

Exorbitanzien [...] die vor Gott nicht zu verantworten

Tanzwallfahrten am Oberrhein (16.–17. Jahrhundert)

Von

Gregor Rohmann

1. Ein Tischgespräch im Hause Luther

Am 18. März 1533 unterhielt man sich im Hause Luther über ein den Zeitgenossen offenbar allgemein bekanntes, wenngleich in mancherlei Hinsicht erkennbar rätselhaftes Phänomen. Folgt man der späteren Stilisierung des Tischgesprächs, war zunächst Philipp Melanchthon darauf zu sprechen gekommen: „Der Veits-tanz ist nur eine teuflische Besessenheit.“ Martin Luther antwortete: „Das Gespinst nimmt immer mehr ab.“ Und Melanchthon stimmte ihm zu: „Der Satan verlegt sich schon auf eine neue Art von Täuschung“¹.

Letzterer stammte bekanntlich aus Bretten, er konnte den sogenannten „Veits-tanz“ daher aus seiner weiteren Heimat kennen. Im Sommer 1518, wenige Monate, nachdem Luther mit seiner Kritik an der kirchlichen Heilsvermittlung an die gelehrte Öffentlichkeit getreten war, hatten in Straßburg (und vereinzelt auch in Basel) Hunderte wochenlang auf den Straßen und Plätzen der Stadt getanzt². In Wittenberg wusste man davon nur vom Hörensagen. Immerhin aber sollte dies dazu genügen, dass gerade die Publizistik der Reformationszeit jenen merkwürdigen Begriff zu einem feststehenden Topos der deutschen Sprache hat werden lassen³. Als vorgeblich historisches Beispiel für massenpsychologische Sugges-

1 D. Martin LUTHERS Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden, Bd. 2, Weimar 1913, Nr. 1879: *Philippus Melanchthon dixit: S[anct] veits tanz est mera obsessio Diaboli. – Respondit Doctor: Das gespenst nimpt seer ab. – Philippus Melanchthon: Satan iam mutatur in aliud genus imposturarum.*

2 Vgl. den Katalog einer sehenswerten Ausstellung im Musée de l’Oeuvre Notre-Dame: 1518. La fièvre de la danse, hg. von Cécile DUPEUX, Strasbourg 2018.

3 Vgl. Gregor ROHMANN, Veitstanzähnliche Bewegungen. Dimensionen eines Deutungsmusters zwischen Martin Luther und Ozzy Osbourne, in: *Mythen der Vergangenheit. Realität und Fiktion in der Geschichte*. Jürgen Bracker zum 75. Geburtstag, hg. von Ortwin PELC, Göttingen 2012, S. 111–156.

tionen aller Art, für die ekstatische Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung, kennt darum auch der heutige Sprachgebrauch noch den „Veitstanz“, der irgendwo ausbricht bzw. den irgendjemand aufführt. Das Gespräch unter den Reformatoren zeigt nun, dass dieser *Sanct veits tantz* zu ihrer Zeit durchaus Breitenwirkung hatte. Und offensichtlich blieb er lange ein diskussionswürdiges Problem.

Denn wie so viele typisch „mittelalterliche“ Phänomene ist auch der Veitstanz eher ein frühneuzeitliches. Die Hoffnung, welcher die Reformatoren bei Tisch Ausdruck verliehen hatten, sollte trügen: Das „Gespinst“ nahm nicht etwa ab, sondern blieb noch bis nach dem Dreißigjährigen Krieg wirksam. Die entsprechenden Wallfahrten als spezifische Ausprägung der religiösen Kultur der Zeit vor und nach der Reformation sind erstaunlich wenig erforscht. Seit dem 19. Jahrhundert werden immer wieder die immer gleichen Passagen aus spätmittelalterlichen Chroniken und einige ärztliche Fallbeschreibungen des 17. Jahrhunderts zitiert. Weitere archivalische Studien sind kaum unternommen worden⁴. Der vorliegende Aufsatz soll daher schlaglichtartig die quellenmäßig greifbare historische Praxis der „Tanzwut“ erhellen, wie sie sich im 16. und 17. Jahrhundert darstellte, am Beispiel der Wallfahrten zur Kirche Johannes Baptista in Biesheim (Elsass) und zur Vitus-Kapelle in Wasenweiler am Kaiserstuhl⁵. Damit soll eine Sonderform der katholischen Frömmigkeit nicht mehr aus der Perspektive der mehrheitlich protestantischen Gelehrten, sondern aus der Innensicht der örtlichen Kirchen beschrieben werden.

4 Zum Forschungsstand vgl. nur: Alfred MARTIN, Geschichte der Tanzkrankheit in Deutschland, in: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 24 (1914) S. 113–134, 225–239; John WALLER, A Time to Dance, a Time to Die. The Extraordinary Story of the Dancing Plague of 1518, Cambridge 2008; Kéline GOTMAN, Choreomania. Dance and Disorder (Oxford Studies in Dance Theory), New York/Oxford 2018; Gregor ROHMANN, Tanzwut. Kosmos, Kirche und Mensch in der Bedeutungsgeschichte eines mittelalterlichen Krankheitskonzepts (Historische Semantik, Bd. 19), Göttingen 2013.

5 Der vorliegende Aufsatz beruht auf archivalischen Recherchen vornehmlich im Jahr 2007, die erst jetzt in mehreren Fallstudien ausgearbeitet werden konnten. Gleichzeitig zu diesem Beitrag erscheint eine Untersuchung zu Tanzwallfahrten im Herzogtum Württemberg bzw. in Schwaben: Gregor ROHMANN, Tanzwallfahrten in Württemberg und Oberschwaben (16. und 17. Jahrhundert), in: ZWLG 79 (2020), S. 219–239. Vgl. dazu: DERS., „Die armen Veitigen“. Tanz als Votivleistung, Tanz als Krankheit – das Beispiel der Wallfahrt von Treffelhausen um 1600, in: Der Körper in der frühen Neuzeit: Praktiken – Rituale – Performanz, hg. von Marie-Thérèse MOUREY / Mark HENGERER, (Wolfenbütteler Arbeitskreis für Barockforschung), Wiesbaden 2020 (im Druck); DERS., Tanz als Krankheit, Tanz als Therapie. Die Formierung eines religiös-medizinischen Konzepts (15. und 16. Jahrhundert), in: Tanz in der Vormoderne, hg. von Philip KNÄBLE / Gregor ROHMANN / Julia ZIMMERMANN (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung, Heft 2), Berlin/New York 2018, S. 281–307. Für zahlreiche Hinweise zu diesen Aufsätzen danke ich Susanna Burghartz (Basel), Bianca Frohne (Bremen/Kiel), Thomas Meier (Zürich) und Sabine Arend (Heidelberg). Meine Recherchen in vielfältiger Weise unterstützt hat Herr Stadtarchivar Uwe Fahrer (Breisach). Weitere Recherchen konnte ich im Erzbischöflichen Archiv Freiburg und im Generallandesarchiv Karlsruhe anstellen. Sehr profitiert habe ich außerdem von den Seminararbeiten von Lorenza Keller und Sophie Fäs (beide Basel).

Solche lokalen Ausprägungen des religiösen Lebens wurden mit dem Konzil von Trient (1545–1563) eigentlich einer erhöhten Disziplinierung unterworfen. Freilich galten auch hier Ausnahmen: Lokale Gewohnheiten im Ritus, zumal solche, für die es Exemtionen und Privilegien gab, sollten auch in Zukunft respektiert werden⁶. Wie andernorts finden wir diese Tänze an Kirchen auch am Oberrhein in unmittelbarer Nachbarschaft von protestantischen Territorien. Der Südwesten des Reiches zeichnete sich bekanntlich durch eine ausgeprägte konfessionelle Gemengelage aus, bei der sich Herrschaftsrechte und kirchliche Zugehörigkeiten oft auf kleinstem Raum überschneiden. Wie kommt es, dass die erwähnten Tanzwut-Wallfahrten ausgerechnet an Orten überliefert sind, an denen konkurrierende Herrschaftsträger sich gegenseitig den Zugriff streitig machten und man zugleich mit andersgläubigen Nachbarn umzugehen hatte?⁷

2. Der Bericht in den *Observationes* des Johann Schenck von Grafenberg

Eine bekannte Beschreibung von Tanzwallfahrten findet sich in den *Observationum Medicarum Rariorum Libri VII* des Johannes Schenck von Grafenberg (1530–1598), Stadtarzt in Freiburg⁸. Hier wird unter dem Sammelbegriff *De Mania* auch *Sancti Viti chorea* erwähnt:

„Die Unsrigen fliehen in der Hoffnung auf Wiederherstellung der Gesundheit auch zu den Heiligen Vitus und Johannes Baptista. Diejenigen nämlich, die aus unserem Breisgau und der Nähe von jenem Wüten erfasst werden, kommen alljährlich am Vorabend des Johannistages an zwei Heiligtümern zusam-

6 The Oecumenical Councils of the Roman Catholic Church. From Trent to Vatican II (1545–1965), hg. von Klaus GANZER / Giuseppe ALBERIGO / Alberto MELLONI (Corpus Christianorum. Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta, Bd. 3), Turnhout 2010, S. 104; zum Kontext vgl.: Philip KNÄBLE, Eine Tanzende Kirche. Initiation, Ritual und Liturgie im spätmittelalterlichen Frankreich, Köln 2016, S. 177–179.

7 Zur Persistenz und gezielten Installation katholischer Heilrituale in konfessionellen Grenzregionen vgl. nur die Fallstudie zu Genf im 16. bis 18. Jahrhundert: Philipp RIEDER, Miracles and Heretics: Protestants and Catholic Healing Practices in and around Geneva 1530–1750, in: *Social History of Medicine* 23 (2010) S. 227–243. Am Beispiel Mömpelgards und Colmars: Franz BRENDLE, Die ‚Einführung‘ der Reformation in Mömpelgard, Horburg und Reichenweiler zwischen Landesherren, Theologen und Untertanen, in: *Württemberg und Mömpelgard*, hg. von Sönke LORENZ / Peter RÜCKERT (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 26). Leinfelden-Echterdingen 1999, S. 145–167, hier S. 150 f.; für Franken und die Schweiz: Carola JÄGGI, Sakralität im Protestantismus. oder: Wo steckt das Heilige nach der Reformation? In: *Sakralität und Sakralisierung. Perspektiven des Heiligen*, hg. von Andrea BECK / Andreas BERNDT (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 13), Stuttgart 2013, S. 53–70.

8 Zur Person vgl. Tillmann KIEHNE, Die medizinischen Falldarstellungen des Freiburger Stadtarztes Johann Schenck von Grafenberg (1531–1598), in: *Würzburger Medizinhistorische Mitteilungen* 16 (1997) S. 211–231, hier S. 211–213; Julius Leopold PAGEL, (Art.) Schenck, Johann, in: *ADB* 31 (1890) S. 58; Rudolf MAIER, Johannes Schenck von Grafenberg, seine Zeit, sein Leben, seine Werke. Eine historisch-medicinische Skizze. Programm zur Feier des Geburtsfestes des Großherzogs Friedrich, Freiburg 1878.

men, einerseits beim Heiligen Vitus in Biessen [Biesheim] im Breisacher Landgebiet, andererseits aber im nahen Wasenweiler, jenseits des Rheins gelegen, das Johannes dem Täufer geweiht und dem Deutschen Orden inkorporiert ist⁹. Sei es, dass sie danach strebten, ein Gelübde abzuleisten, sei es, dass sie von jenen Heiligen zu jenem Toben gezwungen Hilfe erhofften. Was jedoch staunen macht: Den ganzen Monat über, der dem Johannisfest vorausgeht, gehen sie solchermaßen traurig, furchtsam, ängstlich und abgeschlagen einher, und am ganzen Körper verspüren sie ziehende und springende Schmerzen, als ob Vorzeichen und Linderung eines gewissen Übels dergestalt erneut auftauchten. Sie sind überzeugt, dass sie niemals anders beruhigt oder befreit werden können, als dass sie jenen Wahnsinn im Tanz an den Heiligtümern der Heiligen austreiben – mit dem Ergebnis, dass zu allermeist die Sache sich selbst bestätigt. Denn nach Ableistung jener jährlichen Sprünge, die sie am besten dreistündig ableisten, werden sie anschließend für ein Jahr vor jenem Wüten für immun gehalten¹⁰.

Schencks Sammlung enthält schon in der Erstauflage bei weitem nicht nur eigene Fallbeschreibungen, sondern auch solche von mehr oder weniger bekannten anderen Ärzten¹¹. Dem Herausgeber selbst lassen sich nur etwa 50 der mehr

9 Hier verwechselt der Verfasser die beiden Pilgerorte und ihre Patrozinien. Ebenso gibt er als Datum der Veitswallfahrt den Johannisabend an, nicht den Vorabend des Vitus-Tages, also den 14. Juni.

10 Johannes Schenck von Grafenberg: *Observationum Medicarum Libri VII*, Frankfurt 1665 [VD17 3:624482H, bzw. 1:060921W], S. 144: [...] *Nostris quoque ad Divos, Sanctum Vitum aut Ioannem Baptistam spe recuperandae valetudinis confugiunt. Etenim qui ex Brisgois nostris [et] vicinis furori huic obnoxii sunt, annuatim in profesto D[ivi] Ioannis Baptistae ad duo Fana, alterum quidem in Biessen, D[ivo] Vito sacrum, [et] Brisacensis dictionis: alterum vero, Wasenweilerii proxime, sed cis Rhenum situm, Divoque Ioan[nae] Baptist[ae] dedicatum, atque ad Theutonorum Ordinum spectans accurantes, conveniunt. Sive quod voto persolvendo teneantur sive quod a sanctis illis ad furorem hunc comprimendum subsidia sperent. At quod mireris, universo isthoc mense, qui D[ivi] Ioannis festum praecedat, tristes admodum, timidi, anxii, [et] dejecto animo incedunt, totoque corpore vellicantes [et] quasi subsultantes dolores, veluti praeludia [et] fomenta quaedam mali hujus denuo suppullulantis, persentiunt. Persuasi, nunquam de caetero quietos se futuros, aut liberari posse, nisi ad Divorum Fana tripudiando insaniam hanc excusserint: eventu, ut plurimum rem ipsam comprobante. Siquidem post absolutas has annuas saltationes, quas trihorio potissimum conficiunt, immunes postmodum eo anno ab hoc furore conspiciuntur. [...].* Vgl. dazu: MAIER, Schenck von Grafenberg (wie Anm. 8) S. 54–56, 66–68, 114–116; MARTIN, Tanzkrankheit (wie Anm. 4) S. 125–127; Eugene Louis BACKMAN, *Religious Dances in the Christian Church and in Popular Medicine*, London 1951, S. 214, 252 f.; H. C. Erik MIDELFORT, *A History of Madness in Sixteenth-century Germany*, Stanford, Calif. 1999, S. 38 f., 170 f.; George ROSEN, *Madness in Society. Chapters in the Historical Sociology of Mental Illness*. Chicago/London 1968, S. 202; Élisabeth CLEMENTZ, *La danse de 1518 à l'épreuve des sources*, in: 1518. La fièvre de la danse (wie Anm. 2) S. 33–63, hier S. 61 f.; Élisabeth Clementz, *Documents concernant la danse de Saint-Guy (Veitstanz) à Strasbourg ou dans sa région, rassemblés, transcrits et traduits*, in: ebd., S. 136–152, hier S. 151 f.

11 Vgl. auch die Listen der Beiträger in den Nachweisen im VD 16 bzw. VD 17.

als 1000 *Observationes* zuweisen¹². Die 1584 in Basel gedruckte erste Auflage des ersten Bandes enthält den Bericht zum Veitstanz noch nicht¹³. In der Vorrede jedoch erwähnt Johannes Schenck das Leiden, das der Volksmund „Veitstanz“ nenne, als Beispiel für „neue Krankheiten“, die den früheren Autoritäten nicht bekannt gewesen seien. Ausdrücklich zählt er die Tanzwut nicht zu den Ansteckungskrankheiten – anders als die Syphilis (*morbis Indicum, vulgo Gallicus nominatus*). Am ehesten könne man sie noch mit dem durch einen Biss der Erdspinne *Tarrantula* ausgelösten Leiden vergleichen¹⁴. Wie andere Beobachter des späten 16. Jahrhunderts zieht also auch er die seit dem 15. Jahrhundert überlieferte medizinische Diskussion über die süditalienische Tarantella heran, um die rätselhafte Tanzkrankheit zu erklären¹⁵. Und obwohl er den griechischen Begriff „Enthusiasmus“ einführt, benennt Schenck anders als andere Mediziner seiner Zeit noch nicht die bei Platon beschriebene göttliche „Einwohnung“ der *Mania* als klassische Vorlage für die Deutung der Tanzwut¹⁶.

1597, ein Jahr vor dem Tod Johann Schencks, erscheint in Freiburg eine deutlich erweiterte Ausgabe des gesamten Werkes. Der Titel erwähnt als Mitherausgeber den Sohn Schencks, Johann Georg Schenck von Grafenberg (1560–1620), Stadtarzt von Hagenau, der auch für weitere Auflagen 1600 und 1609 verantwortlich zeichnen sollte¹⁷. Diese Ausgabe nun enthält im Kapitel *De mania* eine umfangreiche Materialsammlung über *S[ancti] Viti chorea*¹⁸. Ausführlich werden die spätantiken Medizinkompendien über den „Enthusiasmus“ referiert und

12 Tillmann KIEHNE, Die eigenen Fallbeschreibungen des Freiburger Stadtarztes Johannes Schenck von Grafenberg (1531–1598) in seinem kasuistischen Sammelwerk ‚Observationes medicarum‘, Freiburg i. Br. 1994 (Microfiche-Ausgabe), S. 214 f.

13 *Observationes Medicae DE CAPITE HUMANO, HOC EST, EXEMPLA CAPITIS, morborum, causarum, signorum, eue[n]tuum, curationum, vt singularia, sic abdita & monstrosa [...] IO. SCHENCKIO DE GRAFENBERG, apud nobile Brigauorum Friburgum Medico, collecta, BASILEAE, EX OFFICINA FROBENIANA, MDXXCIV, unpaginiert [VD16: S 2594].*

14 Ebd., Praefatio ad Lectorem, unpag. [fol. 12r–v]: *Supersunt etiam extra contagium aut pestilentem constitutionem noui morbi alij, uelut Enthusiasmus seu insaniae ille species stupenda, quae patrum memoria maxime in Germania plurimos corripuit: qua affecti, nullo loco consistentes, sed [...] discurre[n]tes, choreas ad extremu[m] usq[ue] spiritum, nisi per intervalla contineantur, ducere solent, quam uulgu[s] D[ivi] Viti choream nominat: symptomatum uehementia [et] curandi per musicam ratione [12v], proxime ad eum morbum accedentem, quem Tarrantulae, terrestris s. aranei morbus infert: utrumq[ue] ex aequo Graecis perinde atq[ue] Arabibus incognitum.*

15 Vgl. ROHMANN, Tanzwallfahrten in Württemberg (wie Anm. 5), S. 231–233 (zu Philipp Camerarius).

16 Vgl. ROHMANN, Tanzwut (wie Anm. 4) S. 133–140.

17 Zur Person: Julius Leopold PAGEL, (Art.) Schenck, Johann Georg, in: ADB 31 (1890) S. 51; Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker, hg. von August HIRSCH, München/Berlin 1962, Bd. 5, S. 64 (Vater und Sohn).

18 Johannes SCHENCK VON GRAFENBERG, *Observationum Medicarum, Rararum, Novarum, Admirabilium, Et Monstrosarum Libri VII*, Freiburg 1597 (im Titel: 1599) [VD16: S 2602], Buch 1, Nr. CCLXX, S. 578–593.

frühere Berichte über den Veitstanz zusammengestellt. Unter den Quellenangaben findet sich einmal: „Von einem unbekanntem Autor unter den Gegnern meines Vaters, des Medicus Schenck“¹⁹. Und kurz nach der Passage über Biesheim und Wasenweiler steht die Notiz: „Johann Georg, des älteren Schenck, Medicus, Sohn“²⁰. Diese Autorenzuschreibung findet sich denn auch in den späteren Auflagen des Werkes für den Bericht über die Tanzwallfahrt. Offenbar hatte schon Johann Schenck der Ältere Material über die Tanzwut gesammelt, welches nun kurz vor seinem Tod sein Sohn für die Neuauflage der *Observationes* bearbeitete, wobei er eigene Beiträge ergänzte. Schenck jun. also wird etwa in den 1590er Jahren über Biesheim und Wasenweiler geschrieben haben – ob vom Hörensagen oder aufgrund eigener Anschauung wird nicht deutlich. Für diese Zuschreibung spricht auch ein Detail des Textes: Wenn er in Hagenau verfasst ist, ist es geographisch kein Fehler, dass der Bericht Wasenweiler im Breisgau als „jenseits des Rheins“ bezeichnet. Freilich kann dies auch einfach eine Nachlässigkeit sein, ebenso wie die erwähnte Verwechslung der Orte und ihrer Heiligenpatronate.

Offenbar entwickelten sich die Schenck'schen *Observationes* in der erweiterten Fassung schnell zu einem Erfolg, denn schon 1600 wurden sie in Frankfurt neu aufgelegt. Darin enthalten ist wiederum die lange Abhandlung über den Veitstanz als neue Ausprägung des antiken Enthusiasmus²¹. Schon 1609 jedoch erschien wiederum in Frankfurt eine weitere Ausgabe, und in dieser wurde unsere Fallbeschreibung nun noch einmal umfassend redigiert: Große Teile des Materials wurden gestrichen, das Übrige aufgeteilt in zwei Abschnitte, einen über den Enthusiasmus, einen über die Tanzwut²², dazu einen über die Tarantel an anderer Stelle im gleichen Band²³.

Die erste *observatio* beschränkt sich nun weitgehend auf das, was schon der Salernitaner Gariopontus im 11. Jahrhundert aus der spätantiken Kompendienliteratur gezogen hatte²⁴. Seine Sammlung war 1526 in Lyon (unter dem Titel: *Passionarius Galieni*) und dann erneut 1536 in Basel (als *De morborum causis*) gedruckt worden – und beide Titel zitiert Schenck jr. als Beleg²⁵. Direkt nach dem „Enthusiasmus“ bespricht er dann die „in jüngeren Tagen [vorkommende], seltene und erschreckende Art des Wahnsinns, bei der [die Patienten] von einer

19 Johannes SCHENK VON GRAFENBERG, *Observationum Medicarum, Rararum, Novarum, Admirabilium, Et Monstrosarum Tomus*, Frankfurt 1600 [VD16: S 2603], S. 216–222, hier: S. 223: *Incerti Auct[oris] ex parentis mei Schenckii Med[ici] aduersariis*.

20 Ebd., S. 220: *Ioan. Georgius, Schenckii Sen[ioris] Med[ici] F[ilius]*.

21 Ebd., S. 216–222.

22 Johannes SCHENK VON GRAFENBERG, *Paratēreseōn Sive Observationum medicarum, rarum, novarum, admirabilium et monstrosarum Libri VII*, Frankfurt 1609, Bd. 1 [VD17 12:168962S], S. 155 f.: *Rara [et] horrenda, apud Recentiores, insaniae species, miro saltandi furore agitantur, vnde S[ancti] Viti choreae nomen invenit*.

23 Ebd. S. 966 f.

24 Ebd., S. 154; vgl. ROHMANN, Tanzwut (wie Anm. 4) S. 152.

25 Zu seiner dritten Quellenangabe *Aesculapius* vgl. ROHMANN, Tanzwut (wie Anm. 4) S. 149 f.

wundersamen Wut zu springen getrieben werden, weshalb man den Namen ‚Sankt Veits Tanz‘ erfunden hat“. Zunächst fasst er kurz zusammen, was zu seiner Zeit über die Tanzkrankheit bekannt ist, weitgehend gestützt auf Paracelsus²⁶. Dabei vergleicht Schenck jr. das Beobachtete wiederum mit dem italienischen Tarantismus, erwägt Therapiemöglichkeiten und unterscheidet das Phänomen ausdrücklich von der Epilepsie und dem Delirium, die er in benachbarten Kapiteln behandelt.

Erst damit hatte der Fallbericht jene Gestalt bekommen, die er dann in den weiteren Auflagen behalten sollte. Die Passage über die Tanzwallfahrten in Biesheim und Wasenweiler freilich blieb unverändert erhalten – mitsamt ihren Fehlern, was die Vermutung nahelegt, dass der Redaktor sich für die Tanzwut nicht ausgeprägt interessiert haben dürfte. Sie war für ihn nur eine von vielen Krankheiten, die in den *Observationes* behandelt wurden.

Die Beschreibung ähnelt jener, die der Ulmer Stadtphysikus und Gießener Professor Gregor Horstius wenig später über die Veitswallfahrt in Treffelhausen auf der Schwäbischen Alb verfassen sollte²⁷. Während dieser aber die katholische Heiligenverehrung mit ihren Krankheitspatronaten recht deutlich als abergläubische Selbsttäuschung von Schwärmerinnen verurteilt, bleibt die Ursachenforschung bei Schenck jr. neutraler: Er schildert die Votivfrömmigkeit, aber auch die Möglichkeit, dass die Heiligen in den Augen der Betroffenen selbst die Krankheit verursachen könnten. Diese Überzeugung nun, so schließt er ganz psychosomatisch, bestätige sich immer wieder selbst, denn nach einer durchtanzten Nacht fühlten die Kranken sich regelmäßig für ein Jahr von ihrem Leiden befreit. Der Tanz ist dabei eine religiös fundierte Therapie, während als Symptomatik ein zunehmender innerer Druck in den Wochen vor dem Johannistag beschrieben wird.

Über die religiöse Orientierung von Vater und Sohn Schenck ist wenig bekannt. Johannes Schenck von Grafenberg stammte aus Württemberg, wo er als junger Mann die Einführung der Reformation und das Interim miterlebt haben dürfte²⁸. Er korrespondierte nachweislich mit Joachim Camerarius d. J. (1534–1598)²⁹, dem Bruder des bekannten Polyhistor Philipp Camerarius, von dem wir ebenfalls eine Beschreibung der Tanzwut kennen³⁰; ebenso mit dem Mediziner Georg Palma (1543–1591)³¹. Alle drei waren im protestantischen Nürnberg tätig. Schencks spätere Heimatstadt Freiburg freilich blieb als vorder-

26 Vgl. Roberto POMA, Paracelse et la danse de Saint-Guy, in: 1518. La fièvre de la danse (wie Anm. 2) S. 99–118.

27 Vgl. dazu ROHMANN, Treffelhausen (wie Anm. 5).

28 KIEHNE, Fallbeschreibungen (wie Anm. 12) S. 5 f.

29 Zur Person vgl. Wolfgang HARMS, (Art.) Camerarius (Kammermeister), Joachim d. J., in: Frühe Neuzeit in Deutschland – Verfasserlexikon, Bd. 1, Sp. 438–444.

30 Vgl. dazu ROHMANN, Tanzwallfahrten in Württemberg (wie Anm. 5) S. 231–233.

31 MAIER, Schenck (wie Anm. 8) S. 57 f.; KIEHNE, Falldarstellungen (wie Anm. 8) S. 213 mit Anm. 16.

österreichische Landstadt bekanntlich altgläubig³². Als er sich aber 1575 vergeblich um eine Professur an der örtlichen Universität bewarb, wurde Schenck vorgeworfen, heimlich Lutheraner zu sein³³.

Sein Sohn hingegen sollte in der Reichsstadt Hagenau wirken, die wie das benachbarte Colmar (1575) spät (1565) zur Reformation übergegangen war³⁴. Freilich sorgte habsburgischer Druck dafür, dass die katholische Partei in der Stadt einen erheblichen Einfluss bewahren konnte, bis hin zu einem Wiedererstarken um die Jahrhundertwende³⁵. Immerhin nennt die zitierte Passage die Pilger die „Unsrigen“ (*Nostris*), was man wohl zugleich als regionale wie konfessionelle Bezeichnung verstehen darf.

Die bei aller medizinischen Skepsis betont unpolemische Konzeption der Tanzwut könnte so auch eine spezifische Reaktion auf den Konfessionskonflikt sein. Jedenfalls wurden die Schenck'schen Observationen dann interkonfessionell rezipiert: Für spätere Neuauflagen sollten Charles Spon (1609–1684), ein deutschstämmiger Arzt in Lyon³⁶, und Laurentius Strauß, ab 1661 Professor der Medizin und Physik in Gießen (1633–1687)³⁷, verantwortlich zeichnen. Spon war calvinistischer Herkunft, Strauß als Professor in Gießen vermutlich Lutheraner. Die von Strauß besorgte Ausgabe von 1665 ist dem Stadtrat der protestantischen Reichsstadt Ulm gewidmet, aus der auch die Vorfahren Spons stammten³⁸. In einer konfessionellen Grauzone entstanden, wurden die *Observationes* so quasi sekundär pro-reformatorisch vereinnahmt.

3. Die Johannis-Wallfahrt nach Biesheim im Elsass

Der Wallfahrtsort Biesheim, über den Schenck der Jüngere geschrieben hatte, befand sich ebenfalls in einer konfessionellen und herrschaftlichen Gemengelage: auf dem linken Rheinufer gegenüber von Breisach (zu dessen Landgebiet

32 Horst BUSZELLO, Abwehr und Reform – Die Stabilisierung der Alten Kirche, in: Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau, hg. von Heiko HAUMANN / Hans SCHADEK, 3 Bde., Stuttgart 2001, Bd. 2: Vom Bauernkrieg bis zum Ende der habsburgischen Herrschaft, S. 52–65.

33 Ebd., S. 57, 63; MAIER, Schenck (wie Anm. 8) S. 51.

34 Über die Einführung des neuen Glaubens in Hagenau vgl. Kaspar VON GREYERZ, The Late City Reformation in Germany. The Case of Colmar, 1522–1628 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Bd. 98), Wiesbaden 1980, S. 95–99; Gerald DÖRNER, Die Territorien und Reichsstädte (außer Straßburg), in: Elsass, Teilband 2, hg. von Gottfried SEEBASS / Eike WOLGAST (Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 20), Tübingen 2013, S. 406–409.

35 Ebd., S. 418–420.

36 Die beste verfügbare Kurzbiographie: URL: https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Spon [13.11.2018].

37 Auch seine Biographie ist nur bruchstückhaft bekannt: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117312207.html> [13.11.2018]; wohl aber ein Professorenporträt: http://digibib.uni-giessen.de/cgi-bin/populo/bld.pl?t_idn=bld:p1352 [13.11.2018].

38 SCHENCK, *Observationum Medicarum Libri VII* (1665), Vorsatz, vor S. 1.

der Ort gehörte) gelegen und damit kirchlich dem Bistum Basel und politisch dem habsburgischen Vorderösterreich zugehörig³⁹. Die jenseits des Flusses, also im Bistum Konstanz gelegene katholische Reichsstadt hatte auch die Kollatur über die Pfarrei am Ort. Westlich aber lag die Reichsstadt Colmar, die nach Jahrzehnten der innerstädtischen Debatten erst 1575 offiziell zur Reformation übergegangen war und sich ab circa 1590 stark den reformierten Nachbarn in Basel und der Pfalz annähern sollte. Ein Großteil der Bevölkerung blieb aber katholisch orientiert⁴⁰. Nördlich und östlich von Colmar lagen die Herrschaften Horbourg/ Horburg und Riquewihr/Reichenweiler, die wie die größere Grafschaft Montbeliard/Mömpelgard südwestlich württembergisch und seit den 1530er Jahren protestantisch waren⁴¹. Horburg grenzte direkt an die Gemarkung von Biesheim. Noch 1673 sollte sich der württembergische Amtmann in Horburg beim Rat von Breisach beschweren, weil man zwischen Biesheim und Breisach ein Stationskreuz errichtet hatte⁴². Für Konfliktstoff war also gesorgt.

Was aber wissen wir über Entstehung und Geschichte der Biesheimer Wallfahrt? Die Johanneskirche in Biesheim war dem Cluniazenserklöster St. Alban bei Basel inkorporiert. Von 1152 bis 1483 ist ein kleines Priorat nachweisbar. Mehr als den Prior und ein bis drei Mönche umfasste dieses jedoch bis ins 15. Jahrhundert nicht⁴³. Noch zum Jahr 1410 berichteten die Visitatoren an die burgundische Zentrale:

„Im Priorat von Biesheim, das unmittelbar dem Priorat St. Alban in Basel zugehört, sind ein Prior und ein Mönch; diese sind äußerst arm ohne eigenes

39 Günther HASELIER, *Geschichte der Stadt Breisach*, Halbband 1: Von den Anfängen bis zum Jahr 1700. Breisach 1969, S. 104–107, 294.

40 VON GREYERZ (wie Anm. 34) S. 95–123 (Einführung der Reformation), S. 135–137, 148–150 (Annäherung an reformiertes Bekenntnis), S. 154–156 (Katholische Mehrheit); DÖRNER, *Territorien und Reichsstädte*, S. 474–478.

41 vgl. Sabine AREND (Bearb.), *Herzogtum Württemberg*, in: *Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*. Baden-Württemberg II. Herzogtum Württemberg; Markgrafschaft Baden, Grafschaft Limpurg, Herrschaften Kinzigtal und Neckarbischofsheim, hg. von Gottfried SEEBASS / Eike WOLGAST (*Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Bd. 16), Tübingen 2004, S. 18 und Karte; Franz BRENDLE, *Schwaben – Elsass – Mömpelgard. Politische und theologische Wechselwirkungen im Reformationsprozess*, in: *Kirche und Politik am Oberrhein im 16. Jahrhundert*, hg. von Ulrich A. WIEN / Volker LEPPIN (*Spätmittelalter, Humanismus, Reformation*, Bd. 89), Tübingen 2015, S. 97–110; DERS., *Einführung der Reformation* (wie Anm. 7); Jean-Marc DEBARD, *Die Reformation und die Organisation der evangelisch-lutherischen Kirche in Mömpelgard (Montbéliard)*, in: *Württemberg und Mömpelgard* (wie Anm. 7) S. 121–144; VON GREYERZ (wie Anm. 34) S. 71–73.

42 StadtA Breisach Ratsprotokoll 1673, fol. 106v.

43 Johannes CLAUS, *Unbekannte Elsassische und Badische Wallfahrtsbilder des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: *Studien zur Deutschen Kunstgeschichte* 300 (1934) S. 53–60, hier S. 54; Paul CARL, *Biesheim. Au fil des ans*, Meyenheim 1994, S. 29 f.; Hans-Jörg GILOMEN, *Biesheim F*, in: *Die Orden mit Benediktsregel. Die Cluniacenser in der Schweiz*, hg. von DEMS. / Elsanne GILOMEN-SCHENKEL (*Helvetia Sacra*, Bd. III, 2), Basel 1991, S. 227–229.

Verschulden. Man kann also nicht wissen, ob es zu seinem früheren Wohlergehen zurückkehren wird⁴⁴.“

Ganz anders klingt der Bericht aus dem März 1418: Das Kloster beherbergte nun neben dem Prior einen Pleban und zwei Laienbrüder, die freilich wegen Alter bzw. Krankheit hierher übersiedelt waren. Und weiter:

„Item, das besagte Priorat hat als Hauptpatron Johannes den Täufer, und am Johannistag, und ebenso regelmäßig im ganzen Jahreslauf, kommt hier eine große Menge an Pilgern zusammen. Und weil die Kirche dieses Ortes sehr beschränkt und klein ist, besonders zur Aufnahme der Pilger, hat der Prior nach dem Willen und der Anordnung des erwähnten Herrn Priors von St. Alban begonnen, in Erweiterung des alten Bauwerks eine größere Kirche von Grund auf zu errichten. Und dieser Neubau ist bis auf die gläsernen Fenster bereits errichtet. Ebenso hat derselbe Prior von Biesheim vieles andere neu gebaut, auch das Wohngebäude des Priors und der Mönche instandgesetzt und ebenso in der Stadt Breisach, die jenseits des Rheins liegt, ein gewisses Haus innerhalb der Mauern zum Teil erworben und den vollständigen Erwerb in Aussicht gestellt⁴⁵.“

Der Prior konnte es sich nun leisten, in der Stadt zu residieren (zumal er sich dem Vernehmen nach mit den Einwohnern von Biesheim zerstritten hatte) – eine Verschwendung, die die Visitatoren ausdrücklich rügten. Das kleine Landpriorat wurde sogar zu Zahlungen an die nach einem Brand hilfsbedürftige Mutterkirche in Basel verpflichtet. Innerhalb von nur acht Jahren also war aus dem ruinösen Konvent eine Goldgrube geworden, und den Grund dafür wird man in der hier ausdrücklich erwähnten Johanniswallfahrt sehen dürfen. War diese neu entstanden oder nach einer Unterbrechung wiederaufgelebt? Wir wissen es nicht.

In der Literatur wird immer wieder das Jahr 1273 als frühestes Zeugnis für das Bestehen einer Pilgerfahrt von „Fallsüchtigen“ und „Kopfkranke“ ange-

44 George Floyd DUCKETT, *Visitations and Chapters-general of the Order of Cluni, in Respect of Alsace, Lorraine, Transjurane Burgundy (Switzerland), and other Parts of the Province of Germany, from 1269–1529*, London 1893, S. 204: *In prioratu de Bussellem [...] immediate dependente a prioratu S. Albani Basileensis, est prior cum monacho qui sunt pauperimi sine culpa ipsorum; nihil ergo possunt diffinire diffinitores, quousque deveniant ad priorem fortunam.*

45 Ebd., S. 179: *Item dictus prioratus de Bugessen est principaliter fundatus de Sancto Johanne Baptista, et in die festi Johannis, et frequenter per totum circuli anni, magna illuc confluit peregrinorum multitudo; et quia ecclesia illius loci est multum stricta et parva, presertim ad suscipiendum peregrinos, idcirco prior de voluntate et ordinatione domini prioris Sancti Albani predicti, ecclesiam capaciorem, amplectentem antiquum ecclesie edificium cepit a fundamento construere, et jamjam usque ad vitrearum fenestras exclusive erectum est hujusmodi novum edificium. Similiter idem prior de Bugessen multa edificavit de novo, ac etiam reparavit in domo habitationis prioris et religiosorum, necnon in opido de Brisaco [...], inter quod et dictum prioratum solus Reni fluvius interponitur, quandam domum infra ipsius opidi clausuram, partim acquisivit et plene acquirere proponit.* Zum weiteren ebd., S. 180 f. und die englische Übersetzung: S. 199 f. Vgl. die neuere Edition: *Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny*, hg. von Gaston CHARVIN, 9 Bde., Paris 1965–1982, Bd. 5: 1409–1498 (1970) S. 58–65. Die Passage zu 1410 dort nicht enthalten.

geben⁴⁶. Der Ortshistoriker Paul Carl gibt hierfür als Beleg die *Annales Colmarienses*, die demnach von Erweiterungsbauten vor Ort zur Aufnahme der wachsenden Pilgerzahlen berichtet hätten⁴⁷. Freilich findet sich in der historisch-kritischen Edition nur die fragmentarische Angabe: *Episcopus Basiliensis edificavit castrum in Buesesheim [...]*⁴⁸. Diese Burg wiederum ist der lokalgeschichtlichen Forschung zufolge schon seit 1196 nachweisbar⁴⁹. Der heute im Staatsarchiv Basel-Stadt befindliche Bestand an Urkunden und Akten des Priorats Biesheim gewährt zu alledem keinen weiteren Aufschluss⁵⁰.

Der Rufacher Chronist Matern Berler gibt an, im Jahr 1299 sei die Johannisklosterwallfahrt vom Benediktinerkloster St. Valentin in Rufach hierher verlegt worden⁵¹. Da Berler zwischen 1510 und 1520 schrieb, ist damit die Wallfahrt als solche zu Beginn des 16. Jahrhunderts sicher belegt⁵². Zum Hauptpatron des Rufacher Klosters sollten bis ins 16. Jahrhundert Fallsüchtige (und angeblich

46 Franz BROCKHOFF, Geschichte der Stadt und Festung Neubreisach im Elsaß nebst den zum gleichnamigen Kanton gehörigen Ortschaften, Neubreisach 1903, S. 52: „Aus Urkunden vom Jahr 1273 ist ersichtlich, daß wegen Fallsucht und Kopfkrankheiten die Wallfahrten zum hl. Johannes dem Täufer nach Biesheim sich sehr vergrößerten und viele Tauben und Hahnen von den Pilgern besonders am Fest des hl. Johannes des Täufers in Biesheim geopfert wurden.“ Ihm folgend: Josef LEVY, Die Wallfahrten der Heiligen im Elsaß, Sélestat 1926, S. 112; Jean-Claude REBETEZ, Die Pflichten des guten Christen, in: Pro Deo. Das Bistum Basel vom 4. bis ins 16. Jahrhundert (Katalog Basel/Biel 2006), hg. von DEMS., Pruntrut 2006, S. 234–241, hier S. 237 mit Abb. 259; CLAUSS, Wallfahrtsbilder (wie Anm. 43) S. 55.

47 CARL, Biesheim (wie Anm. 43) S. 29 f.

48 *Annales Colmarienses*, Basileenses, *Chronicon Colmariense*, hg. von Philipp JAFFÉ, in: MGH SS 17, hg. von Georg Heinrich PERTZ, Hannover 1861, S. 183–270; *Annales Basileenses ac Colmarienses*, S. 195 (laut Register der einzige Eintrag zum Ort im Bd. MGH SS 17). Keinen weiteren Aufschluss geben die *Annales Colmarienses Minores*, ebd., S. 189; ebenso nicht die *Annales Colmarienses Miores*, ebd., ab S. 202 (1278); ebenso nicht das *Chronicon Colmariense*, ebd., S. 240–270.

49 CARL, Biesheim (wie Anm. 43) S. 29.

50 StA Basel-Stadt, Ältere Nebenarchive: Klosterarchiv, Klosterarchiv Biesheim, 1184–1553 (2 Bündel). Es handelt sich um den Archivbestand aus dem Priorat St. Alban, welches nach der Reformation in städtische Verwaltung übergegangen war. Da Biesheim in St. Alban inkorporiert war, dürfte einschlägige urkundliche Überlieferung am ehesten hier zu suchen sein.

51 Maternus BERLER, *Chronique*, in: *Code historique et diplomatique de la ville de Strasbourg*, Straßburg 1843, Bd. I. 2, S. 100; vgl. CLAUSS, Wallfahrtsbilder (wie Anm. 43) S. 55; LEVY, Wallfahrten (wie Anm. 46) S. 64 mit Anm. 342.

52 *Alsatia sacra, ou statistique ecclésiastique et religieuse de l'Alsace avant la révolution*, hg. von A.M.P. INGOLD, Bd. 1 (Nouvelles oeuvres inédites de Grandidier, Bd. 3), Colmar 1899, S. 20 mit Anm. 6; vgl. mit weiteren Belegen: Médard BARTH, *Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter* (Société d'histoire de l'Eglise d'Alsace, Etudes générales, Bd. 4), Strasbourg 1960, Sp. 150. Nicht erwähnt hingegen ist die Biesheimer Wallfahrt bei Ladislaus Suntheim (1502), der eine ganze Liste von Heiligen im Elsass aufführt: Karsten UHDE, *Ladislaus Suntheims geographisches Werk und seine Rezeption durch Sebastian Münster*, Diss. Bochum 1991, 2 Bde., Köln [u. a.] 1993, Bd. 2 (Edition), S. 257–259: *Item die heiligenn, so im Elsass rasstenn: [...]*.



Abb. 1: Pilgerbild für *Pasel* (Saint-Jean-de-Bassel), überklebt: *Bieseßheim*, um 1480. Vorlage und Aufnahme: Archives de l'Ancien Evêché de Bâle, Porrentruy.

auch Tanzwütige) pilgern⁵³. Wie andernorts zeigt sich hier eine Verwandtschaft von Tanzwut und Fallsucht, ebenso das Nebeneinander der beiden Patrone Johannes und Valentin⁵⁴. Der historische Wert von Berlers Angabe zu Biesheim bleibt freilich strittig⁵⁵.

Ebenso wissen wir nicht, was die Pilger nach Biesheim zog und wie sie sich dort verhielten, konkret: ob schon 1418 Tanzkranke unter ihnen waren. Denn quellennotorisch werden die Tänze der Pilger in Biesheim nach jetzigem Forschungsstand erst um 1600. Diese lange Frist ließe sich wiederum damit erklären, dass die Votivperformance zu Ehren des Heiligen erst nach der Reformation aufgekommen sein könnte. Oder aber wir hätten für circa 180 Jahre die Existenz einer Frömmigkeitsform ohne greifbare schriftliche Überlieferung fest-

53 Vgl. dazu: Karl SUDHOFF, Ein spätmittelalterliches Epileptikerheim (Isolier- und Pflegespital für Fallsüchtige) zu Rufach im Oberelsaß, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 6 (1912/13) S. 449–455; vgl. ROSEN, *Madness in Society*, S. 142, der hier die Heiligen Valentin (*Velten/Veltlin*) und Vitus (*Veit*) verwechselt; Médard BARTH, Heiltumsführer und Almosensammler des Mittelalters. Die Mandate des Straßburger Bischofs Wilhelm von Hohenstein (1506–1541), in: *FDA* 74 (1954) S. 100–131, hier S. 103–111.

54 Vgl. allg. ROHMANN, *Tanzwut* (wie Anm. 4) S. 525–528.

55 Ablehnend: BARTH, *Handbuch* (wie Anm. 52) Sp. 150. 1418 als frühesten Beleg für die Biesheimer Wallfahrt sieht: CLEMENTZ, *La danse* (wie Anm. 10) S. 61.



Abb. 2: Pilgerbild für St. Valentin in Rufach, um 1480. Vorlage: HEITZ / SCHREIBER (wie Anm. 57) Nr. 37.

zustellen. Beide Annahmen bleiben hypothetisch und methodisch gleichermaßen heikel.

Für das Biesheimer Johannisfest wurde auch regelrecht geworben: Überliefert ist ein Pilgerbild vom Ende des 15. Jahrhunderts, bei dem freilich die ursprüngliche Ortsangabe (*Pasel*) mit *Bieseßhein* überklebt ist⁵⁶. Das Blatt erinnert stilistisch auffällig an ein aus Rufach überliefertes⁵⁷. Die Zweitverwendung könnte zugleich ein wichtiger Hinweis für die Geschichte der Biesheimer Wallfahrt im 15. Jahrhundert sein: Für das Jahr 1463 sind an verschiedenen Orten im Mosel-Raum Tanzwut-Fälle überliefert⁵⁸. Neuerdings hat Élisabeth Clementz auf einen kurzen Eintrag in den Stadtrechnungen von Obernai/Oberehnheim (südwestlich von Straßburg) für dieses Jahr hingewiesen: *Item den siechen tanzenden luten*,

56 REBETEZ, Pflichten (wie Anm. 46) S. 237 mit Abb. 259.

57 Paul HEITZ / Wilhelm Ludwig SCHREIBER, Pestblätter des 15. Jahrhunderts (Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts, Bd. 2), Straßburg 1918, Nr. 37; Paul HEITZ, Hundertfünfzig Einzelbilder des XV. Jahrhunderts, Straßburg 1918, Nr. 149; vgl. die (in der Kolorierung abweichende) Abb. bei SUDHOFF, Epileptikerheim (wie Anm. 53) S. 452 (Abb. 29); Das Blatt war in der Sammlung des Straßburger Verlegers und Kunsthistorikers Paul Heitz überliefert. Heute ist es im Original nicht mehr nachweisbar. Ich danke Herrn Tobias Körner, Baden-Baden, für die Hilfe bei der Recherche nach diesem Druck.

58 ROHMANN, Tanz als Krankheit (wie Anm. 5).

*die von sant Johans zu Passel harkoment, geben 1ß*⁵⁹. Wenn 1463 aus dem lothringischen Saint-Jean-de-Bassel (nahe Saarbourg) tanzende Pilger nach Obernai gekommen sind, dann wäre zu fragen, ob von hier aus auch Verbindungen zu den Tänzen weiter nördlich in Metz, Luxemburg und Eberhardsklausen anzunehmen sind. Dass man bald darauf ein für Basel produziertes Pilgerbild für Biesheim übernahm, legt nahe, dass es auch hierher Kontakte gab.

Die Vogtei in Biesheim war 1521 aus vorderösterreichischem Besitz an die nahe Reichsstadt gefallen⁶⁰. In den 1530er Jahren kam es zwischen dem Basler Bischof und den Städten Basel und Breisach zum Streit um Eigentumsrechte und Unterhaltungspflichten an dem der Kirche St. Alban in Basel inkorporierten Priorat in Biesheim⁶¹. Der neuerdings reformatorische Basler Rat hatte die Patronatsrechte an St. Alban an sich gezogen und beanspruchte folglich auch die Kontrolle über die Kirche in Biesheim. Der Bischof residierte mittlerweile in seinem Exil in Pruntrut/Porrentruy, sein Domkapitel im nahen Freiburg⁶².

Die Kirche im Dorf geriet nun also zwischen die Fronten des beginnenden konfessionellen Zeitalters. 1546 musste der Basler Ratsherr Mathis Burchardt in seiner Funktion als Schaffner des Priorats St. Alban den Official des Bischofs an die Exemtion der Biesheimer Kirche erinnern, nachdem dieser Güter vor Ort hatte arrestieren lassen⁶³. Im selben Jahr beklagte er sich gemeinsam mit dem Kirchpfleger Joseph Sundpauer beim Breisacher Rat über das hohe Defizit, welches die Kirche in Biesheim verursache. Die Besetzung der Pfarrstelle sei kaum möglich, zumal die Einkünfte am Johannisfest zurückgegangen seien und der Breisacher Vogt hohe Abgaben fordere⁶⁴. 1552 kam es zu erneuten Streitigkeiten zwischen Basel, dem Prior von St. Alban und der Stadt Breisach wegen der Biesheimer Kirche. Schließlich kaufte im Jahr 1553 der Breisacher Rat die Propstei St. Johannis mit allen Rechten und Besitzungen⁶⁵. Die Wallfahrt zur Kirchweih scheint also in den Jahrzehnten nach der Einführung der Reformation in der

59 CLEMENTZ, *La danse* (wie Anm. 10) S. 42–44; DIES., *Documents* (wie Anm. 10) Nr. 1, S. 136.

60 StadtA Breisach, unverz. Akte, provisorische Nr. 1 (Stand 2007).

61 StadtA Breisach, Nr. 4188 (alt: 2681); StA Kanton Basel-Stadt, Kloster-Archiv Biesheim, Bündel 2: Akten (1520–1553).

62 BUSZELLO, *Abwehr und Reform* (wie Anm. 32) S. 57 f.; Georg BONER, *Das Bistum Basel. Ein Überblick von den Anfängen bis zur Neuordnung 1828*, in: FDA 88 (1968) S. 5–101, hier S. 78. Das Bischöfliche Officialat siedelte sich in Altkirch im Oberelsass an, ca. 30 km westlich von Basel.

63 StA Kanton Basel-Stadt, Kloster-Archiv Biesheim, Bündel 2: Akten, 1546.

64 Ebd.: *Vnder denselbig ist einer gsin der hat anzeigt / wie ein propst zu Buessesheim beladen sy mitt großen vn- / Costen vnnnd abgang [vnd] namlich vff das fest Sancti / Johannis [vnd] des halben gebetten, wie die von Breysach, sy wellind ein / Insehen thun vnnnd mittel suchen damit solcher vnkoste[n] / gehindertt, dieweyl doch nüt mehr saltt [?] wie vor jaren, / Desglichen So vordert der vogt Zu Bu[e]ssesheim [über der Zeile], für gwerff / 4 Jar alle Jar 4 gulde[n] vnnnd 4 viertel gersten In name[n] / der von Breysach.*

65 StA Kanton Basel-Stadt, Kloster-Archiv Biesheim, 1553.

Nachbarschaft in eine Krise geraten zu sein. Von Tänzen erfahren wir dabei weiterhin nichts.

Dass die Tänze auch in Zeiten dichter Überlieferung zur Wallfahrt allgemein nur selten Niederschlag in den Quellen finden können, zeigt eine Recherche in den Ratsprotokollen der Stadt Breisach aus dem 16. und 17. Jahrhundert⁶⁶. Zwar wird der Zustrom von Pilgern nach Biesheim dort regelmäßig erwähnt. Nur einmal aber findet sich ein Hinweis auf die Tanzwut, und dies auch nur, weil ein administratives Problem aufgetreten war⁶⁷:

Anna Schönin v[on] Colmar sol Zuvor ein / vrkund bringen das sye mit St Johans / Tanz vnd furchtbare[r]⁶⁸ Krankheit daruor / nit behafft gewest seye, Als dan so / würdt Jro weiterer bschaid werde[n].

So heißt es zum 27. Juni 1602 in den Ratsprotokollen. Anna Schön aus Colmar wird auf den Seiten zuvor nicht erwähnt. Was also war dem Eintrag vorhergegangen? Es geht in den betreffenden Passagen um die Ausstellung von Bettelerlaubnissen. Eine Frau aus der nicht einmal eine Tagesreise entfernten Nachbarstadt wollte also in Breisach zum Bettel zugelassen werden, weil sie sich in Biesheim die *furchtbar[e] Krankheit* zugezogen hatte. Der Rat war offenbar nicht überzeugt von der Rechtmäßigkeit dieses Anspruchs. Denn er verlangte von ihr einen Beleg dafür, dass sie *daruor nit* mit dem *St Johans Tanz* behaftet gewesen sei. Es muss Anna Schön gelungen sein, ihr Anliegen glaubhaft zu machen, denn am 11. Juli beschloss der Rat wie folgt:

Anna Schönin v[on] Colmar ist ein / Hefftige[r] shein Jres Zue Büesheim / Jüngest gesthanden St. Johannis Thanz / Zuegebe[n] erkandt soll vf vogt vnd gericht / Zue Bueßheim gestellt werden⁶⁹.

Vogt und Gericht zu Biesheim sollten ihr also ihren Johannistanz bescheinigen. Wir wissen nicht, ob Anna Schön aus Colmar protestantisch oder katholisch war. Jedenfalls durfte sie nun in Breisach betteln, weil sie sich bei der Wallfahrt am Ort die Tanzkrankheit zugezogen hatte.

Auffällig ist, dass der Hagenauer Stadtphysikus Schenck von Grafenberg jr. einige Jahre zuvor den Tanz in der Kirche als Therapie gegen eine Leidenswahrnehmung beschreibt. Bei Anna Schön hingegen geht ihr Tanz als beweiskräftiges Symptom des Leidens durch, womit eine Ambivalenz angedeutet ist, die unserem Krankheitskonzept durchgehend eigen ist: Schon Platon beschreibt die *mania* als unfreiwillige, disharmonische Expressivität, die jedoch wiederum nur durch einen geordneten Tanz geheilt werden könne⁷⁰. Diese Doppelstruktur ist auch

66 StadtA Breisach; durchgesehen wurden die Ratsprotokolle der Jahre 1600 bis 1678, jeweils für den Zeitraum Ende Mai bis Anfang Juli, also vor und nach dem Johannistag.

67 StadtA Breisach, Ratsprotokolle, 1602, S. 150; vgl. dazu ROHMANN, Tanzwut (wie Anm. 4) S. 15 f., und jetzt auch: CLEMENTZ, La danse (wie Anm. 10) S. 61 f.; DIES., Documents (wie Anm. 10) S. 151.

68 CLEMENTZ, Documents (wie Anm. 10) S. 151, liest hier: *furgebner*.

69 StadtA Breisach, Ratsprotokolle, 1602, S. 162.

70 ROHMANN, Tanzwut (wie Anm. 4) S. 133–140.

der Tanzwut des 17. Jahrhunderts noch inhärent. Das heißt selbstverständlich nicht, dass Anna Schön aus Colmar Platons *Timaios* gekannt haben wird. Sie reproduzierte in ihrer Krankenrolle aber ein kulturell codiertes Muster, welches erstmals in der griechischen Kosmologie ausformuliert ist und bis in ihre Zeit immer neu abrufbar war⁷¹.

Wie erwähnt bildete der Rhein zwischen Breisach und Biesheim die Grenze zwischen den Bistümern Konstanz und Basel. In Konstanzer Visitationsprotokollen taucht Biesheim daher anders als Breisach selbst nicht auf⁷². Zumindest bis 1553 dürfte es auch von Basel aus nicht visitiert worden sein, da es dem Priorat St. Alban in Basel inkorporiert und daher exempt war⁷³. Die Visitatoren sollten aber wohl auch nichts über diese Tänze erfahren, wie folgende Quellenpassage wiederum aus den Breisacher Ratsprotokollen nahelegt: Als sich 1667 gerade zum Johannistag der Basler Weihbischof in Biesheim zur Visitation angekündigt hatte, gab der Breisacher Rat als Patronatsherr die Anweisung: *St. Johannis fest sol Zuo Büesheimb gehalt[en] werde[n] so gering als / man v[er]m[ö]g. Soll ihm ein Stubb [Wein] / aus der heren Keller gegeben / werd[en]*⁷⁴.

Man wollte also offenbar eine Auseinandersetzung über die Begleitumstände der Wallfahrt vermeiden. Und auch die Administration des exilierten Bistums sollte und wollte die Tänze in den Gotteshäusern wohl gar nicht so genau thematisieren. Das war ein verständliches Anliegen, handelte es sich doch um theologisch zumindest problematische Verhaltensweisen, die jedoch große Publikumswirkung hatten und mit ihren Opfergeldern einen erheblichen Teil des Jahreseinkommens in die Kassen brachten⁷⁵.

Ausweislich der Kirchenrechnungen der Pfarrei im Stadtarchiv Breisach für die Jahre 1600 bis 1631 wurde mit der alljährlichen Leerung des Opferstocks und der Sammelbecken auf dem Altar nach dem Johannestag regelmäßig etwa ein Fünftel der Gesamteinnahmen erzielt⁷⁶. Gemessen am finanziellen Ertrag zeichnet sich dabei um 1610 mit 35 % ein Höhepunkt ab, also kurz nach der

71 Zum Konzept der medizinischen Semiotik vgl. ebd., S. 65–72.

72 Vgl. z. B.: GLA 82a B 4, Nr. 36 (Pag. 105) (1550); GLA 61 Nr. 7321: Bistum Konstanz: Visitationsprotokolle, 1571–1586.

73 Vgl. oben; weitere Recherchen wären im Diözesanarchiv in Pruntrut/Porrentruy zu unternehmen. Nach BONER, Bistum Basel (wie Anm. 62) S. 80, wurden im Bistum Basel im Zuge umfassender nachtridentinischer Reformen in den Jahren ab 1586 und ab 1601 Visitationen durchgeführt.

74 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1667, fol. 71r: 1667, Juni 17.

75 Vgl. zum Folgenden den Fall Treffelhausen (Schwäbische Alb): ROHMANN, Treffelhausen (wie Anm. 5).

76 StadtA Breisach, Nr. 4264 (1600–1601): 35 fl. (199 fl. gesamt), d. h. pro Jahr: 17 ½ fl. (100 fl.) = 17,5 %.

Nr. 4265 (1606–1610), vgl. Nr. 4273: 119 fl. (345 fl. gesamt), d. h. pro Jahr: 30 fl. (86 fl.) = 35 %.

Nr. 4266 (1611–1614): 77 fl. (425 fl. gesamt), d. h. pro Jahr: 19 fl. (106 fl.) = 18 %.

Nr. 4267 (1615–1620): 82 fl. (455 fl. gesamt), d. h. pro Jahr: 16 ½ fl. (91 fl.) = 18,3 %.

Anekdote um Anna Schön und etwa 15 Jahre, nachdem der jüngere Schenck von Grafenberg seinen Fallbericht zusammengestellt hatte.

Wie viel dieser Opfergelder kamen nun zur Kirchweih zusammen, wie viel im Jahreslauf? Präzise aufgeschlüsselt finden wir die Spendeneinnahmen im Jahr 1665. Denn ab 1663 sind nach mehr als 30 Jahren Unterbrechung wieder Rechnungen überliefert: neun Schilling, zwei Pfennig hatten Gläubige im Breisacher Münster beim Fest der Stadtpatrone Gervasius und Protasius vor dem Biesheimer Johannesbild gespendet. Neun fl. (Gulden), neun sh. (Schilling) und neun d. (Pfennig) hatten sich eine Woche später nach der Biesheimer Kirchweih im Becken auf dem Altar der Johanniskirche gefunden. Ein Nachtrag führt weitere 9½ Gulden auf. Aus Wachsspenden hatte man drei Gulden, vier Schilling und neun Pfennig erlost. Der Opferstock, der nur einmal im Jahr geöffnet wurde, hatte drei Gulden, sieben Schilling, neun Pfennig erbracht⁷⁷. Beinahe 20 Gulden also betrug der aktuelle Spendenertrag des Patronatsfestes in diesem Jahr, während der Opferstock nicht einmal vier Gulden erbrachte, wobei unklar ist, wie viel ebenfalls erst am letzten Wochenende darin gelandet war. Jedenfalls war es unmittelbar sinnvoll, diesen ebenfalls nach dem Johannistag zu leeren.

Ein erheblicher Teil der Opfergaben wurde den Kirchenrechnungen zufolge in Form von Wachs geleistet. Oder wurden von der Kirche Kerzen verkauft, die dann von den Gläubigen verwendet wurden? Dafür spricht der Umstand, dass man bei der Rechnungslegung für den Ertrag sehr konkrete Zahlen nennen konnte. Die Rede ist jedenfalls auch von *bilderen*⁷⁸. Wurden hier Motivbilder geformt, wie man sie von anderen Krankheitspatronen kennt?

Bei alledem interessierte der Rat als Kirchenherr sich durchaus auch für theologisch problematische Formen der Frömmigkeit vor Ort: Zu Christi Himmelfahrt gab es in Biesheim eine berittene Prozession, bei der es üblich war, einen Stein zu küssen und Flüche auszusprechen. Im Jahr 1608 beriet der Rat darüber, dass Vogt und Schultheiß dafür sorgen sollten, dass dies unterbleibe⁷⁹. Und auch in weltlichen Dingen sorgte man sich um die Ordnung am Kirchweihfest: 1617 etwa untersagte der Rat Mitte Juni ausdrücklich den unlicenzierten Ausschank von Wein und Bier während des Jahrmarktes zum Johannestag *vnd zue andern zeit*⁸⁰.

Nr. 4268 (1628–1631): 72 fl. (321 fl. gesamt), d. h. pro Jahr: 18 fl. (80 fl.) = 22,5 %

Frühere und spätere Jahrgänge weichen in der Rechnungslegung ab und werden daher hier nicht berücksichtigt: Nr. 4263 (1595); Nr. 4269 (1663 und 1664); Nr. 4270 (1665); Nr. 4271 (1666); Nr. 4272 (1670).

77 StadtA Breisach, Nr. 4270: Kirchenrechnung 1665.

78 StadtA Breisach, Nr. 4270: Kirchrechnung 1665, Einnahmen: *Item auff vorgemeltem dag / auß gelöstem opfferwax, vnd waxkerzlin Erlöst 3fl. 4sh. 9d.* Ebd., Nr. 4272: Kirchenrechnung 1670, Einnahmen: *Item dito In wax vnd bilderen / Erlöst 4fl 14sh 3d.*

79 StadtA Breisach, Ratsprotokoll, 1608, S. 149 f.

80 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1617, S. 117.

1627 brach Anfang Juni in Biesheim und einem Nachbarort eine *Pestilenzische Sucht* aus. Dem Breisacher Rat wurde von Todesopfern berichtet. Der Vogt vor Ort wurde angewiesen, den Bewohnern des Dorfes Besuche in der Stadt zu untersagen (mit Ausnahme von Benutzern der Mühle). Auch sollten sie andere betroffene Orte meiden. Schon am 17. Juni jedoch konnte der Vogt melden, dass die nicht näher bezeichnete Epidemie zurückgehe. Daraufhin beschloss der Rat:

*Alßo soll bey so gestalteten dingen / Jhnen Biesheimer vnd Büdinger nit alhier / der Creuzgang vff der H[eiligen] Gervasij vnd Pro- / thasij tag verwert; Sondern auch Ihnen Biesheimer der vff St. Johannis nacht fallende Jahrmarckt Jhres flecke[ns] Biesheimb alles dem / alten herkhomen nach Zuehalten verstatet, doch das Sye Biesheimer der orth vnd laender // alwohe die Vergiffte Pestilenzische Sucht / noch grassiret, sich bey leibstraff enthalten sollen*⁸¹.

Die großen religiösen Feste waren offenbar im alltäglichen Zusammenleben so wichtig, dass medizinische Vorsichtsmaßnahmen sekundär wurden. Da wir im Folgenden nichts mehr von der Krankheit hören, scheint diese aber auch tatsächlich nicht mehr weiter grassiert zu haben. Deutlich ist hier jedenfalls, dass die Tanzwut zu jenen Epidemien, die wir im alltäglichen Geschichtsbewusstsein unter dem Rubrum „Pest“ zusammenfassen, ein ganz zufälliges Verhältnis hatte. Die „Pest“ war nicht der schreckenserregende Auslöser massenhysterischer Ausbrüche, wie man immer wieder liest. Vielmehr war sie schlicht Teil eines Alltags, in dem eben mancherorts auch tanzende Pilger ihren Platz hatten.

Ab 1615 wird die Beschaffung von Pilgerbildchen abgerechnet, in erheblicher Stückzahl⁸². Überliefert ist ein Kupferstich von um 1600, der im Vordergrund die Kirche des Dorfes, dahinter Johannes den Täufer und eine Vedute von Breisach mit den Wappen der Stadt und Vorderösterreichs zeigt⁸³.

1632 und 1638 wurden Biesheim und seine Kirche weitgehend zerstört. Nach einigen Jahren französischer Besetzung betrieb man ab 1646 den Wiederaufbau, wozu auch neue Siedler angeworben wurden⁸⁴. 1656 sorgte der Rat dafür, dass

81 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1627, Juni 8, Juni 10, Juni 17.

82 StadtA Breisach, Nr. 4267: Kirchenrechnungen (1615–1620): Ausgaben 1615: *vmb 500 St. Johans heyiligen 1fl. 8ß 4d.* Ausgaben 1616: *Vmb 500 St. Johans heyiligen 1fl. 8ß 4d.* 1617–19 nicht erwähnt; Ausgaben 1620: *Vmb 900 St. Johans Heyligen 4fl.* Nr. 4268: Kirchenrechnung (1628–1631): Ausgaben 1631: *Ite[m] für 1000 St. Joannis bilder / bezahlt laut ze[d]els A[nn]o 2 [?] 3fl. 4ß 2d.*

83 Das Blatt findet sich eingeklebt auf die Innenseite des vorderen Buchdeckels einer 1515 in Lyon gedruckten Bibel in der Bibliothek des Klosters und späteren Priesterseminars St. Peter auf dem Schwarzwald. Ich danke Herrn Oberarchivdirektor Dr. Christoph Schmider für die Hilfe bei der Klärung der Provenienz; zur Datierung vgl. CLAUSS, Wallfahrtsbilder (wie Anm. 43) S. 54 f.: Ende des 16. Jahrhunderts; Abb. in: HASELIER, Breisach (wie Anm. 39) S. 289, Tafel 59; CARL, Biesheim (wie Anm. 43) S. 11.

84 CARL, Biesheim (wie Anm. 43) S. 37; Philippe André GRANDIDIER, Description historique et topographique, in: DERS., Histoire de l'église et des évêques-princes de Strasbourg (Oeuvres historiques inédites, Bd. 5), Colmar 1867, S. 264 f.; BROCKHOFF, Neu-Breisach (wie Anm. 46) S. 53.



Abb. 3: Pilgerbild für Biesheim, um 1600. Vorlage und Aufnahme: Erzbischöfliche Bibliothek Freiburg, StP SK B 158.

das örtliche Wirtshaus, welches auch als Zollstation diente, instandgesetzt wurde⁸⁵. Vermutlich kam eine Renaissance der Johannisverehrung mit ihren Einkünften den Breisacher Stadtherren nicht ungelegen. Dennoch ist bemerkenswert, dass die Wallfahrt trotz des demographischen Bruches wiederauflebte.

Für 1665 und 1670 ist auch überliefert, dass die Biesheimer ihr Bild des Täufers zum Fest der Hl. Gervasius und Protasius am 19. Juni, also eine Woche vor dem Johannistag, in die Stadt trugen⁸⁶. Vielleicht wurde es dort für einen Tag auf einem dem Täufer geweihten Nebenaltar ausgestellt⁸⁷. Schon Ende des

85 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1656, Juli 6, S. 79.

86 StadtA Breisach, Nr. 4270: Kirchenrechnung 1665: Einnahmen Geld u. a.: am 19. Juni im Münster zu Breisach bey S. Jo/hanneß Bild opffer auffgehebt; Nr. 4272: Kirchenrechnung 1670 (Ausgaben): Item den 19. brachmonat auff Gervas[ius] und Prodas[ius] fest die das S. Johaneß / bild in die stat getragen haben: 2sh 4d.

87 Zum (nur unsicher bezugten) Johannistaltar im Breisacher Münster vgl. Wolfgang MÜLLER, Der Wandel des kirchlichen Lebens vom Mittelalter in die Neuzeit, erörtert am Beispiel Breisach, in: FDA 82/83 (1962/63) S. 227–247, hier: S. 229 f., 239 mit Anm. 63; zur Wallfahrt aus der Umgebung zum Fest der beiden Stadtpatrone vgl. ebd., S. 238. Andreas LEHMANN, Die Entwicklung der Patronatsverhältnisse im Archidiakonat Breisgau, 1275–1508, in: FDA 39 (1911) S. 249–317; 40 (1912) S. 1–66, hier: Teil 1, S. 258, erwähnt lediglich einen Altar Johannes des Evangelisten im Breisacher Münster.

15. Jahrhunderts hatte man im Breisacher Stephansmünster auch am Johannistag einen besonderen Ablass erwerben können⁸⁸. Besucher der dortigen Wallfahrt konnten dann auch dem Nachbarheiligen opfern. Zugleich warb dieser sozusagen persönlich für sein eigenes Patronatsfest.

1662 verhandelte man über die erneute Besetzung der lange vakanten Pfarrei: *Herr Magister Schuomacher begehrt Zue / wisse[n], was man ihme wolle von / Büesheimb geben, die Pfarr / dasselbsten zue Versehen*⁸⁹. Der Rat machte ihm ein Angebot in Naturalien und Geld und kündigte an, ihn dem Generalvikar des Bistums Basel zu präsentieren⁹⁰. Doch Biesheim scheint zu diesem Zeitpunkt keine attraktive Pfründe gewesen zu sein, denn noch 1665 musste der Rat in den Klöstern und Kirchen der Umgebung herumfragen, wer die Biesheimer Pfarrei aushilfsweise versehen könne⁹¹. Für einige Jahre übernahm das Franziskanerkloster in Pfirt (*Ferrette*) die liturgische Versorgung⁹². 1669 forderte die Gemeinde vom Kirchenherrn die Berufung eines Weltpriesters. Der Rat kannte auch schon einen geeigneten Kandidaten, dem die Stelle angeboten werden sollte⁹³. Ob dieser, Antonius *de Viniaco* (von Weinberg?), die Pfarrei übernahm, ist unklar. Doch wird im Jahr 1670 bei der Rechnungslegung für die Kirchenfinanzen das Beisein eines Pfarrers ausdrücklich erwähnt⁹⁴. Schon im Folgejahr aber kam es zwischen dem Breisacher Vogt und dem neuen Pfarrer zum Streit um die Verwaltung der Kirche. Er zeigte sich nicht nur mit seiner Ausstattung unzufrieden, sondern auch mit dem Schulmeister und dem Siegristen (Messner/Küster), die er für ungeeignet hielt. Rechenschaft gegenüber dem Rat abzulegen verweigerte er *propter immunitatem Ecclesiasticam*. Und dann heißt es: [...] *es gehn Exorbitantzie[n] vor in dem dorff / die Vor Gott nicht Zu Verantwohrte[n]*⁹⁵.

Der neue Pfarrer verwendet hier eben jenen Begriff, der in der protestantischen Kirchenordnung der württembergischen Nachbarn auch für unerlaubte Tänze bei Festen aller Art stand⁹⁶. Konkret ging es bei diesem Streit um den für

88 MÜLLER (wie Anm. 87) S. 244.

89 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1662, S. 79, Juni 23.

90 Ebd., S. 82 f.

91 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1665, fol. 79v (1. Juli):

92 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1667, fol. 71r: 1667 Juni 17; ebd., 1668, fol. 107v: 22. Juni: Der Guardian von Pfirt vermerkt, man habe die Pfarrei nun für vier Jahre (also ab 1664?) versehen und wolle dies für ein weiteres Jahr tun.

93 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1669, fol. 95r und v (Juni 28).

94 StadtA Breisach, Nr. 4272: Kirchenrechnung Biesheim 1670.

95 StadtA Breisach, Ratsprotokoll 1671, 29. Mai (fol. 7r), fol. 19v bis 20r (1. Juni).

96 Johann Valentin ANDREAE, Deß Herzogthums Würtemberg Erneuerte Ehe- und Ehe-Gerichts-Ordnung samt Cynosura Ecclesiastica. in Kraft gesetzt durch Friedrich Carl, Herzog von Württemberg [...] den 4. April 1687, Stuttgart 1716, S. 466: *Ausser den Hochzeiten soll alles ungeziemende Tantzten bey den Kirch-Weyhen an Sonntägen, sonderlich aber bey den Wein Käuffen, Mertzeln-Suppen, Martins-Mahlen, Faßnachts-Gastungen, Aufdingung und Ledich-*

den Dienst am Altar untauglichen Siegristen. Man wird aber wohl nicht fehlgehen mit der Annahme, dass sich in der langen Vakanz der Biesheimer Kirche auch allgemein Zustände entwickelt hatten, die für einen theologisch beschlagenen Priester nicht haltbar waren. Das aus den Kirchenrechnungen erschließbare erneute Aufkommen der Wallfahrt in eben diesen Jahren könnte dazu gezählt haben. 1667 und 1670 wird da etwa die Bezahlung für den *Trumenschlager wegen den / armen leüden, die gedanz haben* abgerechnet, ebenso für die Musikanten [...] *vier maß wein sexo maß bier vnd / Ein shiling brot thut zusammen 14 sh. 4 d.*⁹⁷

Hier werden schemenhaft kurzfristige Konjunkturen von Frömmigkeitsformen greifbar: Naheliegender ist die Vermutung, dass es nach dem Wiederaufbau Biesheims, während die Pfarrstelle unbesetzt war, in den 1650er und 1660er Jahren zu einem erneuten Aufblühen der Tanzwallfahrt kam, die zuvor ab etwa der Jahrhundertwende bis zu den Zerstörungen des Dreißigjährigen Krieges floriert hatte. Die konfessionelle Konkurrenzsituation führte dann freilich auch dazu, dass bestimmte Akteure auf katholischer Seite – in diesem Fall der neu berufene Pfarrer – theologisch problematische Rituale nicht länger als Ausdruck lokaler Akkulturation zu akzeptieren bereit waren.

Hinzu kam aber bald darauf die große Politik: 1674 besetzten im Zuge des Holländischen Krieges Truppen das Dorf und beschädigten die Kirche. Nach der *Réunion* mit Frankreich durch Ludwig XIV. verlor Biesheim das Johannispatrizium an die neu gebaute Kirche in der bald wieder aufgegebenen Neustadt St. Louis⁹⁸ und 1678 die Pfarrrechte an das neu gegründete Neu-Breisach⁹⁹. Vermutlich ging damit die Tradition der Tanzwallfahrt zu Ende. 1717 verkaufte die Stadt Breisach ihre Rechte in Biesheim an Frankreich, zu dem der Ort politisch ohnehin längst gehörte¹⁰⁰. Erst 1828 wurde in Biesheim eine neue Johanniskirche gebaut¹⁰¹. Zu dieser kamen nun erneut Pilger¹⁰². Diese dürften jedoch nicht in direkter Tradition der Tanzwallfahrt des 16. und 17. Jahrhunderts stehen.

zahlung der Lehr-Jungen und dann fürnemlich bey den Zechen in Städten und Dörfern gänzlich abgestellt und verboten seyn und diß Orts wider Verbott einschleichende Exorbitanzen mit Ernst abgeschafft werden. Vgl. dazu: ROHMANN, Tanzwallfahrten in Württemberg (wie Anm. 5) S. 219 f.

97 StadtA Breisach, Nr. 4272: Kirchenrechnung 1670: Ausgaben.

98 CARL, Biesheim (wie Anm. 43) S. 89 (1675), 50–59 (Neuf-Breisach), 90 (St. Louis).

99 StadtA Breisach, 4283 (1681/82): Denkschrift über die Kompetenzen des Pfarrers in der neuen Stadt Neubreisach für das Jahr 1681/82 (frz.); StadtA Breisach, 4284: Stadt Breisach an Bf. von Basel: empfiehlt einen Breisacher als Pfarrer für Neu-Breisach bzw. Biesheim, 1684 (frz.). Vgl. HASELIER, Breisach (wie Anm. 39) S. 439–441; BROCKHOFF, Neu-Breisach (wie Anm. 46) S. 53 f.

100 Ebd., S. 57, 61.

101 Ebd., S. 152 f.

102 LEVY, Wallfahrten (wie Anm. 46) S. 112.

4. Pilger an der Pfarrkirche St. Vitus bei Wasenweiler am Kaiserstuhl

Anders im nahen Wasenweiler, dem zweiten von Schenck von Grafenberg erwähnten Pilgerort, wo die alte Kapelle St. Vitus mit ihrer Originalausstattung erhalten ist¹⁰³. Bemerkenswert sind einerseits stark verwitterte (und 2010 restaurierte) Wandgemälde des 14. Jahrhunderts u. a. mit Szenen aus dem Leben des Heiligen Vitus¹⁰⁴, andererseits die heute auf einem Nebenalтарь aufgestellten Holzschnitzfiguren des Heiligen und seiner Begleiter Modestus und Crescentia im Kessel. Die Heiligenfiguren werden oft mit dem bekannteren Hochaltar der Kapelle aus der Werkstatt des Hans Sixt von Staufen (ca. 1520) in Verbindung gebracht, sind aber wohl älter¹⁰⁵. 1492 wurde der Chor erneuert. Daneben sind eine recht schmucklose Kanzel und eine ebensolche Empore von 1664 zu erwähnen. Dass die Kapelle nach der Reformation ansonsten nicht mehr dem Zeitgeschmack angepasst wurde, legt die Vermutung nahe, dass ihre große Zeit spätestens mit dem Dreißigjährigen Krieg zu Ende gewesen sein muss.

1275 ist Wasenweiler als Sitz eines Landdekanats im Archidiakonat Breisgau überliefert, welches sich erst 1508 als Dekanat Breisach bezeichnet findet¹⁰⁶. An der Straße von Freiburg nach Breisach markierte St. Vitus die Grenze zwischen den Gemarkungen der beiden Dörfer Ihringen und Wasenweiler. Obwohl außerhalb des eigentlichen Ortes in einer Siedlung namens Neukirch gelegen, war dies zunächst die Pfarrkirche für eine größere Gemeinde, während die Kirche im Dorf Wasenweiler nur eine Filiale war¹⁰⁷.

Ihringen war Teil der Herrschaft Badenweiler und damit der Markgrafschaft Baden bzw. Baden-Durlach. Es war folglich seit 1556 protestantisch. Das Nachbardorf Wasenweiler jedoch gehörte seit Ende des 13. Jahrhunderts dem Deut-

103 Heute an der Straße zwischen den Ortsteilen Ihringen und Ihringen-Wasenweiler; vgl. allg.: Kunst am Kaiserstuhl. Streifzüge durch eine Kulturlandschaft, hg. von Hans-Otto MÜHLEISEN, Lindenberg 2006 (?2008), S. 83–85.

104 Heinrich KÖNIGS, *Der heilige Vitus in Corvey*, Kaldenkirchen 1936, S. 288, 397; Josef SAUER, *Die Vituskapelle zu Wasenweiler und ihre neu aufgedeckten Wandmalereien*. In: *Heimatklänge aus alter und neuer Zeit*. Beilage zur *Freiburger Tagespost* (1920) S. 6, 11 f., 15, 19 f., 23 f.; Stina BEUTINGER, *Der heilige Veit*, Frankfurt am Main 1939, S. 39–45; vgl.: <http://www.badische-zeitung.de/fresken-in-der-st-vituskapelle-wurden-restauriert#downloadpaper> [29.08.2018].

105 Zur Datierung (15. Jh.) vgl.: Landkreis Breisgau-Hochschwarzwald: *Liste der Kulturdenkmale, I: Die Bau- und Kunstdenkmale des ehemaligen Kreises Freiburg*, 1974 [o. S.]: Wasenweiler, St. Veit. Der Altar des Hans Sixt befand sich bis vor einigen Jahren im Augustinermuseum Freiburg (Inv.-Nr. 388/6) und ist nun wieder vor Ort: <http://www.badische-zeitung.de/breisach/die-st-vituskapelle-hat-ihren-altarschrein-wieder-49426941.html> [29.08.2018]. Vgl. Detlef ZINKE, *Bildwerke des Mittelalters und der Renaissance 1100–1530*. *Auswahlkatalog* (Auswahlkatalog Augustinermuseum Freiburg, Bd. 2), München 1995, S. 112–115.

106 LEHMANN, *Patronatsverhältnisse* (wie Anm. 87) S. 250. Damit fiel der Dekanatsitz an eine Pfarrei, die ursprünglich dem Bischof von Basel gehört hatte (wenn sie auch kirchenrechtlich zur Diözese Konstanz gehörte), vgl. ebd., S. 255.

107 SAUER, *Vituskapelle* (wie Anm. 4) S. 6.

schen Orden und blieb altgläubig¹⁰⁸. Da auch die Pfarrei der Deutschordenskommende Freiburg inkorporiert war, hatte hier wiederum der Konstanzer Bischof keine Visitationsrechte¹⁰⁹. In der Nachbarschaft befanden sich aber auch Gebiete, die zur vorderösterreichischen Herrschaft der Habsburger gehörten und zum Konstanzer Landkapitel Breisgau zählten¹¹⁰.

Ist es Zufall, dass sich die Tanzwallfahrten nach Biesheim und Wasenweiler gleichermaßen an Orten etablierten, an denen kirchliche wie weltliche Disziplinargewalt durch Kompetenzüberschneidungen geschwächt waren? Jedenfalls wird Wasenweiler in Protokollen von Konstanzer Visitationsreisen ab 1582 durchaus erwähnt. Allerdings legten die Inhaber der Pfarrstelle dann oft Wert auf die Feststellung, dass der Besuch eigentlich nicht zuständig sei¹¹¹. 1608, also mutmaßlich etwa zehn Jahre, nachdem Schenck jr. seinen Fallbericht geschrieben hatte, wird David Reusch, der Pfarrer von Wasenweiler, ausdrücklich als vorbildlich beschrieben¹¹². Die Inkorporation zum Deutschordenshaus wird wiederum erwähnt. Kirchenraum und Liturgica seien jedoch in bester Ordnung, der Ortspriester werde von allen Befragten in höchsten Tönen gelobt, auch Gerüchte über ein Konkubinat seien wohl gegenstandslos.

108 LEHMANN, Patronatsverhältnisse (wie Anm. 87) S. 282, dem zufolge, ebd., S. 269, freilich auch die Kirche in Ihringen seit 1357 der Deutschordenskommende Freiburg inkorporiert war. Hermann SCHMID, Der Deutsche Orden in Freiburg, in: FDA 38 (106) (1986) S. 75–89, hier: 80, 86, 89; Manfred HELLMANN, Bemerkungen über das Verhältnis der Deutschordens-Kommende zur Stadt Freiburg, in: Schau-ins-Land 72 (1954) S. 17–25, Karte S. 20.

109 Hans-Wilhelm RÖHDE, Evangelische Bewegung und Katholische Restauration im österreichischen Breisgau. Diss. phil. Freiburg 1957, S. 159, Anm. 2 (zu 1571–1573). Im Zentralarchiv des Deutschen Ordens in Wien sind entsprechende Berichte über Wasenweiler nicht überliefert; vgl. briefliche Mitteilung von Herrn Prof. Dr. Bernhard Demel OT, 25.10.2007.

110 Vgl. Josef REST, Mittelalterliche und neuere Geschichte, in: Der Kaiserstuhl, hg. von dem Alemannischen Institut, Freiburg 1939, S. 87–118, hier S. 107 f.

111 GLA 82a B 4, Nr. 36 (S. 105), fol. 9v (1550): nicht erwähnt; GLA 61 Nr. 7321: Bistum Konstanz: Visitationsprotokolle, 1571–1586, fol. 187r (1576): nicht erwähnt; EAF Ha 61: Liber continens acta visitationum de anno 1581–1596, alle Landkapitel (360) (Mikrofilm F 1/19, Teil 2), fol. 51v (1582): erwähnt; EAF Ha 61: Liber continens acta visitationum de anno 1581–1596, alle Landkapitel, fol. 143v–151v: Breisach, 1584 Sept. 24, fol. 148v: erwähnt; EAF Ha 63: Acta visitationum capitulorum ruralium, S. 446 (1588): *Collator eius d[ominu]s com[m]endator domus Teutonice in / Freiburg. eidem circiter uiginti annos iam praeest. / Dominu[s] Jacobu[s] Grim[m] ex Althusen. Constantiae ordinatu[s] et investitus. Teutonico- rum ordinis [...] Capitulum non agnoscit.* EAF Ha 61: Liber continens acta visitationum de anno 1581–1596, alle Landkapitel, fol. 594 (1590): *Vasenweiler. wurde durch ainen Deutschen ordenspriester / N.N. versehen, [...], leist khain ghehorsame dem / Capitul.* EAF Ha 61: Liber continens acta visitationum de anno 1581–1596, alle Landkapitel, fol. 563r (1596): erwähnt; EAF Ha 63: Acta visitationum capitulorum ruralium, u. a.: Breisach 1588–1666, S. 427–455 (1623): nicht erwähnt.

112 EAF H 62: Acta Visitationum: alle Landkapitel ausgenommen Bregenz, Laupheim, Lindau, 1608 (Mikrofilm: F1/20), fol. 53v–54r (1608). Er ist schon 1593 als Pfarrer in Wasenweiler nachweisbar, vgl.: Hermann BROMMER, Die Deutschordenskommende Freiburg, in: Der Deutsche Orden und die Ballei Elsaß-Burgund, hg. von DEMS., Bühl 1996, S. 331–366, hier S. 354.

1633 wurde Wasenweiler bei der Belagerung Breisachs zerstört¹¹³. Ganz anders fällt daher die Beschreibung im Jahr 1650 aus: Ein Pfarrer sei nicht im Amt, wegen der Vakanz fielen die (im Einzelnen aufgelisteten) Einkünfte der Pfarrei seit Langem an das Deutschordenshaus¹¹⁴. Der Pfarrhof sei abgebrannt, der Kirchpfleger habe aber berichtet, dass man den Wiederaufbau plane. Die außerhalb des Ortes gelegene Pfarrkirche sei ruinös, solle aber mit Hilfe der Deutschordenskommende renoviert werden¹¹⁵. Auch die Filialkirche im Ort sei verwaist. Über die an den Kirchenpatron fließenden Einkünfte der hier angesiedelten, ebenfalls unbesetzten Frühmessnerstelle sei nichts bekannt. Um die Seelsorge der mehr als vierzig Familien am Ort würden sich nur die Breisacher Kapuziner kümmern, während das Deutschordenshaus die Erträge einstreiche¹¹⁶. Fazit: Hier sei dringend Abhilfe geboten.

Bei der Visitation der Konstanzer Landkapitel im September 1665 ist mit Johann Langendorff immerhin wieder ein Pfarrer erwähnt, der auch selbst Bericht erstattet. Das Pfarrhaus sei wegen der Kriegsläufe immer noch zerstört. Da die Pfarrkirche außerhalb gelegen sei, werde die Messe außer an vier Hoch- und Titularfesten in der Kapelle im Ort gehalten. Beide habe man aus eigenen Mitteln repariert, wenngleich man zugleich dem Deutschordenshaus Abgaben zahlen müsse¹¹⁷. Dazu passt der baugeschichtliche Befund zu der heute noch erhaltenen hölzernen Empore im Westen der Kapelle.

Obwohl eigentlich die Pfarrkirche, wurde St. Vitus in den 1660er Jahren also nur noch selten liturgisch benutzt. Die Kirchweih immerhin wurde noch hier begangen. Ob dabei auch noch Tanzkranke auftraten, wissen wir nicht, wie ja überhaupt die Wallfahrt in den wenigen Visitationsberichten nicht erwähnt

113 REST, Mittelalterliche Geschichte (wie Anm. 110) S. 109 f.

114 EAF Ha 63: Acta visitationum capitulorum ruralium, S. 522 f. (1650), wiederholt ebd., S. 579 f.: [...] *Parochus nullus. [...] sed fructu[s] ex illa / a multo tempore, vacante parochia, p[er]cepit D[ominus] Com[m]endator / Friburgensis D[omi]n[u]s a Roggenbach.*

115 Ebd.: *Aedes parochiales combustas, quas reaedificare tenetur, des / früemeßgueter uti referat procurator fabricae. Ecc[les]ia parochialis ad S[anctum] Vitum e[st] extra pagu[m], ruinoso / satis. Fabrica tenet[ur] eande[m] restaurare quo ad partem / exteriorem, Chorus vero D[ominus] Collator et Decimator.* Die auch in der lokalen Literatur erwähnte Zerstörung des Gewölbes lässt sich also wohl in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges datieren.

116 Ebd.: *In isto pago item ad 40 [et] amplius reperiunt familiae / [...] opere rogant et clamant, pro parcho, [...] plane boni isti homines priuati omni quasi solatio et spi- / rituali auxilio, nisi sub inde R[everendissimi] P[atres] Capucini Brisacenses / rem ibi divina[m] peragerent. Interim D[ominus] Com[m]endator [...] decimas perceptit, [...].*

117 EAF Ha 63: Acta visitationum capitulorum ruralium, S. 643 f. [1665] (falsch eingebunden): *Domus parochialis per bella di[s]rup[ta], hanc ob causam incolitur / modo rustica. Templum paroch[ialis] et Capella (in qua / ordinarie habemu[s] officium diuinum, excepta 4 festis maioribus et titularibus [quae] celebrantur in ipsamet adq[ue] sacra parochiali / [...] extra pagam sita.) reparatur / p[ro]priis sumptib[us], quorum simul ac reddita rationes / reddantur Collatori p[rae]fati parochiae. [...]*

wird. Freilich hielt der Pfarrer sich bei seiner Antwort auch nicht an den entsprechenden Fragenkatalog¹¹⁸.

Die Tanzwallfahrt zum Heiligen Veit in Wasenweiler ist also nach bisherigem Forschungsstand nur kurz vor Beginn des 17. Jahrhunderts greifbar. Dabei dürfte die Ausstattung aus dem späten 14. Jahrhundert und der Zeit um 1500 auf frühe Hochkonjunktoren der Kirche verweisen. Nach dem Dreißigjährigen Krieg scheint der Kirchenpatron, das Deutschordenshaus im nahen Freiburg, zunächst wenig Interesse an der liturgischen Versorgung vor Ort gezeigt zu haben. Dafür spricht zumindest die Klage des Visitators im Jahr 1650, die freilich auch so harsch ausgefallen sein mag, weil man am Bischofshof die Exemtion grundsätzlich wenig erfreulich gefunden haben dürfte.

Jedenfalls begann hier wie in Biesheim erst in den 1660er Jahren der Wiederaufbau. 1674 wurde der Ort erneut geplündert, bevor er von 1679 bis 1697 mit Breisach unter französische Besatzung geriet¹¹⁹. Was bedeutete diese Zeit der Vernachlässigung, wenn sie denn wirklich vorlag, nun für die Ausdrucksformen der Frömmigkeit vor Ort? Während in Biesheim der Breisacher Rat als Kirchenherr die Wallfahrt gefördert zu haben scheint, solange die bischöfliche Disziplinargewalt schwach war, schweigen in Wasenweiler die Quellen. Vielleicht handelte es sich bei den Besuchen der Tänzer in Wasenweiler auch nur um einen temporären Ableger der Biesheimer Wallfahrt. Nur weitere Quellenstudien könnten Aufschluss bringen darüber, wie lange es hier überhaupt tanzende Pilger gegeben hat.

5. Schluss

Zu den „neuen Krankheiten“ (*novi morbi*) also zählten medizinische Schriftsteller wie Johann der Ältere Schenck von Grafenberg noch 1584 die Tanzwut¹²⁰. Gemeint war damit zunächst, dass sie für diese Leiden weder bei den antiken noch bei den arabischen Autoritäten adäquate Beschreibungen fanden. Als mit der Reformation die Verkopplung von Heiligenpatronat und Krankheit fragwürdig geworden waren, gerieten körperlich-psychische Phänomene, die bisher zumindest auch religiös konnotiert gewesen waren, klarer unter die Deutungshoheit der Ärzte, die nun freilich auch Erklärungen für diese Phänomene anbieten mussten. Im katholischen Raum konnte gerade diese Verlagerung in den Bereich des Medizinischen Spielräume eröffnen für eine Erneuerung der Heiligenverehrung¹²¹. Ärztliche Beobachter griffen nun auf den antiken „Enthusiasmus“ zu-

118 EAF Ha 63: Acta visitationum capitulorum ruralium (1666) S. 632–634. Vgl. auch: Moritz GMELIN, Aus Visitationsprotokollen der Diözese Konstanz von 1571–1586. Ein Beitrag zur Geschichte des Klerus, in: ZGO 25 (1873) S. 129–204, hier 145–153 (Edition von Visitationsformularen, vermutlich aus dem Jahr 1586).

119 REST, Mittelalterliche Geschichte (wie Anm. 110) S. 112.

120 SCHENCK, Observationes (1584) Bd. 1, fol. 12r.

121 Vgl. ROHMANN, Treffelhausen (wie Anm. 5).

rück, der zugleich anschlussfähig für eine Pathologisierung der konfessionellen Konkurrenz war. Jedenfalls waren Tanzwut und Veitstanz für die Zeitgenossen nicht zum Aussterben verurteilte Residuen des Mittelalters, sondern tagesaktuelle Probleme.

Auffällig ist, dass bei Wallfahrten zu spezialisierten Krankheitspatronen wie jenen der Tanzwut nicht die wunderbare Heilung im Mittelpunkt steht, die dann in Mirakelberichten authentisiert hätte werden können, sondern die Linderung der Beschwerden im Alltag. Das Erleiden der „Kinder der Herodias“ ist schon von seiner Erzähllogik her nicht heilbar, sondern nur durch Wohlverhalten gegenüber dem Heiligen zu lindern¹²². Wunder hätten auch der zunehmend strikten Autorisierung durch die kirchliche Hierarchie bedurft und so die Aufmerksamkeit der Disziplinargewalten auf sich gezogen¹²³. Ein lokaler Kult auf der Alltagsebene der Krankheitspatronate hatte so vielleicht eine höhere Wahrscheinlichkeit zu überleben als eine fromme Massenbewegung mit charismatischen Ausbrüchen und über das übliche Maß hinausgehenden paranormalen Phänomenen.

Quellenmäßig manifest werden solche Tanzwallfahrten dann dort, wo herrschafts- und patronatsrechtliche Gemengelagen den disziplinarischen Zugriff der kirchlichen Amtsgewalten erschwerten, konfessionelle Konkurrenz die Entstehung von populären Heilsangeboten förderte, bei den Laien Zweifel an der Heilungsvermittlung der „eigenen“ Kirche säte und zugleich die Aufmerksamkeit für deviante Frömmigkeitsformen der eigenen wie der anderen Seite bestimmte: Schwache Herren ließen den Dingen ihren Lauf. Ein erfolgreicher Krankheitspatron lockte auch aus protestantischen Gebieten Gläubige an. Woher sollte man wissen, ob der eigene Pfarrer oder jener im Nachbardorf den „richtigen“ Weg zu Gott wies? Gleichzeitig blickten protestantische Eliten verständnislos auf die abergläubischen Praktiken der „Papisten“, während auf katholischer Seite seit dem Tridentinum der Homogenisierungsdruck auf die lokalen Gebräuche anstieg. All diese Faktoren führten dazu, dass die Tanzwut besonders im späteren 16. und weit ins 17. Jahrhundert und besonders in peripheren Räumen des konfessionell zerklüfteten deutschen Südwestens quellennotorisch wurde. Jedenfalls sollte man skeptisch bleiben vor einer unbesehenen Rückprojektion der Tanzwut ins Spät- oder gar Hochmittelalter. Eine dauerhafte Existenz von entsprechenden

122 Vgl. ROHMANN, Tanz als Krankheit (wie Anm. 5) S. 284 f.

123 Vgl. Gabriela SIGNORI, Kultwerbung, Endzeitängste, Judenhaß: Wunder und Buchdruck an der Schwelle zur Neuzeit, in: Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen – Erscheinungsformen – Deutungen, hg. von Martin HEINZELMANN / Klaus HERBERS / Dieter R. BAUER (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 4), Stuttgart 2002, S. 433–472, hier S. 437 f.; Klaus SCHREINER, ‚Peregrinatio laudabilis‘ und ‚peregrinatio vituperabilis‘. Zur religiösen Ambivalenz des Wallens und Laufens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters, in: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit, hg. von Herwig WOLFRAM (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 14), Wien 1992, S. 133–163.

Frömmigkeitspraktiken an anderen Orten und zu früheren Zeiten abseits der quellenmäßigen Überlieferung ist natürlich denkbar. Fälle von Tanzwut finden wir durchaus schon im 15. Jahrhundert. Die regelrechten Tanzwallfahrten jedoch sind in Genese, Form und Überlieferung als ein genuines Produkt der Frömmigkeitsbewegung am Ende des 15. Jahrhunderts und dann vor allem der konfessionellen Auseinandersetzung in lokalen Kleinräumen anzusprechen. Melanchthon irrte: „Der Satan“ verlegte sich lange noch nicht auf „andere Arten der Täuschung“.