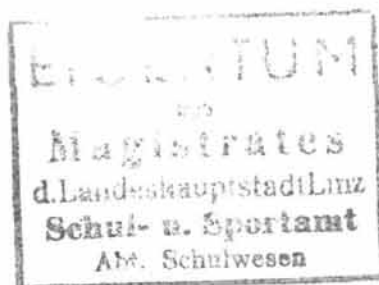


JAHRBUCH DER STADT LINZ

1 9 5 4



LINZ 1955

Herausgegeben von der Stadt Linz

Städtische Sammlungen

I N H A L T

	Seite
Vorwort	V
Kulturchronik: Zweite Linzer Kulturtagung — Theater — Schrift- tumspflege — Konzertleben — Neue Galerie — Kunstschule — Musik- schule — Volkshochschule — Mikrobiologische Station — Büchereien — Städtische Sammlungen — Bau- und Kunstdenkmäler — Ausbau des Linzer Schloßberges — Künstlerische Ausgestaltung an städtischn Bauten — Botanischer Garten — Natur- und Landschaftsschutz — Klimaunter- suchungsstelle	VII
Eduard Holzmair (Wien): Linz im Spiegel der Numismatik	1
Franz Pfeffer (Linz): Raffelstetten und Tabersheim	33
Friedrich Schöber (Linz): Die Linzer Hafner	133
Georg Grüll (Linz): Die Linzer Lauten- und Geigenbauer und ihre Privilegien	159
Georg Wacha (Linz): Das Linzer Haus des Stiftes Schlägl	179
Othmar Wessely (Wien): Anton Bruckner und Linz	201
Alfred Hoffmann (Linz): Der Handelsherr Balthasar Angerer	283
Gustav Guggitz (Wien): Die Gimpelinsel	311

Alfred Marks (Linz):	
Adelige Standeserziehung in Linz 1612 — 1750	337
Rudolf Ardelit (Linz):	
Die Gründung des Karmelitenklosters	393
Gerhard Rill (Wien):	
Das Linzer Jesuitenkolleg im Spiegel der Litterae Annuae S. J. 1600—1650	405
Franz Wilflingseder (Linz):	
Geschichte des einstigen Freisitzes Egereck in Linz	453
Hertha Awecker (Linz):	
Die Besitzungen des Stiftes St. Peter in Linz	485
Paul Karnitsch (Linz):	
Ein gallorömischer Umgangstempel in der Linzer Altstadt	503
Otto Jungmair (Linz):	
Wie ich Linzer wurde	537
Karl M. Klier (Wien):	
Linz im Liede	553
Helene Grün n (Linz):	
Volkskundliches vom Wäschergewerbe um Linz	581

DAS LINZER JESUITENKOLLEG IM SPIEGEL DER LITTERAE ANNUAE S. J. 1600 — 1650

Die Vorgeschichte des Linzer Jesuitenkolleges beginnt, soviel bis jetzt zu ersehen ist, mit einem Gerücht. Nach der Dienstenthebung des Landschaftsprädikanten Georg Khun verbreitete sich 1581 die Nachricht, ein Jesuit sei als Pfarrer in Aussicht genommen: dieser aber werde sicher nur Unfrieden stiften und auch den anderen Städten schaden¹). Zwar war es dann nicht der befürchtete „alumnus jesuiticus“, Dr. Stobäus, der auf die Linzer Pfarre kam, sondern der Exjesuit Johannes Carleo (der 1584 zum Protestantismus konvertierte²); doch erfüllte dieser seine Pflichten vorderhand mit solcher Energie, daß sein Widersacher, Thomas Spindler, noch am Totenbette von dem Gedanken an den „hitzigen Jebusiter“ geplagt wurde³). Die Jesuitenpsychose aber verbreitete sich nun in kürzester Zeit auch im flachen Land: die Bauern drohten 1582 mit Aufständen und Blutvergießen, falls man ihnen Jesuiten aufzwingen würde⁴). Zehn Jahre später begab sich der österreichische Ordensprovinzial nach Linz, um die Vorbedingungen für eine zukünftige Ordensniederlassung zu erkunden⁵). Einer unverbürgten Tradition zufolge wurde um diese Zeit schon der erste Grundbesitz erworben⁶). Erst die Bauernunruhen 1594 — 1597 brachten den Stein jedoch endgültig ins Rollen. Als im März 1598 im Hofrat über die Beschwerde der Stände — betreffend die Umgehung der grundobrigkeitlichen Instanz bei der Bestrafung der Aufständischen — beraten wurde, traf man in diesem Zusammenhang Maßnahmen für eine eingehende Katholisierung des Landes ob der Enns; für den katholischen Unterricht aber schien die Errichtung eines Jesuitenkolleges in Linz empfehlenswert⁷). Kurz darauf besuchte abermals ein Provinzial, P. Ferdinand Alber, auf Ansuchen der kaiserlichen Kommissäre die Stadt und fand hier die besten Voraussetzungen: das Entgegenkommen des

Landeshauptmannes, die zentrale Lage und den Volkreichtum einer Stadt, die an den Landtagen von Adel und Prälaten, zu den großen Märkten von Kaufleuten von Böhmen bis Italien besucht wurde⁸⁾).

Zu Beginn des Jahres 1600 jagten die Ereignisse einander: das Landhauskolleg wurde aufgehoben, die Stände schritten zur Bewaffnung, der Konflikt mit dem Landeshauptmann erreichte im Juni seinen Höhepunkt. Bereits um den 20. April trafen die ersten beiden Patres ein⁹⁾. Der Sprecher des protestantischen Adels aber gab zur gleichen Zeit die Anregung, „man soll auf wege gedenken, die schelmischen Jesuiten zu vertilgen, daß sie der teufel holl“¹⁰⁾.

DAS KOLLEG UND DIE LITTERAE ANNUAE

In dem nun folgenden halben Jahrhundert konnte die Stadtbevölkerung eine ganz unerhörte Entwicklung verfolgen: die Ordensniederlassung, deren erste Schrittmacher dereinst als unliebsame Gäste nach Linz gekommen waren, war um die Jahrhundertmitte auf rund 30 Personen angewachsen und schon unter dem Aspekt des Wohnraumes aus dem Stadtbild nicht mehr wegzudenken¹¹⁾. Durch die den Ordensbrüdern — Genesenden und Emigranten — aber auch durchreisenden Laien, hochgestellten Persönlichkeiten, Diplomaten und vor allem dem kaiserlichen Hof gewährte Gastfreundschaft¹²⁾ stellte sich das Kolleg in den Brennpunkt des öffentlichen Lebens. Der Personalsteigerung aber entsprach wiederum eine in älteren Niederlassungen erprobte innere Organisation und Ressortteilung, die den Aktionen des Kolleges die Präzision eines Uhrwerkes verlieh.

Für eine überlegte Regierung des Kolleges bestanden verschiedene administrative Vorkehrungen¹³⁾. Die Entscheidung traf zwar letzten Endes immer der Superior (der Residenz) bzw. der Rektor (des Kolleges, seit 1617); ihm zur Seite standen jedoch die Consultores, meist zwei bis vier an der Zahl, die in gewissen Zeitabständen zu Beratungen zusammentraten und Vorschläge unterbreiteten. Das Gewissen des Rektors verkörperte der Monitor, meist ein älterer Pater, der jeden Mißgriff seines Oberen zu tadeln hatte. Der Minister besorgte alle internen Angelegenheiten, soweit nicht die Entscheidung des Rektors dafür notwendig war. An den Praefectus spiritualis und den Praefectus sanitatis wandte man sich, wenn man seelische

beziehungsweise körperliche Hilfe benötigte. Priesterliche Aufgaben versah der Beichtvater (Confessarius) des Kolleges. Der Lector mensae besorgte die Lesung während der Tafel, der Casista domesticus die Themen der Kasuistik, der Instructor die Hauptpunkte für die Meditation der Koadjutoren („dat puncta fratribus“). Ein Bibliothekar überwachte die, besonders seit 1622 stark angewachsenen¹⁴⁾, Bücherbestände. Im übrigen waren die äußeren Lebensverhältnisse Sache des Cellarius und des Procurators, dessen gründliche Ausbildung die Ordensleitung wiederholt vorgeschrieben hatte¹⁵⁾. Der Scriptor annuarum endlich, dessen Amt seit 1646 gesondert erscheint, schrieb die für uns so bedeutungsvollen Jahresbriefe. Zu diesen internen Funktionen kamen die Ämter des Außendienstes: Operarius, Katechet, Beichtvater, Prediger, Missionar, Visitator (der Kerker, Spitäler, Schulen), — alle auf gewisse Bereiche festgelegt. Den Erfordernissen der Gegenreformation entsprach das Amt des Conversators. Die Verbindung zu den vom Kolleg betreuten und geleiteten Institutionen besorgten die Präfekten: der Kongregationen, der Kirche, des Seminars, der Schule; letzterem unterstanden wiederum die Lehrkräfte (magistri). Für die praktische Bewältigung aller jener Aufgaben, die ein reibungsloses Wirken der Patres in den äußeren Lebensbedingungen garantierten, sorgten die Fratres coadiutores temporales, eine Gruppe von etwa 25 Einzelämtern: Handwerker, Gehilfen, Besorger der häuslichen Ordnung und Betreuer der Gäste, Begleiter der Ausgehenden (da den Ordensmännern der Einzelausgang verboten war), Krankenpfleger usw.¹⁶⁾.

Aus der plastischen Schilderung der L.A. 1605 — der von den Protestanten für blind, tot und begraben erklärte P. Scherer spaziert über den Marktplatz und wird von den umstehenden Einheimischen ehrfurchtsvoll bestaunt¹⁷⁾ — ist zu erkennen, wie sehr der erste Vertreter der Societas bereits eine stadtbekannte Persönlichkeit geworden war. Um die Jahrhundertmitte präsentiert sich dagegen das Kolleg als ein mächtiges Gemeinwesen, dessen Beziehungen zur Umwelt die in den L.A. immer wieder aufgezählten Pflichten umschrieben. Die Einzelpersönlichkeit trat mehr und mehr in den Hintergrund.

Vorderhand war es jedoch von höchster Bedeutung, daß die Anfänge der Linzer Jesuitenmission von der starken Persönlichkeit P. Georg Scherers getragen wurden. K. Eder hat die „unbeugsame Härte“ betont, die der heißblütige Tiroler in die Linzer Glaubens-

kämpfe brachte¹⁸). Der kompromißfeindliche Pater, dessen Lebensweg hier nicht wiederholt zu werden braucht¹⁹), beeinflusste zunächst die kaiserliche Religionspolitik in Oberösterreich durch seine Stellungnahme zur Augsburger Confession²⁰). Er hatte in Linz jedoch mit äußeren Widerständen zu kämpfen, denen er schließlich physisch nicht mehr gewachsen war. Schon 1602, nach der Auseinandersetzung mit dem Dechanten, bezeichnete er sich als „armen, alten Mann“²¹), nach dem Schlaganfall, der ihm auf der Kanzel während einer „heftigen Predigt“ an einem „hitzigen Sonntag“ für einige Zeit das Augenlicht raubte, als „nun mehr betagten, ausgearbeiteten, müden Religiosen“, der seinen Gönner, Erzherzog Maximilian, um einen „kleinen tirolischen Trunk“ bitte²²).

Trotzdem wirkte der gesundheitlich Gebrochene unermüdlich als Prediger, als früher Förderer einer Beatifikation des Petrus Canisius²³), als nun schon literarische Berühmtheit. Durch seine Beziehungen zu den Zentren der Gegenreformation aber stellte er die religiöse Entwicklung in einen überprovinziellen Zusammenhang. Der Nuntius wird genauestens informiert und greift im entscheidende Moment ein²⁴). Als kaiserlicher Hofprediger²⁵) hält Scherer die Beziehungen zur Dynastie, besonders zum Grazer Hof, aufrecht. Von Wien aus hatte er 1595 den Erzherzog Ferdinand in seiner kompromißlosen Haltung bestärkt²⁶), aus Linz berichtet er 1602 der Erzherzogin Maria in einem interessanten und ergreifenden Dokument seinen Streit mit dem Stadtpfarrer Heinrich Prätorius. Mit roher Gewalt habe ihn dieser (— „er zeucht mich also bey dem Chorrock zurück“ —) „von der Cantzel abgeschafft“ und selbst eine Predigt gehalten: der Jesuit Scherer habe bisher ohne jegliches Recht auf der Pfarrkanzel gestanden, ohne Bewilligung des Diözesanbischofs, und auch „der Kayser hat nichts bishero drumb gewisset!“ und „mit solchem iubilieren und triumph hat diser Dechant noch kein sectischen predicanten, deren er vil auff seiner Dechantey hat, ausgeschafft, als mich armen, alten Mann . . .“ Hätte der Dechant seine Meinung unter vier Augen geäußert, so wäre Scherer gerne zurückgetreten. Jetzt aber stehe das Ansehen des Ordens auf dem Spiel: Ketzer und Stände frohlockten bereits über diese Schlappe der Jesuiten²⁷).

Enge Freundschaft band den Tiroler an den Erzherzog Maximilian, der einen großen Teil der Scherer-Predigten selbst gehört hatte und seither mit ihm in vertrautem Briefwechsel stand²⁸). Von

politischer Bedeutung aber war besonders die Verbindung zwischen dem Apostel des Landes ob der Enns, wie Klesl seinen Bekehrer bezeichnete²⁹), und dem „Salomo Franconiae“ Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von Würzburg, einem bedeutenden Förderer aber auch Tyrannen des Ordens. Der Bischof unterstützte die Linzer Residenz zum Dank dafür, daß ihm Scherer gegen die Angriffe der Prädikanten, besonders des Alexander Utzinger, und in der Frage der Rechtllichkeit religiöser Ausweisungen literarisch zu Hilfe gekommen war. Scherers Wirksamkeit reichte bis in die fränkischen Religionskämpfe, Linz aber bildete durch seine Person „eine wichtige Brücke zwischen Julius Echter und der österreichischen Gegenreformation“, die sich nach dem Südosten bis Sekkau (Martin Brenner), einem Zentrum der innerösterreichischen Restauration, fortsetzte³⁰).

Neben der überragenden Persönlichkeit Scherers wird die seines nicht unbedeutenden Gefährten Johannes Zehe(n)tner (auch: Zehender, Zederer) meist übersehen³¹). 1564 in Wartenberg geboren, wirkte dieser zunächst als protestantischer Hofprediger des Markgrafen Jakob III. von Baden-Hachberg, kam jedoch in den 80er Jahren in Berührung mit dem Konvertiten Johannes Pistorius — „par nobile fratrum“ wurden die beiden höhnisch von ihren Gegnern bezeichnet³²) — und wurde von diesem dem Katholizismus gewonnen. Daß nun Zehetner seinerseits in katholischem Sinne auf seine Umgebung einwirkte, bezeugen sowohl Pistorius³³) als auch der Markgraf selbst, der den Antrieb zum Religionsgespräch von Emmendingen (1590) „zum theil auch auß täglicher anreizung unsers Hofpredigers“ erhielt³⁴). Obwohl noch nicht förmlich zum Katholizismus übergetreten, vertrat er bei der Disputation die katholische Partei und trieb mit Sprachgewandtheit seinen Gesprächspartner, den Straßburger Dr. Papp, so in die Enge, daß sich dieser zu Handgreiflichkeiten hinreißen ließ³⁵). Wohlwollende Zeitgenossen charakterisieren ihn als einen talentierten Jüngling (Kardinal Paleotto), Gegner als „unkeuschen und mit Ehebruch verschreiten Mann“ (Dr. Papp)³⁶). Nach dem Tode Jakobs, der alle Erfolge hinfällig machte, erzählte man sich Fabeln, die dem „herrn Hannsen“ den Fluch der verlorenen fürstlichen Seele zudachten³⁷). Die Zeit wurde jetzt für den Konvertiten kritisch; seiner drohenden Verurteilung — er sollte „zur handt gepracht und seiner verwürckung nach andern zum Exempel gestrafft werden“³⁸) — entzog er sich durch die Flucht nach Freiburg, trat

hier wohl in den Orden ein und kam als Hofprediger zu Erzherzog Albrecht VII. Unter dem Namen Johannes Decumanus machte er sich nun auch literarisch einen Namen³⁹⁾, erschien 1600 an der Seite Scherers in Linz und blieb hier, seit 1607 als Superior, bis er 1610 zum Rektor des Wiener Kolleges bestellt wurde⁴⁰⁾; dort starb er nach dreijähriger Tätigkeit. Aus seinem bewegten Lebenslauf gewinnen wir das Bild eines Mannes, der zwar nicht das Format Scherers erreichte, jedoch über Wendigkeit und Beredsamkeit und eine Kenntnis kritischer Situationen verfügte.

Wurden die PP. Scherer und Zehetner als erste Vertreter des verrufenen Ordens zunächst mit Neugierde von der Bevölkerung bestaunt, so gewöhnte man sich doch bald an die neuen Mitbewohner. Das Ansteigen der Kopfzahl und die Beschränkung der Patres auf einzelne Arbeitssektoren verwischten das Persönlichkeitsbild. Eine große Anzahl von Jesuiten, die für längere Zeit oder nur vorübergehend dem Linzer Kolleg angehörten, war literarisch tätig⁴¹⁾. Andere zeichneten sich durch erfolgreiche Predigten aus. Dem P. Martin Leonardi, der 21 Jahre in Linz wirkte, wurde nachgerühmt, er habe den Großteil der Bekehrung in Linz und Umgebung vollbracht⁴²⁾. P. Eustachius Steinaperger verbrauchte seine Kräfte in zehnjähriger Kanzeltätigkeit in Ungarn, zum Teil als Militärprediger; ähnlich P. Scherer redete er sich so sehr in Hitze, daß er vom Herzschlag getroffen wurde⁴³⁾. Von P. Thomas Thomae, der 14 Jahre Rektor des Linzer Kolleges war, wird neben seinen Verdiensten um Seminar und Armenpflege besonders seine Vertrauensstellung beim Adel hervorgehoben⁴⁴⁾. Ähnliches hören wir von dem berühmten Prediger und Kontroversisten P. Wolfgang Herman, der Anfang der 30er Jahre vor den Schweden nach Linz geflohen war: als er 1636 und wieder 1640 in die oberrheinische Provinz rückversetzt werden sollte, wandten sich die oberösterreichischen Landstände an den Provinzial mit der Bitte, den erfolgreichen Prediger im Lande zu lassen; besonders der Adel werde in ihm einen unersetzlichen Vertrauensmann verlieren⁴⁵⁾. Eine gleiche Stellung erwarb sich Pater Melchior Mayr, Rektor 1621—1628, bei der Bürgerschaft, als er in der verzweiferten Situation der Bauernbelagerung in der Stadt verblieb und trotz seiner Krankheit die Bevölkerung aufzurichten suchte⁴⁶⁾. Und dies gilt besonders für die Apostel der Krankenpflege: P. Paul Langemantl, aus alter Augsburger Patrizierfamilie⁴⁷⁾; P. Samuel Pernauer, der aus dem Soldatenstand in den Orden eintrat,

sich besonders der Pestkranken annahm und sich später in Passau, wohin er 1631 aus Linz versetzt wurde, den Ehrentitel eines „apostolus Pataviensium“ erwarb⁴⁸); P. Balthasar Bönningen — dessen unruhiger Lebensweg aus Luxemburg über das Collegium Germanicum, das Salzburger Konsistorium und die Prälatur zu Mildorf zum Orden führte — der nach schweren Entbehrungen in schwedischer Gefangenschaft 1634 und 1636 in Linz die Pestkranken betreute⁴⁹). Als Pädagogen werden besonders der auch als Dichter bekannte M. Anton Aperg⁵⁰) und M. Michael Hoffmann gerühmt: letzterer erklärte, daß ihm die Durchnahme des *Cursus grammaticae* und die Unterstützung armer Schüler aus eigener Tasche den schönsten Lebensinhalt bedeute; als strenger Lehrer und Vertrauensmann der Eltern war er stadtbekannt⁵¹). Als 1648 P. Georg Kölderer zu Grabe getragen wurde, trauerte die ganze Provinz um diesen verdienten Schulmann, dessen Hauptwerk die Errichtung und Organisation des *Seminarium pauperum* gewesen war⁵²).

Andere Namen beweisen, daß der persönliche Kontakt mit der Dynastie nie abriß. P. Georg Amende war 1608 — 1622 Hofprediger und errang 1611 in Böhmen als Begleiter des Königs Matthias große Bekehrungserfolge⁵³). P. Johannes Vivarius aus Aachen begann seine Laufbahn in den 70er Jahren in Brünn und Prag als Novizenmeister, wurde 1595 Rektor des neuen Kolleges in Glatz. Von hier kam er 1602 als Hofprediger zu Erzherzog Maximilian nach Innsbruck und (1611?) als Kranker nach Linz, wo er nach seinem Tode 1618 neben dem Grabmal Scherers in der Minoritenkirche beigesetzt wurde⁵⁴). Als Hofprediger wirkten ferner P. Johannes Eckstein, P. Paul Zehetner und P. David Teuffenbacher bei der Kaiserin Eleonore⁵⁵), P. Wolfgang Heggenmüller bei Erzherzog Leopold⁵⁶). P. Johann Jakob Curtz (von Senfftenau) hatte dem Kaiser als Diplomat an verschiedenen Höfen gedient, ehe er 1624 mit kaiserlicher Genehmigung in den Orden eintrat und 1636 — 1637 das Linzer Kolleg leitete⁵⁷). Eine internationale Bekanntheit war P. Johannes Haffenecker. Er genoß als Prediger bereits einen außerordentlichen Ruf, als ihn 1639 Erzherzog Leopold Wilhelm aus dem Linzer Kolleg als Begleiter auf seine Feldzüge holte. Sidronius Hosschius forderte in seiner 15. Elegie (lib. II) die Rückkehr Haffeneckers, den wir 1642 wieder in Linz treffen. Als Rektor wirkte er noch in Klagenfurt, Passau und Graz, als besonderer Förderer des Xaver-Kultes und der Ostmission, an der er passiv großen Anteil nahm⁵⁸). Die Beziehungen zwischen Linz

und der kaiserlichen Hofkapelle blieben weiterhin sehr eng: 1654 löste P. Philibert Boccabella, Prediger in Linz, den P. Thomas Dueller als kaiserlichen Hofprediger ab, der nun als Ersatz für Boccabella nach Linz kam⁵⁹).

Die Aufgaben, die diese Elite des Ordens zu bewältigen hatte, erforderten nicht nur Einsatzwilligkeit sondern auch Bildung und geistige Wendigkeit. Von den weltlichen Koadjutoren wird in den Nekrologen meist gerade das Gegenteil gerühmt: geistige Schlichtheit und Bedürfnislosigkeit, kindlich-gläubige Heiligenverehrung und Askese⁶⁰). Diese Männer aber ebneten den Patres alle Wege und waren, da sie bis zu 40 Jahren in Linz dienten, mit den Eigenheiten des Landes und der Bevölkerung viel mehr als jene vertraut.

Seit 1646 erscheint in den Linzer Personalverzeichnissen ein neues Amt: Scriptor annuarum (litterarum), das zunächst P. Stefan Erna, seit 1647 der als Leichenprediger Ferdinands II. und Mathematiker bekannte P. Ferdinand (de) Montegnana bekleidete⁶¹). Diese Jahresbriefe liegen uns jedoch für Linz, ohne daß wir vor 1646 ihren Verfasser kennen, seit 1601 in geschlossener Reihe vor⁶²). Zweierlei war ihnen zur Aufgabe gemacht: Berichterstattung an die Obrigkeit (der Empfänger ist der Provinzial) und Erbauung der anderen Kollegien „durch die unablässige Erregung der Gefühle und Phantasie, wie das unaufhörliche Circuliren jener Berichte sie mit sich brachte“⁶³). Historische Geheimnisse wird man vergeblich in dieser Quellengattung suchen. Die Erfüllung der verschiedenen Ordenspflichten bleibt immer Hauptgegenstand der Referate, auch die beliebten Details weisen nie auf Einblicke in die Natur der Bevölkerung hin, sondern werden meist mit formelhaftem sprachlichem Zierwerk ausgestaltet. Man hat die LA. deshalb einer „Trockenheit der Gedanken“ geziehen⁶⁴); es wurde dabei jedoch übersehen, daß das Wesen dieser Quelle in ihrer Vorliebe für Symptomatik liegt. Die Einzelheiten sind nicht willkürlich herausgegriffen — am deutlichsten ist diese Feststellung in den konkreten Beispielen des Aberglaubens zu belegen⁶⁵) —, die häufige Verwendung des Singular für den Plural verrät unter diesem Aspekt einen tieferen Sinn. Die LA. gehören somit in jenen Zusammenhang, der die Exempelpredigt mit dem Ordensdrama verbindet⁶⁶). Die Anschaulichkeit und damit die bezweckte Erbauung hängt am Detail, an der überblickbaren Einzelhandlung, die für den viel schwerer faßbaren Massenprozeß gesetzt wird.

Historische Daten sind aus den LA. schwer zu gewinnen. Zahlen sind nur mit Vorsicht zu verwerten, das Auftreten historisch faßbarer Persönlichkeiten wird zur Wahrung der Diskretion, vor allem des Beichtgeheimnisses, meist mit Absicht verschleiert. Eine wertvolle Ergänzung bietet die bis 1684 reichende, daher in oder nach diesem Jahre entstandene *Chronologia collegii Lincensis*, die den Extrakt aus einer verlorenen *Historia collegii Lincensis* bildet⁶⁷⁾.

Die folgenden Beobachtungen beruhen zum Großteil auf den LA.; sie versuchen, die religiösen, zum Teil auch politischen Verhältnisse der Stadt in dieser Jahrhunderthälfte aus der Perspektive des Kolleges zu sehen und fallweise mit Parallellquellen zu konfrontieren. Grundlage bildet daher immer die subjektive Äußerung einer der beiden ringenden Parteien.

DYNASTIE, ADEL, KLERUS

Die wenigen Tatsachen aus der Vorgeschichte des Kolleges zeigen, daß neben dem Nuntius und dem Provinzial die „heroischen und ertzfürstlichen Seulen“ (Scherer)⁶⁸⁾ der Dynastie die erste und zunächst einzige Stütze der Patres bildeten. Der gegen Ende unserer Epoche häufig angewandte Begriff der „humanitas Austriaca“ umschließt alle Äußerungen des Wohlwollens der Habsburger, von der Gunstbezeugung des einzelnen Erzherzogs bis zu generellen Maßnahmen des Kaisers und des Geschlechtes. Zunächst in materieller Hinsicht: Berufung und Existenzgrundlage gehen auf kaiserliche Initiative zurück; zahlreiche Schenkungen⁶⁹⁾, die Übertragung Pulgarns⁷⁰⁾, die Aussetzung einer Jahresrente und die Ablösung derselben mit der Herrschaft Ottensheim⁷¹⁾ bilden die Hauptfakten. Bereicherungen des Kolleges aus konfiszierten Gütern waren wohl von sachlichem Wert, bedeuteten aber stets eine Minderung des Ansehens der Sozietät — man sprach von „jesuitischem Raub“⁷²⁾ — und setzten die Patres in gesteigertem Maß den Gefahren des Existenzkampfes aus.

Hier begann sich nun der von der Dynastie gebotene moralische Rückhalt auszuwirken. Daß die Jesuiten zunächst im kaiserlichen Schloß untergebracht wurden, — „darum vielleicht Ihre Majestät gar keine Wissenschaft haben“, führten die Stände in völliger Verkennung der Tatsachen aus⁷³⁾ — machte den Bürgern das Verhältnis des Ordens zum Landesfürsten augenfällig⁷⁴⁾. Scherers gute Be-

ziehungen zum Kaiser waren bekannt und wurden durch die Haltung anwesender Erzherzoge noch unterstrichen⁷⁵). Auch nach dem Tode Scherers bestanden weiterhin persönliche Bindungen zwischen dem Kaiserhaus und einzelnen Angehörigen des Linzer Kolleges, wie die oben angeführten Namen beweisen. 1612 trat die Kaiserin Anna mit ihrem gesamten Hofstaat in die vom Orden ins Leben gerufene Corpus Christi-Bruderschaft ein, im folgenden Jahr übersandten die beiden Erzherzoginnen Margarethe und Eleonore — letztere hatte vor zehn Jahren den entscheidenden Impuls zum Eintritt in das Klosterleben aus dem Jesuitendrama empfangen⁷⁶) — dem Linzer Kolleg Jungfrauenreliquien aus dem Haller Damenstift; 1636 ließ sich die kaiserliche Familie in die marianische Kongregation einschreiben⁷⁷).

Die Patres legten ihrerseits Wert darauf, den Charakter ihres „kaiserlichen“ Kolleges zum Ausdruck zu bringen⁷⁸), und benützten diese Eigenschaft im kritischen Zeitpunkt als Deckung: sie seien auf kaiserlichen Wunsch nach Linz gekommen, stets von Kaisern unterstützt worden, erklärten sie angesichts der drohenden Ausweisung 1619, sie könnten daher ohne Willen der Nachfolger jener Kaiser das Land auch nicht verlassen⁷⁹). Die Haltung der Stände wird zeigen, daß das Kolleg damit das einzige für den Augenblick stichhaltige Argument anwandte.

Ferdinand II., dem 1635 auf Befehl des Ordensgenerales Mutius Vitelleschi die „Kerze für den Stifter“ überreicht wurde, steht in seiner Bedeutung als Förderer des Ordens an der Spitze der Habsburger⁸⁰). Vor seinen Maßnahmen verstummte auch die einzige Kritik an der Dynastie, die noch 1609 der Schreiber der *Litterae annuae* in Übereinstimmung mit den Ansichten Scherers vorgebracht hatte: den Verbreitern der Irrlehren werde allzu große Freiheit belassen⁸¹). Die kaiserliche Fürsorge erstreckte sich nun von kirchenpolitischen Maßnahmen bis in die kleinsten innerstädtischen Lebensbedingungen des Kolleges⁸²). Als Erzherzog Leopold Wilhelm 1641 im Linzer Kolleg mit dem Rektor Reden wechselte, gipfelten seine Ausführungen in dem Versprechen, dem Kolleg ein zweiter Ferdinand zu sein⁸³). Und gerade in Leopold Wilhelm erreichte nun die gepriesene „*humanitas Austriaca*“ gegenüber dem Orden den Höhepunkt ihrer äußeren Schaustellung. Seine Freude am Theater und seine musikalischen Neigungen — letztere brachten die Patres sogar um ihre Nachtruhe, als sie anläßlich eines Besuches des Habsburgers

bis in die frühen Morgenstunden dessen Kompositionen singen mußten — banden ihn an den Orden⁸⁴). Aufenthalte des Erzherzogs in Linz und Pulgarn, stets in engem Anschluß an die Patres, die Berufung P. Haffeneckers, Schulbesuche, Theateraufführungen und Teilnahme am Gottesdienst der Jesuiten führten den Bürgern dieses Verhältnis vor Augen. Im Ornat des Deutschen Ordens kommuniziert der Erzherzog, nimmt an der Fußwaschung teil, schreitet an der Spitze der Jesuiten zum heiligen Grab, mischt sich unter die Scharen der Geißler — alles angesichts der staunenden Volksmenge⁸⁵). Auch von der persönlichen Abneigung Ferdinands III. gegen den Orden⁸⁶) ist aus den LA. nichts zu erkennen. Derselbe Herrscher, der in Wien mit „gentilissima maniera“ den Jesuiten die bedeutenden Einnahmen aus dem Nachtzoll entwand, deckte in Linz die aus dem Erwerb des Pulverturmes dem Kolleg erwachsenden Kosten gegenüber der Stadt⁸⁷). Sein häufiger Aufenthalt in Linz ermöglichte den Jesuiten die unmittelbare Fühlungnahme, das Arrangieren interner Familienfeste⁸⁸). Der Jesuitenheilige, gleichzeitig Schutzpatron der Wiener Burg⁸⁹), Franz Xaver, ist an seinem Festtag Gegenstand inbrünstiger Verehrung durch das kaiserliche Paar⁹⁰). Die Nachricht, der Kaiser wäre nach dem Tode seiner Gemahlin Maria Anna nur durch die Messen der Jesuiten zu trösten gewesen⁹¹), scheint geeignet, Skepsis zu erregen. Hier zeichnen sich jedoch neue Momente in dem Verhältnis zwischen Kolleg und Landesherrn ab: erschien bisher das Kolleg als der unmittelbar nehmende Teil, so schufen die familiären, vor allem aber die militärischen Rückschläge des Kaisers in den 40er Jahren eine neue Situation: die priesterliche Pflicht, der Not des weltlichen Schirmherren durch Gebete entgegenzuwirken, wurde nach der unglücklichen Schlacht bei Jankau (6. März 1645) für das Kolleg verbindlich. Das kaiserliche Paar wünschte von den Patres ausdrücklich die Abhaltung 40-, 33- und fünfstündiger Gebete für den Erfolg der Truppen⁹²).

Diese verschiedenartigen Bindungen an das Kaiserhaus ließen das Kolleg von Anfang an in die Wirren der oberösterreichischen Ständekonflikte geraten. Ungefähr zwei Monate nach dem Eintreffen der beiden Patres in Linz begann die heftige Auseinandersetzung der Exponenten ständischer und kaiserlicher Ansprüche, Tschernembls und Löbels⁹³). Die haßerfüllten Äußerungen des „provincialis regulus“⁹⁴) Tschernembl und die rückhaltlose Förderung durch den Landeshauptmann, den Empfänger des Begleitschreibens des Erz-

herzogs Matthias, zeichneten den ersten Linzer Jesuiten ihre einzig mögliche Stellungnahme vor⁹⁵). Die heftigen Beschwerden der Stände an den Kaiser richteten sich gegen Löbel, den Anwalt Heggenmüller und die Jesuiten; sie gipfelten hier, wie 27 Jahre vorher, in der Petition des innerösterreichischen Adels an Erzherzog Karl, in der düsteren Prophezeiung: die Umtriebe des Ordens, vor allem die Beeinflussung der höchsten Provinzialbeamten, erzeugen eine Schuld, die das göttliche Strafgericht über das ganze Land heraufbeschwören werde. „Denn so lange die im Lande sind, ist keine Ruhe zu verhoffen“⁹⁶).

Aus den Jahresbriefen ist zu ersehen, daß sich die Jesuiten ein ziemlich klares Bild über die Gründe ihrer Unbeliebtheit beim Adel machten. Bei der Prädikantenausweisung 1601, bei der Schließung der Landschaftsschule und noch beim Edikt Herbersdorfs 1624⁹⁷) vermutete man im Hintergrund die „Anhetzung“ der Jesuiten⁹⁸). In dem gleich nach dem Eintreffen Scherers anhebenden Tauziehen um die kaiserliche Billigung standen die Stände gegenüber der Sozietät von vorneherein auf verlorenem Posten. Beide Parteien vermerkten mit Bitternis Anschwärmungsversuche der Gegenseite. Die Jesuiten kannten die geringen Chancen ihrer Gegner: sie erblickten in dem kraß geschilderten Terror der Stände nicht eine Folge der kaiserlichen Ungnade, sondern eine mit den Petitionen zeitlich parallele Aktion; noch während der ständischen Beschwerden, berichten die LA., greift der Adel bereits zu Gewaltmaßnahmen und ruft ohne kaiserliche Erlaubnis die Prädikanten zurück, welche die Irrgläubigen bestärken und das übrige Volk mit Terror von den Versammlungen und Predigten der Jesuiten abhalten⁹⁹). Terror, Drohungen, Beschimpfungen, Gewaltaktionen sind in der Sicht der Jahresberichte von nun an alle Handlungen des protestantischen Adels und der Prädikanten; Terror hält die Kinder vom Besuch der Jesuitenschule ab, genau so wie die Erwachsenen von der Jesuitenpredigt¹⁰⁰). Im Streit um die Öffnung der Steyrecker Schloßkapelle und die Niederreißung der protestantischen Kapelle der Jörger 1615 — 1617, einer Episode in dem jahrzehntelangen Kampf gegen die mächtige Kirchenherrschaft dieser Familie¹⁰¹), blieb der Orden mit Hilfe der kaiserlichen Kommissäre siegreich¹⁰²). Als die politischen Veränderungen den Adel immer mehr in die Defensive zwangen, nahm er zumindest eine teilnahmslose Haltung gegenüber dem Kolleg ein; die LA. 1624 betonen ausdrücklich den Kontrast zwischen der Auf-

geschlossenheit der Bürger und der Verstocktheit des Adels gegenüber den Bemühungen des Ordens¹⁰³).

Wie die Jesuiten schon am Ende des ersten Jahrzehntes ihres Wirkens gegenüber einem ständischen Regiment auftreten konnten, zeigen die Vorfälle von 1608 — 1609: indem sie sofort und ohne Aufsehen einige von den 400 Mann der Besatzung zum Katholizismus bekehren, versuchen sie, den Ständen ihre eigene Waffe zu entwinden. Lebensgefährliche Abenteuer halten sie nicht von ihrer erfolgverheißenden Wühlarbeit ab. Im entscheidenden Augenblick aber können sie mit unvermuteter Entschlossenheit aus ihrer Stille hervortreten und die unklare Situation mit geschickt angewandtem Pathos in einen Prestigeverlust der augenblicklichen Machthaber verwandeln¹⁰⁴).

Ein Weg zur Verständigung war durch die herrschende Theorie von der Vertragsunfähigkeit des Ordens gegenüber den Nichtkatholiken versperrt: der Lehre der Prädikanten, ein Jesuit dürfe sich von vorneherein von den aus einem Vertrag mit Andersgläubigen erwachsenden Pflichten dispensiert fühlen, steht die Auffassung der L.A., jeder lutherische Vertragspartner werde von seinen eigenen Glaubensgenossen als Verräter betrachtet, den von ihm eingegangenen Bindungen dürfe daher nur mit Vorsicht vertraut werden, gegenüber¹⁰⁵). Diese formellen Schwierigkeiten wurden durch die Gegensätze im politischen Denken vertieft. Wenn man in der calvinistischen Widerstandslehre tatsächlich die Triebfeder der ständischen Unternehmungen um die Jahrhundertwende erblicken darf und damit die Gedanken Tschernembls, der Orden sei nur ein kaiserliches Instrument, die ständische Freiheit zu vernichten und das Reich in ein Erbland umzuwandeln, verbindet, so zeigt sich hier der unüberbrückbare Gegensatz zum jesuitischen Gehorsamsprinzip¹⁰⁶). Weniger theoretische Überlegungen waren hier ausschlaggebend als die praktische Kleinarbeit des Ordens, die Organisierung aller Bevölkerungsklassen in religiösen Korporationen, deren Prinzip des unbedingten Gehorsams tief in das städtische Leben eindrang und schließlich auch den Adel erfaßte.

In unmittelbarem Zusammenhang mit den religiösen und politischen Gegensätzen stehen die Besitzstreitigkeiten. Hier entwickelte der Adel gegenüber dem Orden, auch auf verlorenem Posten, die größte Zähigkeit. Die Jesuiten klagten 1615 über die kostspieligen Prozesse, die sie gegen die Jörger um Rückstellung der dem Kloster

Pulgarn entfremdeten Güter führen mußten, und noch 1627 rafften sich die Stände „mit allen möglichen Listen“ zu Ansprüchen auf die den Jesuiten zugesprochene Herrschaft Ottensheim auf¹⁰⁷). Der Siegeszug der Sozietät zeigt sich am besten dort, wo das Kolleg das Erbe geächteter Adeliger antrat: so bei der Übernahme der reichhaltigen Bibliotheken der Tschernembl und Ungnad 1622, beim Erwerb des Starhemberghauses 1625 usw. Gegen die schon erwähnte harte Kritik des „Raubes“ wandten die Jesuiten moralische Argumente an: die von Helfrid von Tschernembl, dem Sohn des Exulanten, geforderte Rückgabe einer kostbaren Lutherbibel wurde mit der Begründung verweigert, der Orden dürfe die weitere Verwendung solch gefährlichen Zunders durch die Irrgläubigen nicht fördern¹⁰⁸). Wenn es sich bei solchen Besitzübernahmen um ehemals gemeinständisches Eigentum handelte, stand der symbolische Gehalt dieses Aktes im Vordergrund. Als die Stände das Erbe der Minoriten antraten, verkündeten sie der Bevölkerung diesen Erfolg durch Anbringung ihrer Wappen an Kloster und Kirche. Mit der Übergabe der Minoritenkirche an den Orden, der Wiederaufnahme des Gottesdienstes und der Besitzergreifung des Landhauses, die zugleich die Übernahme der Erziehung des Adels nach sich zog, wurde ein in der Auffassung des Ordens rechtloser Zustand beendet. Die 1561 vom päpstlichen Nuntius vorgebrachten und überhörten Bedenken gegen die Veräußerung des Klosters¹⁰⁹) wurden nun im nachhinein durch die Jesuiten gerechtfertigt. Nichts zeigt die Kräfteverschiebung innerhalb der beiden Jahrhunderthälften vor und nach 1600 deutlicher, als diese Besitzabfolge: Minoriten - Stände - Jesuiten¹¹⁰).

Eine Möglichkeit zur Annäherung konnte das Schulwesen bedeuten. Auch auf diesem Gebiet war jedoch zunächst wenig gegenseitiges Verständnis vorhanden. In den LA. finden sich zwar, wenn man von verächtlichen Äußerungen über die protestantische Schulbühne und gelegentlichem Hervorheben „besserer Fortschritte“ der Jesuitenschüler zum Ärger der protestantischen Lehrer absieht¹¹¹), keine abfälligen Bemerkungen über die Linzer Landschulschule — und dies ist unbedingt als indirekte Anerkennung zu werten. Doch zeigt sich die prinzipielle Einstellung des Ordens zur Adelserziehung in den ablehnenden Äußerungen Scherers wie: Singen, Höflichkeiten, Ritterspiele, Reiten usw. würden wohl gelehrt, „aber die Kunst, wol zu sterben, lehret man sie nicht, welches doch am aller nothwendigsten ist“¹¹²). Von der Gegenseite warf man dem Orden wiederum die

Vernachlässigung der spezifisch adeligen Disziplinen, der sog. adeligen Exerzitien und der modernen Fremdsprachen, vor¹¹³). Das adelige Erziehungsideal, wie es O. Brunner beschrieben hat¹¹⁴), war dem der Jesuitenpädagogik zwar keineswegs völlig entgegengesetzt: Ausbildung zu Gewandtheit und Selbstbeherrschung sind in den Erziehungsvorschriften des Ordens vertreten, bildeten ein Motiv der Theateraufführungen, äußerten sich in der Haltung vorbildlicher Ordensmänner¹¹⁵). Das Ethos ritterlicher Haltung, im Ignatius-Kult innerhalb der Sozietät von Spanien über Deutschland verbreitet¹¹⁶), veranlaßte das Linzer Kolleg, der Ritterschaft selbst eine Lehre zu erteilen, als der Ungestüm des zum Ritterspiel versammelten Adels in Mord und Grausamkeit ausartete¹¹⁷). Der Radikalismus der religiösen und moralischen Erziehung im Kolleg aber mußte den Adel befremden. Die Haltung eines M. Scaevola lebte seit dem Humanismus zwar in der pädagogischen Literatur, nicht aber in der Praxis fort¹¹⁸). Wenn ein Schüler sich zu Ehren der hl. Jungfrau von seinem Kollegen den Finger bis auf die Knochen verbrennen ließ, ein Sodale sich wegen irgend eines Vergehens vom Fenster auf die Straße stürzte und ein anderer sich durch Selbstverstümmelung vor den Versuchungen des Ehebruches schützte, so sprengte dies den Rahmen der adeligen Tugendlehre¹¹⁹). Diese Unterschiede aber wogen schwerer als Gemeinsamkeiten im äußeren Erziehungsstil, sie standen in Beziehung zu den religiös-philosophischen Gegensätzen, wenngleich die Ordensleitung selbst für die Erziehung Vorschriften der Mäßigkeit erteilte¹²⁰).

Diesen weltanschaulichen, besitzmäßigen und pädagogischen Gegensätzen scheint nun die relativ versöhnliche Einstellung des Adels 1619 zu widersprechen. Die Stände verhielten sich nach dem Situationsbild der LA. auffallend loyal: zwar hätten die Jesuiten von der in der Konföderation enthaltenen Ächtung des Ordens vernommen; auch sei das Volk durch Flugschriften aufgehetzt und zu Tätlichkeiten aufgelegt — allein die Stände hätten ihnen auf ihre Vorstellungen eine höfliche Antwort erteilt und sie sogar ihres Schutzes gegen den Pöbel versichert¹²¹). Das ist umso auffallender, als die Jesuiten in Böhmen auf ein ähnliches Ansuchen von Thun eine abschlägige Antwort erhielten und ihre Ausweisung nicht verhindern konnten¹²²). Die Tatsachen rechtfertigen jedoch die Auffassung der LA. Die im innerböhmischen Verfassungsplan geforderte Ausweisung des Ordens und Einziehung seiner Güter¹²³) fehlt in der

Konföderation mit dem Erzherzogtum Österreich ob der Enns vom 16. August¹²⁴). Wir wissen aus den Maginalien Tschernembls zum ersten Entwurf, daß dieser Erzfeind des Ordens selbst diese Abänderung veranlaßt hatte; seine Ansicht, man müsse diesen Artikel abbiegen, falls daran ein Vergleich mit dem König scheitern sollte, zeigt jedoch auch die Beweggründe für diese veränderte Einstellung desselben Mannes, der in einem Kriegsplan des gleichen Jahres 1619 die vordringenden Ungarn die Jesuiten „niederhauen“ oder „wegen ausswechsel gefangen nehmen“ lassen wollte¹²⁵). Das schon besprochene Argument der Jesuiten, nur der Kaiser könne sie von ihrem Posten abrufen¹²⁶), hatte seine Wirkung getan. Die zahlreichen Gunstbezeugungen der Habsburger hatten bewiesen, daß das Kolleg nicht mehr zu verdrängen war, wollte man überhaupt noch mit der Dynastie verhandeln. Die innere Einstellung des Adels zum Kolleg aber hatte sich in nichts dadurch geändert.

Der Wandel erfolgte schließlich nach den harten Maßnahmen seit 1620. Die Niederringung des offenen Widerstandes und die allmähliche Umgestaltung des österreichischen Adels sicherten die jetzt einsetzende Kleinarbeit des Ordens. Die Bekehrung angesehener Adelliger vervollständigte die kaiserlichen Maßnahmen: der völlige Umschwung zeigt sich darin, daß sich unter den Bekehrten Namen finden, die uns früher bei den Konfiskationen zugunsten des Kollegs begegnet sind (Ungnad, Starhemberg)¹²⁷). Die Patres veranstalteten Exkursionen in die umliegenden Schlösser; wo ernstlicher Widerstand alter protestantischer Familien auftrat, konnte die Schulerziehung zumindest die jüngere Generation trotz elterlichen Widerstandes dem Katholizismus gewinnen; die Zahl der adeligen Gymnasiasten aber war im Anwachsen begriffen¹²⁸). Dadurch wurde der Kontakt mit dem Kolleg bereits hergestellt. Die Namen der vornehmsten landständischen Familien finden sich unter den Prämienverteilern bei den Aufführungen des Kollegs¹²⁹). Den Übergang erleichterte auch die verschiedenartige Einschätzung des protestantischen und katholischen Priesterstandes durch den Adel: dieser hatte die Prädikanten zwar geschützt, ohne ihrem Stand jedoch sonderliche Achtung entgegenzubringen; ein adeliger Prädikant galt in der allgemeinen Auffassung des Adels als ein sozial Abgeglittener, während der katholische Priesterstand und besonders der Jesuitenorden in seinen Reihen Angehörige namhafter Geschlechter aufweisen konnte¹³⁰). Seit der Aufhebung der Landschafschule waren

die Interessen der Stände auch auf dem Gebiete der Erziehung an die der Jesuiten gebunden, die L.A. vermerken besonders die Förderung durch die Stände bei Erwerb und Einrichtung des Seminars¹³¹⁾.

Deutlichsten Ausdruck findet dieser Wandel in der immer wieder bestaunten Szenerie der Fußwaschung und Bewirtung¹³²⁾. Seit sich die Sodalität der Herren von der der Studierenden abgespalten (1634) und in der Anna-Kapelle einen eigenen Kultraum eingerichtet hatte¹³³⁾, begannen Angehörige dieser Gruppe, zunächst noch in geringer Anzahl, die Gründonnerstagzeremonie feierlich durchzuführen. Der visuelle Eindruck dieses öffentlichen Aktes mußte auf die Beschauer, denen der Lebensstil des alten protestantischen Adels und die Zeit ständischen Regiments noch in Erinnerung war, eine tiefe Wirkung hinterlassen. Man sah Frauen aus den vornehmsten Geschlechtern mit ihrem eigenen Silberbesteck die geladenen Armen bedienen und die höchsten Adeligen und Beamten als Lektoren und Diener miteinander wetteifern. Zwei Jahre nach der Einführung dieses nun jährlich sich wiederholenden Schauspieles war der Ansturm der Zuschauermenge nur mehr durch den Einsatz des Militärs aufzuhalten. Im Verlauf eines Jahrzehntes verwandelte sich diese Veranstaltung nahezu in ein barockes Prunkfest: der Gegensatz von arm und reich und die Umkehrung der Kontraste, die Vertauschung des sozialen Oben und Unten weisen auf das Vanitas-Motiv des gleichzeitigen Barocktheaters; Stoffe, die in reicher Menge den Armen geschenkt wurden, trugen zur Staffage des bunten Bildes bei; den höchsten Glanz und die Sanktion dieses Brauchtums bedeutete die Teilnahme des kaiserlichen Paares 1646.

Die Gewinnung des Adels für die römische Kirche und das katholische Brauchtum ist in der Sicht der Jesuitenbriefe — und diese allein ist hier festzuhalten — eine vollkommene. Die Niederlegung von Gaben durch Vertreter der Provinzialstände am Ignatius-tag des Jahres 1641 vor dem Altar des Heiligen¹³⁴⁾ erscheint als symbolische Handlung zwischen Adel und Kolleg.

Erbitterte Ablehnung schlug den ersten Patres nicht nur aus den Reihen ihrer konfessionellen Widersacher entgegen. Seitdem der Klerus der Erzdiözese Salzburg am Trienter Konzil „auffallende Interesselosigkeit“ gezeigt hatte, fehlte es, besonders in der Passauer Diözese, nicht an Reformversuchen¹³⁵⁾. Trotzdem ist das Bild des Priesterstandes, das man aus der zeitgenössischen, zum Teil jesui-

tischen Kritik gewinnt, ein äußerst düsteres: an erster Stelle erhoben sich die Vorwürfe der Unbildung, die die „kompromißkatholische“ Verwirrung förderte, und des Konkubinales¹³⁶). Von Seite des Kaisers kam dazu die Anschuldigung politischer Unzuverlässigkeit¹³⁷). Abgesehen davon aber mußte die Sozietät schon auf Grund ihrer Organisation und ihrer nationalen Ungebundenheit einen Fremdkörper in der im Lande verwurzelten Geistlichkeit darstellen.

Während die ersten beiden Jesuiten in Linz noch als Gäste beim Stadtdechanten wohnten, begannen sie bereits mit Predigt und Katechese. Damit nahm der Konflikt seinen Anfang: der vielbesprochene Kanzelskandal des Jahres 1602, die Worte des Pfarrers Heinrich Prätorius, „non tuum sed meum est hic concionari“, bildeten die Antwort des Klerus auf den ersten Versuch der Jesuiten, die religiöse Belehrung des Landes in die Hand zu nehmen. Es begann ein Ringen um Kirche und Kanzel. Der päpstliche Nuntius entschied zugunsten der Jesuiten, auch die Minoritenkirche wurde dem Orden übergeben. Ein Intrigenspiel, in dem offene und geheime Feinde des Ordens zusammenwirkten — nach dem Bericht der L.A. hatten die Protestanten dem Stadtdechanten den vollzähligen Besuch des Gottesdienstes angekündigt, wenn nur die Jesuiten nicht mehr die Predigt hielten — drängte die Patres aus der Pfarrkirche heraus. 1606 erfolgte wiederum der Gegenschlag: Erzherzog Leopold als Administrator des Hochstiftes Passau bestätigte dem Orden das Recht der Morgenpredigt und der nachmittägigen Katechese in der Pfarrkirche für ewige Zeiten¹³⁸).

Kleine Beispiele aus dem Alltag zeigen, daß der Orden allmählich nicht nur auf Grund der Förderung durch Kurie und Bischof, sondern auch mit Hilfe geschickten und überlegenen Auftretens das Übergewicht erlangte. Mit Zähigkeit errang er dort Bekehrungserfolge, wo der zuständige Pfarrer bereits scheiterte. Die bischöfliche Urkunde von 1606 war nur eine Folge der im Jahre vorher geäußerten Klage, die Almosen in der Pfarrkirche seien seit dem Aufhören der Jesuitenpredigt auf ein Fünzigstel abgesunken¹⁴⁰). Noch in den Zwanzigerjahren konnten die Jesuiten außerdem die Pfarrdienste unter Hinweis auf den Mangel an geeigneten Geistlichen („vel absentibus vel infirmis“) an sich ziehen¹⁴¹). Hatte dagegen ein Pfarrer im Zusammenwirken mit der Sozietät Bekehrungserfolge aufzuweisen, dann geizten die L.A. nicht mit Lob¹⁴²). Noch waren solche Fälle jedoch selten. Charakteristisch für die Einschätzung des Pfarrklerus, dessen

eigene Wohnstätten durch die morallose und in religiösen Fragen laue Haltung entweiht erscheinen, ist die Nachricht von Hexen und unreinen Geistern, die das Haus des Pfarrers zu Enns bevölkern¹⁴³).

In Linz selbst herrschte seit dem Amtsantritt des neuen Dechanten Blasius Aliprandinus (1609) gutes Einvernehmen. Der Erwerb des Velthamberischen Hauses wurde durch den Dechanten gedeckt, das Objekt gelangte nur durch seine Hilfe in den Besitz des Ordens¹⁴⁴). 1623 begannen die Jesuiten am Marienaltar der Pfarrkirche Gottesdienst mit Zustimmung des Stadtdechanten abzuhalten¹⁴⁵). Als dessen Nachfolger, Dr. Nikolaus Aliprandinus, 1638 zum Propst von Spital am Pyhrn gewählt wurde, wünschte er, eingedenk der guten Zusammenarbeit mit dem Orden, von diesem in sein neues Amt eingeführt zu werden¹⁴⁶).

Im Verhältnis zu den im Land ansässigen Orden zeigte sich die Fremdheit der Jesuiten besonders stark. Die Sozietät konnte die in einer jahrhundertealten Tradition verwurzelten Konvente nicht verdrängen, sie war bei der Reform auf deren Hilfe angewiesen. Gerade deshalb mußte jedoch in mühevoller Kleinarbeit der Regularklerus erst wieder in ein brauchbares Instrument zur Rekatholisierung des Landes verwandelt werden. Zunächst wurden aus den zahlreichen vazierenden Mönchen, auf die die Protestantenmetropole Linz eine große Anziehungskraft ausübte, die noch reformfähigen herausgesucht, eindringlich an ihre Gelübde gemahnt und ihren Prälaten zurückgeschickt. Jeder Fall bedeutete nicht nur ein Ringen um die Seele des Fahnenflüchtigen, sondern auch einen harten Kampf mit den Prädikanten und der protestantischen Stadtobrigkeit¹⁴⁷). Charakteristisch für die Kompliziertheit der Einzelschicksale, denen die Patres bei dieser Tätigkeit gegenüberstanden, ist der Weg des Augsburger Benediktiners Petrus Pfeiffer: aus seinem Heimatkloster St. Ulrich und Afra kam er nach Lambach, trat 1615 zum Protestantismus über und wurde als lutherischer Pädagoge nach Prag geschickt, wirkte unter verändertem Namen an der Linzer Landschaftsschule, wurde schließlich 1617 festgenommen und von P. Johann Mayr zum Widerruf und Wiedereintritt in die katholische Kirche und seinen Orden bewogen¹⁴⁸).

Unverdorbene Elemente des Klerus suchten von Anfang an moralische Anlehnung an die Sozietät. Für die Festigung dieser und die Gewinnung schwankender Konventualen gebrauchte nun der Orden sein stärkstes spirituelles Mittel: die Exerzitien¹⁴⁹). 1615

bezeugte ein Abt, der sich vor einigen Jahren zusammen mit neunzehn Mönchen den Exerzitien unterzogen hatte, die Hebung der Disziplin. Dadurch wurden wiederum andere Prälaten angeregt¹⁵⁰). Die Disziplin hielt sich nun — nach einer anderen Aussage — infolge der Exerzitien auch während der Abwesenheit des Kloostervorstandes¹⁵¹). Die Interessenten kamen entweder nach Linz oder ein Pater begab sich in das Kloster, um den ganzen Konvent bei den Übungen anzuleiten. Abgesehen von der Hebung der Zucht aber festigte sich durch die Exerzitien die Gemeinschaft der verschiedenen Orden, in der nun das Jesuitenkolleg als Ausgangspunkt interner Erneuerung die zentrale Stellung behauptete. Predigt und Visitation der Jesuiten in den verschiedenen Konventen gingen auf dieser Basis reibungslos von statten¹⁵²). Nach außen hin zeigte sich das in den L.A. hervorgehobene gute Verhältnis in der Mitwirkung der Orden an den Jesuitenfesten¹⁵³). Das Eindringen jesuitischen Ordensgeistes aber erfolgte nicht zuletzt über die Schule. Benediktiner, Augustinerchorherren, Zisterzienser, Franziskaner, Kapuziner und Karmeliter bezogen seit den 30er Jahren Nachwuchs aus der Jesuitenschule¹⁵⁴). Alle diese Momente ergeben den Gesamteindruck, daß die Jesuiten in eben dieser Zeit in der oberösterreichischen Ordensfamilie kein fremdes Element mehr darstellten, sondern Mittelpunkt des religiösen Lebens geworden waren.

Diese Entwicklung lag nicht zuletzt im Interesse des Kaisers. Rudolf II. hatte noch mit Unwillen erkannt, daß die Prälaten gegen ihn mit den anderen Ständen gemeinsame Sache machten. Auch die Jesuiten mußten noch in den 20er Jahren mit einer Allianz des Adels mit den Prälaten rechnen¹⁵⁵). Herbersdorf begründete die feindselige Haltung einzelner Äbte mit seinen guten Beziehungen zur Societas¹⁵⁶). Als dagegen 1636 Ferdinand II. die Patres in Linz fragte, ob ihnen die Orden des Landes wohlgesinnt seien, konnten die Patres bejahen; allein diese Haltung der Prälaten, fügte der Kaiser hinzu, bilde einen Beweis ihres makellosen Lebens¹⁵⁷).

DIE STADT

An der Spitze der CCL. steht eine kurze Erinnerung an das Auftreten des Prädikanten Michael Stiefel im Lande ob der Enns; die zwischen den 20er Jahren und dem Jahre 1600 liegende Epoche aber

wird als Vakuum in der katholischen Tradition nur angedeutet¹⁵⁸). Verschiedene Formulierungen der Jahresberichte schildern Linz als den Typus der dem Katholizismus verlorengegangenen Stadt¹⁵⁹). Erzherzog Leopold, Bischof von Passau, vermerkt 1602 mit Verwunderung Fortschritte der Rekatholisierung „in hac civitate haeretica“. Symbol des erstorbenen Katholizismus ist die „deserta parrochia“. Über den Ruinen des alten Glaubens aber bewegt sich nun der Schwarm der Häresien, der aus Stadt und Land hervorsprudelt („scatet“) und sich angesichts der lauen Haltung der Obrigkeit austoben („debachari“) kann. Noch 1615 wird Linz als jene Stadt bezeichnet, in der der unreine Geist des Irrglaubens am stärksten brodeln („ubi maxime fervet haeresis“). Mit dem Fortschritt der katholischen Aktion machen diese gefühlsbetonten Bilder realeren Überlegungen Platz: an die 1000 katholische Teilnehmer an der Fronleichnamsprozession des Jahres 1610 müssen als eine sehr hohe Zahl eingeschätzt werden, wenn sich die Sozietät auf das Urteil von Kennern der Linzer Verhältnisse verlassen kann. 1624 zerstreut der Schwarm der Plagegeister vor dem Zugriff des Gubernators, das Volk zeigt sich jedoch immer noch verstockt und zutiefst vom Irrglauben durchdrungen. Die reiche Ernte der Bemühungen des Kollegs wird nur jener richtig würdigen können — so betonen die LA. 1640 —, „qui naturam soli illius intelligit et rationem culturae“.

Die Situation des Linzer Katholizismus um die Jahrhundertwende war nicht nur dem Schreiber der LA. so trostlos erschienen. „Piena tutta di heretici“, mit Ausnahme von ca. 15 bis 20 Katholiken, schilderte 1596 Mucanto, Reisebegleiter des Kardinals Gaetano, die Stadt¹⁶⁰). Cordara bezeichnet die Linzer Protestanten vor 1626 als die halsstarrigsten der ganzen Ordensprovinz¹⁶¹). Als sich Scherer 1602 an das Münchener Kolleg mit der Bitte um eine Lehrkraft für Linz wandte, fand sich angeblich niemand bereit, dem Ruf in das bereits aufgegebene Gebiet zu folgen¹⁶²). Scherer selbst geißelte in seinem Bericht an Spinelli die Ausschreitungen des Klerus besonders deshalb, weil sie vor aller Augen, „in medio haeticorum“, vor sich gingen. Auf der anderen Seite aber war das evangelische Glaubensgut auch in die breite Masse eingedrungen, so daß der Dechant seiner kleinen Gemeinde den Eifer der Protestanten als vorbildlich hinstellen mußte.¹⁶³). Die oberösterreichische Reformation des Jahres 1597/98 unter Löbl hatte doch nur rein äußerliche Erfolge aufzuweisen und die Jesuiten waren sich der Tatsache bewußt, daß die Maßregeln der

Regierung den Haß gegen den Orden noch vermehrt hatten¹⁶⁴). Trotzdem zeigte um diese Zeit der Katholizismus in Linz bereits steigende Tendenz, wie auch der Zustrom der Bevölkerung zur Pfingstkomunion und zur Fronleichnamsprozession (200 und 300 Personen) noch im Jahre 1600 erkennen läßt¹⁶⁵).

Wo immer der Orden seine Tätigkeit begann, galt sein erster Angriff der Unbildung des Volkes und des Priesterstandes in den aktuellen religiösen Fragen¹⁶⁶). Folgerichtig fingen die beiden Patres noch im April 1600 mit Predigt und Katechese an. Und sofort erfolgte die schon bekannte Reaktion: die Stände wandten Gewalt, die Predikanten Drohungen an, der Klerus sperrte die Kanzel, die Bürger verpflichteten sich eidlich zur Sabotierung der Jesuitenpredigt¹⁶⁷). Über deren Wesen und Inhalt berichten die LA. jedoch nichts; lediglich in den Nekrologen werden Sprachgewandtheit und Bekehrungserfolge einzelner Ordensprediger gerühmt¹⁶⁸). Die Briefe wenden ihr Interesse vielmehr den äußeren Schicksalen der Predigt zu, deren Vordringen gegenüber dem Stadtklerus gezeigt wurde¹⁶⁹). Seit 1633 besetzten die Jesuiten in Linz drei Kanzeln: Pfarrkirche, Minoritenkirche und St. Nikolaus jenseits der Donau¹⁷⁰). Stolz melden die LA. 1649 ein Beispiel des Erfolges ihrer fast fünfzigjährigen Praxis: die Kirche wird niedergerissen, der Raum ist daher ungedeckt, Wände fehlen, Steine bröckeln von den Ruinen ab, der Regen strömt in das Gotteshaus; trotzdem stehen die Gläubigen in gleicher Menge und mit gleicher Aufmerksamkeit vor dem Prediger¹⁷¹).

Um den angedeuteten Widerständen ihre anfängliche Schärfe zu nehmen, mußte die Sozietät mit größter Behutsamkeit vorgehen. Prediger und Katechet ließen daher zunächst umstrittene Gegenstände, vor allem aber Disputationen, beiseite und handelten von allgemeingültiger Moral¹⁷²). Für den Religionsunterricht fehlte vorläufig noch die Schule, deren Wichtigkeit P. Scherer gegenüber dem Nuntius besonders betont hatte. Die Patres fanden Umwege: auf Veranlassung der Jesuiten übernahm 1601 eine katholische Lehrerin den Unterricht der Mädchen im Lesen, Schreiben und Sticken und gewann sie durch diesen Kontakt unauffällig dem katholischen Glauben¹⁷³). Im Jahre der Katechismusordnung für Österreich, 1603, zogen die Kinder unter Anleitung von Lehrpersonen durch die Stadt und sagten Stellen aus dem Katechismus auf. Indessen war die Zahl der katholischen Schüler auf etwa hundert angewachsen¹⁷⁴). Im folgenden Jahr zeigten sich bereits die ersten Ansätze einer Organisie-

rung der katholischen Stadtjugend; Hauptzweck war zunächst die religiöse Unterweisung¹⁷⁵). Und sobald die Bevölkerung erkannte, daß hier tatsächlich religiöses Wissen geboten wurde, ergriff sie die Gelegenheit zu lernen. Die von den Jesuiten gewünschte Diskussion kam damit in Fluß. Nachdem die Irrgläubigen die erste Jesuitenpredigt gehört hatten, milderte sich nach dem Bericht der L.A. ihre krasse Katholikenfeindlichkeit, ja, sie luden die Jesuiten jetzt sogar häufig zu religiöser Aussprache ein¹⁷⁶). Das Gebet spielte in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle¹⁷⁷). Unkundigen, sogar Protestanten, wurde vom Orden Gelegenheit geboten, längst vergessene Gebete neu zu lernen. Gebete und Litaneien wurden wiederum Kampfinstrumente gegen Krankheit und Krieg, begleiteten Prozessions- und Wallfahrtszüge auf ihren Wegen zum Heiligtum. Seit 1608 garantierte die Jesuitenschule eine geregelte Katechese¹⁷⁸). An Sonn- und Feiertagen fanden öffentlich religiöse Belehrungen statt, ein eigener Saal wurde noch 1604 zu diesem Zwecke eingerichtet; seit 1636 lehrte ein Pater auch in der Minoritenkirche. Das einmal Erlernte aber nahm häufig den umgekehrten Erziehungsweg, indem es von den Kindern an die Eltern weitergegeben wurde¹⁷⁹).

Von der anfänglich moralischen Belehrung war es nur ein kleiner Schritt zur konfessionellen und von hier zur Bekehrung. Die Konversionsstatistik zeigt, daß die Zahl der Bekehrten meist viel geringer ist, als man auf Grund der äußeren Begleitumstände annehmen möchte. Dazu kommt, daß man gerade in dieser Hinsicht die in den L.A. und anderen Quellen gebotenen Angaben nur mit Vorsicht anwenden darf. In der ganzen österreichischen Provinz S. J. gab es in den Jahren 1609—1611 nicht mehr als elf bis zwölf Hundert Bekehrungen. Hat man jedoch halbwegs gesicherte Zahlen, so ergeben diese ein gutes, wenn auch summarisches Bild der religiösen Entwicklung der Stadtbevölkerung¹⁸⁰). In Linz begannen die Patres 1600 mit zwölf Bekehrungen¹⁸¹), 1601 waren es bereits 50. Von da an bis zum Beginn der 20er Jahre schwankt die Zahl zwischen zwei (1614) und 67 (1605), hält sich meist um die 30. 1624 im Jahr der Ankunft Herbersdorf, waren es bereits über 100, 1629 fast 300; nach leichtem Absinken wurde in den Jahren 1632 und 1633 die Höchstzahl mit 1000 erreicht. Es folgte ein zuerst allmähliches, dann rapides Absinken: 1636: 400, 1637: 240 in beiden Fällen handelte es sich jedoch um Bekehrungen und Bestärken im Glauben —, 1638: 46, 1642: 60, in den folgenden Jahren nur mehr sieben bis elf, 1650 wurde mit zwei

wiederum der Tiefstand erreicht. Anfang der 30er Jahre war demnach die Masse der Bevölkerung bereits bekehrt¹⁸²). Seither hatte es dagegen mit den Konversionen eine neue Schwierigkeit: 1645 berichteten die L.A., daß nun niemand mehr in der Stadt als Protestant gelten dürfe; die restlichen Lutheraner aber, die sich seit 1624 in die häusliche Andacht zurückgezogen hatten, mußte man erst aufspüren, ehe man sie bekehren konnte¹⁸³). Daß zumindest bis in die 20er Jahre auch Übertritte vom Katholizismus zum Protestantismus stattfanden, wird zwar nirgends in den L.A. ausdrücklich gesagt, ist aber anzunehmen und aus dem Hervorheben 1618: kein einziger Katholik wäre in diesem Jahre seinem Glauben abspenstig geworden, zu erschließen¹⁸⁴).

Von größerer Bedeutung als die Zahl waren jedoch Stand und Rang der Bekehrten. Gelang es dem Orden, hochgestellte und im Lande bekannte Personen zum Übertritt zu bewegen¹⁸⁵), so hatte hier der Einzelfall viel mehr Gewicht als die Bekehrung eines ganzen Untertanenverbandes. Einen in der breiten Masse aufsehenerregenden Triumph aber bedeutete es, wenn der Orden die Konversion von Männern, deren Namen an Aufruhr gegen Kirche und Obrigkeit gemahnten, melden konnte (so die des 1602 hingerichteten „Bauernkaisers“, Dr. Lazarus Holzmilller, Jakob Greimbls, Martin Laimpours¹⁸⁶).

Die Art der Bekehrung war sehr verschiedenartig. Predigt und Katechese bewirkten wohl den Großteil der Übertritte. Die Sozietät rechnete aber auch bei ihrer Konversionstätigkeit (wie bei der Katechese) mit einer Kettenreaktion, wie die den Neukatholiken gegenüber mehrmals geäußerte Formel „Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos!“ zeigt¹⁸⁷). Vereinzelt wurden Angehörige der protestantischen Intelligenz auch durch Bekehrungsvorschriften gewonnen, als deren Autoren Scherer und Bellarmin genannt werden. Daß die Jesuiten solche Erfolge selbst sehr hoch einschätzten, läßt die Existenzsicherung eines auf diese Weise bekehrten Ennsner Prädikanten und mag. artium durch 1500 fl. erkennen¹⁸⁸). Im allgemeinen machte sich wohl gerade in dieser Beziehung der Mangel an katechetischem Schrifttum bemerkbar, das bis zur Wende des 17. Jahrhunderts aus dem Westen, besonders aus Augsburg, bezogen werden mußte¹⁸⁹). Andererseits wurden auch Wunderglaube und Traumdeutung für diese Zwecke ausgenützt¹⁹⁰). Übertritte aus Konjunkturgründen spielten zweifellos eine große Rolle, wie die Übereinstimmung der Statistik mit der politischen Situation (1624!) beweist; daß

nur ein einziger derartiger Fall für Linz in den LA. überliefert ist¹⁹¹), läßt sich mit der Tendenz der Quelle begründen. Gegenüber den Untertanen gingen die Jesuiten mit größter Härte vor und machten sich so an den Verzweiflungstaten der Bauern mitschuldig¹⁹²). Ihre Methoden hatten jedoch so wenig Erfolg, daß noch 1651 zwei Patres eigens zur Bekehrung der Landbevölkerung, besonders der Untertanen des Kollegs, nach Linz beordert wurden¹⁹³). Im positiven Sinn aber zeigen sich die Bekehrungsfortschritte, wenn man darin ein Zeichen wachsenden Vertrauens der Bevölkerung gegenüber dem Orden erblicken darf. Gerade in Momenten äußerster Bedrängnis hatte die Haltung der Sozietät etwas Imponierendes, das hatten die Vorgänge von 1608/09 und 1626 bewiesen¹⁹⁴). Die Betreuung von fünf Krankenhäusern und vier Kerkern bot dem Orden Gelegenheit, seine Opferwilligkeit unter Beweis zu stellen. Besonders in den Schreckenszeiten der Pest aber erwarben sich die Patres überall, so auch in Linz, den Ruf größter Selbstlosigkeit. Die Furchtlosigkeit vor Ansteckung mußte dankbar anerkannt werden, wenn man damit die scheue Zurückhaltung der Prädikanten und die erbärmliche Feigheit berühmter Ärzte verglich¹⁹⁵).

Die neu gewonnene katholische Gemeinde wurde nun durch das Sakrament fester an die Konfession gebunden. Die seit dem Trienter Konzil in breite Volkskreise ausstrahlende eucharistische Frömmigkeit¹⁹⁶) wurde in Linz zunächst ausschließlich von der Sozietät ins Leben gerufen und gefördert. Auch für die Frequenz des Altarsakramentes kann man aus den Zahlen der LA. gewisse Anhaltspunkte gewinnen, doch ist ihre Beurteilung noch viel unsicherer als die der Bekehrungen. Zu dem auch hier gebotenen Vorbehalt kommt die Schwierigkeit, die Jahressumme von einzelnen Festtagszahlen zu trennen. Das Sakrament mehrmals im Jahr zu empfangen war nicht nur Brauch, sondern wurde von den Jesuiten auch vorgeschrieben¹⁹⁷). Man hat ferner auf das gerade in Linz feststellbare Mißverhältnis zwischen der Predigt (in drei Kirchen) und der relativ geringen Zahl von Kommunikanten hingewiesen¹⁹⁸). Die Erklärung dafür ist wohl in der schon erwähnten vorsichtigen Art der Predigt zu suchen, zu der die Jesuiten anfänglich in Linz gezwungen waren: vom Anhören einer Predigt vorwiegend moralischen Inhaltes war es doch noch ein großer Schritt bis zur Ohrenbeichte und zum Empfang des Altarsakramentes nach katholischem Ritus. Die Zahlen ergeben folgendes Bild¹⁹⁹):

1600: 300, 1604: ca 400, 1605: 800; zum Jahresbeginn 1615 und 1616: 400 und 500; 1622: 3000 — wird als bisher unerreicht bezeichnet, 1631: 5870, 1632: 10.000, 1642: 18.000, dann langsames Absinken bis 1647: 9000, 1648: 19.700. Vergleichen wir damit die Zahlen der protestantischen Kommunikanten, die uns für die Jahre 1608—1624 überliefert sind²⁰⁰): 1608—1611: ansteigend von 1194 auf 4036, seither zwischen 3000 und 4000 (und darüber), seit 1619 ansteigend auf 4500—5000, 1623 Höchststand: 5124, 1624 (bis August): 3224. Damit bricht die Statistik ab. Aus der ersten Übersicht ist zu erkennen, daß wiederum Anfang der 20er Jahre der Aufschwung erfolgte, allerdings steht das Jahr 1622 isoliert da und fällt außerdem durch die am 8. Mai großartig gefeierte Kanonisation des Ignatius und des Franz Xaver aus der Reihe. Der Vergleich der beiden Konfessionen zeigt, daß die Katholiken um ca. ein Jahrzehnt im Hintertreffen stehen (Kath. 1622: 3000, 1631: 5870; Prot. 1612: 3891, 1621: 4558), der Anstieg ist jedoch auch während dieser zehn Jahre steiler. Zur Überschneidung kommt es nicht, da die Ereignisse des Jahres 1624 für die protestantische Entwicklung einen jähen Abbruch bedeuten. Das entscheidende Anwachsen der katholischen Frequentanten fällt, wie bei den Konversionen, in den Beginn der 30er Jahre.

Die übrigen Sakramente spielen daneben eine weit geringere Rolle. Über die Ehe wird noch zu sprechen sein. Zwar drückte 1602 der Bischof von Passau seine Verwunderung über die zahlreichen Konfirmanden aus, doch wird noch 1633 berichtet, daß dieser jetzt allgemein verbreitete Brauch vor 20 Jahren noch völlig unbekannt war²⁰¹). Die Einführung der nicht einmal mehr dem Namen nach bekannten letzten Ölung wird zum Jahre 1615 und deren häufigerer Gebrauch 1633 gemeldet; dieser Einbürgerungsprozeß fand also, wie überall, in der ersten Hälfte des Jahrhunderts statt²⁰²).

Diese Aktivierung des erlahmten Katholizismus war im Grunde nichts anderes als ein Ringen gegen die Folgen jahrzehntelanger Versäumnisse. Die Wirksamkeit des Ordens reichte jedoch weiter. Sie richtete sich einerseits in die Tiefe, wandte sich an das haltlose Individuum und damit an die private Sphäre. Sie förderte andererseits die organisierte Massenbewegung.

Individuelle Betreuung erforderte zunächst die zerrüttete Ehe. Seit Trient hatte neuerdings der Kampf gegen die heimliche Ehe für die „zwingende Rechtsförmlichkeit“ des Sakramentes eingesetzt²⁰³). Es ist daher nur als eine Befolgung autorisierter Vorschriften zu

werten, wenn die Jesuiten die kanonische Ehe forderten und von der Kanzel gegen jene Katholiken wetterten, die andersgläubige Partner „ritu haeretico“ heirateten²⁰⁴). Darüber hinaus interessierten sich die Patres jedoch für die persönlichen Hintergründe dieses Sakramentes und betrieben im allgemeinen die Rettung der zerstörten Ehegemeinschaft. Im Tobias-Motiv kam das Familiendrama auf die Bühne²⁰⁵). In Linz konnten die Jesuiten häufig Ehepartner wieder zusammenführen, die zum Teil über ein Jahrzehnt getrennt gelebt hatten; umgekehrt konnte der Zerfall bedrohter Ehen verhindert werden²⁰⁶). Ehestreitigkeiten wurden, soweit sie faßbar waren, durch rasches Intervenieren unterdrückt²⁰⁷). Diese Ergebnisse setzten bereits ein geschicktes Einfügen und Eindringen in individuelle Verhältnisse voraus. Einen Schritt aus dem religiösen Bereich in das öffentliche Leben aber tat die Sozietät, wenn sie ihr Versöhnungswirken vom familiären auf den bürgerlichen Frieden übertrug. Auseinandersetzungen von ungeheurer Heftigkeit standen die Jesuiten gegenüber: haßerfüllten Feinden, die weder Gut noch Leben schonten und deren Erbitterung selbst vor Sterbenden nicht Halt machte, die von Stadtpfarrer und Stadtrat nicht besänftigt werden konnten, die zum Teil den angesehensten Kreisen angehörten²⁰⁸).

Ein zweckdienlicher Mittelweg zwischen Korrektheit und Milde wurde zum Aufbau zerstörter Einzelschicksale beschritten. Ständiger Kontakt mit den Gefangenen vermittelte den Betreuern den Einblick in das Verbrechen und seine psychologischen Hintergründe; dieser wiederum gab den Patres Recht und Ansehen, in Einzelfällen zu Gunsten des Verurteilten zu intervenieren²⁰⁹). Im Zusammenhang mit der Krankenbetreuung stießen die Patres auf geistige Erkrankungen aller Abstufungen, auf verbrecherische Vorhaben, die im Trübsinn, in Trunkenheit, im Wahnsinn entstanden waren²¹⁰). Das Vertrauen des Volkes auf die „amuletta sacra“²¹¹) war in diesen krassen Fällen der Besessenheit ohne das persönliche Einwirken der Jesuiten nicht denkbar. Die tiefste Tragik verzweifelter Menschen suchten die Patres mit ihren geistlichen Mitteln aufzuhellen. Kindesmörderinnen, die Hand an sich legen wollten, wurden in den Bereich der religiösen Buße verwiesen, eine Gattenmörderin aus vornehmer Familie vor ihrer Hinrichtung noch zu Gebeten und Kasteiungen bewogen²¹²). Diese eingehende Beschäftigung mit dem Individuum konnten sich die Jesuiten freilich nur gegenüber einflußreichen Personen oder in besonders aufsehenerregenden Fällen leisten, ohne ihre

Kräfte zu verzetteln. Ihr Gefühl für Symptomatik, das überall aus den L.A. spricht, zeigte ihnen die entscheidenden Angriffspunkte. Die große Masse aber mußte mitgerissen werden.

Das Wirken in die Breite begann sofort nach der Ankunft in Linz. Die unwahrscheinlich hohe Zahl von Prozessionsteilnehmern²¹³) beweist, daß es in der Stadt noch genügend versteckte Katholiken gab, die zwar nicht zum Vorangehen, jedoch zum Mitgehen bereit waren. Die von den Protestanten besonders angefeindete²¹⁴) Fronleichnamsprozession wurde 1606 sogar von protestantischen Kindern begleitet, sie soll 1610 bereits eine Teilnehmerzahl von 1000 erreicht haben²¹⁵). Zwei Jahre später konnten die Patres einen Teil dieser Aufgaben der Corpus-Christi-Bruderschaft übertragen, die seit 1615 einen entscheidenden Aufschwung nahm²¹⁶). 1622 wurde die erste marianische Kongregation für die Schüler errichtet²¹⁷). 1652 konstituierte sich die Todesangst-Christi-Bruderschaft, deren Gebräuche die L.A. genauestens schildern²¹⁸). Diese Korporationen führten jedoch keineswegs zur Zersplitterung, sie wurden vom Kolleg aus dirigiert: die Massenbewegung strahlte von diesem Zentrum in die Bevölkerung aus und erzeugte als Gegenwirkung wiederum einen Strom von der Peripherie zum Kolleg hin²¹⁹).

Prozessionen und Wallfahrten bedienten sich verschiedener Motive. Zu den Veranstaltungen des Festkalenders (Fronleichnam, Rogationstage, seit 1631 Auferstehung)²²⁰) kamen plötzlich auftretende Anlässe wie Pest und Türkennot²²¹). In solchen Zeiten der Gefahr trat neben die Prozession das organisierte Gebet²²²). Aus der Masse dieser Korporationen und organisierten Veranstaltungen aber löste sich seit den 20er Jahren eine Elite heraus, die von nun an in unmittelbarem Zusammenwirken mit dem Kolleg das Rückgrat der katholischen Partei bildete: die marianische Kongregation²²³). Als erster Präfekt wird in den Personallisten 1622 P. Georg Tenser genannt²²⁴). Die Studentenkongregation sollte verhindern, „daß die Jugend in Gelehrsamkeit ohne Frömmigkeit aufwachse“²²⁵). Gebete, Lebenswandel, gute Werke (Besuch von Kerkern und Spitälern), vor allem eifriger Empfang der Sakramente, waren erzieherische Hauptpunkte. Nicht der Kampf gegen den konfessionellen Gegner, sondern die religiöse Vertiefung bildete also den Hauptzweck. Der Marienkult war von sekundärer Bedeutung: an erster Stelle stand die „sodalitas“, an zweiter erst das marianische Patrozinium²²⁶). 1634 spaltet sich die Kongregation in zwei Abteilungen, eine für Herren, die andere für

Studenten, beide unter dem Titel „Sodalitas virginis annuntiatae“ auf. Zwei Jahre später konstituierte sich die (deutsche) Kongregation der Bürger unter dem Himmelfahrt-Patrozinium²²⁷). Jede dieser Abteilungen aber hatte ihre eigenen ständischen Interessen, jede wendete ihr Augenmerk der ihrem Stande hauptsächlich mangelnden Tugend zu: die Studenten der Selbstzucht und Askese; die Herren der Demut (in der Zeremonie des Gründonnerstages); die Bürger der Disziplin, die selbst alte und angesehene Mitglieder zur Verantwortung zwang²²⁸).

Die Gesamtheit dieser Organisationen, versteift durch die Elite der Kongregationen, die wiederum unter dem unmittelbaren Einfluß eines bis ins Detail durchorganisierten Kollegs stand, wirkte nun auf Struktur und Moral der Stadtbevölkerung ein. Ein radikaler Zug, besonders gekennzeichnet durch die Geißlerzüge²²⁹), hinterließ die Haltung einer unerbittlichen Strenge. In allen Situationen hatte sich der Sodale das „Memento te sodalem esse“ zu vergegenwärtigen²³⁰). Wesentlich ist in diesem Zusammenhang vor allem die Förderung der Disziplin, wie wir sie bei der Bürgerkongregation kennengelernt haben. „Das christliche Autoritätsprinzip (der Korporationen) kräftigte die obrigkeitlichen und staatlichen Gewalten“²³¹). Ein bayrisches Gutachten von 1636 bestätigte, daß die tüchtigsten Staatsdiener aus den marianischen Kongregationen kämen²³²). Nicht zuletzt aber erhielten der bürgerliche Gemeinsinn und das Heimatgefühl neue Impulse. Die Initiatoren der barocken Wallfahrten und Prozessionen vermieden das ferne Ziel, „sie pflegten das Nachbarliche“; die Ziele von Linz aus waren St. Florian, Wilhering, Maria-Anger, Passau²³³). Gemeinsame Prozessionen und Gebete zur Abwendung gemeinsamer Gefahren, Krankheiten und Kriegsnöte führten alle Bevölkerungsschichten zusammen. Die Bürgerschaft löste ihre Gelübde durch gemeinsame Opfer ein²³⁴). Die Annales SJ. berichten 1660 von den Übungen der Kongregation: nichts sei so schmerzlich oder so schwierig, daß es den gemeinsamen Bemühungen standhalten könne; „quo fit, ut ex hac virtutum officina prodeant utriusque reipublicae“²³⁵).

So entwickelte sich also das Kolleg neben der weltlichen Obrigkeit zu einem zweiten Stadtzentrum. Das Verhältnis zu Bürgermeister und Rat gestaltete sich zunächst sehr schwankend. Die ersten Umgruppierungen der Stadtverwaltung in katholischem Sinne, die sofort auch Folgen in der politischen Haltung der Stadt zeitigten, waren nur von vorübergehender Bedeutung²³⁶). 1609 erfolgte der Rückschlag,

als der Protestant Peter Weiß zum Bürgermeister gewählt wurde. Der Magistrat erscheint nun auch in religiösen Belangen als Gegenspieler des Kolleges, Stadtrat und Stadtrichter (Achaz Lang 1615) griffen zu Repressalien gegen Konvertiten²³⁷). Trotzdem mußten 1610 auf Befehl des Landeshauptmannes die Zünfte — „*nolentes et frementes*“ — am Fronleichnamstag mitwirken²³⁸). Der entscheidende Wandel erfolgte 1624: die politischen Ereignisse trieben nun auch die Ratsbürger allmählich in das Lager der Katholiken, ihre Konversion wurde der Bevölkerung in religiösen Festakten eindringlich vor Augen geführt²³⁹). Im nächsten Jahre erhielt Linz zum ersten Male einen ausschließlich katholischen Stadtrat²⁴⁰). Waren die Patres bei der Beschlagnahme religiös oder moralisch anstößiger Schriften bisher auf das Ergebnis ihrer ständigen Ermahnungen angewiesen, so konnten sie jetzt unter Deckung durch die Obrigkeit vorgehen²⁴¹). Dekrete des Landeshauptmannes von 1624 und 1627 überantworteten den Jesuiten die uneingeschränkte Zensur, die nun nach den genauen Ordensvorschriften gehandhabt wurde²⁴²). Für den österreichischen Protestantismus bedeuteten diese Maßnahmen eine schwere Erschütterung, da Linz neben Ybbs und Krems als Hauptumschlagplatz für protestantische Literatur galt²⁴³). Wenn der Rat 1626 übereilt die vollständige Rekatholisierung der Stadt meldete, so mußte er bald die Konsequenzen daraus ziehen und sich gefallen lassen, daß die Jesuiten ihn zu energischem Einschreiten gegen die geheimen Zusammenkünfte der Protestanten veranlaßten²⁴⁴). Das Kolleg hatte damit die Kontrolle über die religiöse Weiterentwicklung der Stadt übernommen, seine Autorität war kaum noch zu überbieten. Wenn die Patres sich zum Breviergebet vereinten, mußte in der ganzen Stadt selbst der Faschingstrubel verstummen und die Narrenmaske abgelegt werden²⁴⁵).

HEILIGENKULT UND SZENE

Das Jesuitendrama des 17. Jahrhunderts stand in keiner unmittelbaren Verbindung mit den Tendenzen der Gegenreformation; es wirkte außerdem seit der Jahrhundertwende im allgemeinen nicht mehr so sehr in die Breite, sondern wurde meist für einen kleinen Kreis ausgewählten Publikums gestaltet und aus dem Freien in den geschlossenen Raum verlegt²⁴⁶). Aus den LA. erfahren wir nur die Themen, nichts dagegen über die Art der Darbietungen. In diesem

Zusammenhang genügt daher eine Bemerkung zur Stoffauswahl: in den 20er und 30er Jahren wurde der Träger des passiven Heldentums, der Märtyrer und der Heilige, beherrschende Titelfigur des Linzer Spielplanes, — übereinstimmend mit der Entwicklung der jesuitischen Dramentheorie²⁴⁷).

Die Gestalten der Heiligen aber traten dem Volk in einem von den Jesuiten organisierten Kult häufiger entgegen als dem ausgewählten Publikum der kunstvollen Aufführungen. Die breiteste Wirkung erzielte die bildliche Darstellung. Altarbilder und kleinformatige Heiligenbildchen, Statuen und Büsten, zum Teil kunstvoll verziert und aus Edelmetall gestaltet, wirkten auf das Volk und besonders auf die Schuljugend ein. Das Kultbild verdrängte als Wallfahrtsziel das Heiligengrab und setzte sich selbst gegenüber der Reliquienverehrung durch. Die anschauliche Gestaltung des Kunstwerkes bildete die Ergänzung zur religiösen Belehrung. Zum Erwerb eines Kruzifixus aus protestantischen Händen bemerken die LA.: die Kirche gewinne damit nicht nur den äußeren Schmuck des Kunstwerkes, sondern auch die Andacht seiner Beschauer für sich²⁴⁸).

Gäste hatten mit Entsetzen in Linz den Verfall der Heiligenverehrung im 16. Jahrhundert feststellen müssen²⁴⁹). Das Volk hatte sich dem alten Heiligenglauben innerlich entfremdet: „die Heiligen standen noch da, waren aber tote Standbilder geworden“²⁵⁰). Am Ende unserer Epoche können dagegen die LA. auf die allgemeine Verbreitung der Heiligenverehrung und die sehr häufig unter Beweis gestellte Dankbarkeit der Heiligen verweisen²⁵¹). Die Nachrichten aus der dazwischenliegenden Zeit lassen die Wiedererweckung des abgestorbenen Heiligenkultes aber auch die Problematik des Heiligen- und Wunderglaubens in seiner Auseinandersetzung mit einer tiefverwurzelten Hysterie und Furcht des Volkes vor dunklen Gewalten erkennen. Immer wieder hören wir von weissagenden und magischen Steinen, Amuletten und Bildern, deren Gebrauch die Jesuiten — im Notfall selbst durch Geldablöse — auszurotten suchten²⁵²). Teufelische Heilmittel gegen Wunden, gegen die P. Scherer 1594 in Wien gepredigt hatte, waren um die Jahrhundertmitte in Linz immer noch wichtige Hilfsmittel einer „mystisch unterlagerten Volksmedizin“. Die Verfolgung dieser Zaubermittel aber brachte die Sozietät in den Alpenländern in den Ruf, sie wolle alle derartigen Blendwerke in ihre Hände bringen und sich damit die Bannkraft über böse Geister und die Herrschaft über den Teufel sichern²⁵³). In Wahrheit mußten

die Jesuiten bald erkennen, daß sie dem Volk das Zaubegerät nur entwinden konnten, wenn sie gleichwertiges an dessen Stelle setzten. Hier tat zunächst das wundertätige Heiligenbild seine Wirkung. Symbole und Kultgegenstände sollten weiters an die Stelle nicht-religiöser Hilfsmittel treten. Gottlose Amulette und Broschüren wurden beschlagnahmt und durch „amuletta sacra“, Wachslämmer, Heiligenbilder und Rosenkränze ersetzt²⁵⁴).

Hinter diesen dinglichen Bestandteilen des Aberglaubens lebte eine Welt von Teufeln und Dämonen. Besessene, die selbst des Mordes fähig sind, wissen sich der sie beherrschenden Gewalten von sich aus nicht zu erwehren²⁵⁵). Moralische und religiöse Konflikte finden ihre Entsprechung im Auftreten von Dämonen. Eine Frau wird solange von Geistern gequält, als sie einen ungerechten Prozeß beim Stadtgericht betreibt²⁵⁶). Ein zum Katholizismus bekehrter Bauer erklärt vor Zeugen, ein (berittener) Geist habe ihn dem protestantischen Glauben zurückgewinnen wollen²⁵⁷). Desgleichen wird die Magd des Ennsrer Pfarrers von Unholden, die sie dem Protestantismus zuführen wollen, belästigt und kann nur durch eine Wallfahrt nach Ötting geheilt werden²⁵⁸). Dieses Einströmen des Geisterwesens in den konfessionellen Bereich und damit in den Aufgabenkreis des Ordens wurde schließlich von der jesuitenfeindlichen Polemik in eine Verwertung der Gespensterfurcht durch den Orden umgedeutet²⁵⁹).

Dem Unwesen dieser dunklen Gewalten aber stellten die Jesuiten ihren machtvollsten Heiligen, den Ordensstifter selbst, entgegen²⁶⁰). 1610 wurde das Ignatius-Fest in Linz zum ersten Male öffentlich gefeiert, die Katholiken fühlten sich zur Teilnahme sosehr verpflichtet, daß sich eine Frau, die einer Geburt entgegensah, eigens dispensieren ließ²⁶¹). Seither mehren sich die Nachrichten über den Ignatiuskult, 1629 wird die Verehrung durch die Neukatholiken besonders hervorgehoben. 1615, also bereits sieben Jahre vor seiner Kanonisation, treffen wir den Ordenspatron in seiner Funktion als Fürbitter und Schützer der Kranken, besonders aber als Schutzherren der Geburt²⁶²). Da sich im Leben des Heiligen kein Ansatzpunkt für die letztgenannte Eigenschaft findet, deutete man seine Hilfe als Schutz vor den bei der Geburt auftretenden dunklen Gewalten²⁶³) und damit als Teilgebiet der ihm eigenen Dämonenbekämpfung²⁶⁴). In Linz ging die Geburtshilfe der Geisterabwehr jedoch um zwei Jahrzehnte voraus, in Bayern hören wir schon 1600 von Geburtshilfe durch ignatianische Kleiderreliquien und durch Berührung mit dem

Corpus constitutionum²⁶⁵). Als Kontaktgegenstände werden in den LA. erwähnt: an erster Stelle Münzen, ferner Bilder, Kerzen, Reliquien und Ignatiuswasser. Daneben fallen die Nachrichten über allgemeine Krankenheilung zahlenmäßig stark ab²⁶⁶. Erst seit 1641 hören wir vom Gebrauch des Ignatiuswassers²⁶⁷), der an die seit Jahrhundertbeginn in Linz nachweisbare Tradition der Weihwasserkur anschließt²⁶⁸). Von einer Verwendung von Ignatiusbildern zur Abwehr von Dämonen wird 1634 berichtet: ein der Minoritenkirche benachbartes Haus wird von einem nächtlichen Geist beunruhigt, mit Hilfe von Ignatiusbildern jedoch von ihm befreit; seither gelten Bilder und Statuen des Heiligen als Schutz²⁶⁹). Der Orden, der selbst die Teufelsmystik zumeist nüchtern und physisch deutete²⁷⁰), hatte damit seinen mächtigsten Repräsentanten im Jenseits zur Abwehr der Massenhysterie aufgeboten. „Alle Ignatius-Sacramentalia und ihre Anwendung gehen im Grunde auf die Macht zurück, die man dem Heiligen über Hexen und böse Geister beilegte“²⁷¹).

Dem Orientapostel des Ordens, Franz Xaver, wurde zwar nicht die Macht des Stifters zugesprochen, er überragte diesen im allgemeinen jedoch an Volkstümlichkeit²⁷²). Sein Fest scheint in die Meßkalender der Pfarrgemeinde ohne unmittelbare Teilnahme der Jesuiten Eingang gefunden zu haben. Als Heiler der Kranken steht er im Schatten seines machtvollen Ordensbruders. „Ob D. Xaverii patrocinium“ erhoffte man sich jedoch den Aufstieg der Jesuitenschule²⁷³). Das kaiserliche Paar bot 1644 ein Beispiel inbrünstiger Xaver-Verehrung²⁷⁴). Zehn Jahre später wurde als erster Bauteil des neuen Kolleges die Xaver-Kapelle vollendet²⁷⁵). Besonders aber regte die Mission des Heiligen die Volksphantasie und die Vorstellung eines universalen Katholizismus an; im Rahmen der prunkvollen Festlichkeiten des 3. und 4. Dezember 1639, als in Linz das Xaverfest zugleich mit dem Säkularjahr des Ordens gefeiert wurde, konnte das Volk die überlebensgroße Figur des Heiligen an der Seite des Ordensstifters bestaunen, die inmitten einer prunkvoll verzierten und erleuchteten Staffage auf das Missionsland, das sagenhaft reiche und ferne Indien, hinwies²⁷⁶).

Wir vermissen gerade an den Ordensheiligen den zu erwartenden reformatorisch-kämpferischen Zug. Die Funktion des Ordensgründers als eines Dämonenbekämpfers ist eine so allgemeine, daß sie den Erfordernissen einer von den Konfessionen ganz unabhängigen seelischen Erkrankung viel mehr entspricht als den Tendenzen der Gegen-

reformation. Das kämpferische Element hingegen ist an die Marienverehrung gebunden. Hier stießen die religiösen Gegensätze in prinzipiellen Glaubensfragen aufeinander²⁷⁷). Die Elite der katholischen Partei organisierte sich unter der Patronanz der Gottesmutter. Der (1629) in Linz einziehende Herzog von Bayern erscheint in den L.A. als katholischer Heros, an dessen Feldzeichen die Jungfrau den Sieg heftet: auf seiner Fahne ist Maria, den Satan zertretend, dargestellt und darunter steht als Devise: „Ipsa conteret caput tuum“²⁷⁸). Das erinnert an das Feldgeschrei der kaiserlichen Truppen und die Hilfe der Jungfrau in der Lepantoschlacht²⁷⁹). In der kritischen Situation des Jahres 1641 richteten die Jesuiten ihre Gebete an die Gottesmutter um Sieg gegen die Schweden²⁸⁰). Die heldisch-kämpferische Tendenz des Marienkultes reichte bis in die jüngsten Jahrgänge der Jesuitenschule und wurde dort als überspitzte Askese, die sich bis zum selbstaufgelegten Martyrium steigert, aufgefaßt²⁸¹).

Die übrigen Heiligen und Seligen — die Ordensmänner Aloysius und Franz Borgia und Petrus Martyr, dessen Reliquien 1641 neu aufgestellt wurden, — treten im Vergleich mit dem Kult der Jesuitenheiligen und der Jungfrau in den Hintergrund²⁸²). Sebastian erscheint in seiner alten Funktion als Pestpatron. 1625 wurde ihm zu Ehren ein Altar in der Pfarrkirche errichtet und seine Verehrung in diensttäglichen Singmessen eingeführt. Der Sebastianprozession des Jahres 1634, der eine kunstvoll verzierte und bekrönte Statue des Heiligen vorangetragen wurde, schrieb man die Errettung der Stadt vor weiteren Auswirkungen der Seuche zu, ähnliche Prozessionen wurden von nun an jährlich abgehalten²⁸³).

Den Hauptteil seiner Massenwirkung verdankte der Heiligenkult, wie schon erwähnt, seiner bildlichen Ausdrucksstärke. Mit dem Barock verbreitete sich das sinnliche, vor allem optische Element im religiösen Leben mit größter Intensität²⁸⁴). Die Jesuiten konnten die Schaulust des Volkes an sich fesseln, ehe noch die Bekehrung richtig im Fluß war. Zu dem in der Karwoche des Jahres 1603 von ihnen errichteten Grab strömte fast die gesamte Bürgerschaft zusammen²⁸⁵). Die bereits 1600 wieder eingeführte Fronleichnamsprozession wurde in zunehmendem Maße zu einem farbenfrohen Stadtereignis ausgebildet: Straßen und Mauern waren mit Teppichen und Stoffen verkleidet, die Schüler traten an den Stationsaltären mit Symbolen und symbolischen Vorführungen auf²⁸⁶). Der Versehgang wurde durch die Corpus-Christi-Bruderschaft in eine Prozession mit Baldachin, Fah-

nen, Lichtern und Sängern ausgestaltet (1615)²⁸⁷). Die aufsehen-
erregende Szenerie der Fußwaschung bewirkte einen ungeheuren
Zustrom von Schaulustigen, die großen Ordensfeste brachten die
ganze Stadt in Bewegung: die Teilnahme der Bevölkerung am
Kanonisationsfest 1622 war so stark, daß die Protestanten eine Ver-
schwörung gegen ihren Glauben und ihre Sicherheit befürchteten;
Fahnen und Schilde, bildliche und architektonische Allegorien, Prä-
latten und bekränzte Jünglinge ließen ein optisches Erlebnis von
ungewohnter Bewegtheit erstehen²⁸⁸). Von ähnlicher Wucht wird das
Säkularfest 1639 geschildert. Festliche und tragische Geschehnisse
im Kaiserhaus übertrug das Kolleg auf prunkvolle Art in Allegorien
und machte sie damit dem Mitempfinden des Volkes zugänglich²⁸⁹).

Diese optischen Eindrücke wurden durch akustische ergänzt. Seit
dem Tridentinum förderten die Jesuiten die Verbreitung der mono-
dischen Kirchenmusik, wenngleich die Ordensleitung gegenüber der
musikalischen Untermalung kultischer Handlungen negativ ein-
gestellt war²⁹⁰). Außerhalb der Kirche aber, besonders im Drama,
wurden Instrumentalmusik und Gesang sofort als wichtige Aus-
drucksmittel verwendet. Die Linzer LA. bieten zwar keinen Hinweis
auf die Musikbegleitung der dramatischen Aufführungen, doch ist
das Jesuitentheater im allgemeinen seit dem 16. Jahrhundert ohne
musikalische Untermalung nicht denkbar; für den 1633 aufgeführten
Cosmophilus war monodische Musik zumindest vorgeschrieben²⁹¹).

Der hohen Musikkultur der evangelischen Landschaftsschule, die
um Beginn des Jahrhunderts noch in vollster Blüte stand²⁹²), hatte
die Sozietät zunächst nicht gleichwertiges gegenüberzustellen. 1608,
bei der Eröffnung der Jesuitenschule, wurden von den Schülern
„carmina“ gesungen²⁹³). Die geregelte Musikpflege aber begann mit
der Errichtung des Seminares 1628: gerade diesem Schultypus fiel ja
die Aufgabe zu, mit dem hochentwickelten Kirchengesang der Pro-
testanten zu konkurrieren²⁹⁴). Schon bei der Aufnahme der Zöglinge
achtete man vor allem auf die musikalische Begabung, denn die
Seminaristen hatten von nun an in sieben Kirchen für die musika-
lische Untermalung des Gottesdienstes zu sorgen; ein bescheidenes
Entgelt wurde ihnen aus den jährlichen Kollekten zugestanden. Die
alumni musici beteiligten sich an Prozessionen — „obwohl sie durch
falsche Scham zuerst von öffentlichen Umgängen abgeschreckt wor-
den waren“²⁹⁵). Dieser Aufschwung der katholischen Musikpflege
wirkte nun auch auf die marianische Kongregation ein²⁹⁶). Besonders

den Marienkult stellte man gerne in einen musikalischen Rahmen; 1617 hören wir zum ersten Male vom Absingen der Litaneien durch 300 Personen²⁹⁷). Hilfe für die Truppen wurde auf diese Weise von der Gottesmutter erfleht, ebenso wie Schutz vor Krankheit vom hl. Sebastian. Im Heiligenkult zeigte sich bereits das Zusammenwirken bildlicher und musikalischer Ausdrucksformen. Die wichtigsten Ergebnisse dieser Koordinierung aber bildeten die von den Jesuiten arrangierten Feste. Die Blechmusik konnte man seit 1629 wieder bei der Fronleichnamsprozession hören²⁹⁸), bei besonderen Anlässen wurde auch nicht mit Pulver gespart²⁹⁹). Eine gute Vorstellung von den akustischen Genüssen, die eine derartige Festlichkeit bieten konnte, gewinnen wir aus der Schilderung des Säkularfestes 1639:

„Um die fünfte Abendstunde beginnen alle Glocken vom Turme der Pfarrkirche eine Stunde lang zu läuten, worauf die am Dache des Kolleggebäudes aufgestellte Musikkapelle das *Te Dedeum* spielt; ihr wiederum antworten die Trompeter der Stände vom höchsten Stadtturm. Zugleich geben von demselben Turm zwölf kleinere Geschütze drei Salven ab, die von einer Schützenabteilung, die um das Kollegium Aufstellung genommen hat, erwidert werden; weiters wird zur selben Zeit vom Kollegium aus ein Feuerwerk losgelassen“³⁰⁰).

Die Patres dienten als Regisseure solch rauschender Veranstaltungen nicht nur einem Bedürfnis des barocken Lebensstiles, sondern in erster Linie dem äußeren Ansehen der katholischen Restauration. Die versammelte Masse der Katholiken und der sie umgebende Prunk und Lärm konnten, zumindest für den Augenblick, die noch größere Anzahl der Gegner vergessen lassen; sie stärkten den Schwankenden gegenüber den Lockungen und Drohungen der Predikanten den Rücken. Jedes neu erworbene religiöse Kunstwerk bedeutet daher einen Gewinn der katholischen Partei. Als Schmach und Schande wurde es empfunden, wenn der Versehgang bisher (1612) ohne Begleitung, Prunk und Gesang erfolgt war³⁰¹); das Gefühl der aus diesen Festakten gewonnenen Überlegenheit aber spricht aus der spöttischen Frage der Katholiken an die über die Kanonisationsfeierlichkeiten 1622 staunenden Protestanten: warum sie denn „ihrem Luther, ihrem Evangelisten“ nicht schon längst ein gleiches Fest bereitet hätten³⁰²).

Diese Verwertung großartiger Szenen für den Kampf der Konfessionen ist auch bei der Beurteilung der LA. zu berücksichtigen. Die an sich schon dramatische Geschichte des Ordens, die bis in die

Gegenwart den Dichter zu Bühnenwerken angeregt hat³⁰³), verfließt im Spiegel der Jahresberichte mit den Geschehnissen gespielter Szenen. Die Kanzel, deren Funktion vom barocken Künstler hervorgehoben wird³⁰⁴), ist ein Schauplatz dieses dramatischen Geschehens: von ihr aus predigt P. Scherer in seiner bilderreichen Sprache; vor ihr kommt es zu dem dramatischen Konflikt mit dem Stadtpfarrer; auf ihr bekennen zum höchsten Triumph des Ordens prominente Konvertiten unter bewegten Begleitumständen ihre bisherigen Verfehlungen — und in diesem Falle kann auch das Gerüst der Hinrichtungsstätte zur Kanzel werden³⁰⁵). Die LA. schweigen über die stoffliche Ausgestaltung der Schulbühne, aber sie bringen Episoden aus dem tatsächlichen Geschehen, die sich wie nacherzählte Dramen lesen. Die Seele des Morituras steht im Mittelpunkt des Konfliktes³⁰⁶): um sie streiten die protestantische Gewalt und der Pater, der bereit ist, sich in tausend Stücke zerreißen zu lassen; der Delinquent, ein katholischer Soldat, stirbt in großartiger Pose, „indem er noch im Fallen das Kreuz umklammert“. Im Streit um die Seele eines zum Tode verurteilten Juden erringen die Prädikanten zunächst einen Triumph, da den Ertappten die angedrohten körperlichen Qualen mehr schrecken als die Jenseitsprophezeiungen des Jesuiten; in einem beredten Epilog kann jedoch der Pater die Niederlage in einen Sieg verwandeln. Und diesen Details entspricht die Darstellung der großen politischen Ereignisse. Wir besitzen kaum eine subjektiv-packendere Schilderung der Maßnahmen Herbersdorfs im Oktober 1624 als die der LA.³⁰⁷). Wie im Barockdrama steigern sich hier nach einem erklärenden Prolog die Ereignisse, immer mit der entsprechenden musikalischen Untermalung. Die Glocken rufen die protestantische Gemeinde zum Gottesdienst, — da läßt der Befehl des Gubernators das Geläute jäh abbrechen („iubet aes silere“); aus der plötzlich eingetretenen Ungewißheit spitzt sich der Konflikt aus der Hartnäckigkeit beider Parteien zu. Die neue Szene zeigt die Protestanten bei mißtönendem Gesang („voce stertorea, ut solet, psalmos hymnosque personabat“); die Verkündung des kaiserlichen Dekretes verwandelt diese unheilverkündende Stimmung in ein Furioso von Wehklagen und Wahnsinnsausbrüchen. Der letzte Akt schildert den Abzug der feindlichen Gewalten, der Prädikanten, in finsterner Nacht.

Man wird in dieser Folge hochbewegter Szenen vergeblich tieferen Einblick in die politische Entwicklung suchen³⁰⁸). Die eingangs erwähnte Eigenart der Quelle, fest umrissene Handlungen für das

schwerer überblickbare historische Geschehen zu setzen, gilt für diesen Angelpunkt der Epoche wie für die ganze Kette von Ereignissen einer spannungsreichen Jahrhunderthälfte. Das Kolleg zeichnet, oft formelhaft, alltägliche Pflichten und bedeutungsvolle Episoden seines Erlebens auf und übergibt in diesen Zeilen der Erbauung zugleich den Rechenschaftsbericht über sein Wirken, den „Offensivgeist der Väter“³⁰⁹) und dessen Ergebnisse, seinen Oberen und Ordensbrüdern.

Anmerkungen:

¹) Linzer Regesten, Band Freistadt, Reg. 969.

²) Karl Eder, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525 — 1602 (Studien zur Reformationgeschichte Oberösterreichs 2, Linz 1936), S. 179 ff.

³) Georg Loesche, Zur Geschichte des Protestantismus in Oberösterreich. Archivalische und bibliothekarische Beiträge (Jahrbuch d. Ges. für die Geschichte d. Protestantismus im ehemaligen und im neuen Österreich. 45. — 46. Jg. Leipzig 1925), S. 174.

⁴) Eder, Glaubensspaltung, S. 237.

⁵) Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Bd. 2/1 (Freiburg i. B. 1913), S. 327.

⁶) Nach L. J. Sint, Directorium Registraturae p. II (Linzer Regesten BIA4, Reg. 4070 — 4071), erwarben die Jesuiten den Besitz des Dr. Stoß (Hanns Kreczi, Linzer Häuserchronik, Linz 1941, Nr. 347) schon 1594. nach den LA. erst 1604 (CIICI, Reg. 41). Dem Bearbeiter Sints, Herrn Oberlehrer Georg Grüll, danke ich für erbetene Mitteilung: aus den Steuerbüchern der Jahre 1600 und 1610 (Linz, St.-A., Hss. 517, 518) ist ersichtlich, daß 1602 ein Nachkomme des Dr. Stoß, Philipp Stoß, für ein Haus im vierten Stadtviertel Steuern zahlte, während 1610 bereits die Stoßschen Erben dazu verpflichtet waren. — Die zeitliche Ansetzung Sints kritisierte übrigens schon Georg Kolb, Mitteilungen über das Wirken der PP. Jesuiten und der marianischen Kongregationen in Linz während des 17. und 18. Jahrhunderts (Linz a. D. 1909), S. 24. An anderer Stelle (vgl. BIA8, Reg. 9590) behauptet Sint, die Jesuiten seien schon Ende des 15. Jahrhunderts in Linz gewesen.

⁷) Viktor Bibl, Die Religionsreformation K. Rudolfs in Oberösterreich (Archiv für österreichische Geschichte 109, 1922), S. 386 ff. Vgl. Linzer Regesten, Band Freistadt, Reg. 1296 — 1314.

⁸) Duhr a. a. O.

⁹) Datum ergibt sich aus dem Brief Scherers an Spinelli (s. unten Anm. 24).

¹⁰) Hans Sturmberger, Georg Erasmus Tschernembl (Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 3, Linz 1953), S. 110 f.

¹¹) Linzer Regesten, CIICI (Litterae annuae SJ. 1600 — 1650, in Zukunft ohne Bandangabe zitiert), Register: Häuser der Jesuiten, mit Angabe der Nummern zu Kreczi, Häuserchronik.

¹²) Vgl. Reg. 203, 276, 293, 314/5 — 315, 325, 333. Register: Gastfreundschaft, bes. Reg. 258, 334.

- ¹³⁾ Vgl. Register: Ämter der Jesuiten.
- ¹⁴⁾ Reg. 144.
- ¹⁵⁾ Duhr, Geschichte 2/2, S. 611 ff.
- ¹⁶⁾ Vgl. Duhr, Geschichte 2/2, S. 626 ff. Vollständiges Verzeichnis im Register: Ämter d. J./Coadiutores.
- ¹⁷⁾ Reg. 49.
- ¹⁸⁾ Eder, Glaubensspaltung, S. 346.
- ¹⁹⁾ Biographie bei Duhr, Geschichte 1, S. 798 ff. Deutung: Paul Müller, Ein Prediger wider die Zeit, Georg Scherer (Wien-Leipzig 1933).
- ²⁰⁾ Reg. 36. Vgl. Bibl, Religionsreformation, S. 441.
- ²¹⁾ Brief an Erzherzogin Maria, siehe unten Anm. 27.
- ²²⁾ Josef Hirn, Erzherzog Maximilian der Deutschmeister, Regent von Tirol. I. Bd. (Innsbruck 1915), S. 377. Zur Leidensgeschichte Scherers: Reg. 45 — 51.
- ²³⁾ Vgl. Schreiben an P. Ferdinand Alber 1604 November 29, Linz in: Beati Petri Canisii SJ. epistulae et acta. Coll. O. Braunsberger, vol. 2 (Friburgi Br. 1898), p. 824, Nr. 156.
- ²⁴⁾ Vgl. Schreiben an Nuntius Philipp Spinelli 1600 Juni 2, Linz. Orig. in Rom, Arch. Vat., Borghese III, 87 d, fol. 62 (Beilage), auszugsweise übersetzt bei Kolb, Mitteilungen S. 16 f. und Eder, Glaubensspaltung, S. 346.
- ²⁵⁾ Cölestin Wolfgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle und die k. u. k. geistliche Hofkapelle (Wien 1905), S. 112 ff.
- ²⁶⁾ Vgl. Schreiben an Erzherzog Ferdinand 1595 Mai 13, Wien bei: Friedrich Hurter, Geschichte Kaiser Ferdinands II und seiner Eltern. Bd. 3 (Schaffhausen 1851), S. 560, Nr. 143.
- ²⁷⁾ Vgl. Schreiben an Erzherzogin Maria 1602, März 25, bei Linz „im Schiff mitten auff der Tonaw“. Wien, H. H. St.-A. Vgl. Reg. 19, 20 und Die Annalen (1590 — 1622) des Wolfgang Lindner. Hg. von K. Schiffmann (Archiv für die Geschichte der Diözese Linz, Jg. 6 — 7, Linz 1910), S. 84.
- ²⁸⁾ Hirn a. a. O.
- ²⁹⁾ Wolfgruber, Hofburgkapelle, S. 119.
- ³⁰⁾ Vgl. Reg. 37c (?); das Schreiben an Julius Echter 1602 August 29, Linz bei: Virorum doctorum epistolae selectae . . . ed. et ill. Th. F. Freytagius (Lipsiae 1831), p. 160 f. Vgl. Götz von Pölnitz, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg und Herzog von Franken 1573 — 1617 (Schriftenreihe zur bayrischen Landesgeschichte 17, München 1934), S. 351, 424 ff.
- ³¹⁾ Seine teilweise veraltete Biographie bei Andreas Räß, Die Convertiten seit der Reformation aus ihrem Leben und ihren Schriften dargestellt. 3. Bd. (Freiburg i. B. 1866), S. 1 — 158.
- ³²⁾ Arthur Kleinschmidt, Jacob III., Markgraf von Baden und Hochberg, der erste regierende Convertit in Deutschland (Frankfurt a. M. 1875), S. 44.
- ³³⁾ De vita et morte . . . principis et domini Jacobi, marchionis Badensis et Hachbergici . . . orationes duae (Coloniae 1591), p. 13 f.
- ³⁴⁾ Unser von Gottes Gnaden Jacobs Marggrafen zu Baden und Hachbergk . . . Motifen, warumb wir . . . zu dem Catholischen . . . Glauben Uns notwendig begeben . . . müssen (Cöllen 1591) . . . in Druck außgefertiget durch D. Johannem Pistorium.
- ³⁵⁾ Bericht des Kardinals Paleotto 1590 September 10, Speier bei: Eugen Schnell, Zur Geschichte der Conversion des Markgrafen Jacob III von Baden (Freiburger Diöcesan-Archiv 4, 1869), S. 96.

³⁶⁾ (K. Zell), Markgraf Jakob III. von Baden (Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 38, Mü. 1856), S. 1059.

³⁷⁾ Anonymer Brief 1590 August 13, Durlach bei: Friedrich von Weech, Zur Geschichte des Markgrafen Jacob III. von Baden und Hachberg (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, NF. 7, 1892), S. 693.

³⁸⁾ Graf Friedrich von Württemberg-Mömpelgard an Herzog Ludwig von Württemberg 1590 September 13, Mömpelgard: ebenda S. 694.

³⁹⁾ Werkverzeichnis bei Carlos Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouv. éd., vol. 8 (1898), p. 1480 f.

⁴⁰⁾ Siehe Register. Todesdatum bei Sommervogel a. a. O.

⁴¹⁾ Vgl. Justus Schmidt, Linzer Kunstchronik, 2. Teil (Linz 1951), passim; schöpft aus J. N. Stöger, Scriptores provinciae Austriacae SJ. (Wien 1855), dieser wiederum aus (Josephus Pohl), Res gestae et scriptae virorum provinciae Austriacae SJ. a. 1551 ad a. 1764 (CVP. 7550). Die Werkverzeichnisse sind zum Teil zu korrigieren nach Sommervogel, Bibliothèque, siehe dort auch unter: Bellinus, Filtz, Heigl, Klingshirn, Kreutzer, Lippay, Opacowski, Rott Leop., Schwanari, Traber, Weingartner Jo.

⁴²⁾ Geb. 1588, gest. 1653. Nekrolog: CVP. 12.050, p. 7.

⁴³⁾ Geb. 1584, Korneuburg, gest. 1654 Juni 7. CVP. 12.050, p. 5.

⁴⁴⁾ Gest. 1656. CVP. 12.053, p. 20.

⁴⁵⁾ Vgl. Duhr, Geschichte 2/1, S. 331 f. Loesche, Zur G. d. Protestantismus, S. 102.

⁴⁶⁾ Besonders Reg. 168, 176.

⁴⁷⁾ Gest. 1634, Krems. Vgl. Duhr, Geschichte 2/2, S. 149.

⁴⁸⁾ Geb. 1590 April, gest. 1660 Passau. CVP. 12.057, p. 5.

⁴⁹⁾ Geb. 1585, Luxemburg, gest. 1653 April 22, Wien. CVP. 12.050, p. 5.

⁵⁰⁾ Sommervogel, Bibliothèque 1, p. 473. Schmidt, Kunstchronik 2, S. 139. Franz Probst, Die literarische Leistung der Oedenburger Jesuiten von 1636 bis 1700 (Burgenländische Heimatblätter 15, 1953), S. 178.

⁵¹⁾ Geb. 1602, gest. 1659 Juni 2, Krems. CVP. 12.056, p. 7.

⁵²⁾ Bes. Reg. 181, 207, 213, 377.

⁵³⁾ Sommervogel, Bibliothèque 1, p. 278. Wolfsgruber, Hofburgkapelle, S. 126, 606, Nr. 25.

⁵⁴⁾ Biographische Daten, die zum Teil einander widersprechen: Lindner, Annalen S. 211. Duhr, Geschichte 2/2, S. 237. Wolfsgruber, Hofburgkapelle, S. 611, Nr. 91. Alois Kroeß, Geschichte der Böhmisches Provinz der Gesellschaft Jesu. 1. Bd. (Quellen und Forschungen zur Geschichte, Literatur und Sprache Österreichs 11, Wien 1910), S. 367, 413, 418, 478, 681, 769 f. Hirn, Maximilian, S. 315 f.

⁵⁵⁾ Wolfsgruber, Hofburgkapelle, S. 606, Anm. 3. Zu Paul Zehetner auch Sommervogel, Bibliothèque 8, p. 1481.

⁵⁶⁾ Wolfsgruber, Hofburgkapelle, S. 606, Anm. 2.

⁵⁷⁾ Duhr, Geschichte 2/2, S. 536 f.

⁵⁸⁾ Wolfsgruber a. a. O. Sommervogel, Bibliothèque 4, p. 18. Schmidt, Kunstchronik 2, S. 126. Sidronii Hosschii e soc. Jesu Elegiarum libri sex (Norimbergae 1697), p. 64 — 66. Nekrolog: CVP. 12.050, p. 1.

⁵⁹⁾ Annales SJ. 1654: CVP. 12.051, p. 26. Vgl. Wolfsgruber, Hofburgkapelle, S. 145 f., 606, Nr. 29, 607, Nr. 30. Sommervogel, Bibliothèque 1, p. 1560. Schmidt, Kunstchronik 2, S. 100.

⁶⁰⁾ Vgl. als Beisp. die Nekrologe: Reg. 304 (Christophorus Feige, gest. 1641), 394 (Johann Wutzka, gest. 1650), CVP. 12.052, p. 4 (Martin Rott, gest. 1655), CVP. 12.056, p. 3 (Johann Schiesser, gest. 1659).

- ⁶¹⁾ Vgl. Sommervogel, *Bibliothèque* 4, p. 1240.
- ⁶²⁾ Zur Überlieferung vgl. Einleitung zu CIIICl, allgemein über LA.: v. Löher, *Über handschriftliche Annalen und Berichte der Jesuiten* (Sitzungsberichte d. bayer. Akademie d. Wiss., phil.-hist. Klasse, Bd. 2, Jg. 1874), S. 155 bis 184, Duhr, *Geschichte* 1, S. 675 ff., 2/2, S. 358 f.
- ⁶³⁾ v. Löher, S. 158.
- ⁶⁴⁾ v. Löher, S. 161.
- ⁶⁵⁾ Siehe unten S. 428, 435.
- ⁶⁶⁾ Siehe unten S. 434 und Hubert Becher, *Die geistige Entwicklungsgeschichte des Jesuitendramas* (*Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 19, Halle 1941), S. 274 f.
- ⁶⁷⁾ CVP. 7438. Sie ist von einer Hand geschrieben und enthält zum Teil Nachrichten, die in den LA. fehlen. Vereinzelt wird auf die zugrunde liegende *Historia* direkt verwiesen (so p. 13, Nr. 139).
- ⁶⁸⁾ Wolfgruber, *Hofburgkapelle*, S. 120.
- ⁶⁹⁾ Reg. 31, 41, 160, 164, 287. Siehe auch Register: *Schenkungsbriefe*.
- ⁷⁰⁾ Reg. 67, 68, 81, 82. Vgl. Jodok Stülz, *Geschichte des Klosters des Hl. Geist-Ordens zu Pulgarn* (5. Bericht d. Mus. Fr.-Car., 1841), S. 92.
- ⁷¹⁾ Reg. 6, 7, 161, 174. Vgl. Stephan Franz v. Havranek, *Geschichte des Schlosses und Marktes Ottensheim* (*Heimatgäue* 7, 1926), S. 31 ff.
- ⁷²⁾ „... ut loquuntur alatores nostri, jesuitica rapina...“ Reg. 144.
- ⁷³⁾ Josef Jäkel, *Kirchliche und religiöse Zustände in Freistadt während des Reformations-Zeitalters II* (20. Jahresbericht d. kk. Staats-Gymnasiums zu Freistadt in Oberöst. für d. Schuljahr 1890), S. 9.
- ⁷⁴⁾ Reg. 6, vgl. 8.
- ⁷⁵⁾ Reg. 31.
- ⁷⁶⁾ Richard Peinlich, *Geschichte des Gymnasiums in Graz. II. (Jahresbericht des kk. Gymnasiums in Graz 1869)*, S. 58.
- ⁷⁷⁾ Reg. 84c, 87, 261. Vgl. allgemein Anna Coreth, *Pietas Austriaca. Wesen und Bedeutung habsburgischer Frömmigkeit in der Barockzeit* (*Mitteilungen des österr. Staatsarchivs* 7, Wien 1954, S. 90 — 119).
- ⁷⁸⁾ Vgl. den Titel des 1632 in Linz erschienenen Handbuches der marianischen Kongregation: *Manuale almae Congregationis BVM. Annuntiatae in Caesareo Collegio SJ. Lincii erectae... Lincii 1632*.
- ⁷⁹⁾ Reg. 125.
- ⁸⁰⁾ Reg. 241. — Über die Bedeutung Ferdinands II., III., und Leopold Wilhelms für den Orden vgl. Duhr, *Geschichte* 2/2, S. 285 ff.
- ⁸¹⁾ Reg. 69a. Vgl. Müller, Scherer, S. 45.
- ⁸²⁾ Vgl. z. B. Reg. 260.
- ⁸³⁾ „... vocastis me Leopoldum Ferdinandi, conabor vobis esse Ferdinandus secundus.“ Reg. 299.
- ⁸⁴⁾ Reg. 317. Vgl. Alphons Lhotsky, *Die Geschichte der Sammlungen 1. Hälfte* (Festschrift des Kunsthistorischen Museums zur Feier des fünfzigjährigen Bestandes. 2. Teil, Wien 1941 — 1945), S. 356.
- ⁸⁵⁾ Reg. 287, 299, 311, 318, 320, 336, 338. Vgl. auch Schmidt, *Kunstchronik* 3 (Linz 1952), S. 88.
- ⁸⁶⁾ *Fontes rerum Austriacarum* 2/26, p. 189. Vgl. Lhotsky a. a. O. S. 338.
- ⁸⁷⁾ *Fontes rerum Austriacarum* 2/26, p. 184 f. *Annales SJ.* 1652, 1654, 1655 (CVP. 12.049, p. 5. 12.051, p. 43. 12.052, p. 60). Kolb, *Mitteilung*, S. 65 f.
- ⁸⁸⁾ Reg. 334.
- ⁸⁹⁾ Wolfgruber, *Hofburgkapelle*, S. 140.

- ⁹⁰⁾ Reg. 330.
- ⁹¹⁾ Reg. 352.
- ⁹²⁾ Reg. 335, 340, 345, 374, 376.
- ⁹³⁾ Sturmberger, Tschernembl, S. 111 ff.
- ⁹⁴⁾ Lindner, Annalen, S. 69.
- ⁹⁵⁾ Vgl. Reg. 1, 25. Brief Scherers an den Nuntius (oben Anm. 24). Daß Löbel von Anfang an die Niederlassung des Ordens gefördert hatte, zeigt das Schreiben Albers von 1598 (oben S. 405 f.).
- ⁹⁶⁾ Jäkel, Kirchliche und religiöse Zustände S. 9. Vgl. Reg. 8. Eder, Glaubenspaltung, S. 330 ff. Sturmberger, Tschernembl, S. 127 f. Peinlich, G. d. Gymnasiums in Graz, S. 11 ff.
- ⁹⁷⁾ Julius Cordara, *Historiae Societatis Jesu pars sexta* (Romae 1750), p. 488: „... nostros, quos rebantur edicti auctores ...“
- ⁹⁸⁾ Vgl. Reg. 10. Jäkel a. a. O.
- ⁹⁹⁾ Reg. 8.
- ¹⁰⁰⁾ Register: Terror. Zum Überfall auf den Mesner der Jesuiten 1604 vgl. BIIA9, Reg. 11.200a und Loesche, Zur G. des Protestantismus, S. 176.
- ¹⁰¹⁾ Vgl. Franz Wilflingseder, Die Gegenreformation in den Kirchen der heutigen Linzer Vororte (Jahrbuch der Stadt Linz 1950), S. 278 ff.
- ¹⁰²⁾ Reg. 96, 101, 109.
- ¹⁰³⁾ Reg. 157.
- ¹⁰⁴⁾ Reg. 64a — 64d.
- ¹⁰⁵⁾ Duhr, Geschichte 2/1, S. 452 ff. Reg. 98c.
- ¹⁰⁶⁾ Vgl. Irmtraut Lindeck, Der Einfluß der staatsrechtlichen und bekenntnismäßigen Anschauungen auf die Auseinandersetzung zwischen Landesfürstentum und Ständen in Österreich während der Gegenreformation (Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus 61, 1940), S. 19 ff. Sturmberger, Tschernembl, S. 90 ff., 348, 351, und unten S. 420.
- ¹⁰⁷⁾ Reg. 94, 174.
- ¹⁰⁸⁾ „... ne pestilenti fomite haeresim fovere videremur ...“ Reg. 144. Starhemberghaus (Kreczi, Häuserchronik, Nr. 48), Reg. 160.
- ¹⁰⁹⁾ Nuntiaturberichte aus Deutschland. 2. Abt. 1560 — 1572, Bd. 1 (Wien 1897), S. 202.
- ¹¹⁰⁾ Reg. 21, 34, 35, 41. Franz X. Stauber, Historische Ephemeriden über die Wirksamkeit der Stände in Österreich ob der Enns (Linz 1884), S. 104 ff., 322 ff.
- ¹¹¹⁾ Reg. 76, 83, 98d. Vgl. dazu das protestantische Gutachten von 1610: BIIA9, Reg. 11.375.
- ¹¹²⁾ Müller, Scherer, S. 40. Vgl. Duhr, Geschichte 1, S. 812.
- ¹¹³⁾ Vgl. Stauber, Ephemeriden, S. 2 f. Herbert Wiedermann, Körperpflege und Leibesübungen an den österreichischen Schulen des 16., 17. und 18. Jahrhunderts (ungedr. phil. Diss. Wien 1954), S. 148 ff., 158.
- ¹¹⁴⁾ Adeliges Landleben und europäischer Geist (Salzburg 1949), bes. S. 157 f.
- ¹¹⁵⁾ Vgl. Josef Schröteler, Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrhunderts (Freiburg i. B. 1940), S. 335 ff. Michael Stickler, Opernhafte Bestände im Barockdrama der deutschen Jesuiten (ungedr. phil. Diss. Wien 1937), S. 15. Müller, Scherer, S. 27 f.
- ¹¹⁶⁾ Georg Schreiber, Deutschland und Spanien. Volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen (Forschungen zur Volkskunde 22/23, Düsseldorf 1936), S. 139 f.
- ¹¹⁷⁾ Reg. 145.
- ¹¹⁸⁾ Vgl. Wiedermann, Körperpflege und Leibesübungen, S. 46.

- ¹¹⁹⁾ Reg. 247g, 271g und h/3.
- ¹²⁰⁾ Vgl. allgemein Ernst Lewalter, Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts (Ibero-amerikanische Studien, Hg. von H. Meier, Hamburg 1935).
- ¹²¹⁾ Reg. 125. Vgl. Cordara, Hist. SJ. VI, p. 193.
- ¹²²⁾ Kroess, Geschichte der Böhmisches Provinz 1, S. 919, 923 ff.
- ¹²³⁾ Historische Aktenstücke über das Ständewesen in Österreich 5 (Leipzig 1848), S. 9.
- ¹²⁴⁾ Ebenda, S. 30 ff.
- ¹²⁵⁾ Sturmberger, Tschernembl, S. 305, 351.
- ¹²⁶⁾ Siehe oben, S. 414.
- ¹²⁷⁾ Reg. 218 a, 228 b, 265 a.
- ¹²⁸⁾ Reg. 208 k, 247 e.
- ¹²⁹⁾ Register: Prämien.
- ¹³⁰⁾ Duhr, Geschichte 2/2, S. 534 f. Loesche, Zur G. d. Protestantismus, S. 57 ff.
- ¹³¹⁾ Reg. 207, 208 l, 213.
- ¹³²⁾ Für das Folgende vgl. Register: Fußwaschung, besonders Reg. 249, 273, 291, 351.
- ¹³³⁾ Reg. 238 f, 247 g.
- ¹³⁴⁾ Reg. 302.
- ¹³⁵⁾ Josef Oswald, Die tridentinische Reform in Altbaiern (Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken. Hg. von Georg Schreiber. Bd. 2, Freiburg i. B. 1951), S. 5 ff.
- ¹³⁶⁾ Duhr, Geschichte 1, S. 497 ff. Oswald, S. 30 f. Müller, Scherer, S. 19, 37 ff. Im Schreiben an Spinelli berichtet Scherer, daß von 200 Priestern kaum zehn ohne Konkubinen lebten.
- ¹³⁷⁾ Vgl. Loesche, Zur G. d. Protestantismus, S. 86.
- ¹³⁸⁾ Reg. 2, 19—21, 34, 56. Zu den Kanzelstreitigkeiten der Jesuiten vergleiche allgemein Franz Krus, Petrus Canisius und die ältere Jesuiten-Katechese in Innsbruck (2. Jahresbericht des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft, Kempten-Mü. 1909), S. 243 f.
- ¹³⁹⁾ Reg. 38 b.
- ¹⁴⁰⁾ Reg. 52.
- ¹⁴¹⁾ Reg. 139.
- ¹⁴²⁾ Reg. 238 k.
- ¹⁴³⁾ Reg. 157 m. Scherer bezeichnete in seinem Brief an Erzherzogin Maria (siehe Anm. 27) den Pfarrer Prätorius als einen „Zauberer, Schwarzkünstler, Alchimist oder Goltmacher, Schwermer, voller Zapff, Phantast...“ In gleichem Sinne Lindner, Annalen, S. 84.
- ¹⁴⁴⁾ Reg. 113, 121.
- ¹⁴⁵⁾ Reg. 153.
- ¹⁴⁶⁾ Reg. 274.
- ¹⁴⁷⁾ Reg. 98 f, 112, 208 e und besonders 69 d.
- ¹⁴⁸⁾ Reg. 112 und B IV (Lambach), Reg. 196.
- ¹⁴⁹⁾ Register: Exerzitien. Vgl. Duhr, Geschichte 1, S. 503 f, 2/2, S. 181 ff.
- ¹⁵⁰⁾ Reg. 97.
- ¹⁵¹⁾ Reg. 157.
- ¹⁵²⁾ Reg. 278 c, 303, 390 c.
- ¹⁵³⁾ z. B. Reg. 268, 288.
- ¹⁵⁴⁾ Register: Orden. Vgl. Duhr a. a. O.

¹⁵⁵⁾ Vgl. Josef Lenzenweger, Das Jesuitenkolleg zu Linz als Ausgangspunkt einer o.-ö. Hochschule (Jahrbuch der Stadt Linz 1951), S. 46.

¹⁵⁶⁾ Felix Stieve, Der oberösterreichische Bauernaufstand des Jahres 1626. 1. Bd. (Mü. 1891), S. 15.

¹⁵⁷⁾ Reg. 260.

¹⁵⁸⁾ CVP. 7438, p. 1. Über Stiefel, vgl. G. Kawerau in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 19 (Leipz. 1907), S. 24 ff.

¹⁵⁹⁾ Die folgenden Berichte in Reg. 28, 34, 69 a, 98 b, 72, 156, 293 a. Noch 1654 heben die LA. die Religiosität des Linzer und Steyrer Brügertums im Vergleich zu der noch vor wenigen Jahren im ganzen Lande herrschenden Irrgläubigkeit hervor (CVP. 12.051, p. 24).

¹⁶⁰⁾ Ein römischer Reisebericht über Österreich ob und unter der Enns aus dem Jahre 1596. Veröff. von Johann Zöchbaur (Archiv für die Geschichte der Diözese Linz 5, 1908), S. 78 ff. Vgl. Franz Koch, Linz im geistigen Wandel der Zeit (Jahrbuch der Stadt Linz 1951), S. 15.

¹⁶¹⁾ Hist. SJ. VI., p. 488: „... Lincenses enim totius provinciae pervicacissimi...“

¹⁶²⁾ „... nullus tamen sese obtulit: omnes enim superiorem Austriam adeo suspectam habebant, ut nihil nisi rebellionem de illa suspicarentur.“ Lindner, Annalen, S. 86.

¹⁶³⁾ Grete Mecenseffy, Evangelisches Glaubensgut in Oberösterreich (Mitteilungen des Oberösterr. Landesarchivs 2, Linz 1952), S. 167.

¹⁶⁴⁾ Kolb, Mitteilung, S. 16.

¹⁶⁵⁾ Vgl. Reg. 4 und das Schreiben an Spinelli, wo die Pfarrkirche als zu klein für die vielen Predigtbesucher bezeichnet wird. Eder, Glaubensspaltung, S. 180 ff., kommt zu dieser Erkenntnis aus dem Schreiben Achaz Hohenfelders an Dr. Schulte in Württemberg.

¹⁶⁶⁾ Krus, Petrus Canisius, S. 240 ff.

¹⁶⁷⁾ Siehe oben, S. 416, S. 422, und Kolb a. a. O.

¹⁶⁸⁾ Siehe oben, S. 410 f. Zur Predigt Müller, Scherer passim und Schmidt, Kunstchronik 3, S. 236 ff.

¹⁶⁹⁾ Siehe oben, S. 422.

¹⁷⁰⁾ Reg. 228 a.

¹⁷¹⁾ Reg. 390 b.

¹⁷²⁾ Kolb a. a. O.

¹⁷³⁾ Reg. 17. Vgl. Duhr, Geschichte 2/1, S. 25.

¹⁷⁴⁾ Reg. 38 f - g.

¹⁷⁵⁾ Reg. 42 c. Zur Gestaltung einer Katechismusstunde vgl. Krus, Petrus Canisius, S. 253 ff.

¹⁷⁶⁾ Reg. 29 e.

¹⁷⁷⁾ Register: Gebete, Lauretanische Litanei. Allgemein: H. K. M. Schnell, Der bayerische Barock (Mü. 1936), S. 59. Franz Loidl, Menschen im Barock (Wien 1938), S. 55 ff.

¹⁷⁸⁾ Zum Schulwesen vgl. die zitierte Arbeit von J. Lenzenweger (mit Angabe der älteren Literatur), die eine Behandlung dieses Kapitels erübrigt.

¹⁷⁹⁾ Reg. 42 d, 69 c, 265 g, 208 i. Vgl. Duhr, Geschichte 2/1, S. 9 ff.

¹⁸⁰⁾ Duhr, Geschichte 2/1, S. 66 ff.

¹⁸¹⁾ Für die folgenden Zahlen vgl. Register: Bekehrung.

¹⁸²⁾ Allein diese Zahlen zeigen schon, daß die Meldung des Linzer Rates 1626: die ganze Bevölkerung sei bereits katholisch, wesentlich verfrüht war.

Vgl. Albin Czerny, Bilder aus der Zeit der Bauernunruhen in Oberösterreich (Linz 1876), S. 18. Stieve, Bauernaufstand 1, S. 45.

¹⁸³⁾ Reg. 349 a. Vgl. Czerny, Bilder, S. 8.

¹⁸⁴⁾ Reg. 123 a.

¹⁸⁵⁾ Reg. 57 b, 79 b, 157 g, 228 b, 265 a.

¹⁸⁶⁾ Reg. 29 b, 171, 173, 218, 221, 259.

¹⁸⁷⁾ Reg. 265 a.

¹⁸⁸⁾ Reg. 29 d, 142. Vgl. Duhr, Geschichte 2/1, S. 69 ff.

¹⁸⁹⁾ Vgl. Johannes Hofinger, Geschichte des Katechismus in Österreich von Canisius bis zur Gegenwart (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 5/6, Innsbruck 1937), S. 1 ff.

¹⁹⁰⁾ Reg. 29 c.

¹⁹¹⁾ Reg. 157 d.

¹⁹²⁾ Reg. 44, 49. Vgl. Stieve, Bauernaufstand 1, S. 46; 2, S. 121. — Zur Bekehrung in Pulgarn vgl. Reg. 222 und Duhr, Geschichte 2/1, S. 331.

¹⁹³⁾ Annales SJ. 1651 (CVP. 12048), p. 13, Randnachtrag.

¹⁹⁴⁾ Siehe oben, S. 417.

¹⁹⁵⁾ Register: Krankenbetreuung, Krankheit/Seuche. Besonders charakteristisch Reg. 118 b, 135. Siehe auch oben S. 00. Loidl, Menschen im Barock, S. 136, und Georg Sticker, Abhandlungen aus der Seuchengeschichte und Seuchenlehre, 1. Bd., 1. Teil: Die Geschichte der Pest (Gießen 1908), S. 155 f.

¹⁹⁶⁾ Schnell, Barock, S. 135 ff., 159. Georg Schreiber, Der Barock und das Tridentinum (Weltkonzil 1), S. 393.

¹⁹⁷⁾ Vgl. Reg. 77 b.

¹⁹⁸⁾ Duhr, Geschichte 2/2, S. 44 (Zahlen zu 1649 stimmen mit den LA. nicht überein!), führt die Pest als Begründung an.

¹⁹⁹⁾ Register: Sakramente/Beichte, Kommunion.

²⁰⁰⁾ Sturmberger, Tschernembl, S. 201, Anm. 205.

²⁰¹⁾ Reg. 28, 228 d.

²⁰²⁾ Register: Sakramente/Ölung. Vgl. Schreiber, Der Barock und das Tridentinum, S. 398.

²⁰³⁾ Hermann Conrad, Das tridentinische Konzil und die Entwicklung des kirchlichen und weltlichen Ehrechten (Weltkonzil 1), S. 304 ff.

²⁰⁴⁾ Reg. 28 k, 148 e, 157 e, 199 d, 293 b.

²⁰⁵⁾ Vgl. Johannes Müller, Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang bis zum Hochbarock. Bd. 2 (Augsburg 1930), S. 47 und Register.

²⁰⁶⁾ Reg. 53 g, 98 k, 104 c, 157 i, 199 d, 238 d, 293 d.

²⁰⁷⁾ Reg. 118 e, 208 f.

²⁰⁸⁾ Reg. 208 f, 238 d, 247 d, 278 b, 293 c, 400 a, besonders 145.

²⁰⁹⁾ Reg. 86, 148 f, 165 b.

²¹⁰⁾ Reg. 53 i, 98 h, 208 d.

²¹¹⁾ Siehe unten, S. 435.

²¹²⁾ Reg. 53 h, 123 g.

²¹³⁾ Siehe oben, S. 425 f.

²¹⁴⁾ Vgl. Albin Czerny, Einige Blätter aus der Zeit der Gegenreformation in Oberösterreich (42. Bericht über das Mus. Fr.-Car., 1884), S. 104 ff. Walter Sturminger, Der Milkrieg zu Wien am Fronleichnamstag 1578 (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 58, 1950, S. 614 f.

²¹⁵⁾ Reg. 55, 72. Für Einzelheiten Register: Prozessionen.

²¹⁶⁾ Reg. 84 c, 98 l. Vgl. Register: Corpus Christi-Bruderschaft.

²¹⁷⁾ Reg. 149 d.

- ²¹⁸⁾ CVP. 12049, p. 18. Vgl. Schreiber, *Der Barock und das Tridentinum*, S. 411.
- ²¹⁹⁾ Reg. 104 d, 118 f, 123 e.
- ²²⁰⁾ Reg. 202.
- ²²¹⁾ Reg. 29 f, 231, 245.
- ²²²⁾ Siehe oben, S. 415, und Register: Gebet.
- ²²³⁾ Register: Marianische Kongregation.
- ²²⁴⁾ Reg. 140/7. Zur Organisation, vgl. Duhr, *Geschichte* 2/2, S. 93, und Josef Miller, *Die Marianische Kongregation im 16. und 17. Jahrhundert. Ihr Wesen und ihr marianischer Charakter* (Zeitschrift für kath. Theologie 58, 1934), S. 108.
- ²²⁵⁾ Reg. 149 d.
- ²²⁶⁾ Zum Manuale etc. (siehe Anm. 78), vgl. Reg. 211. Miller, *Kongregation*, S. 86 ff., 106.
- ²²⁷⁾ Reg. 238 f., 261.
- ²²⁸⁾ Siehe oben, S. 421, S. 432, und Reg. 333 g.
- ²²⁹⁾ Register: Geißlerprozession.
- ²³⁰⁾ Annales SJ. 1653 (CVP. 12050), p. 10.
- ²³¹⁾ Anton Dörner, *Volkskulturelle Ausstrahlungen des Trienter Konzils auf die Alpenländer* (Weltkonzil 1), S. 436.
- ²³²⁾ Duhr, *Geschichte* 2/2, S. 193.
- ²³³⁾ Reg. 148 d, 155, 186, 208 c, 245. Vgl. Georg Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben* (Forschungen zur Volkskunde 16/17, Düsseldorf 1934), S. 21 ff.
- ²³⁴⁾ Reg. 29 f, 231, 238 a, 245, 296, 306 m.
- ²³⁵⁾ CVP. 12057, p. 29 f.
- ²³⁶⁾ Reg. 26, 27. Georg Grüll, *Das Linzer Bürgermeisterbuch* (Sonderpublikationen zur Linzer Stadtgeschichte. Linz 1953), S. 22.
- ²³⁷⁾ Reg. 77 c, 98 i.
- ²³⁸⁾ Reg. 72. Vgl. BIA 3 (Sint, Dir. Reg.), Reg. 3024 und die Handwerksordnungen: Georg Grüll, *Die Linzer Handwerkszünfte im Jahre 1655* (Jahrbuch der Stadt Linz 1952), S. 270, 273 f., 285, 289 - 291.
- ²³⁹⁾ Reg. 157, 202, bes. 228 d.
- ²⁴⁰⁾ Reg. 163.
- ²⁴¹⁾ Vgl. Register: Bücher und Schriften. Eduard Straßmayr, *Linzer Bibliotheken in der Reformationszeit* (Jahrbuch der Stadt Linz 1951), S. 279.
- ²⁴²⁾ BIA 3, Reg. 3022. Vgl. Eder, *Glaubensspaltung*, S. 347. Zur Ordenszensur allgemein Duhr, *Geschichte* 2/2, S. 366 ff. Paul Maria Baumgarten, *Ordenszucht und Ordensstrafrecht* (Untersuchungen zur Geschichte und Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts 7/8, Traunstein 1932), S. 37 ff.
- ²⁴³⁾ Ernst Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs* 2 (Wien-München 1949), S. 410.
- ²⁴⁴⁾ Besonders Reg. 201.
- ²⁴⁵⁾ Reg. 281, 293 f.
- ²⁴⁶⁾ Müller, *Jesuitendrama* 1, S. VI, 41 ff. — Zu den knappen Ausführungen über das Linzer Jesuitendrama von Konrad Schiffmann, *Drama und Theater in Österreich ob der Enns bis zum Jahre 1803* (65. Jahresbericht des Mus. Fr.-Car., 1905), S. 39 f., vgl. die Arbeiten von Edmund Haller. Der Spielplan läßt sich aus den LA. wesentlich ergänzen. Vgl. Schmidt, *Kunstchronik* 3, S. 141, und Register: *Drama der Jesuiten*.
- ²⁴⁷⁾ Barbara 1621, Märtyrersklave 1624, Cyprian und Justina 1624, Caecilia 1629, Florian 1630, Celsus 1631, Bernhard 1632, Aloysius 1633, Stanislaus 1636

und 1647, *Fratres* (Justinus und Pastor ?) 1637. Vgl. Müller, *Jesuitendrama* I, S. 58. Karl Fischer-Neumann, *Die Dramentheorie der Jesuiten im Zeitalter des Barock* (ungedr. phil. Diss. Wien 1937), S. 2 ff.

²⁴⁹⁾ Register: Heiligenbilder, Statuen (mit Verweisen). Vgl. Schreiber, *Wallfahrt*, S. 42 f. Gustav Gugitz, *Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten* (Österr. Heimat 16, Wien 1950), S. 4 f. Dsbe, *Die Wallfahrten Oberösterreichs* (Schriftenreihe d. Inst. f. Landeskunde v. OÖ. 7, 1954), S. 14 f. — Reg. 61 b.

²⁴⁹⁾ Vgl. Schreiben des Kardinallegaten Girolamo Aleander an Kardinal Alessandro Farnese 1538 Oktober 12, Linz: „O Dio, gran cosa è che in tutte le case di questa terra non si vedi una imagine di Christo nè di la gloriosa Vergine nè di alcun santo...“ *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533—1559*, 3. Bd., 1. Heft (Gotha 1893), S. 195.

²⁵⁰⁾ Loidl, *Menschen im Barock*, S. 31.

²⁵¹⁾ Reg. 390 d.

²⁵²⁾ Register: Aberglauben und besonders *Annales SJ.* 1660 (CVP. 12057), p. 16.

²⁵³⁾ Loidl, *Menschen im Barock*, S. 266 ff. Müller-Bergström, *Jesuiten bei: Hans Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 4 (Berlin-Leipzig 1931/32), Sp. 664 f.

²⁵⁴⁾ Reg. 98 m, 238 c.

²⁵⁵⁾ Reg. 53 i, 98 g, 208 d.

²⁵⁶⁾ Reg. 199 c.

²⁵⁷⁾ Reg. 265 c.

²⁵⁸⁾ Reg. 157 m.

²⁵⁹⁾ Vgl. besonders die Kritik der Hanauer Pamphletsammlung durch Bernhard Duhr, *Jesuitenfabeln* (Freiburg i. B. 1904), S. 848.

²⁶⁰⁾ Register: Ignatius. Vgl. Andreas Schüller, *Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz* (*Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein* 115, Düsseldorf 1929), S. 283 ff. Schreiber, *Deutschland und Spanien*, S. 144 ff., 163 ff.

²⁶¹⁾ Reg. 73.

²⁶²⁾ Reg. 189, 98 n - o.

²⁶³⁾ Vgl. Julius von Negelein, *Weltgeschichte des Aberglaubens*. 2. Bd.: *Haupttypen des Aberglaubens* (Berlin-Leipzig 1935), S. 298 ff.

²⁶⁴⁾ Schüller, *Ignatius-Verehrung*, S. 305 f.

²⁶⁵⁾ K. H. Lang, *Geschichte der Jesuiten in Baiern* (Nürnberg 1819), S. 123 f.

²⁶⁶⁾ Reg. 199 b, 390 d.

²⁶⁷⁾ Reg. 306 h, 390 e. Vgl. Schüller, *Ignatius-Verehrung*, S. 297 ff.

²⁶⁸⁾ Reg. 53 i, 57 c.

²⁶⁹⁾ Reg. 238 g. Vgl. 271 c.

²⁷⁰⁾ Duhr, *Geschichte* I, S. 729 ff.

²⁷¹⁾ Schüller, *Ignatius-Verehrung*, S. 309.

²⁷²⁾ Register: Franz Xaver. Vgl. Andreas Schüller, *Franz Xaver in Volksglaube und Volksgebrauch des Rheinlandes und Westfalens* (*Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde* 29, 1932), S. 12 ff. Schreiber, *Deutschland und Spanien*, S. 167 ff.

²⁷³⁾ Reg. 236.

²⁷⁴⁾ Siehe oben, S. 415.

²⁷⁵⁾ Kolb, *Mitteilung*, S. 68.

²⁷⁶⁾ Reg. 288.

²⁷⁷⁾ Vgl. Stephan Beissel, Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert (Freiburg i. B. 1910), S. 103 ff. Zur Marienverehrung in Oberösterreich: Gugitz, Wallfahrten, S. 7 ff.

²⁷⁸⁾ Reg. 130.

²⁷⁹⁾ Schreiber, Wallfahrt, S. 36, 39 f.

²⁸⁰⁾ Reg. 299.

²⁸¹⁾ Siehe oben, S. 419.

²⁸²⁾ Register: Heilige, Heiligenverehrung.

²⁸³⁾ Reg. 165 d, 194 c 230, 231, 296. Vgl. Leopold Schmidt, Die burgenländischen Sebastianspiele im Rahmen der barocken Sebastiansverehrung und der Volksschauspiele vom hl. Sebastian (Burgenländische Forschungen 16, 1951), S. 9 ff., 43 ff.

²⁸⁴⁾ Vgl. Joseph A. Jungmann, Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie (Weltkonzil 1), S. 325 ff., bes. S. 335. Becher, Entwicklungsgeschichte des Jesuitendramas, S. 271 f.

²⁸⁵⁾ Reg. 32.

²⁸⁶⁾ Reg. 188, 234, 341.

²⁸⁷⁾ Reg. 98 l.

²⁸⁸⁾ Reg. 141.

²⁸⁹⁾ Reg. 264, 267.

²⁹⁰⁾ Duhr, Geschichte 1, S. 442 ff. Baumgarten, Ordenszucht 1, S. 40 ff. K. G. Fellerer, Das Tridentinum und die Kirchenmusik (Weltkonzil 1), S. 456 f.

²⁹¹⁾ Stickler, Opernhafte Bestände, S. 53 ff. Othmar Wessely, Linz und die Musik (Jahrbuch der Stadt Linz 1950), S. 151.

²⁹²⁾ Wessely a. a. O., S. 92, 118 f., und Die Pflege der Musik an der evangelischen Landschaftschule zu Linz (Festschrift zum 400jährigen Jubiläum des humanistischen Gymnasiums in Linz, Linz 1952), S. 52 ff.

²⁹³⁾ Reg. 63.

²⁹⁴⁾ Register: Seminar. Vgl. Max Wittwer, Die Musikpflege im Jesuitenorden unter bes. Berücksichtigung der Länder deutscher Zunge (Greifswald 1934), S. 47.

²⁹⁵⁾ Reg. 186.

²⁹⁶⁾ Reg. 194 g, 278 d.

²⁹⁷⁾ Reg. 118 d. Vgl. Register: Lauretanische Litanei.

²⁹⁸⁾ Reg. 188.

²⁹⁹⁾ Reg. 141, 264.

³⁰⁰⁾ Reg. 288. Vgl. Wittwer, Musikpflege, S. 54 ff.

³⁰¹⁾ Reg. 84 c und 98 l.

³⁰²⁾ Reg. 141.

³⁰³⁾ Vgl. Hermann Pschorn, Der Jesuitenorden als Stoffquelle moderner Dramendichtung (Welt und Wissen, Folge 1, 1947).

³⁰⁴⁾ Schnell, Barock, S. 174.

³⁰⁵⁾ Reg. 142, 157 g, 173, 196.

³⁰⁶⁾ Vgl. für das Folgende Reg. 64 d, 77 c, jedoch unter Heranziehung der dort zitierten Texte.

³⁰⁷⁾ Reg. 156.

³⁰⁸⁾ Vgl. nochmals oben, S. 434.

³⁰⁹⁾ Eder, Glaubensspaltung, S. 348.

[illegible]

P. Georg Scherer an den Nuntius Philipp Spinetti. 1600 Juni 2,
Linz. Original: Rom, Arch. Vat., Borghese III, 87 d, fol. 62.