

Zur Geschichte der flacianischen Bewegung im Lande unter der Enns

Von *Gustav Reingrabner*

1. Der „Flacianismus“ als Gruppierung im nachreformatorischen Luthertum

Die ersten Jahrzehnte nach dem Ausbruch der reformatorischen Bewegung hatten im Blick auf die Entfaltung der reformatorisch-evangelischen Kirche die Notwendigkeit der Konfessionsbildung zum Inhalt. Diese vollzog sich in vielschichtigen Vorgängen als Abgrenzung und als Entfaltung der eigenen Lehrmeinung unter gleichzeitiger Verschiebung des Verständnisses dessen, was Kirche sei. An die Stelle des bisher allgemeinen Verständnisses von Kirche als „Gemeinschaft im Kult“ (Meßfeier, sakramentale Handlungen) trat ein neues Verständnis, das Kirche als „Gemeinschaft im Bekenntnis“ begriff. Dieser Vorgang, der der Bekenntnisbildung der Kirche in den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens durchaus analog war, wengleich er natürlich einen gewissen Bestand an altkirchlichen Dogmen nicht in Frage stellte und auch erheblich rascher vor sich ging, brachte für die sich bildenden Konfessionen, die man damals gerne als „Religionsparteien“ bezeichnete, die Fixierung des jeweils eigenen Standpunktes mit sich. Die in den bisherigen Strukturen beharrende Kirche, die bald „katholisch“ als Konfessionsbezeichnung erhielt und mittelalterlich durchaus als *complexio oppositorum* verstanden werden konnte, fixierte ihren Bekenntnisstand abschließend und endgültig in den Dekreten und Glaubensformeln des Tridentiner Konzils (1545–1563). Der Fixierung und positiven Darlegung des eigenen Glaubens und seiner Inhalte standen in den Erklärungen des Konzils die Verwerfungen abweichender Lehren und ihrer Anhänger gegenüber¹⁾.

Im Bereich der reformatorischen Bewegung, die allmählich zur Kirche wurde, war entsprechend der anders gearteten Ausgangsposition der Vorgang der Bekenntnisbildung erheblich komplizierter. Denn im Luthertum (ebenso auch bei den Calvinern) bestanden eben noch nicht jene Institutionen und Strukturen, die in der Positivität ihrer Existenz der Entfaltung und Darlegung der Glaubensinhalte sichere Bahnen gewiesen hätten. Die zahlreichen Schriften der Frühzeit der

¹⁾ Es zählt zu den Eigentümlichkeiten der reformationsgeschichtlichen Forschung, daß der Prozeß der Konfessionsbildung erst in jüngerer Zeit eine seiner Komplexität adäquate Behandlung gefunden hat. Vgl. dazu etwa die einlinige Darstellung bei Friedrich Uhlhorn „Geschichte der deutschen lutherischen Kirche, I (von 1517 bis 1700)“, Leipzig 1911, etwa S. 36 ff, 79 ff, 93 ff, mit Ernst Walter Zeeden „Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe“, München-Wien 1965, und Wolfgang Reinhard „Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters“ in: Zeitschrift für Historische Forschung 10 (1983) S. 257 ff.

Reformation waren in der Darlegung des Bekenntnisses der institutionellen Verfestigung des Kirchenwesens stets erheblich voraus. Dazu kam noch, daß innerhalb der nach dem Aufbruch rasch gewachsenen Bewegung, in der verschiedene und unterschiedlich geartete Motive zusammenflossen, eine Scheidung und Klärung notwendig wurde²⁾.

Diese erfolgte in mehreren Schritten und vollzog sich nach mehreren Richtungen. Bereits in den Jahren 1522 bis 1525 löste sich Luther von den „Schwärmern“ und den „Bilderstürmern“, also von Thomas Müntzer, Andreas Bodenstein von Karlstadt und ihren Anhängern; fast gleichzeitig erfolgte eine Klarstellung der Rangordnungen in den Motiven und Inhalten gegenüber den Humanisten, also die Trennung von Erasmus von Rotterdam. Im Jahre 1529 wurde der Bruch zwischen der Wittenberger und der Schweizer Reformation endgültig (Ergebnis des Marburger Religionsgespräches zwischen Luther und Zwingli), für den es auch nach dem durch Zwinglis Tod (1531) ausgelösten Übergang der Führung von Zürich nach Genf (Johannes Calvin) keine vollständige Heilung mehr gab. Und seit 1525 geschah auch die Abgrenzung beider Zweige der Reformation gegen die „Wiedertäufer“. Im Jahr 1530 legten schließlich vierzehn Reichsfürsten und vier Städte dem Reichstag zu Augsburg eine von Philipp Melanchthon formulierte Schrift als erste lehrmäßige Fixierung der Inhalte des christlichen Glaubens auf reformatorischer Grundlage vor (Augsburger Bekenntnis). In der Folge traten dann innerhalb des Luthertums selbst differierende Meinungen zu einzelnen Fragen der Lehre und der Verkündigung auf, die an bestimmten Punkten zum Anlaß von Streitigkeiten wurden. Ohne daß an dieser Stelle ein Katalog der einzelnen Auseinandersetzungen geboten werden soll, ist es zum Verständnis des Folgenden doch erforderlich, daß ein wenig darauf eingegangen wird. Die Auseinandersetzungen innerhalb des Luthertums, die nicht zum wenigsten ihre Ursachen in dem nach 1525 immer stärker spürbar werdenden Auseinanderrücken von Luther und Melanchthon hatten, entzündeten sich an der Frage des Inhaltes und der Bedeutung des Gesetzes Gottes für den Menschen und eskalierten noch zu Lebzeiten von Martin Luther in der lautstark geführten Auseinandersetzung, ob gute Werke zur Erlangung des Heils (der Seligkeit) notwendig seien, oder ob es auf sie nicht ankomme, beziehungsweise ob ihnen nicht in dem Augenblick, in dem sich der Mensch ihrer als „gut“ bewußt würde, bezüglich der Erlangung des Heils sogar eine negative Bedeutung zukäme³⁾.

Einen gewaltigen Einschnitt bedeutete auch für diese Fragen der Schmalkaldische Krieg (1546/47), dessen für die Protestanten katastrophaler Ausgang

²⁾ Zunächst ist immer noch der Ausgangspunkt als nicht völlig geklärt anzusehen, nämlich die Frage, was denn „das Reformatorische“ eigentlich gewesen sei. Daran schließt sich die Frage an, wie später Luthers Entscheidung verstanden wurde und wie sich die lutherische Kirche(n) selbst verstand(en). An Literatur dazu Ernst Walter Zeeden „Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums“, Bd. 1, Freiburg 1950; August Franzen (Hg.) „Um Reform und Reformation“ (Kath. Leben und Kirchenreform 21), Münster 1968; Gottfried Maron „Was heißt Reformation?“ in: Im Lichte der Reformation, Jb. d. Evang. Bundes XXIV (1981), S. 43 ff.

³⁾ Wilhelm Maurer „Motive der evang. Bekenntnisbildung bei Luther und Melanchthon“ in: Reformation und Humanismus. Robert Stupperich z. 65. Geb.T., hg. v. Martin Greschat u. J. F. Gerhard Goeters, Witten 1969, S. 9 ff; ders. „Historischer Kommentar zur Confessio Augustana“, Bde. I, II, Gütersloh 1976, 1978. Neuere Literatur verzeichnet Bernhard Lohse „Augsburger Bekenntnis“ in: Theologische Realenzyklopädie (=ThRE) IV (1980), S. 616 ff.

(Schlacht bei Mühlberg)⁴⁾ nicht nur das Kräfteverhältnis im sächsisch-thüringischen Raum verschob und den bisherigen Kurfürsten von Sachsen auf etliche Jahre (unter anderem auch nach Wiener Neustadt) in die Haft brachte, sondern überhaupt die Frage nach der Möglichkeit des weiteren Bestandes des Protestantismus aktuell werden ließ. Das sogenannte „Interim“, ein 1548 abgeschlossener Vertrag, an dessen für Sachsen bestimmter Modifikation (Leipziger Interim) auch Melancthon mitgearbeitet oder dem er wenigstens zugestimmt hatte, regelte vorläufig (daher der Name) die konfessionellen Fragen derart, daß sich die Protestanten in äußerlichen Dingen nach dem alten katholischen Brauch richten sollten; die eigentliche Bekenntnisfrage wurde hingegen nicht angeschnitten⁵⁾. Die „strengen“ Lutherschüler wandten sich angesichts der aktuellen Bedrohung des reformatorischen Erbes gegen ein derartiges Nachgeben in den „Adiaphora“ und meinten, in statu confessionis gäbe es keine unwichtigen Dinge⁶⁾. Obwohl angesichts des wenige Jahre später erfolgten Positionswechsels Moritz von Sachsen die Konfessionspolitik Kaiser Karls V. scheiterte und der Passauer Vertrag von 1552, sowie der Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555 den lutherischen Fürsten und Reichsständen volle Freiheit hinsichtlich der Entwicklung von Bekenntnis und religiösen Gebräuchen einräumte⁷⁾, formierten sich an der Stellung zum Interim die wenig später bei einer anderen strittig gewordenen Frage wieder aufeinander treffenden Fronten⁸⁾.

In dieser Streitfrage ging es um das Problem des Wesens des Menschen vor Gott nach dem Sündenfall⁹⁾. Dieser Streit ist mit dem Namen des Lutherschülers Matthias Flacius Illyricus verbunden, der 1575 in Frankfurt am Main verstorben ist¹⁰⁾. Der sachlich begründete Name dieser theologischen Auseinandersetzung ist

⁴⁾ Diese Schlacht hatte nicht nur eine gesamtprotestantische Bedeutung, sondern erwies sich auch für lokale Entwicklungen als folgenschwer. In dieser Verschränkung spiegelt sich die mehrschichtige Bedeutung der Reformation als religiöser Bewegung, kirchlich-institutioneller Vorgang und politisches wie geistiges Ereignis wider. Dementsprechend heftig waren die Reaktionen, u. a. gegen den Herzog von Sachsen, der durch seine Unterstützung der kaiserlichen Politik die Niederlage des Schmalkaldischen Bundes möglich gemacht hatte. Dazu. vgl. Hildegard Jung „Kurfürst Moritz von Sachsen. Aufgabe und Hingabe“, Hagen 1966, bes. S. 80 ff, 167 ff; Karlheinz Blaschke „Moritz von Sachsen“ (Persönlichkeit und Geschichte), Göttingen-Zürich 1984.

⁵⁾ Emanuel Hirsch „Melancthon und das Interim“ in: Archiv für Reformationsgeschichte (=ARG) 17 (1920), S. 62 ff. Der Text des Augsburger Interims bei Joachim Mehlhausen „Das Augsburger Interim von 1548“ (Texte zur Gesch. d. evang. Theol. 3), Neukirchen 1970.

⁶⁾ Martin Stupperich „Das Augsburger Interim als ‚apocalyptisches‘ geschehen nach den Königsberger Schriften Andreas Osianders“ In: ARG 64 (1973), S. 225 ff. – Zum Interim und seinen beiden Fassungen, von denen die Leipziger etwas mehr auf die evangelischen Positionen Rücksicht nahm (Einfluß des evangelischen Moritz von Sachsen) ThRE XVI (1987) S. 230 ff.

⁷⁾ Zum Augsburger Religionsfrieden und seinen Folgen Martin Heckel in: Evang. Staatslexikon, 2. Aufl. Stuttgart 1975, Sp. 71 ff, wo auf frühere Arbeiten des Verfassers verwiesen wird.

⁸⁾ Die Auseinandersetzungen verzeichnet mit großer Ausführlichkeit Johann Georg Walch „Historische und Theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der Evang.-luth. Kirche“, I, Jena 1733 (Neudruck Stuttgart 1972), S. 43 ff, v. a. S. 68 ff.

⁹⁾ Dazu Joachim Gross „Entwicklungsgeschichte des Erbsündendogmas seit der Reformation“ (=Geschichte des Erbsündendogmas 4), Basel 1972.

¹⁰⁾ Die Literatur über den aus Istrien gebürtigen Reformator und Kirchenhistoriker Matthias Flacius (eigentlich Matija Vlačić, 1520–1575) ist in den letzten Jahren stark ange-

„Synergistischer Streit“, weil er sich wieder an der Bedeutung der Werke (*bona opera*) auf der menschlichen Seite für die Erlangung des Heiles entzündete. In einer im Leipziger Interim von 1548 im Anschluß an frühere Äußerungen Melanchthons gebrauchten Formulierung wurde der Glaube als ein Nicht-Widerstehen gegen die Gnade verstanden, und zwar als ein Willensakt des Menschen, innerhalb dessen der Wille des Menschen mit Gott zusammenwirke. Letztes war in dieser gleichrangigen und grundsätzlichen Nebeneinanderstellung von „Werk Gottes“ und „Werk des Menschen“ die Rechtfertigungslehre Luthers, eines der theologischen Kernstücke der Reformation, aufgegeben worden. Flacius behauptete dann, als 1555 diese „synergistische“ Anschauung erneuert wurde, daß sich der Mensch bei Bekehrung und Rechtfertigung völlig passiv verhalte, ja mit einem Strunk (Klotz) verglichen werden müsse, da er sich dem Wirken Gottes zu verschließen suche. Flacius gelangte zu dem Schluß, daß der natürliche Mensch durch die Böswilligkeit, die der Sünde zugrunde läge, zu einem Bild des Satans umgeformt sei¹¹). Daraufhin kam es im Jahr 1561 in Weimar zu einer öffentlichen Diskussion unter dem Vorsitz des sächsischen Kanzlers, in der Viktorin Strigel, ein von 1524 bis 1569 lebender Fakultätskollege des Flacius, erklärte, der freie Wille des Menschen sei durch die Erbsünde nur niedergehalten, habe also nur eine äußere (*accidentielle*) Veränderung erlitten, die ihn hindere, von sich aus das Gute zu beginnen. In der Rechtfertigung werde er aber durch Christus geheilt und trete wieder voll in Tätigkeit. Diese Auslegung veranlaßte Flacius zu der von ihm auch später verteidigten und von den ihm verbliebenen Anhängern vergrößernd ausgedeuteten Behauptung, die Erbsünde sei Substanz des natürlichen Menschen, nicht aber eine hinzugekommene Verhaltensweise des Willens. Damit waren die Parolen der Streitparteien gefunden: „*Peccatum est accidens*“ stand gegen des Flacius: „*Peccatum est substantia*“¹²).

Flacius hatte den ungeheuren Ernst der Sünde und der Sündhaftigkeit des Menschen betonen wollen; indem er aber vom Wesen des sündigen Menschen aus dachte, verfiel er nicht nur auch in den grundsätzlichen Fehler seines Gegners Strigel, sondern erhob eine begrenzte Aussage vom Menschen in den Rang einer ontologischen Sündenlehre, die nahe an die alte Irrlehre des Manichäismus herankam, welcher behauptet hatte, daß sich im Kosmos grundsätzlich die beiden Prinzipien des Guten und des Bösen gleichwertig und voneinander unabhängig gegenüberstünden¹³).

wachsen. Neben der für Einzelheiten immer noch unentbehrlichen älteren Biographie von Wilhelm Preger „Matthias Flacius und seine Zeit“, I, II, Erlangen 1859 61 (Neudruck Hildesheim 1964), vgl. nunmehr Günther Moldaenke „Flacius“ in: NDB 5 (1961), S. 220 ff, Peter F. Barton „Matthias Flacius Illyricus“ in: Gestalten der Kirchengeschichte, hg. v. Martin Greschat, IV, Stuttgart 1981, S.227 ff, und Oliver K. Olson „Flacius Illyricus, Matthias“ in: *ThRE XI* (1983), S. 206 ff (mit reichen Literaturangaben).

¹¹) Über den „Erbsündenstreit“ vgl. Eduard Schmid „Über des Flacius Erbsündenstreit“ in: *Zschr. f. Hist. Theol.* 19 (1849), S. 1 ff, 218 ff, und Heinrich J. Vogel „On original sin: the Flacian aberration“ in: *No other Gospel. Essays in commemoration of the 400th anniversary of the Formula of Concord*, ed. Arnold J. Koelpin, Milwaukee 1980, p. 123 ff.

¹²) Der Text der Disputation in „*Disputatio de originali peccato et libero arbitrio, inter Mathiam Flacium Illyricum et Victorinum Strigelium publice Vinariae per integram hebdomadam praesentibus Illustriss. Saxoniae Principibus, anno 1560, initio mensis Augusti habitata*“, o.O. 1562 (ÖNB 79.Q.153). – Über Strigel Robert Stupperich „Reformatorenlexikon“, Gütersloh 1984, S. 204.

¹³) Zur Bewertung des Streites Edmund Schlink „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften“, 2. Aufl. München 1946, bes. S. 78 ff; Holsten Fagerberg „Die Theologie der

Um diese Frage und über die sich daraus ergebenden Folgerungen in den theologischen Aussagen über Rechtfertigung, Heiligung und Freiheit des Menschen, sowie über die Konsequenzen in Bezug auf das Gottesbild ging es in dem „flacianischen“ Streit, der infolge der Verquickung der Kirchenaufsicht mit den Aufgaben der Obrigkeit in den evangelischen Staaten und Ländern nicht auf eine literarische Fehde beschränkt blieb. Die Gereiztheit, mit der die Diskussion geführt wurde, entsprang der Situation der Konfessionsbildung, der Sorge um die Wahrung der eben erst gebildeten Einheit in der Konfessionskirche, die nach lutherischem Bekenntnis immer in der Übereinstimmung der Lehre ihren Grund haben müsse, und bewirkte die Verurteilung und Amtsentsetzung der Anhänger der einen oder der anderen Partei. Da in den thüringischen Staaten die Regenschaften und Vormundschaften gerade in dieser Zeit rasch wechselten¹⁴⁾, kam es zu einem längeren Hin und Her, an dessen Ende – nach zwei vorherigen und befristeten Entlassungen – die endgültige (dritte) Vertreibung der „Gnesio-Lutheraner“, also der Anhänger und Mitstreiter des Flacius, stand¹⁵⁾.

2. Das Land unter der Enns als Aufnahmeort flacianischer Prediger

Nun wandten sich zahlreiche aus Sachsen und Thüringen vertriebene lutherische Theologen, die von ihren innerkonfessionellen Gegnern mit dem Schimpfnamen „Flacianer“ belegt worden waren, nach Österreich¹⁶⁾, wo sie angesichts des drückenden Mangels an ausgebildeten evangelischen Theologen gerne und bereitwillig aufgenommen wurden. Der Grund für diese Aufnahmebereitschaft lag zunächst in der Tatsache, daß sie mit dem Anspruch auftraten, die rechten Interpreten der Anliegen Luthers zu sein, und in der Regel auch wirklich gut ausgebildete und wortgewandte Theologen waren. Dazu kam freilich noch die besondere Situation, in der sich der Protestantismus in Österreich befand¹⁷⁾. Nachdem zu-

lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537“, Göttingen 1963, S. 143; Wilhelm Mostert „Gott und das Böse. Bemerkungen zu einer vielschichtigen Frage“ in: Zschr. f. Theol. u. Kirche 77 (1980), S. 453 ff.

¹⁴⁾ Eine knappe Übersicht in Hans Patze (Hg.) „Thüringen“ (=Handb. d. histor. Stätten IX), Stuttgart 1968, S. 506; etwas ausführlicher in Georg Wilhelm Sante (Hg.) „Geschichte der deutschen Länder. Territorien-Plotz“, I, Würzburg 1964, S. 458 ff (Hans Eberhardt „Thüringen“), 473 ff (Karlheinz Blaschke u. Helmut Kretzschmar „(Ober-) Sachsen und die Lausitzen“).

¹⁵⁾ Dazu vgl. G. Scholz „Die Reformation und ihre Wirkung in den Ernestinischen Landen“ I–III, Leipzig 1957, Ernst Wolf in der Einleitung zur „Konkordienformel“ in der Ausgabe der „Bekenntnisschriften der evang.-luth. Kirche“, hg. v. Kordien Evangelischen Kirchenausschuß, 2. Aufl. Göttingen 1952, pp. XXXIIseqq., Erich Beyreuther „Die Kirche in der Neuzeit“ in: Hans Patze und Walter Schlesinger (Hgg.), Geschichte Thüringens, IV, 1972, S. 1 ff; Susan C. Karant-Nunn „Luthers Pastors. The Reformation in the Ernestine Countryside“ (Tom. of the Am. Phil. Soc. 69,8), Philadelphia 1979.

¹⁶⁾ Eduard Böhl „Beiträge zur Geschichte der Reformation in Österreich“, Jena 1902 (=Böhl), hat eine Liste der 1562/63 der in Thüringen amtsentsetzten Prediger mit 28 (von den rund 40) Namen zusammengestellt (S. 62); in der noch zu nennenden Presbyteriologia Austriaca des Bernhard Raupach werden davon acht angeführt.

¹⁷⁾ Dazu vgl. die Darstellungen der österreichischen und niederösterreichischen Reformationsgeschichte, insbesondere Grete Mecenseffy „Geschichte des Protestantismus in Österreich“, Graz-Köln 1956, und Peter F. Barton „Geschichte der Evangelischen in Österreich und Südostmitteleuropa: 1. Im Schatten der Bauernkriege. Die Frühzeit der Reformation“ (=JGPrÖ 101), Wien 1985, v. a. S. 28 ff. Unentbehrlich sind auch die Angaben

nächst einmal eine erste Welle von lutherisch-reformatorischen Ideen das Land überschwemmt hatte, war es dem Landesfürsten und seinen Behörden gelungen, angesichts der Existenz von immer noch funktionsfähigen kirchlichen Organisationsstrukturen vorerst eine Institutionalisierung des Luthertums zu verhindern. Erst gegen Ende der Fünfzigerjahre brach das katholische Pfarrnetz zusammen und in überraschend schneller Weise öffneten sich das Land und seine Bewohner dem Protestantismus. In wenigen Jahren gelang es, einen Großteil der Pfarren mit „evangelischen“ Geistlichen (für diese Zeit sollte wahrscheinlich richtiger von „nicht mehr katholischen“ Pfarrern gesprochen werden) zu besetzen. Ansatzweise entwickelte sich auch in Bürgerkreisen und unter der Landbevölkerung ein konfessionelles Bewußtsein reformatorisch-evangelischer Prägung. Den Patronatsherren und Inhabern der Vogteirechte stand für die Besetzung der Pfarren vorerst vorwiegend eine Anzahl von apostasierten Priestern und Mönchen zur Verfügung, deren Bildung und deren Vertrautheit mit dem Bekenntnis und der Theologie der Reformation nicht selten lediglich oberflächlich, deren Lebenswandel gelegentlich alles andere als vorbildlich oder einwandfrei bezeichnet werden konnte¹⁸). Obwohl schon im Jahre 1539 die ersten Studenten aus den habsburgischen Donauländern in Wittenberg immatrikuliert wurden, gab es vorerst doch nur wenige Österreicher, die über eine entsprechend gediegene lutherisch bestimmte theologische Bildung verfügten. Angesichts der relativ großen Anzahl der verfügbaren Pfarrstellen fiel diese Zahl keineswegs ins Gewicht.

In die damit gegebene Lücke traf der Strom der in mehreren Wellen aus Sachsen-Thüringen (den sogenannten „ernestinischen Staaten“) und anderen Territorien vertriebenen Flacianer¹⁹). Ihre Aufnahme wurde von etlichen der führenden Glieder der adeligen Stände, die für die Einrichtung eines evangelischen Kirchenwesens im Lande unter der Enns durch die Religionskonzession vom 18. August 1568 (bestätigt und etwas erweitert durch die Religionsassekuration vom 14. Jänner 1571) die Sorge übertragen erhalten hatten, mit Wohlwollen unterstützt²⁰). Der evangelische Adel war damals in seinen theologischen Anschauungen durchaus nicht einig. Eine ganze Reihe der ihm Angehörigen vermied anscheinend eine genaue Deklaration oder war dazu nicht imstande. Ansonsten gab es zunächst zwei, wenn die Unentschlossenen und Opportunisten separat genannt werden,

und Quellentexte bei Bernhard Raupach „Evangelisches Österreich, das ist Historische Nachricht von den Schicksalen der Evang.-luth. Kirche in.. Erzherzogtum Österreich“, Hamburg 1732 (das mehrbändige Werk wird zit. als Evang. Österr., bzw. Cont. I, II und III, sowie als Presbyteriologia = Cont.IVa und IVb).

¹⁸) Dazu vgl. die auch ältere Literatur nennende Darstellung von Gustav Reingrabner „Parochie zwischen Patronat und Gemeinde. Anmerkungen zur Geschichte der evangelischen Pfarren in Niederösterreich während des Reformationszeitalters“ in: JbLNÖ 40 (1974) S. 108 ff.

¹⁹) Der noch zu nennende Prediger auf der Rosenberg, Christoph Reuter, berichtete 1568 dem Regensburger Superintendenten Nikolaus Gallus, daß Maximilian II. über das Einströmen dieser anderswo vertriebenen Pastoren entrüstet sei, Böhl (wie Anm. 16) S. 91.

²⁰) Über den Anteil des Adels und der Stände an der Gestaltung des evangelischen Kirchenwesens, sowie über dessen eigene Positionen G. Reingrabner „Ständische Libertät und kirchliche Ordnung. Die niederösterreich. Stände als Träger evangelischen Kirchenwesens“ in: Österreich in Geschichte und Literatur 14 (1970), 342 ff; ders. „Der evangelische Adel in Niederösterreich – Überzeugung und Handeln“ in: JGPrÖ 90/91 (1976), S. 3 ff; ders. „Religiöse Lebensformen des protestantischen Adels in Niederösterreich“ in: Spezialforschung und Gesamtgeschichte (Wiener Beiträge zur Gesch.d.Neuzeit 8), Wien 1981, S. 126 ff.

drei Gruppen unter diesen Edelleuten, die im Blick auf die Interpretation des evangelischen Bekenntnisses nicht einig waren. Für alle war zwar die Berufung auf die *Confessio Augustana* die Grundlage der Stellung, in der Interpretation einzelner Aussagen derselben ergaben sich jedoch erhebliche Unterschiede.

Ein ausdrücklicher Hinweis auf diese Bekenntnisschrift findet sich in Niederösterreich erstmals in einer ständischen Petition des Jahres 1541. Auch bei dem nach dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 von den Herren und Ritters geäußerten Wunsch, daß ihnen als unmittelbar dem Kaiser, bzw. dem König Unterstehenden ein „*Jus reformandi*“ eingeräumt werde²¹⁾, welches in etwa dem der Reichsstände entspräche, war wieder die Berufung auf das Augsburger Bekenntnis enthalten²²⁾. In der Folge schieden sich jedoch die Geister. Die Gründe, die dabei wirksam wurden, können nur vermutet werden. Es ist möglich, daß die persönlichen Kontakte, die junge niederösterreichische Adelige an protestantischen Universitäten geschlossen hatten, in manchen Fällen zur Findung des Standpunktes innerhalb der einander entgegenstehenden Positionen im Luthertum führten. Briefe und der Austausch von theologischer Literatur verstärkten dann oft diese „Parteibindung“

Die eine Gruppe knüpfte derartig unmittelbare Beziehungen anscheinend nicht so sehr zu Philipp Melanchthon²³⁾, als zu anderen Exponenten der humanistisch-protestantischen Position. In dieser Hinsicht war vor allem Johannes Sturm, der Rektor der Straßburger höheren Schule, von Bedeutung²⁴⁾. Zu diesem unterhielt etwa der Hofkammerpräsident Reichart Strein von Schwarzenau (1536–1600) seit seiner Kavaliereise Verbindung und vermittelte sie wieder einem Kreis jüngerer Edelleute, die vor allem zwischen Linz und St. Pölten begütert waren²⁵⁾. Die

²¹⁾ Der Text ist gedruckt in „Der niderösterreichischer Land Ausschuß und gesandten an Röm. Kön.Maj. Ferdinandum, Christliche Religion Sach belangend, ernstliche Supplication. Dagegen Rö.Kön.Maj. Antwort auf der Ausschuß fürgebrachte Supplication und volgendes derselben Ausschuß hinwieder an Röm.Kön.Maj. Beschlußred“, o.O. 1542 (ÖNB +35.R./3). – Beachtlich ist, daß sich Flacius mit großer Heftigkeit gegen das durch den Religionsfrieden von 1555 eingeführte *ius reformandi* der Landesherrn gewendet hat: Matth. Flacius Illyricus „Beweisung das vermöge des Passawischen Vertrags und Abschieds des Augspurgischen Reichstags Anno 1555 die papistische Oberkeit nicht macht habe, die Unterthanen der Augspurgischen Confession halben jrgend auff ein weise zu vertreiben, unnd ihre güter zuverkaufen zwingen. Aus dem Text solcher Schriften trewlich genommen.“, o.O. 1563 (ÖNB 20.Dd.1563).

²²⁾ Das entsprechende Archivmaterial des NÖLA, das auch in den in Anm. 20 genannten Arbeiten Verwendung gefunden hat, bildet die Grundlage für die Arbeiten von Karl Völcker „Das Augsurgische Bekenntnis in Österreich“ in: JGPrÖ 51 (1930), S. 7 ff, ders. „Die Stände Augsurgischen Bekenntnisses auf den n.ö.Landtagen“ in: ebd. 58 (1937), S. 5 ff, und Irntraut Lindbeck-Pozza „Der Einfluß der staatsrechtlichen und bekenntnismäßigen Anschauungen auf die Auseinandersetzungen zwischen Landesfürst und Ständen in Österreich während der Gegenreformation“ in: ebd. 60 (1939), S. 81 ff, und 61 (1940), S. 15 ff.

²³⁾ Zur Erläuterung der Position von Melanchthon vgl. Siegfried Wiedenhofer „Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melanchthon“ (Regensburger Studien z. Theol. 12), Bonn-Frankfurt 1976.

²⁴⁾ Über Sturm und die Straßburger Schule vgl. Theodor Ballauf u. Klaus Schaller „Pädagogik. Eine Geschichte der Bildung und Erziehung“ (Orbis Academicus) II, Freiburg-München 1970, S. 73 ff.

²⁵⁾ Eine zureichende Biographie dieses wichtigen Mittlers zwischen den Ständen und dem Hof in der Zeit beginnender Gegensätze fehlt noch. Vorläufig Karl Großmann „Reichart

Entwicklung, die die Universität Wittenberg nach Luthers Tod bis zu der 1590/91 erfolgten Vertreibung der „Kryptocalvinisten“ nahm²⁶⁾, blieb nicht ohne Wirkung auf die durch Strein und andere repräsentierte Gruppe niederösterreichischer Adelige.

Ihr standen als andere Gruppierungen jene gegenüber, die einen strenger nach Luther orientierten Standort einnehmen wollten. Für die Vermittlung dieser Position waren die Universität Jena²⁷⁾ und die Stadt Regensburg mit ihren evangelischen Ministerien und Superintendenten von Bedeutung. Daneben hat das von Matthias Flacius initiierte, dann freilich von anderen fortgeführte historiographische Unternehmen der „Magdeburger Centurien“ zu unmittelbaren Verbindungen mit Gelehrtenkreisen in Wien geführt²⁸⁾; unter denen, die solche Beziehungen zu Flacius hatten, befanden sich Caspar Nidbruck und der aus dem Waldviertel stammende Georg Tanner, die beide jedoch nicht als evangelisch angesehen werden können²⁹⁾. Als Sprecher der strenger an Luther orientierten Gruppe wurde der Landmarschall Hans Wilhelm von Roggendorf (1531–1591) angesehen, der weniger von Angehörigen seiner Familie, als von anderen Edelleuten unterstützt wurde³⁰⁾.

Zwischen diesen beiden Gruppierungen standen jene Adelige, die unentschlossen waren oder denen vielleicht die entsprechende Sachkenntnis abging, welche für eine Stellungnahme in dem Prozeß der Konfessionsbildung notwendig gewesen wäre; vielleicht sahen aber diese Männer das Erfordernis einer genaueren Positionsbestimmung gar nicht ein.

Jedenfalls fanden in den Jahren nach 1560 etliche Pfarrer, die mehr oder weniger eindeutig des Flacius' Ansichten vertraten und eine Anzahl von Adelige, die ungefähr die gleiche theologische Meinung hatten, zueinander. Dabei waren diese neu ins Land gekommenen Theologen sicher nicht ohne Bedeutung für die deutlichere Ausbildung des theologischen Standpunktes dieser Edelleute. In den Jahren nach 1565 trat diese „Partei der Flacianer“ im niederösterreichischen Prote-

Strein von Schwarzenau, ein österreichischer Staatsmann und Gelehrter aus dem Zeitalter der Reformation, Renaissance und Gegenreformation“ in: JLNÖ 20 (1926/27), 2. Tl, S. 1 ff. Danach und aus der anderen dort verzeichneten Literatur G. Reingrabner „Adel und Reformation. Beiträge zur Geschichte des protest. Adels im Lande unter der Enns während des 16. und 17. Jahrhunderts“ (Forschungen zur Landeskunde von NÖ 21), Wien 1976, S. 34 ff.

²⁶⁾ Knappe Angaben dazu bei Albrecht A. Timm „Universität Halle-Wittenberg“ (Mitteldeutsche Hochschulen 5), Frankfurt 1960, v. a. S. 22 ff.

²⁷⁾ Über die gegenüber Wittenberg als Hort strengen Luthertums geltende Jenenser Hochschule vgl. Erich Maschke „Universität Jena“ (Mitteldeutsche Hochschulen 6), Köln-Graz 1969, S. 7 ff.

²⁸⁾ Über die historiographische Bedeutung dieses Werkes, die gleichwohl enorm apologetisch ausgerichtet war, vgl. Joachim Masner „Kirchliche Überlieferung und Autorität im Flaciuskreis. Studien zu den Magdeburger Zenturien“ (Arbeiten z. Gesch. u. Theol. d. Luthertums XIV), Berlin-Hamburg 1964.

²⁹⁾ Über diese Beziehungen Viktor Bibl „Der Briefwechsel zwischen Flacius und Nidbruck“ in JGPrÖ 17 (1896), S. 1 ff, 18 (1897), S. 201 ff, 19 (1898), S. 96 ff, 20 (1899), S. 83 ff, und ders. „Nidbruck und Tanner“ in: Arch. f. österr. Geschichte 85 (1897), S. 381 ff.

³⁰⁾ Auch über Hans Wilhelm von Roggendorf gibt es keine zureichende Biographie, doch siehe immerhin Franz Eggenberger „Biographie des n.ö. Landmarschalls Hans Wilhelm Freiherrn von Rogendorf und Mollenburg 1531–1590“, Diss. phil. Wien 1912; Ergänzungen und Korrekturen in den knappen Beiträgen bei G. Reingrabner „Adel und Reformation“ (wie Anm. 25), S. 32 ff.

stantismus relativ stark hervor, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil ihr neben dem Landmarschall auch einige der im Jahr 1568 von den evangelischen Ständen eingesetzten „Religionsdeputierten“ angehörten³¹). Diese Deputierten bildeten einen Ausschuß, dem von den Herren und Rittern die Wahrnehmung der ständisch-evangelischen Interessen in der Religionsfrage aufgetragen worden ist und der im eigentlichen Sinne die ständische Religionspolitik, und zwar weithin sogar unwidersprochen, bestimmte. So kam es zu einer gewissen Institutionalisierung des flacianischen Einflusses. Beachtlich ist aber, daß sich unter den Förderern der flacianischen Sache überdurchschnittlich viele Persönlichkeiten finden, die dem Ritterstande angehörten. Relativ stark war die Partei im Viertel unter dem Manhartsberg. Besondere Erwähnung unter den eifrigen Förderern dieser Meinung verdienen Angehörige der Familien Puchheim, Stockhorne und Geyer, vorab der 1584 verstorbene Schloß- und Stadtherr von Horn, Veit Albrecht von Puchheim³²). Weder unter den Edelleuten, noch unter den Theologen, die dieser Gruppierung unter der evangelischen „Religionspartei“ im Lande zugezählt werden, waren die Meinungen und Standpunkte homogen. In einzelnen, oft sogar recht wichtigen Fragen waren die Flacianer untereinander uneinig. Als interessant und durchaus aufschlußreich kann in diesem Zusammenhang angesehen werden, daß im städtisch-bürgerlichen Bereich erheblich weniger Affinität zum Flacianismus gegeben war, wenngleich zuzugeben ist, daß entsprechende Äußerungen und Positionsbestimmungen bei Bürgern auf Grund der Quellenlage wenigstens vorerst nur in wenigen Fällen möglich sind³³).

An die Seite der beiden Richtungen der humanistisch-philippistisch (melanchthonianisch) Eingestellten und der flacianisch Geprägten trat seit den Anfängen der Achtzigerjahre eine dritte Gruppe, die auf ihre Weise die Weiterentwicklung der lutherischen Theologie nachvollzog. Diese Richtung schloß sich dem Weg der „Concordie“ an, das heißt des Ausgleichs der Streitigkeiten innerhalb des Luthertums und der dabei kontroversen Themen durch eine verpflichtende, theologisch sorgsam ausgearbeitete neue „Bekennnisschrift“. Die Führer dieser Richtung waren in Württemberg Jakob Andreae (1528–1590)³⁴), in Sachsen Martin Chemnitz (1522–1586)³⁵) und der vor seiner Berufung an die Wittenberger Univer-

³¹) Die Instruktion für diese Religionsdeputierten in Cod.Pal.Vind. 8314, fol.110a seqq; über ihre Bedeutung G. Reingrabner „Adel und Reformation“ (wie Anm. 25) S. 61 ff.

³²) Einige Angaben über diese Familien bei Adalbert Meinhard Boehm „Der Bundbrief der evang. Stände Österreichs ddo. Horn 3. October 1608“, in: Notizenblatt d. Akademie 4 (Wien 1854), S. 321 ff, 345 ff, 371 ff; Elisabeth G. Schimka „Die Zusammensetzung des niederösterreichischen Herrenstandes von 1520 bis 1620“, Diss. phil. Wien 1967; G. Reingrabner „Adel und Reformation“ (wie Anm. 25).

³³) Die Zahl der dafür verwendbaren Untersuchungen ist nicht besonders groß. Neben den Arbeiten von Franz Schönfellner für Krems (vgl. Anm. 48), Gustav Reingrabner für Horn (Anm. 41) und Gerd Maroli für Mautern (in: „1000 Jahre Stadt Mautern“, Festschrift der Stadtgemeinde und Stadtpfarre Mauern an der Donau 1980) sei vor allem auf das Buch von Friedrich Schragl „Glaubenspaltung in Niederösterreich“ Beiträge zur nö. Kirchengeschichte (Veröffentlichungen des kirchenhistorischen Instituts der kath.-theol. Fakultät der Universität Wien 14) 1973 hingewiesen.

³⁴) Rosemarie Müller-Streisand „Theologie und Kirchenpolitik bei Jakob Andreae bis zum Jahr 1568“ in: Beitr. z. württemberg. Kirchengesch. 60/61 (1960/61), S. 224 ff; Martin Brecht „Andreae, Jakob“ in: ThRE II (1978), S. 672 ff.

³⁵) Theodor Mahlmann „Chemnitz, Martin“ in: ThRE VII (1981), S. 714 ff; Gerhard Müller „Martin Chemnitz (1521–1586)“ in: Luther. Zschr. d. Luther-Gesellschaft, Göttingen 57 (1986), S. 113 ff.

sität im niederösterreichischen Göllersdorf tätig gewesene Polykarp Leyser (1552–1610)³⁶). Es ist deutlich zu sehen, daß Leyser seine früheren Kontakte auch nach Beginn seiner Tätigkeit an der Leucorea aufrechtzuerhalten und damit Einfluß bei den Verantwortlichen im Lande unter der Enns zu gewinnen suchte. Die Adeligen dieser Richtung gewannen allmählich, nicht zuletzt durch den Tod der Häupter der flacianischen Partei zwischen 1585 und 1591 und durch die zunehmende Einsicht in die Fragwürdigkeit der humanistisch-melanchthonianischen Theologie, an Gewicht und dominierten gegen 1600 entgültig, ohne daß die besonderen Konturen ihrer Position noch deutlich erkennbar geblieben wären³⁷). Angesichts der Vertreibung der Flacianer von den deutschen Universitäten und aus so gut wie allen Territorien des Reiches, die nach 1580 schrittweise vor sich ging, sowie der etwa gleichzeitig erfolgenden Durchsetzung der Concordienformel von Andreae und Chemnitz hörte das Einströmen flacianischen Einflusses in das Land unter der Enns auf.

Die 1576 fertiggestellte Formula Concordiae³⁸), die allmählich das Monopol für diese Bezeichnung gegenüber allen anderen ursprünglich auch so genannten Schriften erlangte, bezog in der Frage der Sündhaftigkeit und dem Anteil des menschlichen Willens an der Rechtfertigung unter Aufnahme genuin lutherischer Gedanken und Aussagen einen theologisch eindeutigen und den früheren Äußerungen durchaus überlegenen Standpunkt. Die Erbsünde wird als ererbter „morbus“ des Menschen bezeichnet und es wird ihr Schuldcharakter eindeutig bezeugt. Sie gehört nach den Aussagen der Concordienformel jedoch nicht zum Wesen des Menschen, sondern ist ein Verderbnis, das von der geschaffenen Natur des Menschen zu unterscheiden ist. Nur deshalb konnte Christus menschliche Natur annehmen, ohne die Sünde mitzuübernehmen. Andererseits wird die Eigenständigkeit des menschlichen Willens in der Rechtfertigungserfahrung, die als „Bekehrung“ bezeichnet wird, abgelehnt. Das von den Flacianern verwendete Wort vom „Klotz“ oder „Strunk“ wird durch Andreae und Chemnitz in analoge

³⁶) Leyser war übrigens der Neffe von Andreae; die Literatur über ihn ist spärlich, v. a. Franz Lau „Leyser, Polykarp d.Ä.“ in: Die Religion in Gesch. u. Gegenwart, 3. Aufl. IV, Göttingen 1960, Sp. 340 f. – Beispiele für die Bemühungen Leyzers, die vorhandenen Kontakte zu erhalten und auch kirchenpolitisch zu verwenden, gibt es genügend. So sandte er 1576 die Kapitel „de peccato originale“ und „de libero arbitrio“ aus der Concordienformel den Ständen zur Meinungsbildung; Raupach Evang. Österreich (wie Anm. 17), p. 145. – Neben der Wirkung im Meinungsbildungsprozeß hatten derartige Dedikationen natürlich auch noch die Absicht, Ehrengeschenke auszulösen. Die Stände waren in dieser Hinsicht nicht eben kleinlich; während für das Land unter der Enns entsprechende Hinweise noch aus den vorhandenen Rechnungen herausgesucht werden müßten, finden sich entsprechende Angaben für die Stände des Landes ob der Enns gesammelt bei Gerhard Ritschel „Die Förderung von Kultur und Wissenschaft durch die oberösterr. Landstände“ Diss. phil. Wien 1968.

³⁷) Dazu Böhl (wie Anm. 16) S. 432, wo auf die parallele Entwicklung in Regensburg hingewiesen wird, sowie Hans Martin Barth und Heinrich Leopold (Hgg.) „Martin Luther und der Streit um sein Erbe. Ringvorlesung Marburg“, Kassel 1983.

³⁸) Zur Theologie der Concordienformel vgl. neben der in Anm. 13 genannten Arbeit von Edmund Schlink noch Friedrich Mildenerger „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften“, Stuttgart 1983, Ernst Koch „Aufbruch und Weg. Studien zur luth. Bekenntnisbildung im 16. Jhd.“ (Arbeiten z. Theol. 68), Stuttgart 1983, den Aufsatz von Walther von Loewenich „Luthers Erbe in der Konkordienformel“ in: Luther 48 (1977), S. 53 ff, sowie die Aufsatzsammlung von Martin Brecht und Reinhard Schwarz (Hgg.) „Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch“, Stuttgart 1980.

Rede zurückgeführt und sagt nun aus, daß die Ursache der Rechtfertigung in keiner Weise beim Menschen liegt, daß der Mensch vielmehr dafür nur Befähigung, jedoch nicht die Möglichkeit einer eigenen Initiative besitzt. Das göttliche Wort ist allein das Mittel, dessen sich der Heilige Geist bedient. Der von der Sünde geknechtete Wille wird in der Rechtfertigungserfahrung befreit; dann und danach ist ein Zusammenwirken Gottes und des Menschen möglich und sogar unerläßlich.

Diese differenzierten Aussagen der Concordienformel wurden von den im Lande wirkenden Flacianern nicht aufgenommen³⁹⁾. Diese hatten sich in ihrer theologischen Substanz erschöpft und vermochten nach 1580 kaum mehr konstruktive Aussagen zu machen. Sie ergingen sich vielmehr in der Folge vor allem in der Wiederholung früherer Behauptungen, die sie nunmehr in immer ausführlicherer Weise zu „beweisen“ suchten; gleichzeitig wurde die Polemik immer heftiger, ohne daß neue Argumente erkannt werden könnten.

So vollzog sich in zeitlicher Parallelität auch der Zerfall und das Wirkungsloswerden der Gruppe der flacianischen Prediger im Lande unter der Enns. Diese Entwicklung war im wesentlichen bis gegen 1600 abgeschlossen.

3. Der Flacianismus als Faktor der niederösterreichischen Protestantengeschichte

Es handelt sich somit um einen Zeitraum von dreißig Jahren, während dessen im Land unter der Enns flacianische Theologen in den evangelischen Gemeinden wirkten. Sie waren vor allem als von den einzelnen Patronatsherren angestellte Prediger, gelegentlich auch als Schulmeister tätig. Nur in einzelnen Fällen und für einen jeweils begrenzten Zeitraum hielten sie sich im Lande als „exules“ auf, d. h. als von anderswo vertriebene Prediger ohne Anstellung. Ihrer Verwendung entsprechend stand im Mittelpunkt ihres Wirkens die Predigt beim sonntäglichen Gottesdienst, bei Beerdigungen und bei sonstigen Anlässen, nicht zuletzt in der Passionszeit. Auf Grund der gegebenen Quellenlage lassen sich über die Auswirkungen der flacianischen Predigten auf das Leben in den Kirchengemeinden und auf die Lebenseinstellung der Protestanten so gut wie keine Aussagen machen⁴⁰⁾. Nur ein Bruchteil der Predigten ist erhalten geblieben, und unter diesen befinden sich sehr viele Beerdigungspredigten, die nicht zuletzt aus adeligen Repräsentationsbedürfnissen gedruckt wurden. Andere Angaben über die inneren Struktu-

³⁹⁾ Vgl. dazu einerseits die beiden Pamphlete von Marcus Volmar „Ein offner Brief an D. Jacob Andreae, der Formel Concordiae und anderer hochwichtigen Religions- und Glaubens-Sachen halben publiziert“, o.O. 1580 (ÖNB +35.E.390), und Christophorus Irenaeus „Wächterhörlein und trewe Warnung für dem gotteslesterlichen und hochschädlichen Irrthumb der Concordisten und Accidensschwärmer“ o.O. 1583 (ÖNB 78. S. 69), andererseits die Beobachtungen bei Oskar Sakrausky „Die Unterzeichnung der Konkordienformel durch die Kärntner Pfarrer und Landstände“ in: JGPrÖ 94 (1978), S. 67 ff.

⁴⁰⁾ Dazu vgl. einerseits G. Reingrabner „Die Reformation in Horn“ in: JGPrÖ 85 (1969) S. 20 ff, wo eine Reihe von Angaben zur Gestaltung des Kirchenwesens und der kirchlichen Ordnung in der Zeit der Flacianer in der Stadt möglich sind, die auf einen stark katechetisch-didaktischen Zug der Verkündigung hinweisen, andererseits ders. „Beiträge zur Geschichte der Reformation in den ehemals puchheimischen Lehenpfarren Mödring, Kühnring und Messern“ in: Das Waldviertel 20 (1971), S. 80 ff, 219 ff, 21 (1972), S. 6 ff, in welchen keinerlei entsprechende Angaben für diese Dorfpfarren gemacht werden können.

ren und Lebensformen in den lokalen Kirchenwesen stehen nur in Ausnahmefällen zur Verfügung. Bezüglich jener Adelligen, die der Richtung der Flacianer zuzurechnen sind, kann immerhin auf ein erheblich deutlicher ausgeprägtes Sündenbewußtsein hingewiesen werden, dem eine stärkere Ausprägung des Bedürfnisses, durch Jesus erlöst zu werden, korrespondierte⁴¹⁾.

Für viele der flacianischen Geistlichen war es ein wesentliches Anliegen, in der Zeit der konfessionellen Polemik ihren theologischen Standpunkt in schriftlich formulierten Bekenntnissen darzulegen⁴²⁾. Sie waren überzeugt, genuin lutherische Ansichten zu vertreten und durch die Darlegung theologischer Lehrfragen zur Entfaltung des evangelischen Bekenntnisstandes beizutragen. Dabei nahmen sie eine – an sich sogar von Melanchthon stammende – Gleichsetzung von doctrina (das ist: theologische Lehre), verbum (das ist: Gottes Offenbarung im Wort der Heiligen Schrift) und fides (das ist: der Glaube in seiner doppelten Dimension von Überzeugung und inhaltlicher Bestimmung) auf und meinten, durch die Erörterung von Fragen der doctrina zur wahren fides führen zu können⁴³⁾. Daher unternahmen solche „Bekenntnisse“, die nicht selten sogar catechismusartigen Charakter besaßen, den Versuch, subtile theologische Probleme darzulegen und sie weltlichen Obrigkeiten und Untertanen bewußt zu machen. Das erste dieser flacianischen Bekenntnisse, das zugleich sichtbare Kunde von der Anwesenheit dieser gnesiolutherischen Prediger im Lande unter der Enns gibt, wurde im Jahre 1562 veröffentlicht⁴⁴⁾, die letzten dieser theologischen Schriften erschienen in den Jahren zwischen 1580 und 1586. Außerdem nahmen die Flacianer in Pamphleten und Traktaten zu verschiedenen aktuellen oder von ihnen als wichtig empfundenen Fragen Stellung und gaben Empfehlungen zur Annahme der einen und zur Ablehnung der anderen Sache aus theologischen Gründen ab. Dazu gehörte auch die Ablehnung der von Papst Gregor XIII. im Jahre 1582 vorgenommenen Reform des Kalenders⁴⁵⁾, ebenso aber die Erörterung (und Ablehnung) der Maßnahmen

⁴¹⁾ Beachte dazu die Angaben bei G. Reingrabner „Der evangelische Adel in Niederösterreich – Überzeugung und Handeln“ (wie Anm. 20).

⁴²⁾ Ein wichtiges Problem, auf das noch einzugehen ist, war das der Beurteilung und Verwerfung von (falscher) Lehre. Hier knüpften die Flacianer zwar unmittelbar an Luther an, spitzten das Problem aber dadurch zu, daß sie enge und zum Teil sogar formale Kriterien zur Anwendung brachten. Dazu Hans Werner Gensichen „Damnamus“ (Arb. z. Gesch. u. Theol. d. Luthertums 1), Hannover 1955.

⁴³⁾ Dazu Rudolf Keller „Der Schlüssel zur Schrift. Die Lehre vom Wort Gottes bei Matthias Flacius Illyricus“ (Arb. z. Gesch. u. Theol. d. Luthertums, NF 3), Hannover 1984. – Die Frage der Bekenntnisbildung als Symbolgeschichte im Luthertum greift der Artikel von Johannes Wirsching „Bekenntnisschriften I“ in: ThRE V (1980), S. 487 ff, auf.

⁴⁴⁾ Es wurde von dem noch zu erwähnenden späteren Schloßprediger auf der Rosenberg, Christoph Reuter, verfaßt; die Vorrede zu dem dann allerdings erst 1566 gedruckten Bekenntnis findet sich bei Raupach „Evang. Österreich“, pp. 144seqq, Beyl. Num. V, pp. 23seqq. ein weiterer Auszug in der in Anm. 78 genannten Schrift. Über Reuter vgl. die Angaben bei G. Reingrabner „Evangelisches Leben auf der Rosenberg“ in: Kampfstudien V, Gars 1985, S. 163 ff. – Gleichzeitig ist auch die von mehreren Predigern unterfertigte, noch näher zu beschreibende „Confessio oder christliches Bekenntnis“ geschrieben worden.

⁴⁵⁾ Die Polemik gegen den Gregorianischen Kalender aus konfessionellen Gründen ist (allerdings nicht besonders tiefgreifend) verzeichnet bei Ferdinand Kaltenbrunner „Die Polemik über die Gregorianische Kalender-Reform“ in: Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften Bd. 87 (1877) S. 485–586. Aus der polemischen Literatur von flacianischer Seite beachte Cyriac Spangenberg „Vom neuen corri-

zur Organisation des evangelischen Kirchenwesens im Lande unter der Enns, um die sich die Stände bemühten.

In jedem Fall hatten sie klar ausgeprägte Vorstellungen von der Methode, derartige Fragen zu erörtern und zu entscheiden. Sie hatten auch eine ausgeprägte Meinung von der Bedeutung des Predigtamtes in der Gesellschaft und im öffentlichen Leben. Diesem kommt nach ihrer Ansicht die Verkündigung von Gottes rechtfertigender Gnade ebenso wie die des Gesetzes Gottes als Richtschnur des Handelns, aber auch das Amt (der Auftrag) des Bindens und des Lösen, also des Aussprechens wie des Versagens der Absolution in voller und alleiniger Verantwortung zu. Da sie versuchten, diese Vollmacht kompromißlos auszuüben, gerieten sie nicht selten in Auseinandersetzungen mit ihren Nachbarn, mit den Patronatsherren und mit einzelnen Gemeindegliedern. Solche – meist lautstark ausgetragene – Meinungsverschiedenheiten trugen kaum zur Bildung einer guten Meinung vom evangelischen Kirchenwesen bei und wurden von Außenstehenden als „Theologengezänk“ abqualifiziert. Allerdings ergaben sich aus den Anstellungsmodalitäten, die die Konsequenz der Form des evangelischen Kirchenwesens waren (Patronatsherren als Dienstherrn ohne Rücksichtnahme auf zentrale kirchliche Einrichtungen), nicht selten negative Folgen für ein derart prinzipientreues Verhalten der Prediger; das bedeutete in der Praxis, daß der als „streitsüchtig und rechthaberisch“ bezeichnete Prediger nach Jahresfrist seine Stelle zu verlassen hatte. Eine solche abrupte Beendigung der Anstellung bewog dann manch einen der Entlassenen zu entsprechenden Äußerungen polemischer Art. Diese Verhaltensweisen führten dazu, daß die flacianischen Prediger trotz ihrer relativ geringen Zahl eine derart auffällige Stellung unter den evangelischen Geistlichen einnahmen, daß auch nach außen hin das Bild des niederösterreichischen Protestantismus ganz stark durch sie geprägt wurde⁴⁶).

Natürlich kann auch auf die positiven Folgen derartigen Überzeugungen hingewiesen werden. Die Flacianer waren damals die einzigen, die in gut lutherischem Sinne auf die geistlichen Dimensionen der Kirchenleitung aufmerksam machten und sowohl in den Herrschaften, wie im Lande gegen ein ausschließlich adeliges Kirchenregiment aufgetreten sind. Auch wenn ihr Protest nur wenig Erfolg hatte, war er doch wichtig, weil er deutlich machte, daß das sich ausbreitende System territorialkirchenrechtlicher Art in der lutherischen Theologie keine Deckung zu finden vermag⁴⁷).

Im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen ist natürlich auch die Frage zu stellen, ob diese Prediger, die aus anderen Teilen des Reiches ins Land gekommen waren, überhaupt vermochten, die in Österreich gegebenen konkreten Verhältnisse zu verstehen oder ob sie der Mentalität der Landesbewohner gerecht

gärten Calender, Sendschreiben M. Cyriac. Spangenberg's an etliche Prediger in Österreich, sampt einer kurzen Vorrede Marci Volmarij, Prediger b. S. Jacob z. Gissing“, 22B11. o.O. 1592 (ÖNB 74.J.186).

⁴⁶) Derartige Bemerkungen finden sich schon im Briefwechsel des Reichshofrates Georg Eder und des Bischofs Melchior Khlesl; vgl. Viktor Bibl „Die Berichte des Reichshofrates Georg Eder an die Herzöge Albrecht und Wilhelm von Bayern über die Religionskrise in Niederösterreich (1579–1587)“ in: JLNÖ VIII (1909), S. 87 ff; ders. „Klesls Briefe an Kaiser Rudolfs II. Obersthofmeister Adam Frhr. v. Dietrichstein. Ein Beitrag zur Geschichte Klesls und der Gegenreformation in Niederösterreich“ in: AÖG 88 (1900) S. 493 ff.

⁴⁷) Dazu s. die beiden Arbeiten von G. Reingrabner „Zur Rechtsgeschichte des Parochialsystems in der Reformationszeit“ in: ÖAKR 32 (1981), S. 42 ff, und „Zur Bedeutung von Religion und Konfessionalität im 16. und 17. Jahrhundert“ in: ÖGL 25 (1981), S. 108 ff.

werden konnten; es ist ja sogar zu bezweifeln, daß sie hinsichtlich des Klanges der Worte und des Inhaltes ihrer Aussagen von den Einheimischen immer richtig verstanden wurden. Die Unterschiede zwischen den landschaftlich gebundenen Ausdrucksweisen waren in einer Zeit, in der sich erst eine einheitliche Hochsprache durchsetzte, beträchtlich. Es gibt keine Quelle, die eine Antwort auf diese Fragen gestattete; immerhin könnte die Vermutung ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeit besitzen, daß ein nicht eben kleiner Teil jener Probleme, die sich im Verlauf der Wirksamkeit flacianischer Prediger ergaben, durch solche Unterschiede der Sprache und der Mentalität hervorgerufen wurden⁴⁸⁾.

Jedenfalls boten diese innerprotestantischen Spannungen und Auseinandersetzungen der in Niederösterreich seit 1576 einsetzenden Gegenreformation in mancherlei Weise Angriffsflächen⁴⁹⁾. Insbesondere mußten sich die Flacianer den Vorwurf gefallen lassen, ihre Lehre und ihr Glaube sei gar nicht der *Confessio Augustana* gemäß, sie seien vielmehr verkappte „Sektierer“ und „Manichäer“⁵⁰⁾. Auf der anderen Seite waren die Flacianer in gewissen Zeiten beinahe die einzigen im Lande, die in argumentativer Hinsicht annähernd der katholischen Polemik gewachsen waren. Sie brachten nämlich in den meisten Fällen eine gute theologische Schulung und Ausbildung mit. Dementsprechend erbittert war der von katholischer Seite ausgehende Druck gerade gegen sie.

Innerhalb der Gesamtheit der im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert im Lande unter der Enns tätigen evangelischen Prediger bildeten die Flacianer eine Min-

⁴⁸⁾ Diese Feststellung ist nach zwei Seiten hin zu entfalten. Zum einen darf auf gewisse Parallelen hingewiesen werden, die sich nach der Etablierung der evangelischen Toleranzgemeinden in den habsburgischen Alpenländern ergaben, wohin in großer Zahl Prediger aus deutschen Territorien berufen wurden; darüber gibt es – nicht zuletzt aus Kärnten – Nachrichten; vgl. Franz Reischer „Die Toleranzgemeinden Kärntens nach einem Visitationsbericht von Jahre 1786“ in: Arch.f. vaterländ. Geschichte und Topographie 60, Klagenfurt 1965. Auf der anderen Seite ist anzumerken, daß von einer vollständigen Erforschung der Quellen überhaupt noch nicht gesprochen werden kann. Daher erledigen sich auch Ansichten, wonach die Geschichte der Reformation im Land unter der Enns bereits als zureichend erforscht gelten kann. Wie stark derartige Quellenfunde das bisherige Bild beeinflussen können, beweist Gerd Maroli „Das Reformationszeitalter in der Pfarre Hollenburg und ihrer Umgebung (1525–1652)“, Wiener philos. Diss. 1975, aber auch Franz Schönfellner „Krems zwischen Reformation und Gegenreformation“ (Forsch. z. Landeskunde v. NÖ 24), Wien 1985.

⁴⁹⁾ Dazu immer noch am eingehendsten Viktor Bibl „Die Einführung der katholischen Gegenreformation in Niederösterreich durch Kaiser Rudolf II.“ Innsbruck 1900, und ders. „Erzherzog Ernst und die Gegenreformation in Niederösterreich (1576–1590)“ in: MiÖG Erg.Bd. VI (1901), S. 575 ff.

⁵⁰⁾ Khlesl entwickelte diesen Gedanken sogar zu einem der Grundpfeiler seiner Bemühungen, die auf die Zurückdrängung des Protestantismus im Lande ausgerichtet waren. Viktor Bibl „Eine Denkschrift über die Gegenreformation in Niederösterreich (c. 1590)“ in: JLNÖ VIII (1909), S. 155 ff. – Dabei ist natürlich zwischen der tatsächlichen Situation und den von katholischer Seite daraus gezogenen Schlüssen, die eben bestimmte Möglichkeiten für die Gegenreformation boten, zu unterscheiden. Auch später suchte man in dieser Hinsicht Ansatzpunkte, um klare land- oder reichsrechtliche Bestimmungen umgehen zu können; das war etwa bei den Evangelischen im Salzburger Teil des Defreggentales der Fall, die 1688 unter dem Vorwand ausgewiesen wurden, daß sie als Angehörige einer neuen, noch nie „erhörten“ Secte nicht unter die Schutzbestimmungen des Westfälischen Friedens fielen. Dazu Gerhard Florey „Geschichte der Salzburger Protestanten und ihrer Emigration 1731/32“ (Stud. u. Texte zur Kirchengesch. und Gesch. 1/II), Wien 1977.

derheit⁵¹). Zwei Angaben vermögen dies mit hinlänglicher Deutlichkeit zu zeigen. Im Waldviertel wird man für die ganze Reformationsgeschichte auf eine Zahl von etwa 200 bis 250 evangelischen Predigern schließen können; von diesen waren kaum mehr als 20 Flacianer; da sie aber in den Jahren um 1580 den Höhepunkt ihres Wirkens erreichten, berichtet der von den evangelischen Ständen im Jahre 1580 berufene Visitator gerade über sie sehr sorgfältig. In der *Presbyteriologia Austriaca* des Hamburger Pastors Bernhard Raupach sind für das Land unter der Enns rund 320 evangelische Prediger verzeichnet und in knappen biographischen Abrissen behandelt; unter diesen befinden sich etwas mehr als fünfzig Flacianer. Wie aus dem Visitationsbericht des Jahres 1580 hervorgeht, war ein erheblicher Teil der Flacianer im Viertel unter dem Manhartsberg tätig, was in Kongruenz zur Zahl der dort begüterten Adeligen steht. In den beiden südlich der Donau gelegenen Landesvierteln war die Anzahl der Flacianer besonders niedrig.

Nun wird man noch die Frage stellen müssen, wer eigentlich ein Flacianer war; dies ist schon deshalb notwendig, weil in der Vergangenheit festgestellt wurde, daß erst ab etwa 1562 legitim von solchen gesprochen werden dürfe⁵²); damit sei die erste „Welle der in Österreich einwandernden gnesiolutherischen Prediger“ noch nicht zurecht als „Flacianer“ anzusprechen. Die Überspitztheit dieser These ist einleuchtend, dennoch wird man gewisse Differenzierungen vorzunehmen haben. Nicht zuletzt wird man darauf achten müssen, daß es Anhänger des Flacius gab, die ihm zu einem bestimmten Zeitpunkt des Erbsündenstreites den Rücken kehrten. In den Sechzigerjahren gab es eine Reihe von Theologen, die zunächst dem Flacianismus zuneigten, weil sie noch ganz von der Erinnerung an den adia-phoristischen Streit erfüllt waren, sich aber dann mehr oder weniger deutlich von dieser Richtung distanzieren, als die Auseinandersetzung über die Erbsünde ihren Höhepunkt erreichte. Unter diesen Theologen ist etwa der Schloßprediger der Herren von Grabner auf der Rosenburg, Mr. Christoph Reuter zu nennen⁵³). Er war allerdings nur der bekannteste von den Unsicheren; wie hoch das Maß der Unsicherheit auch bei flacianischen Predigern war, zeigen die Verhandlungen zwischen dem Visitator von 1580 und etlichen der Visitierten und die Vorbehalte bei den Unterschriften. Schließlich muß auch in diesem Zusammenhang darauf verwiesen werden, daß unter den Flacianern recht unterschiedliche Meinungen vertreten wurden. Die Gruppe war insgesamt und in Einzelfragen in sich keineswegs einig. So hat etwa der im Jahre 1578/79 aus Wien ausgewiesene Landhaus-

⁵¹) Seit den bei Raupach „*Presbyteriologia Austriaca*“ (s. Anm. 14) gesammelten Namen gibt es keine Zusammenstellung der im Land unter der Enns tätig gewesenen evangelischen Prediger, wohl aber zahlreiche Bausteine für eine neue „*Presbyteriologie*“! Davon sind zu erwähnen die Beiträge von Alois Plessner in den Geschichtlichen Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt Bde. IX, XI, XII, XII, XIV, sowie von Georg Buchwald, Martin Kühne, Johann Scheuffler und Reinhold Jauernig in zahlreichen Fortsetzungen im JGPrÖ (genaue Angaben über diese Aufsätze in: JGPrÖ 78–79 (1963), S. 107, Anm. 39 ff).

⁵²) Dazu Böhl S. 68 ff u.ö., zur Sache vgl. Rudolf Keller „Gnesiolutheraner“ in: ThRE XIII (1984), S. 512 ff.

⁵³) Angaben über Reuter in der in Anm. 44 zit. Arbeit (S. 191). Sein dort genanntes Bekenntnis wendet sich ausdrücklich gegen das Interim, auch spätere Äußerungen gehen dahin, daß er gnesiolutherisch-flacianische Anliegen mindestens verstanden und positiv beurteilt hat; andererseits hat er 1569/71 an der durchaus nicht als flacianisch einzuschätzenden Agenda (s. u.) mitgearbeitet und sich auch bei der Visitationshandlung von 1580 „gebrauchen lassen“; dabei wurde er trotz seines hohen Alters zum „Ober-Senior“ für das Waldviertel bestellt; die Instruktion bei Raupach Cont.II, Beyl.Num.XIX, pp.113seqq.

prediger Mr. Josua Opitz alle Prediger aufgefordert, den Streit über die Erbsündenfrage einzustellen⁵⁴); hingegen suchte ein Jahr später Joachim Magdeburgius darzulegen, warum es „hochwichtig“ sei, diesen Streit unerbittlich auszuzufechten⁵⁵). Es gab also gemäßigte, die wenigstens willens waren, den Streit über die Folgen des Sündenfalls nicht um jeden Preis auszutragen, und extreme Anhänger des Flacius. Sie lebten nebeneinander. Die Wortführer gehörten meist der extremen Gruppe an.

4. Einige Vertreter des Flacianismus und ihre Lebensschicksale

Wer waren nun diese Männer, die meist als „exules“ in das Land unter der Enns gekommen waren und hier bis zu ihrem Tod oder bis zu einer neuerlichen Vertreibung verblieben? Die Nennung einiger Namen und die Darstellung ihrer Lebensschicksale soll beispielhaft eine Antwort auf diese Frage geben.

a) Einer der hervorragendsten Vertreter der Flacianer im Lande unter der Enns war der im Jahre 1522 in Schweidnitz geborene Christoph Irenaeus⁵⁶). Sein Leben ist in entscheidender Weise durch die Auswirkung geprägt worden, die die flacianischen Streitigkeiten auf führende Vertreter der Streitparteien und deren Leben zeitigten. Des Irenaeus deutscher Name ist anscheinend nicht bekannt, sein Siegel zeigt eine Friedenstaube, was in erheblichem Gegensatz zu seinem Charakter, seinem Leben und seiner Tätigkeit stand. Er studierte unter Valentin Trotsendorf in Goldberg (Sachsen) und dann bei Melanchthon in Wittenberg. Im Jahre 1545 war er Rektor in Bernburg, sieben Jahre später Diakon in der thüringischen Stadt Aschersleben und weitere zehn Jahre später Pfarrer an der Peterskirche in Eisleben, dem Geburts- und Sterbeort Martin Luthers. Im Jahre 1566 wurde Irenaeus Hofprediger des Herzogs Johann Wilhelm von Sachsen-Weimar und 1570 Superintendent in Neustadt an der Orla. Als sein Kirchenkreis im Jahre 1575 dem Territorium des Kurfürsten August von Sachsen einverleibt wurde, verließ Irenaeus seine Wirkungsstätte und ging nach Weimar. Nachdem im Jahre 1573 Kurfürst August von Sachsen auch die vormundschaftliche Regierung über die ernestinischen Staaten übernommen hatte, geriet Irenaeus in einen Gegensatz zum Konsistorium (der landesfürstlichen Kirchenbehörde) in Weimar und flüchtete aus dieser Stadt. Nun folgten einige Jahre eines unruhigen Wanderlebens, bis ihn im Jahre 1581 Veit Albrecht von Puchheim über Vorschlag des Horner Stadtpfarrers Laurenz Becher nach Horn berief. Dort sollte Irenaeus in gewisser Weise die Oberaufsicht über alle puchheimischen Patronatspfarren aus-

⁵⁴) Beachtlich ist, daß sich Opitz, als er zum Landhausprediger in Wien bestellt wurde, gegen den Beschluß der Stände, durch den ihm Diskussionen über Erbsünde und Ubiquität untersagt wurden, heftig wehrte (cvp 8314, fol. 75b, die Bestellung, fol. 147b der Einspruch Opitz), sich aber später in seinem Sendschreiben (Text bei Raupach Cont. I., Beyl.Num XXI, pp. 171seqq.) der Meinung der Stände anschloß.

⁵⁵) Über Magdeburgius und seine Schrift s. u. Anm. 61.

⁵⁶) An Literatur über Irenaeus: Raupach „Presbyteriologie“ pp.69seqq., Supplement dazu pp. 43seqq., „Allgemeine deutsche Biographie“ XIV, S. 582, Protestantische Realenzyklopädie IX, S. 411, Robert Stupperich „Reformatorenlexikon“ S. 107 f; zu den theologischen Anschauungen des Irenaeus einzelne Bemerkungen in der Bearbeitung der Konkordienformel in den von Ernst Wolf herausgegebenen „Bekenntnisschriften“ (wie Anm. 15) S. 844, 858; zur Tätigkeit in Horn vgl. die in Anm. 41 zit. Arbeit über die Reformationsgeschichte dieser Stadt.

üben, also eine Art kirchenleitende Position innehaben. Noch im Jahr 1585 unterzeichnete Irenaeus als „Senior, Prediger und Inspektor der Kirche Christi zu Horn“, obwohl ihn der nach dem Tode Veit Albrechts von Puchheim (1584) den Besitz und die Nachfolge antretende Dietrich von Puchheim sofort gekündigt hatte. Darüber beschwerte sich Irenaeus noch fünf Jahre später in der Vorrede einer von ihm geschriebenen Postille bitterlich, wobei er die für ihn gewiß unangenehmen Vorgänge einseitig, unsachlich und übertrieben darstellte. Jedenfalls aber war er seit 1585 wieder einmal „exul“ In der im Jahre 1590 in Ursel verfaßten und unter anderem Hans Wilhelm von Roggendorf, Achaz von Landau, Andreas Sigmund und Wolfgang von Polheim, sowie Hans Georg von Kuefstein gewidmeten Evangeliumspostille schrieb er, daß er bisher siebenmal aus seinem Amt vertrieben worden sei⁵⁷⁾. Eine Rückkehr in das Land unter der Enns war für ihn nicht mehr möglich. Irenaeus ist im Jahre 1595 in Buchenbach im württembergischen Jagsttal verstorben.

Irenaeus war wohl ein fruchtbarer Schriftsteller, dennoch kann er nicht unbedingt als großer theologischer Denker angesehen werden. Er verstand es jedoch, die theologischen Sachfragen in einprägsamer und klarer Formulierung unter Herausarbeitung des Wesentlichen darzulegen. Seine Neigung zur Vergrößerung und Simplifizierung führte ihn gelegentlich allerdings zu höchst bedenklichen Aussagen, wie zum Beispiel zu dem für einen evangelischen Theologen eigentlich undenkbareren Satz: „Die Erbsünde ist im Namen der Heiligen Dreifaltigkeit getauft“ Abgesehen von der logischen Absurdität einer solchen Behauptung ist diese Formulierung auch mit den Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften völlig unvereinbar. Dabei gehörte Irenaeus eher zu der gemäßigten Gruppe der Flacianer. Das zeigt sein Verhalten im sogenannten „Leichenschänderstreit“, der im Anschluß an eine Leichenpredigt des Joachim Magdeburgius im Jahre 1583 in Eferding entbrannt war⁵⁸⁾. Dort stritten Flacianer gegeneinander über die Konsequenzen der radikalen Sündenlehre im Zusammenhang mit dem Tod und der anthropologischen Qualität der Körper der Toten. Christoph Irenaeus vertrat dabei keineswegs die Meinung des Magdeburgius⁵⁹⁾, sondern stand eher der des Josua Opitz nahe, der sich nach seiner Vertreibung aus Wien einen Winter in Horn aufgehalten hatte (von 1578 auf 1579) und dort sein „Sendschreiben an alle

⁵⁷⁾ Text dieser Vorrede bei Raupach „Presbyteriologia“ p. 72. – Überlegungen zur Stellung des Irenaeus, die die Möglichkeit der Organisation eines „Puchheimischen Kirchenbezirkes“ einschließen (dazu eine Analogie im westungarischen Bereich der Grafen Bathany), in den beiden in Anm. 41 zitierten Aufsätzen. Zur Vertreibung aus Horn vgl. noch die Angaben bei Friedrich Endl „Die Geschichte der Landschaftsschule in Horn“ in: Beiträge z. österr. Erziehungs- und Schulgesch. III (1900), S. 26.

⁵⁸⁾ Eine Schilderung dieses hier noch gelegentlich zu erwähnenden Streites findet sich bereits bei Raupach Cont. III, pp. 45seqq; über die Verhältnisse in Eferding Max Dobliger „Der Protestantismus in Eferding und Umgebung bis zum Toleranzpatent“ in: JGPrÖ 72 (1956), S. 31 ff.

⁵⁹⁾ Die Position des Irenaeus im Zusammenhang mit der dabei diskutierten theologischen Frage geht nicht nur aus den entsprechenden, zum größeren Teil bei Raupach angeführten Streitschriften hervor, sondern auch aus einer von ihm fast zur gleichen Zeit in Horn gehaltenen Leichenpredigt: „Leich- und Trostpredigt bey dem Begrebnis des Wolgeborenen jungen Herrlein Christiani von Puecheimb, des Wolgeborenen Herrn Veit Albrecht von Puchheim und auch Wolgeborenen Frawen Helene, geborene Freyin von Roggendorff, Sönlein. Gegeben Horn 1583, durch Ireneus, Senior der Kirchen zu Horn“, Nürnberg 70 Bll. (ÖNB 77.Aa.208).

wahren Christen und beständigen Bekenner des heiligen Evangeliums unseres Herrn Jesu Christi zu Wien in Österreich“ geschrieben hat. Opitz war sicher einer der maßvollsten Flacianer in Österreich, und zwar vermutlich deshalb, weil er neben der theologischen Einsicht auch über reiche Erfahrungen in den konfessionellen Auseinandersetzungen mit dem Katholizismus verfügte, was bei anderen doch nicht der Fall war⁶⁰).

b) Das gilt auch für den im Jahre 1525 in der brandenburgischen Stadt Gardelegen bei Magdeburg geborenen Joachim Magdeburgius⁶¹); auch von ihm ist sein eigentlicher Familienname nicht bekannt. Magdeburgius trat als Prediger bei Hans Rueber zu Grafenwörth in Erscheinung; zeitweise war er auch Feldprediger in der ungarischen Grenzfestung Raab, wenige Jahre später jedoch Pfarrer der Herren von Liechtenstein in Feldsberg. Bereits 1566 verfertigte er in Grafenwörth eine „Confessio oder christlich Bekandnus etlicher evangelischer Prediger in Österreich⁶²)“ Die Zahl der weiteren Streitschriften und literarischen Werke ist beachtlich, hier sollen nur einige genannt werden. Im Jahre 1576 verfaßte er in „Erfurth, in des Magistri Valentini Poltermani Haus“ eine theologische Streitschrift „Kurtz und Einfeltiges Bedencken Joachimi Magdeburgii von dem jetzt fürlaufenden Streite von dem Wesen der Quelle aller Sünde in den Kindern Adam⁶³)“ Noch im gleichen Jahr unterzeichnete er Briefe als „Pfarrer von Paußram“ in Mähren (Pausram-Pouzdrány bei Lundenburg-Břeclav), das seit 1575 im Besitz der als Förderer reformatorischer Bestrebungen bekannten Herren von Žerotin war⁶⁴). Im Jahre 1580 hielt sich Magdeburgius wieder in Grafenwörth auf, ein Jahr später bezeichnete er sich als „exul“ und weilte vermutlich in Eferding; nachdem er dort den bereits erwähnten „Leichenschänderstreit“ ausgelöst hatte, mußte er 1583 diese den Herren von Starhemberg gehörende Stadt verlassen.

⁶⁰) Über Opitz neben der älteren Literatur v. a. Josef Karl Mayr „Das Sendschreiben des Mr. Josua Opitz“ in: U.H. 25 (1954) S. 104ff; ders. „Vom Geist des Hauses: der lutherische Landhausprediger Josua Opitz“ in: JGPrÖ 71 (1955), S. 9 ff.

⁶¹) Angaben zur Biographie des Magdeburgius bei Raupach „Presbyteriologia“ pp. 103seqq Supplementum dazu pp. 62seq, Böhl S. 248 ff, im „Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch“ Bd. II/1, Kassel 1957, S. 102 f; „Die Religion in Geschichte u. Gegenwart“ 3. Aufl. IV. Bd., Sp. 595. – Die ÖNB besitzt eine Reihe von Streitschriften des Magdeburgius, darunter auch zwei, die sich auf den Streit in Eferding beziehen: „Eingang zum Streit von der Christgläubigen verstorbenen Leichnam, II. Christliche Warnungen an Mr. Cyr. Spangenberg durch Joachimi Magdeburgii“ o.O. 1583, 20 B11 (ÖNB 78.D.96), „Grund Ursach und gnugsamer aus Gottes Worten beweis, das die Iere von der wesentlichen Endschaft der Erbsünd an den Leibern“, Eferding 11.6.1582, 52B11. (ÖNB 40.O.45).

⁶²) Über die „Confession“ s. u. – Magdeburgius schrieb ein Jahr später ein persönliches Bekenntnis: „Confession oder Bekenntnis deß Glaubens und Lehre Joachimi Magdeburgij, bestalten Predigers der deutschen Reiter zu Raab in Ungarn“, Regensburg 1567, 60 B11. (ÖNB 40.O.42).

⁶³) Über diese, die er ein Jahr später selbst abschrieb und einem Olmützer Bürger widmete, s. u.

⁶⁴) Der Ort war durch den frühen Tod des Vorbesitzers 1575 an Friedrich von Žerotin gekommen. Neben der lutherischen Gemeinde bestanden Täuferiedlungen. Georg Deutsch „Die mährischen evangelischen Gemeiden und ihre Seelsorger in der Reformationszeit“ in JGPrÖ 9 (1888) S. 145 ff; Franz Polický „Ortsgeschichte von Pausram. Ein Heimatbuch“, Pausram 1936; Jarold .K. Zeman „Historical Topography of Moravian Anabaptism“ In: The Mennonite Quarterly Review XLI (1967), pp. 40seqq, 122.

Magdeburgius ist dann vermutlich 1587 oder 1588 verstorben; sein Sterbeort irgendwo in Deutschland ist nicht bekannt.

Neben den theologischen Streitschriften, deren erste bereits 1553 von Magdeburgius veröffentlicht wurde, und denen es keineswegs an theologischer Klarheit und begrifflicher Schärfe fehlte, gibt es eine Reihe von erbaulichen Büchern und Traktaten aus seiner Feder, zu denen noch eine Anzahl von Liedern hinzukommt. Eines dieser von Magdeburgius stammenden Lieder ist immerhin noch im derzeitigen Evangelischen Kirchengesangbuch enthalten. Es stellt ein eindrucksvolles Zeugnis für die theologische Position dar, die Joachim Magdeburgius einnahm, ebenso aber auch für seine persönliche Frömmigkeit⁶⁵):

Wer Gott vertraut, hat wohl gebaut
im Himmel und auf Erden;
wer sich verläßt auf Jesum Christ,
dem muß der Himmel werden;
Darum auf dich all Hoffnung ich
gar fest und steif tu setzen.
Herr Jesu Christ, mein Hoffnung du bist
in Todesnot und Schmerzen.

Magdeburgius fühlte sich vielleicht noch stärker als andere Flacianer nur als Zeuge von Gottes Wahrheit⁶⁶), als Verkündiger „keines anderen Evangeliums“ (Gal. 1, 6), jedenfalls aber nicht als Beauftragter eines irdischen Herren. So gesehen ist es nicht verwunderlich, daß der Prediger immer wieder in Gegensatz zu seinen „irdischen Herren“ geriet und von diesen seines Amtes enthoben wurde.

c) Wie Magdeburgius war auch Mr. Marcus Volmarius einer der extremen Flacianer im Lande unter der Enns⁶⁷). Er ist 1548 in Kleinlangheim bei Kitzingen in Württemberg geboren, erwarb im Jahre 1570 in Tübingen den Magistergrad und wurde zwei Jahre später in der Grafschaft Castell ordniert. 1576 weigerte er sich, die Concordienformel zu unterzeichnen und verlor zum ersten Mal seine Stelle. Christoph Rueber berief ihn 1579 nach Michelhausen als Schulmeister. Dort verblieb er bis 1582. Mit dem Visitor des Jahres 1580, Lucas Bacmeister, hatte er einen ärgerlichen Auftritt, auf Grund dessen er den Visitierenden in einem Brief an den Landmarschall Hans Wilhelm von Roggendorf als Irrlehrer bezeichnete. Die Einführung des Concordienbuches und die im gleichen Jahr in

⁶⁵) Zu diesem Lied vgl. noch Kulp-Büchner-Fornacon „Die Lieder unserer Kirche“, Kassel 1952, S. 443 f.

⁶⁶) Wie sehr Magdeburgius stets bereit war, seine Position zu vertreten und zu popularisieren, zeigt neben dem noch zu beschreibenden Beispiel aus 1576 die Abfassung einer Schrift „Manicheische und Accidentische Versuchungen. An eine christliche Matrone von ihrem nahe verwandten Freunde“ Eferding 1581, 26 Bl. (ÖNB 40.0.40). – Weitere Schriften des Magdeburgius in der ÖNB unter den Signaturen 20.Dd.1341, 35.R.193, 40.0.38, 40.0.36 und 40.0.37.

⁶⁷) Zur Biographie von Volmar vgl. Raupach Presbyteriologia“ pp.185seq., Karl Fiedler „Pfarrer, Lehrer und Förderer der evangelischen Kirche A. u. H.B. im Burgenland“ (Bgl. Forschungen 40), Eisenstadt 1959, S. 158 f; Hans Hugo Weber „Ergänzungen und Berichtigungen zum Buch von K. Fiedler“, Nürnberg 1970, Manus mit VIII + 48 Bl. Bl. 29. – Zu dem Auftritt zwischen Volmar und Bacmeister Raupach Cont. II, pp. 100 seqq, und Beyl. Num. XXVI, pp. 117seqq.

Niederösterreich vorgenommene Visitation bewogen ihn zur Abfassung einer Flugschrift, in der auch er die Rechtmäßigkeit flacianischer Ansichten beweisen wollte. Nach seiner Entlassung aus Michelstetten hielt er sich eine Zeit lang in der Pfarre Langenrohr auf, wo er im Geheimen predigte. Im Jahr 1587 hielt er in der westungarischen Stadt Tschapring (Csepreg), die den Herren von Nadasdy gehörte, die Festpredigt auf der Synode evangelischer (reformierter) Prediger. Auch nach dieser Synode scheint sich Volmar im westungarischen Grenzgebiet aufgehalten zu haben, empfahl ihn doch der in Güssing tätige Superintendent Stephan Beythe für eine der unter dem Patronat der Grafen Nadasdy stehenden Pfarren⁶⁸). Volmar dürfte damals am Güssinger Gymnasium unterrichtet haben. Im Jahre 1593 wurde er Pfarrer der Batthyany'schen Pfarre Schlaining (im heutigen Burgenland). Dort ist er am 2. März 1595 verstorben.

Beythe beschrieb den Volmar in der erwähnten Empfehlung als äußerst kultivierten, auch in den (biblischen) Sprachen sehr kundigen Mann. Dennoch war Volmar – wahrscheinlich infolge seines heftigen Charakters – nicht imstande, sich das Wohlwollen seiner Patronatsherren und Pfarrangehörigen zu erhalten. Immerhin ist er einer der wenigen Flacianer gewesen, die ihr Leben in einer österreichischen Pfarre beschlossen.

d) Auch im Lande, jedoch schon zehn Jahre früher, verstarb Mr. Johann Tettelbach, der in Münichreith als Pfarrer durch den Herrn Adam von Puchheim angestellt worden war⁶⁹). Er war im Jahre 1546 in Dresden als Sohn eines Predigers zur Welt gekommen, nach den Studien in Leipzig war er im Hohenzollern'schen Ansbach ordiniert worden. Im Jahre 1574 wurde er von den Ständen des Landes unter der Enns als Diakon (Hilfsprediger) des Mr. Josua Opitz im Landhaus zu Wien angestellt. Nach Aufhebung des Landhausministeriums wurde Tettelbach Schloßprediger in Karlstein an der Thaya und Pfarrer in Münichreith. Er war zwar 1580 an der Vorbereitung der Visitation beteiligt, verweigerte dann jedoch seine Unterschrift unter die Deklarationsschrift von der Erbsünde. In seiner Pfarre erwies er sich als unnachsichtlicher Vertreter der Kirchenzucht und des kleinen Bannes (des Ausschlusses vom Heiligen Abendmahl), weshalb er immer wieder in Auseinandersetzungen verwickelt wurde. Beachtlich ist, daß er an an den Disputen um die Erbsündenfrage nur gelegentlich Anteil genommen hat. Er hat allem Anschein nach auch keine Streitschriften veröffentlicht.

e) Zu den ältesten Predigern, die sich im Jahre 1580 den Visitatoren stellten, gehört der in Dobermannsdorf tätig gewesene Martin Wolf⁷⁰). Sein Leben zeigt mit aller Deutlichkeit, wie die flacianische Theologie für ihre Anhänger zu einer ausgewogenen Sackgasse wurde und wie große Talente verkümmerten. Wolf ist 1510 im sächsischen Oschatz geboren worden; nach dreijährigen Studien

⁶⁸) Über das westungarische Kirchenwesen vgl. Imre Gyenge „Zwei Feudalherren und zwei Konfessionen“ in: JGPrÖ 96 (1980), S. 214 ff; „Evangelisch im Burgenland. 200 Jahre Toleranzpatent“, Katalog der Ausstellung Oberschützen 1981, red. von G. Reingrabner, S. 21 ff.

⁶⁹) Nach NÖLA, Reg.A., Klosterrat K. 164, Nr. 6 ist Tettelbach im Oktober 1585 verstorben. Sonstige Angaben nach Raupach „Presbyteriologia“ p. 187. – Die Instruktion für die Religionsdeputierten vom 28.3.1578 (cvp 8314. fol. 154b) enthielt den Auftrag des Landtages, den damals am Landhaus als Diakon tätigen Tettelbach zu vermahnen.

⁷⁰) Raupach Cont. II, p. 309, „Prebyteriologia“ pp. 205seq., Eduard Böhl S. 60f, 80, u.ö., vor allem aber Hans Hugo Weber (wie Anm. 67) Bl. 31 f.

in Leipzig bezog er im Jahre 1535 die Universität Wittenberg. Dort hörte er Luther und Melancthon. Nachdem er die üblichen Stationen durchlaufen hatte, also Schulmeister und Diakon gewesen war, erfolgte 1543 die Ordination in Wittenberg. Seit 1547 war Wolf Hofprediger und Superintendent in Colditz, einer Residenz des sächsisch-ernestinischen Fürstenhauses. Weil er sich für den nach der Schlacht von Mühlberg verhafteten Kurfürsten Johann Friedrich einsetzte, wurde er selbst angeklagt und mußte das Land verlassen. Der weimarische Hof wandte ihm zunächst seine Gunst zu, Wolf wurde Superintendent in Kahla, doch erfolgte im Jahre 1562 seine Entlassung, weil er die accidentische Deklaration des Viktorin Strigel nicht unterschreiben wollte. Wolf wurde jedoch noch einmal an einen Ort berufen, der in den Auseinandersetzungen wichtig wurde: als Flacius seine „Antdorfische Confession“ ausarbeitete, war Wolf mit ihm in Antwerpen und diente der dortigen freien deutschen Gemeinde als Prediger⁷¹). Er kehrte noch einmal nach Kahla zurück und wurde wieder entlassen. Nun schied er aus dem Kreis der in den Auseinandersetzungen führenden Männer aus, wobei die Gründe unklar sind; immerhin war er schon recht alt geworden. Als Sechszwanzigjähriger kam er in das Land unter der Enns. Nach kurzer Tätigkeit in Lichtenwart wurde er nach Dobermannsdorf berufen. Er stand auch dort noch zu seiner flacianischen Überzeugung, hat auch das eine oder andere veröffentlicht, war aber doch von den Zentren des Geschehens recht weit entfernt. In den Jahren 1581 und 1582 unterzeichnete er auch die flacianischen Streitschriften, doch waren seine Kräfte schon so erschöpft, daß er 1581 einen „Vicepastor“ beigegeben erhielt. Über den Ausgang des Lebens von Martin Wolf ist nichts bekannt; es scheint aber, daß er bald nach 1582 verstorben ist.

Von den im Lande unter der Enns tätigen flacianischen Predigern sind noch der Horner Pfarrer Mr. Laurenz Becher, welcher zusammen mit Irenaeus und seinen Diakonen Albert Böttiger, Michael Hugo und anderen im Jahre 1585 die Pfarre und die Herrschaft verlassen mußte, der zeitweise als theologischer Berater der Stände recht einflußreiche Mr. Friedrich Stock⁷²), der einer der wenigen Flacianer gemäßiger Richtung im Viertel unter dem Wienerwald war, sowie die Waldviertler Prediger Benedikt Melhorn, Caspar Colerus, David Hauen-schildt, Johann Huber und Wolfgang Hohenberger erwähnenswert⁷³).

⁷¹) Über die Antwerpener Kirchenordnung Willem Kooiman „Die Amsterdamer Kirchenordnung in ihrer Auswirkung auf die lutherischen Kirchenordnungen in den Vereinigten Staaten“ in: *Evang. Theologie* 16 (1956), S. 225 ff. – Oliver. K. Olson „Flacius als Liturgiker“ in: *Jahrb. f. Liturgik u. Hymnologie* 12 (1967), S. 45 ff.

⁷²) Leider gibt es über Stock noch so gut wie keine Literatur, wenn von den wenigen Angaben bei Raupach *Presbyteriologia* pp. 183sq., und verstreuten Hinweisen in cvp 8314 abgesehen wird. Die Bedeutung von Stock wird knapp entfaltet bei G. Reingrabner „Die Reformation im südlichen Niederösterreich“ in: *Ausstellung der Pfadfindergilde Warstein-Gloggnitz, „Das südliche Niederösterreich in der Zeit von Maximilian I. bis zu Karl VI.“*, Gloggnitz 1989, S. 18 ff, v. a. 37 ff.

⁷³) Literaturangaben zu den hier noch Genannten: Zu Böttiger und Hugo in Raupach, „*Presbyteriologia*“ pp. 10 et 66; von Colerus könnte es ein Bild als 59jährigem (1591) geben, Hans Dietrich v. Diepenbroick-Grüter „*Allgemeiner Porträt-Katalog*“, Neudruck Hildesheim 1967, Nr. 5043. – Vgl. auch J.K. Mayr „*Österreich in der Stolberg-Stolberg'schen Leichenpredigtsammlung*“ in: *JGPrÖ* 77 (1961), S. 31 ff (Reg.) und bei G. Reingrabner „*Von der evangelischen Kirchenvisitation des Jahres 1580 im niederösterreichischen Waldviertel*“ in: *ebd.* 82 (1966), S. 30 ff.

5. Einige flacianische Bekenntnisschriften aus dem Land unter der Enns

Wesentlichstes Zeugnis der Tätigkeit der Flacianer waren die von ihnen verfaßten Bekenntnisschriften, die stets Zeugnis und Polemik, theologische Argumentation, historische Beweisführung und Aussage der persönlichen Überzeugung enthielten. Ihr erstes gemeinsames Bekenntnis stammte aus dem Jahr 1566⁷⁴⁾ und hatte einen catechismusähnlichen Charakter, war also auch für die religiöse Unterweisung verwendbar. Der Titel lautete „Confessio oder Christlich Bekandnus des Glaubens etlicher evangelischer Prediger in Österreich“ Die Schrift enthält den Versuch, in 27 Artikeln den gesamten Inhalt evangelischer Lehre und kirchlichen Lebens darzustellen, wobei jeweils der positiven Darlegung der „rechten Lehre“, die durch entsprechende Hinweise auf biblische Worte begründet und bewiesen wurde, die Antithese und „Verdammung“ derer folgte, die gegen diese rechte Lehre eingestellt sind. Im Rahmen dieser Darstellung nehmen die damals innerhalb des Luthertums strittigen Punkte nur einen relativ geringen Raum ein.

Das war in vielen der späteren Schriften anders; diese beschränkten sich stärker auf die Behandlung der aktuellen Probleme. Im Mittelpunkt des Interesses stand dann in der Regel die Auseinandersetzung um die Qualität des Menschen nach dem Sündenfall. Von flacianischer Seite nützte man – so hat es den Anschein – beinahe jede Möglichkeit, den eigenen Standpunkt in dieser Auseinandersetzung zu vertreten und ihn auch in populärer Weise zu verbreiten. Da schenkte im Jahre 1575 ein Olmützer Bürger namens Gregor Jungkuntz dem Joachim Magdeburgius ein Exemplar der Postille von Johann Wigand. Wigand hatte anfänglich in des Flacius' Historienunternehmen der „Magdeburger Centurien“ mitgearbeitet, sich

⁷⁴⁾ Dieses Bekenntnis, das auch noch von Judex, Fink (dem Hofprediger des Landmarschalls Hans Wilhelm von Roggendorf), Barbatus und Turca unterzeichnet wurde, ist auszugsweise bereits bei Raupach „Evangelisches Österreich“ pp. 77seqq, vollständig dann bei Peter F. Barton „Reformatorsche Bekenntnisse im österreichisch-südosteuropäischen Raum“ in: JGPrÖ 89 (1973), S. 161 ff, 92 (1976), S. 3 ff, 93 (1977), S. 59 ff, gedruckt worden. Nun ist es neuerlich im Band III/1 von „Ostmitteleuropas Bekenntnisschriften der evangelischen Kirchen A. und H.B. des Reformationszeitalters 1564–1576“, hg. v. Peter F. Barton und László Makkai, Budapest 1987, S. 53 ff, bearb. von Peter F. Barton und Pál I. Fónyad publiziert worden, und zwar neben dem „Christlich einfeltiges Bekenntnis der evangelischen Prediger in Kärnten“ (1566) als einziges Bekenntnis aus dem Gebiet des heutigen Österreich. Damit steht der Text dieses eher zufälligen Bekenntnisses fast gleichwertig neben dem der „Confessio Bohemica“ aus dem Jahre 1575 und erhält schon dadurch einen völlig falschen Stellenwert. Barton hat als Herausgeber dieses Bandes nicht nur einen unrichtigen Titel, der im lateinischen Paralleltitel („Confessiones Ecclesiarum Evangelico-Reformatum A.C. et H.C. Europae Centro-Orientalis Tempore Reformationis III/1 1564–1576“ durchaus vermieden wurde (es gab nämlich keine Kirche A. u. H.B.) gegeben, sondern auch die unrichtige Bewertung des Bekenntnisses, das an sich ordentlich ediert und sorgfältig kommentiert ist, durch die Bezeichnung „Confessio Austriaca“ (Inhaltsverzeichnis und Titel auf S. 53); er führt dazu in seiner Einleitung „Reformatorsche Bekenntnisse zwischen Bodensee und Polen, Schlesien und Siebenbürgen“ S. 14 f noch weiteres aus, das diesen völlig überzogenen Eindruck zu festigen vermag. So wertvoll dieses Bekenntnis des Magdeburgius auch vom theologischen Standpunkt aus sein mag, war es doch nur eines von gar nicht so wenigen damals in Österreich verfaßten Bekenntnissen, dazu noch recht bald wieder aufgegeben und von den Verfassern selbst durch Neues ersetzt. Vor allem aber war diese Schrift von 1566 stets Ausdruck des Bekenntnisses einer geringen Minderheit unter den protestantischen Predigern (erst recht der Gemeindeglieder!) im Lande unter der Enns.

dann aber im Erbsündenstreit eindeutig gegen die flacianische Meinung gestellt⁷⁵⁾. Daraufhin schrieb Magdeburgius dem Gregor Jungkuntz als Neujahrs-geschenk, das mit „Paußram, am 2. Jänner 1576“ datiert war, eine frühere Streit-schrift eigenhändig ab, versah sie mit einem einleitenden und erläuternden Vor-wort und fügte eine Antwort auf die ihm möglicherweise vom Adressaten vorge-lege-te Frage bei, ob der Mensch mit oder ohne Sünde erschaffen worden ist und ob man des Menschen Wesen und das Gift der Sünde, „so von Adam aufgearbet“, voneinander scheiden könne⁷⁶⁾. In den Darlegungen ist zunächst einmal die Begründung interessant, die Magdeburgius über die Entstehung der Auseinander-setzungen gibt. In Anlehnung an Luther findet er die Ursache zunächst in dem Bewußtsein, am Ende der Zeiten zu leben: „Nachdem in diesen letzten zeiten und grundsuppen (=Bodensatz) der welt allerley erschreckliche irthümer in der Christenheit eingeführt und mancherley gefährliche religionsstreite erregt, dadurch die armen einfeltigen Christen aufs gräulichste geärgert und ihrer viele verführt und von ihrer Seelen Seligkeit gehindert werden“ Die Auseinandersetzungen um den rechten Glauben stehen für Magdeburgius also in Verbindung mit dem in 2. Thess. 2, 9 genannten Auftreten des „Widersachers“ Des weiteren führt Magdeburgius den Ausbruch des Streites darauf zurück, daß „viele neue art zu reden, die in der Heiligen Schrift nicht zu befinden, auff die ban gebracht“ worden sind. „Man sieht, daß die welt des alten fast müde und überdrüssig ist und etwas neues haben will. Und was nichts neues herfürbringen kan, das man des in diser zeit gar wenig achtet, und deshalb nicht alleine in diesen höchsten und seelen sachen, sondern auch in geringeren und weltlichen dingen, daraus weiter dieser unrath erfolget, wie in weltlichen dingen ein jeglicher handwerksmann, der etwas gelten oder geachtet werden will, tag und nacht spintisiert, wie er seines hand-werks ein neues muster, das nie zuvor geschehen, herfür bringen möge. Also auch unter den Christen in Religions- und Kirchensachen; welcher unter denselben für andere was gelten oder groß angesehen sein will, der klügelt tag und nacht darob, daß er etwas neues auff die ban bringen möge, und das ist es, das der man Gottes Luther in seinem commentar über das sechste capittel Matthaei sagt, wenn die hoffahrt und der geitz unter die lerer gerathet, das dann dieselben steinschippen sollen, dann das Schifflein Petri zerstoßen wird oder die christliche Kirche schiff-bruch erleidet. Und Gott verhängetts oder lasset es geschehen, auff das also die welt ihres fürwitzes gebüßet und zugleich gestraffet werde, durch die viele unnö-tige streite und grauliche ergernissen, so aus demselben erfolgen. Und sie also ins

⁷⁵⁾ Auch J. Wigand suchte Kontakte nach Österreich; so widmete er ein Exemplar seiner 1575 erschienenen Schrift „De manichaeismo renovato“, die sich grundsätzlich mit den philosophischen Grundlagen des flacianischen Streites auseinandersetzt, dem Land-marschall Hans Wilhelm von Roggendorf; Raupach Cont. I, p.155, Anm.x. – Über des Wigand Position vgl. Heinrich Scheible „Die Entstehung der Magdeburger Zenturien“ (Schr. d. Ver. f. Reformationsgesch. 183), Gütersloh 1966, und Reinhold Jauernig in Rel. i. Gesch. u. Gegenw. 3. Aufl. VI, Sp. 1709.

⁷⁶⁾ Zu Pausram s. o. Anm. 64. – Die kleine Schrift trägt den Titel „Kurtz und einfeltig Bedencken Joachimi Magdeburgii von dem jetzt fürlaufenden streite von dem wesen der quelle aller sünde in den kindern Adam“; NÖLA, St.A., B III 27. – In der Folge wird vor allem aus dieser Schrift ausführlich zitiert, weil sie noch unbekannt geblieben ist, vor allem aber, weil in ihr der Versuch sichtbar wird, die theologische Position dem „gemeinen Mann“ verständlich zu machen, wie immer vom heutigen Standpunkt aus dieses Bemühen beurteilt werden muß.

Teuffels namen dem neuen glauben muß zur ewigen verdammnis, weil sie den uralten in Gottes namen zur seligkeit nicht glauben will“

Magdeburgius sieht zwei Parteien und meint von sich selbst, daß er sich auf „rechter Mittelstraße“ bewege. Dabei beschuldigt er beide Parteien, ihre Argumente aus unrechter und lediglich vorgetäuschter Glaubensüberzeugung vorzubringen, während er für sich selbst in Anspruch nimmt, ein unverdächtiger, redlicher und wahrhafter Zeuge Christi zu sein, „erfreut ihn doch in dieser welt am meisten Christus und sein wort“ Er sieht auch seine Schriften als entscheidenden Beitrag zur Lösung des Erbsündenstreites an, verbleibt tatsächlich jedoch auf dem Boden der flacianischen Argumentationsweise. Die Einseitigkeit seiner Darlegungen zeigt sich schon daran, daß er als „substantialistische Irrtümer“ so gut wie ausschließlich einseitige und grobe Übertreibungen nennt, sowie jene angeblich von den „Accidentiern“ herrührenden Unterstellungen, wie etwa jene, wonach „die sund und des menschen natur und wesen ein ding sey“; „Gott sey ein erschöpffer und ursachen der sund“, „die substantia, verderbt natur und wesen menschlichen fleisches und bludts, sey des Teuffels werk und erschöpfung“, „die sund, gift oder schuld sey eine substantia“ Im unmittelbaren Anschluß daran meint er, sich gegen Verunglimpfungen seiner Person wehren zu müssen. Er weist die Behauptung zurück, daß er gesagt hätte, Gott sei die Ursache der Sünde oder die Sünde sei „substantia (ein wesentlich ding)“

Die sachlich wichtigste Überlegung des Magdeburgius ist die, daß man die Sünde vom Wesen des Menschen nicht trennen oder scheiden könne, obschon es sich durchaus nicht um ein und dasselbe handle, daß eine derartige Scheidung vielmehr erst durch Gott beim letzten Gericht vorgenommen werde. Des weiteren gibt er der Meinung Ausdruck, daß man zwischen der Zeugungskraft als Gabe Gottes, die als solche stets „heilig und unbefleckt“ bleibe, und der gleichzeitig mit der Zeugung erfolgenden Weitergabe des „Gifts der Sünde“ wohl unterscheiden müsse, denn auch nachdem die „hellsche schlange die von Gott recht und woll erschaffne menschliche natur in Adam und Eva mit dem gift der sunde durchgiftet und also durchsündigt hat, das an denselben nichts gesundes geblieben“, ist das Erbarmen Gottes mächtig geblieben, „das auch die verdorben sundliche menschliche natur von sich ihresgleichen zeugen und geben kann“ Es muß „deswegen unterschieden werden zwischen der unreinigkeit oder sund menschlichen wesens und menschlichen zeugens und gebenens, welchs vom Teuffel ist, und zwischen der gab der fruchtbarkeit, die von Gott ist.“ „Dasselbe gift ist in allen denen, so natürlich gezeuget und geboren werden, mit der menschlichen natur und wesen also vereinigt, das (solange die natur ist und besteht, und nicht in der künftigen auferstehung gegeistliget wird) dieselbe natur und das gift nicht mügen voneinander geschieden oder abgesondert werden“ Eine Ausnahme betreffe lediglich die Empfängnis und die Geburt Jesu durch Maria, wobei Magdeburgius auf Hebr. 2,9 und Ev.Luc. 1, 35 verweist. Natürlich muß er im theologischen Gedankengang dann auch auf die „communicatio idiomatum“, also auf das Verhältnis der beiden Naturen in Christus eingehen; diese qualifiziert er recht simpel als „verbalis, non realis“ Damit kommt er jedoch in theologische Schwierigkeiten grundsätzlicher Art, die seine Position mehr als angreifbar machen. Vielleicht aus der Erkenntnis der Problematik seiner eigenen Aussagen wehrt er sich nunmehr gegen das Einlassen in „weitleuffige und ergerliche disputationes“, gegen „speculationes und imaginationes“; damit mache man nämlich aus „unserer waren religion ein gespöñst oder gar eine phantasey“ Pelagianismus, also Werkfrömmigkeit, und Manichäismus, also eine Unterscheidung

zweier Schöpfer, lägen ihm gleich fern. Es komme aber grundsätzlich auf die Gabe des Geistes an, um den wahren Glauben fassen zu können, denn „ein Eule zeuget keine Nachtigal“; das habe auch Christus in Matth. 7, 16 und 17 gesagt. Damit ist Magdeburgius wieder bei dem Zitat aus Matth. 15, 19a gelandet, das er seiner kleinen Schrift als Motto vorangestellt hat: aus dem Herzen kommen böse Gedanken“

Im Grunde führen diese – nicht nur für Magdeburgius typischen–Gedanken nicht eben weit über die Aussagen hinaus, die Christoph Reuter, der spätere Prediger auf der Rosenberg, bereits 1562 in seinem „Bekentnis“ gemacht hatte⁷⁷⁾: „Ich bekenne und glaube, daß Adam und Eva gerecht, fromm und heilig geschaffen, als zu einem bilde Gottes, aber nach dem fall solche gerechtigkeit und seligkeit verloren und des Teufels bild geworden, und nicht allein ein wenig verrückt (verschoben), als sollte noch ein kleines geblieben sein, dadurch man sich zur gnade möge schicken und bereiten und folgend zu Gott kommen und ihm gefallen. sondern ist ganz und gar verderbt an leib und seele. Es heißt, das dichten und trachten des menschen von der empfängnis, geburt und jugend auf ist eitel sünde und unrein, vor Gottes augen ein greuel (1.Mos. 6,5 und 8, 21). Und dieweil wir alle von denselben ersten eltern sind gezeugt, haben wir gleiche sundergewonheit und werden nach der lehre S.Pauli (Eph. 2,3) als kinder des Zorns geboren daß sünde gewißlich verdamme, wo der glaube an Jesum Christum und die heilige wiedergeburt nicht ist.“

Wie wenig innerhalb der flacianischen Position ein gedanklicher Fortschritt erzielt wurde, zeigt ein Vergleich dieser Stellen aus einem der ersten Bekenntnisse der flacianischen Richtung im Lande unter der Enns mit einer umfangreichen „censura de peccatore originale“, die von einigen Theologen im Jahre 1582 oder 1584 in Horn ausgearbeitet worden ist, welche dort anscheinend auf Einladung Veit Albrechts von Puchheim zusammengekommen waren. Die Schrift ist jedoch den adeligen Ständen des Landes, „unseren gnedigen Herren“, gewidmet⁷⁸⁾. Auch diese Darstellung kommt über die einmal grundsätzlich bezogenen Positionen nicht hinaus, die bereits aus unzähligen Äußerungen von Theologen und Predigern, aus vielen Schriften, ja sogar aus den Gottesdienstordnungen, die aus flacianischer Überzeugung gestaltet worden sind, aufgespürt werden kann. Die „Censura“ will gerade in diesen Schriften den Beweis dafür finden, daß sich die Position nicht geändert habe und daher richtig wäre.

Der unmittelbare Anlaß für diese Zusammenkunft und die dort angefertigte Arbeit war der Widerstand gegen die wieder aufgenommenen Bemühungen der Stände um endliche Eindämmung des Streites. Von flacianischer Seite meinte

⁷⁷⁾ Dazu s. o., Text nach dem in Anm. 44 angegebenem Abdruck, bzw. aus dem unten, Anm. 78, angeführten „Christlich Bekentnis, Einfeldtiger Consens,“, I.Tl., 16.Pkt: „Lehre und Zeugnis von der Erbsünde aus öffentlichen Bekenntnissen“

⁷⁸⁾ Handschrift von 226 Bl. NÖLA, Ritterstand, Rrr I, Kt. 89a; es ist eine recht sorgfältig angefertigte Kanzleiabschrift, die jedoch mitten im Wort und mitten auf einer Seite abbricht. – Es handelt sich dabei um den ersten Teil des 1582(?) verfaßten und 1586 gedruckten „Christlich Bekentnis, Einfeldtiger Consens, Bedencken und Rahtschlag: wie in den hochwichtigen Articul von der Erbsünde seyde der Propheten und Apostel Zeit gelehrt Auf Begehren der löbl.zween Stände von Herren und der Ritterschaft in Österreich unter der Enns, von etlichen ihrer Gnaden darin berufenen Theologen und Predigern verfaßt“, von dem Raupach Cont. III, pp. 37seqq. eine Inhaltsübersicht des Ersten Teils und in sehr verkürzter Weise auch der beiden anderen Teile bringt, sowie p. 63 noch auf die Herausgabe der Schrift im Druck Bezug nimmt.

man, weder mit der Art des Vorgehens, noch auch mit der Absicht einverstanden sein zu können.

Die „Censura“ geht in ihren Darlegungen methodisch ähnlich vor, wie dies Magdeburgius 1575/76 getan hat. Zunächst wird vom Menschen vor dem Fall geredet, dann wird dargestellt, wie der Mensch zu Fall gekommen ist, und was er nun „außer Christus“ nach dem Fall sei, wobei die Frage der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts nicht unerörtert bleibt. Jedenfalls ist er nach der Meinung der Verfasser auch nach dem Fall ein Geschöpf und eine Creatur Gottes, obschon er außer Christus und ohne die Gnade des heiligen Geistes vor Gott nichts als Sünde, damit aber verflucht und verdammt ist. Gott ist nicht Ursache oder Stifter der Sünde; er läßt jedoch die Fortpflanzung sündiger Kinder aus sündigen Eltern geschehen.⁷⁹⁾

Die weitere Zitierung flacianischer Streit- und Bekenntnisschriften würde zeigen, daß von dieser Grundansicht aus alle Probleme des Menschseins, des Glaubens und der Ethik betrachtet und einem zwar durchaus nicht als „pessimistisch“ zu bezeichnenden, grundsätzlich jedoch negativem Menschenbild, dem allein Gott Licht zu schenken vermag, zugeordnet wurden⁸⁰⁾.

6. Die Flacianer als Gegner der ständischen Bemühungen um die Organisation des evangelischen Kirchenwesens im Land unter der Enns

Die Produktion flacianischer Streitschriften und Bekenntnisse erreichte zweimal einen besonderen Höhepunkt. Beide Male ging es um die Bekämpfung von kirchenpolitischen Maßnahmen, die die Stände als Inhaber (Verweser) der Kirchengewalt gesetzt hatten. Zunächst wehrten sich die Flacianer gegen die von David Chytraeus⁸¹⁾ und Christoph Reuter ausgearbeitete und über Veranlassung der Stände im Jahre 1571 gedruckte Agende, die den evangelischen Pfarren im Lande unter der Enns so etwas wie eine einheitliche Ordnung des kirchlichen Lebens und seiner gottesdienstlichen Äußerungen geben sollte⁸²⁾. Nicht zuletzt über Wunsch

⁷⁹⁾ Zur theologischen Problematik dieses Denkmodells vgl. Leonhard Fendt „Der Wille der Reformation im Augsburger Bekenntnis“, hg. v. B. Moeller, 2. Aufl. Tübingen 1966, S. 15 ff.

⁸⁰⁾ Knappe Übersichten über den Inhalt zahlreicher dieser Schriften gibt Raupach, und zwar vor allem im Zusammenhang mit der noch zu erörternden flacianischen Bekämpfung der Visitation von 1580. Auf einschlägige, z. T. auch in einem flacianischen Sinn veränderten Verständnis zitierte Schriften geht auch das in Anm. 78 genannte Bekenntnis „censura“ ein; hier werden Judex, Reuter, Opitz, Magdeburgius, sowie die „Repetitio“ von 1581 zitiert.

⁸¹⁾ Über Chytraeus nunmehr Peter F. Barton „Chytraeus, David“ in: ThRe VIII (1981), S. 88 ff.

⁸²⁾ Zum Inhalt der Agende vgl. Herbert Krimm „Die Agende der niederösterreichischen Stände vom Jahre 1571“ in JGPrÖ 55 (1934), S. 1 ff, 56 (1935), S. 52 ff, 57 (1936), S. 51 ff; Bemerkungen zum Druck derselben bei Gerold Jekal „Die protestantische Druckerei auf der Rosenburg im Kamptal“ in: Das Waldviertel NF 16 (1997), S. 204 ff; über die Vorgeschichte der Agende als Teil der maximilianischen Bemühungen um einen Kompromiß im Kirchenwesen unter der Enns informiert Viktor Bibl „Die Organisation des evangel. Kirchenwesens im Ehgt.Österreich u.d.E. von der Erteilung der Religionskonzession bis zu Kaiser Maximilians II. Tode (1568–1576)“ in: AÖG. 87 (1899), S. 113 ff.

von Kaiser Maximilian II. sollte der durch diese Agende geregelte Gottesdienst einer gemeinsamen, für alle Religionsparteien weitgehend annehmbaren Ordnung möglichst nahekomen. Die „Agende“ war auch eine der Bedingungen für die endgültige Erteilung von religionspolitischen Privilegierungen für die evangelischen Herren und Ritter⁸³). Der „hochkirchlich-traditionelle“ Charakter, der durch die Übernahme zahlreicher Elemente aus der traditionellen Messe betont wurde, vor allem aber die Art des Zustandekommens dieses Handbuchs für den Gottesdienst machte die Agende für die Flacianer verdächtig. Damit entschied nach ihrer Meinung allein die weltliche Obrigkeit, wer als theologischer Sachverständiger eine kirchliche Ordnung ausarbeiten sollte, bzw. wie eine solche Ordnung umgearbeitet werden sollte. Das war trotz der Mitarbeit ihres Parteigängers Reuter ebenso unannehmbar, wie die Gefahr einer Verwischung der Konfessionsgrenzen, die mit der Agende gegeben war, weil in statu confessionis auch Nebendinge nicht beliebig entschieden werden konnten. Daher waren es nicht die Texte und Formulierungen der Agende, die die Angriffsziele der Flacianer waren, sondern diese grundsätzlichen Gegebenheiten. Einige Zeit später konnten die Autoren der „Censura“ sogar einzelne Texte aus der Agende als Beweis für die Richtigkeit ihrer Position übernehmen und angeben. Dreizehn Jahre vorher, im Jahr des Erscheinens der Agende, wurde das Buch jedoch als Dokument für die Willkür der Obrigkeit verstanden. Und gegen dieses wehrte sich die Partei der flacianischen Prediger, von denen nicht wenige am eigenen Leibe erfahren hatten, was die Willkür weltlicher Herren im kirchlichen Leben bedeuten konnte. Sie waren der Ansicht, daß die Inkraftsetzung einer solchen Ordnung des *magnus consensus* aller Prediger im Lande bedürfte.

Tatsächlich erwies sich der Widerstand gegen die Agende als ein wesentliches Hindernis bei der Einführung von einheitlichen gottesdienstlichen Ordnungen im evangelischen Niederösterreich. Viele Exemplare der – freilich in einer weit überhöhten Stückzahl gedruckten – Agende konnten nicht verkauft werden.

Daß die Anhänger des Flacius nicht nur theoretische Überlegungen zu der Frage der Gottesdienste und ihrer Ordnungen anstellten, sondern dort, wo sie durch einige Zeit in einer Pfarre zu wirken vermochten, durchaus imstande waren, eine ihren Grundsätzen entsprechende Regelung für die Form der Gottesdienste zu finden (und durchzusetzen), beweisen die Vorgänge in Horn, wo unter dem bereits genannten Veit Albrecht von Puchheim mit Christoph Irenaeus, Laurenz Becher und anderen flacianisch gesinnte Prediger tätig waren, die eigene Ordnungen entwarfen⁸⁴).

⁸³) Die Korrespondenz zu Fragen der Agende, die die Stände führten, ist in relativ großer Ausführlichkeit in das Briefrepertorium aus der ständischen Kanzlei, aufgenommen worden; cvp 8314, fol. 20b, 22b, 23b, 25a, 72b, 73b, 75b, 110a, 134a, 175b, 464b. Die Liste „derjenigen herren und Landleute, so der Agende halben zugeschrieben“, ebd. fol. 22b, zeigt, wie umfangreich diese Auseinandersetzung gewesen ist.

⁸⁴) Dazu vgl. die in Anm. 41 genannte Arbeit über die Reformation in Horn, sowie G. Reingrabner „Über den lutherischen Gottesdienst und die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jhdts. in Niederösterreich“ in: Jahrb. f. Liturgik u. Hymnologie 17 (1972), S. 30 ff. – Immerhin ist dabei interessant, daß unter den bei Hans Joachim Moser „Die Musik im frühevangelischen Österreich“, Kassel 1951, Genannten kein Flacianer als bedeutsam für die Geschichte der evangelischen Kirchenmusik im Lande unter der Enns angeführt wird.

Blieb die Bekämpfung der Agende von 1571 ohne unmittelbare Konsequenzen für das evangelische Kirchenwesen im Lande unter der Enns, weil zwar die Einheitlichkeit der Gottesdienste nicht hergestellt wurde, eine solche aber nach lutherischer Meinung, die auch durch Philipp Melancthon im Artikel VII der Confessio Augustana ausgedrückt wurde, für eine wirkliche kirchliche Einheit nicht erforderlich ist, so hatte die Bekämpfung der evangelischen Kirchenvisitation im Jahre 1580 erheblich gravierendere Folgen.

Diese Visitation hatte eine längere Vorgeschichte⁸⁵). Bereits 1568 hatte Chytraeus die Vornahme einer solchen vorgeschlagen, die die Voraussetzungen und die Grundlagen für die Einrichtung und Organisation einer Territorialkirche schaffen sollte. Maximilian II. wollte von einem solchen endgültigen Trennungsstrich nichts wissen; so aktualisierte erst die seit dem Regierungsantritt Rudolfs II. fortschreitende Gegenreformation für die evangelischen Stände unter der Enns diese Frage. Es gelang ihnen, in der Person des Rostocker Professors D. Lucas Bacmeister einen geeigneten Leiter der Visitationshandlung zu gewinnen. Der Landesfürst und sein Statthalter schwiegen zu dem ständischen Vorhaben; so konnte im Frühjahr 1580 auf Grund einer von Bacmeister ausgearbeiteten Schrift, die nach dem Vorbild derartiger Deklarationen bei früheren Visitationen in anderen Territorien den Titel „Examen“ trug, die Handlung begonnen werden. Theologisch stand das „Examen“ völlig im Lager des Chytraeus⁸⁶), damit aber auch in dem des von den Flacianern gehaßten Melancthon. Dabei vermied Bacmeister die Begriffe „substantia“ und „accidens“, blieb jedoch deutlich innerhalb des traditionellen lutherischen Lehrgebäudes und setzte sich von den Zwinglianismen klar ab. In jeder Phase der sich durch mehrere Monate hinziehenden Vorbereitung und Durchführung der Visitation wandten sich die flacianischen Prediger in scharfer Form gegen die Vornahme der Visitation, gegen ihre lehrmäßige Grundlage und gegen ihre Form. Bereits knapp nach der Ankunft des Visitators überreichten elf ihrer Prediger den Ständen eine Denkschrift, die einen grundsätzlichen Protest enthielt. Im April 1580 folgte dann eine weitere Beschwerdeschrift, der zwei gedruckte Stellungnahmen beigeschlossen waren⁸⁷). Wie seiner-

⁸⁵) Raupach widmet die Cont. II seines Werkes zur Gänze dieser Visitation. G. Reingrabner „Von der evangelischen Kirchenvisitation des Jahres 1580 im niederösterreichischen Waldviertel“ in: JGPrÖ 82 (1966), S. 30 ff.

⁸⁶) Es wäre durchaus noch lohnend, die Abhängigkeiten (und Zitate) im einzelnen herauszuarbeiten, die im „Examen“ festzustellen sind. Text bei Raupach Cont.II. Beyl.Num. VIII, pp. 25seqq.

⁸⁷) Die erste dieser Gegenschriften, die mit heftigen Angriffen gegen die Concordienformel und gegen Andreae schließt, ist mit 16. März 1580 datiert; Raupach Cont.II. pp. 43seqq. In dieser Schrift wendet man sich gegen die Einnengung der weltlichen Obrigkeit in die Aufgaben und Rechte des Predigtamtes, gegen einen durch die Visitation beabsichtigten Scheinfrieden, während dessen über die Lehre nicht gepredigt werden dürfe und gegen den Vorwurf, die Flacianer wären Schreihälse; in positiver Hinsicht wird eine echte theologische Diskussion mit Bacmeister verlangt. Schließlich wird erklärt, daß eine Berufung auf die große Zahl derer, die die Andreae'sche Concordienformel unterzeichnet hätten, unerheblich sei, da Christi Herde immer eine kleine Herde sei, also nur wenige Menschen auf einem schmalen Wege einschließe. Die zweite Schrift geht dann auf bereits erkennbare konkrete Absichten ein und dient vor allem als Begleitbrief zweier gedruckter Schriften, die den Ständen überreicht werden; die Protestschrift bei Raupach Cont.II pp. 78seqq; das erste der beiden gedruckten Büchlein, die beigelegt waren, trug den Titel „Examens des andern Artickels der Augsburgischen Confession von der Erbsünde, welches doch desselben rechter und eigentlicher Verstand sei.“; Verfasser des Büchleins, von dem Raupach

zeit im Jahre 1571 ging es wieder nicht so sehr um das Beibringen neuer Argumente im Erbsündenstreit, sondern um die Bestreitung des Rechtes der Obrigkeit, in geistliche Angelegenheiten einzugreifen. Kein Prediger könne guten Gewissens über die Erbsünde und den damit zusammenhängenden Streit schweigen, wie dies im „Examen“ gewünscht werde. Nach Meinung der Beschwerdeführenden sei der einzige Weg, zu einer wahren Einheit zu gelangen, die Einberufung aller Prediger des Landes zu einer Versammlung, die ein „colloquium de questione peccati originalis“ abzuhalten hätte. An dieser Versammlung sollten auch Vertreter der Gemeindeglieder und – wenn sie es wollten – auch der Stände teilnehmen. In diesem Zusammenhang wird in den Beschwerden von dem Recht der Prediger und Untertanen gesprochen, einer Obrigkeit, die gegen Gottes Wort entscheide, Widerstand zu leisten, beziehungsweise den Gehorsam zu versagen.

Auf Grund dieser Einsprüche veranstalteten die Stände einen eigenen Konvent in Horn mit genau ausgewählten Teilnehmern, auf dem diese Frage erörtert wurde (15. Mai 1580). Das Ergebnis der Gespräche war eine „Deklarationsschrift“, in der festgestellt wurde, daß die Sünde nicht von Gott geschaffen, vielmehr vom Teufel verursacht und durch Adams Fall gestiftet sei; sie sei auch nicht Substanz („wesentlich-Ding“), die für sich selbst bestünde, noch weniger sei sie die Substanz des Menschen; sie sei vielmehr die tiefe Zerrüttung und Verderbung der ganzen menschlichen Natur, die dadurch in geistlicher Weise völlig, also bis auf den Grund verdorben und verkehrt worden sei. Im übrigen sollte die Kirche Gottes von den philosophischen Wörtern „substantia“ und „accidens“ verschont werden. Diese Deklarationsschrift bewegt sich damit eindeutig im Gefolge der Formula Concordiae des Jakob Andreae von 1576 und vermochte schon aus diesem Grund den Grimm der Flacianer nicht zu mildern⁸⁸⁾. Sie setzten die Bekämpfung der Visitation und ihrer lehrmäßigen Grundlagen auch dann noch fort, als die Deklarationsschrift noch einmal – gewissermaßen zu ihren Gunsten – abgeändert wurde⁸⁹⁾.

Von den rund 230 bis 250 unter landständischem Patronat stehenden Pfarrern erschien ein relativ großer Teil nicht vor der Visitationskommission, die unter

(Cont.II, p.83) nur wenig mehr als den Titel bringt, war Andreas Lang. Erheblich ausführlicher referiert er über das andere Büchlein „Einfeltig Bedencken und kurzer Bericht etlicher rein Evangelischen und gut Lutherischen Prediger in Österreich, ob man nemlich des langwierigen und harten Streits von der Erbsünde, und sonderlich der zwey Wörtlein Substanz und Accidens auf der Cantzel und sonst mit gutem Gewissen geschweigen könne oder nicht“ (Cont. II. pp. 84seqq). Die von 28 Predigern, darunter Magdeburgius, Melhorn, Barbatius, Gebhart, Colerus, und Volmar unterzeichnete Schrift (über die Berechtigung etlicher Unterschriften entstand nachträglich noch ein heftiger Streit) ist in drei Teile mit insgesamt 44 Punkten gegliedert; sie will jede Neutralität in dem Streit ausschließen, lehnt Kompromiß und Vergleich als Scheinfriede ab, wendet sich dagegen, daß die Obrigkeit Gott ins Regiment greife, wenn sie einen solchen Frieden verordne und sucht aus vielen Zeugnissen zu erweisen, daß man am Anfang der lutherischen Reformation durchaus recht, also im Sinne der Flacianer, gepredigt habe. Und auch jetzt könne daher kein rechter Prediger mit gutem Gewissen über die Erbsünde schweigen.

⁸⁸⁾ Über die Concordienformel des Andreae s. o., der Text derselben in den „Bekenntnisschriften der luth. Kirche“ Göttingen 1952, S. 735 ff; die n.ö. Deklarationsschrift bei Raupach Cont.II., Beyl. Num.XII, pp.79seqq.

⁸⁹⁾ Bacmeister war – mindestens nach dem Bericht bei Raupach, Cont. II. pp.198seqq. über diesen Eingriff der ständischen Vertreter sehr ärgerlich, wobei er – übrigens mit Recht – darauf hinwies, daß dadurch der äußerliche Erfolg der Visitationen auch nicht gesichert werde.

Bacmeisters Leitung am 9. Juli 1580 in Horn ihre Tätigkeit für die Prediger aus dem Waldviertel begann und am 22. September in Enzersdorf im Langen Tal (im Weinviertel) beendete. Nur 125 Prediger setzten schließlich ihre Unterschrift unter das „Examen“ und die „Deklarationsschrift“ als Zeichen dafür, daß sie bereit waren, auf der darin enthaltenen Lehrgrundlage ihren Dienst in der von den Ständen geführten Territorialkirche im Lande unter der Enns zu tun.⁹⁰⁾

Beachtlich ist, daß aus dem Waldviertel der weitaus größte Teil der hier tätigen Prediger vor der Kommission erschien und auch nach erfolgter Erkundigung über das Leben und die theologische Position die geforderte Unterschrift leistete. Unter diesen befanden sich auch solche, von denen bekannt ist, daß sie sich der flacianischen Partei zugehörig fühlten, beziehungsweise vor und nach der Visitation flacianische Streitschriften unterzeichneten. Zwei aus dieser Gruppe, nämlich Laurenz Becher und Johann Tettelbach wurden sogar zu „Senioren“ bestellt, denen nach der Visitation unter dem „Obersenior“ Christoph Reuter auf der Rosenburg gewisse Aufsichtsvollmachten und Koordinierungspflichten hätten eingeräumt werden sollen.

Als Flacianer stellten sich der Kommission in Horn neben Tettelbach und Becher noch der Horner Diakon Albert Böttinger, die Pfarrer von Traunstein (Caspar Colerus), Sitzendorf (Michel Gebhard), Allentsteig (David Hauenschildt), Schönbach (Johann Huber), Kühnring (Michael Hugo) und Arbesbach (Benedikt Melhorn). Von dem namentlich nicht genannten Pfarrer von Lengenfeld ist bekannt, daß er Horn sofort verließ, nachdem er die Schriften bezüglich der Lehrgrundlage der Visitation gelesen hatte.

In den beiden Landesvierteln südlich der Donau, in denen die Visitation auf der Schallaburg (vom 11. bis zum 23. August) und in Rodaun (vom 2. bis zum 6. September) stattfand, gab es nur wenige Flacianer unter den vor die Kommission tretenden Predigern; im Viertel unter dem Wienerwald war die Zahl der evangelischen Prediger überhaupt sehr gering, wie die kurze Dauer der Visitation zeigt. Die größte Zahl der Flacianer, die auch am heftigsten Widerstand leisteten, gab es im Weinviertel; dort kamen zwar gar nicht so wenige zur Visitation, die in Feldsberg begonnen wurde, weigerten sich aber dann, die Unterschrift unter die Deklarationsschrift und das Examen zu setzen.

Angesichts dieser Uneinigkeit, wohl aber auch noch aus anderen Gründen, erreichte die Visitation ihr Ziel, nämlich die Errichtung einer einheitlich organisierten Territorialkirche, nicht. Die zu Senioren Bestellten übten nirgendwo eine greifbare oder erkennbare Tätigkeit aus und die Anstellung eines Superintendenten als geistlichen Leiter der Kirche mißlang überhaupt. Bacmeister kehrte ohne unmittelbaren Erfolg nach Rostock zurück. Er stellte 1583 resignierend fest, daß die meisten Adeligen nicht daran dächten, die Beschlüsse der Visitation auszuführen⁹¹⁾.

So hatten die Flacianer, die nicht bereit oder imstande waren, neuere Entwick-

⁹⁰⁾ Original von „Examen oder kurtze Erkundigung der Lehre eines beruffenen Christlichen predigers“ und „Declarationsschrift, oder weitleuffige Erklerung der Frage und Antwort im Examen, von dem menschen, seinem Stand vor und nach dem Fall, von der Erbsünd“ mit den Unterschriften: NÖLA, Hschr.222; vgl. dazu Katalog: „Renaissance in Österreich“, Schloß Schallaburg 1974, S. 75, Nr. 166, 167.

⁹¹⁾ Zitate aus diesem mit 5. April 1583 datierten und an Conrad Becker gerichteten Brief bei Raupach Cont. III, p. 34, Anm. (a). – Ähnliches stellte auch Chytræus in einem Schreiben an die Stände fest, NÖLA St.A. B III 26, fol. 326seq.

lungen in der Theologie zu rezipieren, wesentlich zum Mißerfolg des groß angelegten Unternehmens beigetragen.

7. Der Flacianismus im Lande unter der Enns nach 1580

Der Verlauf und das Ergebnis der Visitation hatten jedoch deutlich werden lassen, daß nicht nur der Protestantismus, sondern auch die „Partei“ der Flacianer in sich uneinheitlich und von Gegensätzen durchzogen waren. Das zeigten die Flacianer dann auch in der Folge bei der Auseinandersetzung mit ihren Gegnern. Die „Repetitio, d. i. Wiederholung der Norma christlicher Lehre, dazu die reinen evangelischen Kirchen in Niederösterreich sich bekennen“, die im Juli 1581 den Ständen übergeben wurde, trug zwar neben den Namen von etlichen Exulanten auch noch die Unterschriften von einigen im Amt befindlichen niederösterreichischen Predigern, darunter auch von einigen, die wie Gebhard, Colerus oder Huber gleichzeitig ihre Unterschrift, die sie „Examen“ und „Deklarationsschrift“ der Visitation geleistet hatten, zurückzogen, es fehlten aber schon einige Prominente, die bisher als Parteigänger gegolten hatten, wie etwa Laurenz Becher⁹². Noch deutlicher zeigte sich diese Spaltung und Schwächung der flacianischen Gruppierung bei der Abfassung und Unterzeichnung der „Formula Veritatis. Wahrhaftige und gründliche Ausführung des hohen und wichtigen Religionsstreites von der Erbsünde“ im Jahre 1582. So haben von den Waldviertler Predigern nur noch Wolf, Colerus und Gebhard diese „Formula“ unterschrieben⁹³. Das, was hier nur dem Kundigen oder sorgsamem Betrachter deutlich wurde, legte dann der schon erwähnte „Leichenschänderstreit“ in Eferding in aller Deutlichkeit offen. Er wurde 1582 von Joachim Magdeburgius ausgelöst. Dieser zog endgültig und ohne Einschränkung die äußersten Konsequenzen aus seiner Sicht vom Menschen, indem er auch die Verstorbenen in das Verdikt der „Durchgiftung“ und Verderbnis hineinnahm; geschmackloserweise führt er das ausgerechnet in einer Leichenpredigt für ein verstorbenes Kind seines Patronatsherrn aus. Natürlich gibt es Gründe, die ein gewisses Maß an Verständnis dafür liefern,

⁹²) Eine Übersicht über den Inhalt der „Repetio“ bei Raupach Cont. III, pp. 17 seqq; die Schrift ist in zwei Teile gegliedert, zunächst gibt sie einen historischen Rückblick, daran schließt sich eine aktuelle Darlegung des Streites von Erbsünde und Qualität des Menschen an. Interessant ist, daß eine Art Corpus doctrinae für das Luthertum angegeben wird, wobei sichtlich auf das Concordienbuch von 1580, das eine abschließende Zusammenstellung von Bekenntnisschriften darstellt, reagiert wurde. Gegenüber dem Concordienbuch wird das Wort Gottes als „Norma christlicher Lehre“ verstanden. Andererseits wird auf Melancthons Traktat über den Primat des Papstes und die Concordienformel von 1576 als Teil des Corpus doctrinae verzichtet.

⁹³) Die „Formula veritatis“ ist von dem Eferdinger Prediger Hieronymus Haubold verfaßt worden; Raupach, Cont. III, pp. 27 seqq. bietet wieder einen Überblick über ihren Inhalt: sie ist dreigliedrig; der erste Teil gibt einen Bericht, „wie sich der Streit über die Erbsünde nach Luthers Tode aufs neue erhoben und wer dessen anfänger“ war; der zweite Teil enthält Ausführungen über die richtige (also die flacianische) und die falsche (also die „accidentische“) Meinung zu dem theologischen Problem in sechs Punkten: von dem Bilde Gottes, vom Fall unserer ersten Eltern; von der Erbsünde; von der Wiedergeburt, vom alten und vom neuen Menschen in den Gläubigen; von der Verwandlung unserer Natur, so am jüngsten Tag geschehen wird. Der dritte Teil enthält dann schließlich zehn „Merkzeichen der Accidenz-Schwärmer“ – Die ermüdende Wiederholung immer der gleichen Gedanken ist beachtlich und enttäuschend.

war doch in adeligen Kreisen die Leichenpredigt zu einer bloßen Laudatio auf den Verstorbenen und dessen positiver Qualität vor Gott und den Menschen geworden, wogegen sich der Sinn flacianischer Theologie richten mußte. Die Sache war aber doch nicht nur peinlich, sondern auch theologisch nicht unumstritten. Demgemäß stellte sich die Mehrheit der Flacianer gegen Magdeburgius; die Spaltung war unverkennbar geworden, auch wenn der offene Streit bald wieder erlosch⁹⁴).

Das erleichterte zunächst jedoch keineswegs die Bemühungen der Stände unter der Enns, die sich seit 1572 um die Beseitigung der Auseinandersetzungen bemühten. In dem genannten Jahr hatte der Landtag den von ihm bestellten Religionsdeputierten den Auftrag erteilt, durch eine Gruppe von Predigern eine „besondere Formula Concordiae, die Erbsünde betreffend“ abzufassen. Dieser Auftrag stand im Zusammenhang mit der Berufung eines Predigers der Stände nach Wien. Zur Abfassung dieser Concordienformel trafen sich Chytraeus, Reuter, sowie der auch den Flacianern zuzurechnende Friedrich Coelestinus⁹⁵) 1574 in Spitz. Die Formula selbst ist nicht mehr bekannt; aus einer späteren flacianischen Gegenschrift kann jedoch ein Teil des Inhaltes erschlossen werden. Denn

⁹⁴) Dazu siehe oben; den Versuch eines Ausgleichs, der innerhalb der flacianischen Gruppe selbst versucht wurde, stellt die Schrift von Cyriak Spangenberg „Proba der Efferdingischen Vergleichung über den Streit von der Endtschafft der Erbsünde“, o.O., 1583 (ÖNB 78.D.81) dar, und zugleich grundsätzlich wieder in Frage.

⁹⁵) Über Coelestinus vgl. Raupach, *Presbyteriologia*“ p.19, dazu noch Notizen in cvp 8314, fol. 116a. Die flacianische Schrift aus 1582/86 (s. o., Anm. 78) geht aus verschiedenen Gründen auf die Spitzer Concordie ausführlich ein, doch bricht die Auseinandersetzung in der Hschr. im NÖLA mitten in der Darlegung ab, sodaß über den weiteren Inhalt der Stellungnahme nichts berichtet werden kann. Nach einer langen Einleitung, in der auf die täuschende Ähnlichkeit der Aussagen der Spitzer Concordie mit „rechter“ Lehre hingewiesen wird, wohl auch festgestellt wird, daß sich diese Aussagen von denen der Accidentier ein Stück weit positiv unterscheiden, in der auch die „Importiertheit“ dieses Streites durch nachträglich ins Land gekommene Prediger der falschen Richtung betont wurde, werden etliche Mängel der Spitzer Concordie angeführt: „Und das ist der erste Mangel, daß lauter gesetzt wird, wie auch nunmehr die Absicht, man wolle mit dem streit von der Erbsünde nichts zu tun haben. Und sollen die prediger von der oberigkeit gebot haben und ernstlich verbunden sein, wie ein entschluß am ende der formula angesetzt und was mit überschickt ist worden, da ein prediger heimlich oder öffentlich darwider handeln würde, daß er ohne alle sondere bedenken seinen Urlaub haben solle. Dieses ist eine große Unrichtigkeit und hauffet gewaltiglich wider das reine, geoffenbarte Wort Gottes, darinnen wir eigentlich hören, daß es allein des ewigen Wortes gnade, ehre, macht und gewalt ist, prediger zu geben und auszusenden, daß sie die göttliche Wahrheit verkündigen und vor falscher lehre, sünden und schanden alle welt warnen und sie strafen sollen (Jes.8, Ez.33, Mal. 1). also eine schwere, große sünde, daß man Gott in sein amt greift, dem Hl. Geist vorschreiben, was er lehren oder um des strafamtes willen den Mund stopfen will ..So kann sich hierin kein prediger einlassen. So sagt Christus, der Herr (Joh. 10), daß er alle die für mietling, diebe und mörder zu halten, die entweder selbst mit falscher lehre ihre zuhörer verführen oder den reissenden wölfen nicht wehren, damit die schäfflein ihnen in den rachen kommen oder ungewarnt darinnen stecken bleiben. Ist also Gottes Wille, daß alle prediger bei verlust ihrer seligkeit zu falscher lehre, sünde oder schande nicht stillschweigen, sondern menniglich darum strafen, davor warnen und vermahnen sollen Man soll nicht böses tun, daß gutes daraus komme. Gott will es nicht anders gelitten haben und wiß sein wort wohl zu erhalten, wo er will auf erden; es ist allein seine kraft, darum man ihn bitten, recht tun und ihm vertrauen soll“ Nach einem Lutherzitat bricht der Text mit den Worten „auch sagt..“ ab.

noch im Jahre 1582 wehrten sich die Flacianer dagegen, daß in dieser Concordienformel den Predigern untersagt werden sollte, den Streit weiter zu führen; statt dessen wäre es ihrer Meinung nach besser gewesen, alle accidentischen Prediger zu entlassen. Prediger gibt es – so argumentierten sie – nur wegen der Gnade des Wortes und diese haben daher dem Wort zu entsprechen; sie müßten die Wahrheit ganz und rein verkündigen und alle Welt vor falscher Lehre, Sünde und Schande warnen. Die Spitzer Concordienformel folgte an sich zwar dem Argumentationsgang flacianischer Theologie, ohne jedoch ihre Inhalte zu übernehmen, wahrscheinlich deshalb, weil an ihr mit Reuter und Coelestinus gemäßigt gnesiolutherische Theologen mitbeteiligt gewesen sind. Chytraeus scheint trotz seiner eigenen theologischen Stellung bereit gewesen zu sein, ein Stück weit die Anliegen der flacianischen Richtung aufzunehmen, ohne im Kern der Sache seine Position zu verlassen⁹⁶). Vermutlich war das der Grund dafür, daß man sich im Jahre 1582 von flacianischer Seite darüber beklagte, daß auch etliche ihrer Parteigänger diese Formel unterzeichnet hätten. Trotz dieses vermittelnden Charakters konnte aber die Spitzer Concordienformel ebensowenig wie die im Anschluß daran von den Ständen verfolgte Politik, jeden neu angestellten Prediger schriftlich darauf zu verpflichten, sich des Streits zu enthalten, das Umsichgreifen des Streites und der Auseinandersetzungen verhindern⁹⁷).

Eben in dieser Zeit kam nämlich eine verhältnismäßig große Gruppe von Pastoren aus den ernestinischen Staaten Thüringens ins Land unter der Enns, die auf Grund der von ihnen bei ihrer Vertreibung gemachten Erfahrungen nicht bereit waren, auf die Bekämpfung ihrer Gegner zu verzichten. Ein erheblicher Teil der Ständevertreter versuchte, wenigstens den Konsequenzen der Auseinandersetzungen zu begegnen. Über den dabei einzuschlagenden Weg war man sich freilich nicht einig. Weitere Beratungen und von auswärts eingeholte Gutachten sollten darüber Klarheit bringen. Darum gab es schon 1575 eine Zusammenkunft von Predigern in Horn. Gleichzeitig wandten sich die Religionsdeputierten an ausländische Fakultäten; die daraufhin einkommenden Antworten vermochten jedoch die flacianische Partei nicht zu befriedigen, was verständlich wird, da in den deutschen Territorien die Diskussion damals vorwiegend um das Concordienwerk des Jakob Andreae ging, dem die Flacianer negativ gegenüberstanden. Einen Kompromiß gab es nicht – das zeigen alle theologischen Gespräche in dieser Zeit; darum scheiterte auch die Visitation von 1580; daran scheiterte dann auch die

⁹⁶) Es ist interessant, daß Chytraeus unmittelbar von der Ausarbeitung der Spitzer Formel in die Steiermark fuhr, wo er eine – deutlich antiflacianische – Schulordnung verfaßte. Während die Schulordnung nicht erhalten ist, ist der Text der von Chytraeus in Graz bei der Schuleröffnung gehaltenen Rede bekannt. Er zeugt von der eigentlich unreformatorisch-humanistischen Haltung dieses Melanchthonschülers und macht manches an der Position der Flacianer verständlich. „Oratio in scholae provincialium inclyti Ducatus Stiriae, introductione habita a Davide Chytraeo“, Graz 1574 (Stmk.LB., I, 123027); ich verdanke den Hinweis darauf Prof Mag. Heinz Hafner, Oberschützen.

⁹⁷) Diese Bemühungen der Stände, auf die bezüglich Opitz bereits hingewiesen wurde, beginnen mit dem Landtagsbeschuß von 1576 (cvp 8314, fol.141, vom 21.3.), der festlegt, daß die Stände und die Adeligen in dem Streit nicht selbst Partei ergreifen sollten; sie werden in der Relation der Religionsdeputierten vom 27.2.1578 (cvp 8314, fol. 175b) wieder aufgenommen und führten 1581 zu einem neuen Beschluß des Landtages. Dazu entsprechende Bemerkungen bei Josef Karl Mayr „Wiener Protestantengeschichte im 16. und 17. Jahrhundert“ in: JGPrÖ 70 (1954), S. 79 ff; G.Reingrabner „Zur Geschichte der protestantischen Landschaftsschule in Wien“ in: Wiener Geschichtsblätter 27 (1972), S. 314 ff.

Berufung des Conrad Becker als Superintendenten im Jahre 1582, den die Stände schon nach Niederösterreich hatten kommen lassen.

Auch Becker verfaßte eine „Norma doctrinae“, die einerseits auf der Formel von 1574 beruhte, andererseits aber die seitherige theologische Diskussion berücksichtigte⁹⁸). An eine heilsgeschichtliche Darstellung von Stand, Natur und Wesen des Menschen schloß sich eine Definition dessen an, was Erbsünde sei, eine Distinktion zwischen der menschlichen Natur und der Erbsünde, sowie die Damnation der Irrtümer. Inhaltlich bewegte sich Becker auf vertrautem Boden: der Mensch sei durch Verführung des Teufels und seines eigenen freien Willens von Gott abgefallen, seine Substanz und sein natürliches Wesen seien zwar nicht verschwunden oder untergegangen, auch nicht in eine andere „Species“ verwandelt worden; er ist aber doch vor Gottes Angesicht und Gericht nicht mehr das, was er vor dem Fall war. Er ist zwar dasselbe Individuum, die vorige Natur, Substanz und Person mit Leib, Seele und allen Gliedern geblieben, hat aber doch eine andere Gestalt und einen widerwärtigen Zustand bekommen. Seine Natur und sein Wesen, also Leib, Seele, Herz, Witz, Sinne und alle Kraft seien geistlicherweise durchaus verändert und verkehrt worden⁹⁹).

Auch diese Schrift, die von Bacmeister, Chytraeus und Chemnitz als führenden Vertretern des zeitgenössischen Luthertums mit unterzeichnet wurde, vermochte nichts anderes, als eine neue flacianische Gegenschrift herauszufordern, die nicht nur in überraschender Weise eine Einigung der verbliebenen Flacianer herbeiführte, sondern auch ein vollständiges Kirchenreformprogramm mit allen organisatorischen Einzelheiten enthielt. Diese schon erwähnte, möglicherweise noch 1582, eher jedoch 1583/84 in Horn ausgearbeitete Schrift wurde erst 1586 gedruckt¹⁰⁰), nachdem ein neuerlicher Versuch der Stände, durch einen Convent endlich das Problem zu lösen, vom kaiserlichen Statthalter Erzherzog Ernst untersagt worden war.

Die Stände hatten geplant, daß am 12. August 1585 je vier Angehörige des Herren- und des Ritterstandes, sowie je vier Theologen aus den beiden Streitparteien

⁹⁸) Bereits Raupach, (Cont.III, pp. 33seq, 57seq.) wußte von dieser neuen „Norma doctrinae“ und teilt mit, daß sie außer von Becker auch noch von Martin Chemnitz, David Chytraeus und Lucas Bacmeister unterfertigt worden sei, kann aber bezüglich ihres Inhaltes nichts anderes als ein Urteil von Bacmeister wiedergeben, der feststellte, daß diese Schrift weithin aus seinen Arbeiten zur Erbsündenfrage zusammengestellt worden sei. – Die „Norma doctrinae oder richtige Form heilsamer und gesunder Lehre von der Erbsünde, wie dieselbe von den beiden löbl. Ständen der Hern und Ritterschaft des Ehg. u.d.E. in allen ihren Versammlungen und Ratschlägen einhellig bekannt und dabei als der einen Wahrheit zu bleiben entschlossen, aus dem Formulare anno 74 gestellt und nach erfolgten Zensuren hernach besser erklet von Wort zu Wort genommen, daraus zu vernehmen, wie wohl gemeldte Ständ allwegen bei rechter Meinung, reiner Lehre in währendem Streit geblieben und davon durch göttliche Verleihung niemals gewichen, sondern genzlich dabei durch diese Gnade Gottes zu belassen entschlossen sind“, in einer Kanzleiabschrift, 22 Bll., stark beschädigt und z. T. sehr vergilbt, in NÖLA, Ritterstand Rrr I, Kt. 89a. – Ich danke Frau Hofrat Dr. Silvia Petrin, daß sie mich auf diesen Karton mit den beiden wichtigen Handschriften aufmerksam gemacht hat.

⁹⁹) Beachtlich ist immerhin, in welch eigenartiger und die Tatsachen verfälschender Weise hier eine konstante Linie der ständischen Position konstruiert wird, wo eine solche doch wahrlich nur in einer Hinsicht gegeben war: niemand sollte über den Streit reden. Vermutlich sollte auf diese Weise der immer noch bestehende Gegensatz innerhalb der Stände zugedeckt und damit überwunden werden.

¹⁰⁰) S. o. Anm. 78.

auf dem Liechtensteinschen Schloß in Feldsberg zusammenkommen sollten; genau eine Woche vor Beginn der Zusammenkunft erließ der Statthalter sein Verbot¹⁰¹). Daraufhin regten am 18. März 1586 einige Ausschüsse des Herren- und des Ritterstandes an, die Zusammenkunft doch noch, ohne vorherige Mitteilung an den Statthalter, stattfinden zu lassen, vorher jedoch von der Fakultät in Altdorf ein theologisches Gutachten einzuholen¹⁰²). Das Gutachten langte auch ein, gleichzeitig erfolgte auch der Druck des von den Flacianern bereits vorher geschriebenen „Christlich Bekantnis, Einfeltiger Consens, Bedenken und Rathschlag“, das von Irenaeus, Becher, Tettelbach, Hugo, Gebhard, Melhorn und anderen unterzeichnet worden war.

Die Ausschüsse, die diese Zusammenkunft wünschten, arbeiteten auch Gravamina aus, die am 23. März 1586 dem Kaiser übermittelt wurden. In denselben wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß eine derartige Zusammenkunft, wie sie in Feldsberg geplant war, keine Form der Konspiration darstelle, sondern in „ehrlicher Biderkeit“ gegen Landesherrn und Vaterland dem Frieden dienen wolle. Es blieb jedoch bei dem kaiserlichen Verbot und die Stände getrauten sich nicht, den Convent durchzuführen.

Im Jahr 1588 kamen dann etliche Prediger auf ständischen Befehl zusammen und verfaßten neuerlich eine Schrift zur Erbsündenfrage, die aber vom Landtag 1588 nicht angenommen wurde¹⁰³). Letztlich blieb es bei dem, was man schon 1574 vorgeschlagen, 1581 durch Landtagsbeschluß bekräftigt und seither immer wieder vergeblich angemahnt hatte: Die Patronatsherren und Stände sollten sich in den theologischen Auseinandersetzungen nicht zur Partei machen, die Prediger aber hätten sich des Gebrauchs der „philosophischen“ Termini „substantia“ und „accidens“ zu enthalten und keinen Anlaß zur Weiterführung der Auseinandersetzung zu geben¹⁰⁴). Dieser Beschluß des Landtagsausschusses ist anscheinend das Letzte gewesen, was die Stände zur Überwindung des flacianischen Streites unternommen haben¹⁰⁵).

Mehr war auch nicht mehr nötig, denn der Flacianismus hatte sich damals schon überlebt. Die theologische Diskussion war über ihn hinweggegangen: Andreae

¹⁰¹) Umfangreiches Aktenmaterial zu dieser geplanten Zusammenkunft in cvp 8314, fol. 528seqq, und NÖLA, Ständ. Akten, B III 26 und B II 4.

¹⁰²) Der Text des Altdorfer Gutachtens bei Raupach, Cont. III., Beyl. Num. III, pp. 17 seqq; ebd. Beyl. Num. I, pp. 3seqq, zwei Fragen zum Erbsündenstreit und die darauf ergangene Antwort der Wittenberger Fakultät vom 26. Febr. 1582. Beide Gutachten waren – wie zu erwarten war – eindeutig antiflacianisch ausgerichtet. – Zur Feldsberger Zusammenkunft und den anderen ständischen Bemühungen, den Erbsündenstreit endlich zu überwinden vgl. auch G. Reingrabner „Der evangelische Adel“ (wie Anm. 20), v. a. S. 25 ff.

¹⁰³) Über diese Überlegungen berichten wieder ausführlich die Aktenkopien in cvp 8314, fol. 549a, 564a (vom 21.11.1586) und 576b (28.1.1588).

¹⁰⁴) Daß es sich um eine gegenüber Luther und seiner Theologie andere Wertung der Philosophie handelt, die für den Erbsündenstreit bedeutsam war, zeigten Wilhelm Link „Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie“, hg.v.Ernst Wolf u. Manfred Mezger, 3. Aufl. München 1969, S. 82 ff, und Hans Erich Weber „Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik“, Leipzig 1908, S. 20 ff (zu Flacius).

¹⁰⁵) In ihm ist übrigens das von den Flacianern festgestellte Corpus doctrinae (mit der Bibel und ohne Concordienformel) übernommen worden (cvp 8314, fol. 582a); siehe oben Anm. 92.

war es allen Widerständen zum Trotz doch gelungen, eine über die melanchthorianische und die flacianische Position hinausgehende Meinung durchzusetzen. In dieser Concordienformel wurden berechnete Anliegen der „Substantier“ aufgenommen, ohne daß man sich ihrer Terminologie anschloß; diese wurde ebenso abgelehnt, wie die der „Accidentier“. Es gab auch keine theologische Ausbildungsstätte mehr, die für die flacianische Theologie offen war. Daher kamen auch keine jungen Prediger mehr ins Land, die die flacianische Richtung vertraten. Die älteren Anhänger derselben wurden entweder vertrieben (es wurde bereits darauf hingewiesen, daß 1585 etliche die Kündigung erhielten), verließen freiwillig das Land oder sind in den Jahren nach 1580 verstorben. So war bald nach 1590 das Land unter der Enns und sein evangelisches Kirchenwesen über dieses Problem hinweggekommen, ohne es eigentlich bewältigt zu haben.

8. Zur Wertung

Die Auseinandersetzungen über das Erbsündenproblem haben den niederösterreichischen Protestantismus zu einer Zeit erschüttert, in der er seine Konfessionsbildung im Territorium hätte abschließen sollen. Das Mißlingen der Errichtung einer Landeskirche und der spätere „Sieg“ der Gegenreformation gaben immer wieder Anlaß, dem Flacianismus eine Schuld an der späteren Rekatholisierung Österreichs zuzuschreiben. Dabei wies man sowohl auf die innere Zerrüttung des Kirchenwesens hin, die der Streit zur Folge hatte, wie auch auf die fehlende Möglichkeit, institutionelle Formen für diese einzurichten, nicht zuletzt aber auch darauf, daß es das polemische Gehabe der Flacianer war, das die gegenreformatorische Bekämpfung des Protestantismus besonders beflügelt hätte¹⁰⁶).

Grundsätzlich darf behauptet werden, daß der Flacianismus ein nicht unwesentliches Element bei der Herausbildung der konfessionellen Identität und des protestantischen Bewußtseins darstellte, das in seiner Bedeutung durchaus positiv bewertet werden kann¹⁰⁷).

Sicherlich waren die flacianischen Auseinandersetzungen bei der Organisation des evangelischen Kirchenwesens hinderlich, wobei dazu kam, daß die Stände bei ihren Bemühungen um eine solche auf eine freiwillige Konsensbildung in ihren eigenen Reihen angewiesen waren. Ob die Organisation einer evangelischen Landeskirche möglich gewesen wäre, wenn es den Streit um die Erbsünde nicht gegeben hätte, ist schwer zu sagen. Angesichts des sonst feststellbaren Verhaltens der maßgebenden Persönlichkeiten ist die Frage eher zu verneinen.

Die Polemik der einen oder anderen Gruppe evangelischer Prediger bot zwar einen möglichen Vorwand für das Einschreiten katholischer Zentralstellen – ausschlaggebend für die weitere Entwicklung war aber der Wille des Landesfürsten.

¹⁰⁶) Das geschah bereits in einer Relation der Verordneten vom Jahre 1583: „... hat bislang der leidige unglückselige Streit von der Erbsünde alle gute ordnung verhindert und eine solche Zerrüttung geursacht“ (cvp. 8314, fol. 465a). – Diese Wertung findet sich dann weithin in der historischen Literatur, am deutlichsten bei Rudolf Wolkan „Die Ächtung der Horner Konföderierten und die Konfiskation ihrer Güter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation und des Ständewesens in Niederösterreich“, Diss.phil.Wien 1913, etwa S. 7 f.

¹⁰⁷) Man beachte dazu die theologischen Ausführungen bei Johannes Wirsching „Wahrheit und Gemeinschaft“ in: Kerygma und Dogma 30 (1984), S. 147 ff.

Die Nachfolger Maximilians II. (†12. Okt. 1576) unterstützten aber konsequent die Gegenreformation¹⁰⁸).

Ein Widerstand wäre lediglich auf dem dann durch Georg Erasmus von Tschernembl gewiesenen Weg möglich gewesen. Das Scheitern desselben auf dem Schlachtfeld bedeutete dann aber die Ermöglichung des endgültigen Triumphes der Gegenreformation und einen Sieg der katholischen Erneuerung.

Schon die Aufzählung dieser Tatsachen zeigt, daß die Bedeutung des Erbsündenstreites für die spätere Geschichte des österreichischen Protestantismus von einer erheblich weniger negativen Bedeutung war, als man das gelegentlich meinte feststellen zu müssen. Die Profilierung des Luthertums erwies sich angesichts der ihm drohenden Gefahren als nicht fest genug, zumal sich ein wirkliches konfessionelles Bewußtsein, das sich dann in der Bereitschaft zur Emigration oder zur nikodemitischen Existenz als Geheimprotestanten zeigte, erst relativ spät ausprägte. Aber auch dieses Bewußtsein vermochte länger dauernde intensive und sachliche Bemühungen zur Bekehrung nicht zu überdauern. Wenn man dies bedenkt, dann wird man die flacianische Bewegung als einen der Faktoren ansehen können, die Leben und Entwicklung des Luthertums im Lande unter der Enns stark beeinflussten, ohne daß sie sich dann als wirklich geschichtsmächtig erwiesen hat¹⁰⁹).

¹⁰⁸) Ähnlich auch Böhl S. 393 bezüglich der Vertreibung der Prediger aus Wien im Jahre 1578. Ohne daß der einseitigen Position Böhls in allem beigeplichtet werden kann, hat er doch in gewisser Weise mit seiner „Ehrenrettung der Flacianer“ recht. Angesichts der vor allem in landeskundlich ausgerichteter Literatur immer noch vorhandenen Aussagen kann die Meinung Eduard Böhls, der selbst reformiert war, nur neuerlich als wichtig erklärt werden. Vgl. dazu Karl Sch u h „Reformation und Gegenreformation in einigen Teilen des Waidhofner Bezirkes (Pfarren Raabs, Speisendorf, Münichreith, Dobersberg, Puch, Siegharts, Ludweis und Aigen) Diss. phil. Wien 1953.

¹⁰⁹) Die vorstehende Arbeit beabsichtigte nicht, bis in alle Einzelheiten dem Wirken und der Bekämpfung der Flacianer im Lande unter der Enns nachzugehen, sondern wollte durch die Einbindung der lokalen Ereignisse in die Darstellung der allgemeinen Entwicklung dazu beitragen, daß der Gruppe der „strengen Lutheraner“ ein Stück weit Gerechtigkeit zuteil wird. Daher wurde ausführlich über die theologischen Ansichten referiert. Eine solche Form der Darlegung erscheint etwa im Blick auf die Darstellung bei Christiane Haßlinger „Die religiöse Propaganda des Matthias Flacius Illyricus und seiner Epigonen – Ein Beitrag zur Flugschriftenliteratur der Reformationszeit“, Diss.phil.Wien 1970, v.a. S. 119 ff, nicht als überflüssig.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich](#)

Jahr/Year: 1990

Band/Volume: [54-55](#)

Autor(en)/Author(s): Reingrabner Gustav

Artikel/Article: [Zur Geschichte der flacianischen Bewegung im Lande unter der Enns 265-301](#)