehen sollte. All das erregte den Zorn auch der Katholiken und bestätigte alle Vorurteile über den Orden. Andererseits war der Neid unter den kirchlichen Verbänden groß, und es war gerade die Konkurrenz der Prediger wie die Kapuziner, die die Jesuiten am schärfsten angriff und sie verschiedenster kirchlichen Vergehen beschuldigte, vorzugsweise des Probabilismus und Laxismus, ein Vorwurf, der beliebig interpretationsfähig war. Ein heftiger Gegner war auch der Prager Erzbischof, der seine eigenen Bemühungen, die Beschlüsse des Tridentinum durchzusetzen und gleichzeitig sein Priesterseminar zum Zentrum der theologischen Ausbildung zu machen, in Frage gestellt sah. Hier soll bewusst auf die Auseinandersetzungen mit den reformierten Konfessionen verzichtet werden; gezeigt werden soll, dass bereits das katholische Lager in sich gespalten war. Zeitweise standen der Erzbischof, die Kurie und die anderen Orden gegen Jesuiten und den Kaiser. Von einer Bündelung der Kräfte konnte also keine Rede sein.

---

<sup>10</sup> KROESS. A.: S.o. S. 18.

Demgegenüber scheint Propaganda als kurzfristig einsetzbar, sofern man sie auf Flugschriften und den Gebrauch populärer Gesänge mit neu unterlegten Texten beschränkt. Der Bereich ist jedoch der eigentlich grundlegende, alles ist als Propaganda zu werten, was der Missionierung dient, vom religiösen Theater bis zu den Prozessionen. Entscheidend war, einen emotionalen Zugang zu den Menschen zu finden und so der Gegenpropaganda wirksam zu begegnen. Die von Reinhard angeführten weiteren Schritte der Glaubenspropaganda stehen sämtlich unter der Prämisse einer nicht nur intellektuellen Einsicht, sondern der sinnlichen Erfahrbarkeit: „Das Gerausch der Zungen allein/ ist eine eytele vnd vergebliche Muhwaltung. Wann das Hertz verstummt/ so glaubt kein Heiliger im Himmel der Zunge allein.“<sup>13</sup> Diese Maxime hätten wohl auch reformatorische Geistliche unterschreiben können, und es bleibt die Frage, ob die katholischen Strategien allein per se Erfolg hätten haben können. Reinhard hat in Kontext seines Schemas die Notwendigkeit staatlicher Unterstützung hervorgehoben. Es geht dabei um etwas, das Chaline als „maîtrise de l’espace“<sup>14</sup> bezeichnet, was dem Katholizismus in Böhmen und Mähren erst im 17. Jahrhundert unter dem Einsatz staatlicher Gewalt gelang, nämlich die Landschaft und ihre Menschen durchgängig zu prägen.

„Potestas regia vinculum religionis“? Tatsächlich bedurfte zu Beginn der Konfessionalisierung der Katholizismus eher der königlichen Hilfe als umgekehrt, doch glich sich das Verhältnis später aus; der Priester im Dorf konnte durchaus eine Stütze der Obrigkeit sein. Schon ab dem 18. Jahrhundert verliefen die Ziele aber nicht mehr parallel, und als das Bündnis der Kirche mit dem Thron allmählich zu einem mit der Staatsverwaltung mutierte, wurde es

---

wiederum eine Reihe von Säkularpriestern; sie lag damit an der Spitze vor dem Patronatsadel und dem bischöflichen Seminar.

<sup>13</sup> BAUER, B.: *Jesuitische >ars rhetorica< im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Frankfurt/Main u.a. 1986, S. 560. Zitat DREXEL, J.: *Die himmlische Wolredenheit*. München 1636, S. 407.

<sup>14</sup> CHALINE; O.: *La reconquête catholique de l’Europe centrale. XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris 1998, S. 130.

immer mehr zur Worthülse, während es von Anhängern wie Gegnern noch eifrig beschworen wurde.