

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

113. Band

(Dritte Folge · Fünfundvierzigster Band)

1993

VERLAG HERDER FREIBURG

Das „*Freiburger Diözesan-Archiv*“ erscheint jährlich einmal

Der Umfang beträgt zur Zeit 25 bis 35 Bogen, enthält Abhandlungen und Quellenpublikationen, die Geschichte und Kunstgeschichte der Erzdiözese Freiburg und der angrenzenden Diözesen betreffen, und bringt auch Abbildungen aus dem Gebiet der heimatlichen Kunstgeschichte.

Alle für dieses Organ bestimmten Beiträge und darauf bezüglichen Anfragen sowie die zur Besprechung bestimmten Bücher, Zeitschriften und Ausschnitte aus Zeitungen sind zu richten an Herrn Univ.-Prof. Dr. Hugo Ott, 79249 Merzhausen, v.-Schnewlin-Straße 5, Telefon (0761) 40 23 36.

Das Manuskript darf nur auf einer Seite beschrieben sein, muß auch in stilistisch druckfertigem Zustand sich befinden und längstens bis 1. Januar dem Schriftleiter vorgelegt werden, wenn es in dem Band des betreffenden Jahres Berücksichtigung finden soll.

Das Honorar für die Mitarbeiter beträgt für den Bogen: a) der Darstellungen 100 DM; b) der Quellenpublikationen 60 DM.

Jeder Mitarbeiter erhält 20 Sonderabzüge kostenfrei; weitere Sonderabzüge, welche bei Rücksendung des ersten Korrekturbogens bei der Druckerei zu bestellen sind, werden gegen Berechnung geliefert, jeder Teil eines Druckbogens und der Umschlag werden als voller Bogen berechnet.

Die Vereine und Institute, mit denen der Kirchengeschichtliche Verein für das Erzbistum Freiburg im Schriftenaustausch steht, werden ersucht, die Empfangsbestätigung der Zusendung sowie die für den Austausch bestimmten Vereinsschriften an die Bibliothek des Kirchengeschichtlichen Vereins im Kirchengeschichtlichen Seminar der Universität Freiburg im Breisgau, 79085 Freiburg, Werthmannplatz, zu senden.

Anmeldungen zum Eintritt in den Verein sind an den Rechner, Herrn Paul Kern, Erzb. Ordinariat, 79098 Freiburg i. Br., Herrenstraße, zu richten. Der Jahresbeitrag beträgt für Pflichtmitglieder 30 DM, für Einzelmitglieder 25 DM, wofür die Mitglieder das jährlich erscheinende „*Freiburger Diözesan-Archiv*“ erhalten. Der Versand erfolgt portofrei. Nach der Anordnung des Erzbischöflichen Ordinariats vom 14. Dezember 1934 ist für alle Pfarreien die Mitgliedschaft beim Kirchengeschichtlichen Verein Pflicht (vgl. Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg Nr. 32/1934, Seite 299/300).

Konten des Kirchengeschichtlichen Vereins:
Postscheckamt Karlsruhe 35004-757 (BLZ 66010075).
Sparkasse Freiburg i.Br. 2274803 (BLZ 68050101).

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

113. Band

(Dritte Folge · Fünfundvierzigster Band)

1993

Schriftleitung: Prof. Dr. Hugo Ott

ISSN: 0342-0213

Bestell-Nr. 3-451-22569-7

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Rombach GmbH Druck- und Verlagshaus, Freiburg im Breisgau 1993

Inhalt

| | |
|---|---------|
| Bruderschaften im spätmittelalterlichen Freiburg i. Br. Von Jan Gerchow | 5–74 |
| Johannes Hase (Lepus) – ein Kenzinger Bürgersohn als Abt des Zisterzienserklosters Tennenbach (1353–1368) Von Jürgen Treffeisen | 75–103 |
| Frauenklöster in Hohenzollern Von Maren Kuhn-Reh fus | 105–127 |
| „ <i>Als ob es ein new bapstum were ...</i> “ Straßburg auf dem Weg zur Konfessionalisierung (1522–1549) Von Birgit Emich | 129–176 |
| Die Statuten des Landkapitels Ebingen aus dem Jahre 1755 Von Peter Thaddäus Lang | 177–199 |
| Die Errichtung der Hödinger Wallfahrtskaplanei und ihre Umwandlung in eine Pfarrkuratie zum Nachteil des Überlinger Münsters (1746/58–1807) Von Hermann Schmid | 201–238 |
| Engelbert Krebs und Martin Heidegger 1915 Von Hugo Ott | 239–248 |
| Miszellen | 249–271 |
| Buchbesprechungen | 273–284 |
| Jahresbericht | 285 |
| Kassenbericht | 286 |

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

- Prof. Dr. Remigius Bäumer
Mattenweg 2, 79199 Kirchzarten
- Prof. Hermann Brommer
Stockbrunnengasse 4, 79291 Merdingen
- Birgit Emich, M. A.
Egonstraße 39 a, 79106 Freiburg
- Prof. Dr. Karl Suso Frank
Bürgerwehrstraße 17, 79102 Freiburg
- Dr. Jan Gerchow
Brunostraße 18, 45130 Essen
- Dr. Eugen Hillenbrand
In den Sauerplatten 7, 79249 Merzhausen
- Dr. Franz Kern
Katholisches Pfarramt, 79199 Kirchzarten
- Dr. Uwe Kühl
Schloßweg 16c, 79249 Merzhausen
- Dr. Maren Kuhn-Rehfuß
Schäferweg 10, 72488 Sigmaringen
- Dr. Peter Thaddäus Lang
Stadtverwaltung Albstadt, Stadtarchiv,
Johannesstraße 5, 72422 Albstadt
- Prof. Dr. Hugo Ott
v. Schnewlinstraße 5, 79249 Merzhausen
- Dr. Hermann Schmid
Postfach 101831, 88648 Überlingen
- Dr. Christoph Schmider
Thüringer Straße 10, 35041 Marburg
- Dr. Jürgen Treffeisen
Oberbergenstraße 2, 72488 Sigmaringen

Bruderschaften im spätmittelalterlichen Freiburg i. Br.*

Von Jan Gerchow

In memoriam Karl Schmid († 14. November 1993)

I. Religiöse Laienbruderschaften

Die Freiburger Bruderschaften sind bisher nicht erforscht: Das gilt für Mittelalter und Neuzeit gleichermaßen.¹ Wer diesem Thema nachgeht, stellt bald fest, daß selbst das größere Thema „Stadtgesellschaft, Kirche und Frömmigkeit“ für das mittelalterliche Freiburg nur punktuell bearbeitet worden ist.² In ortsgeschichtlicher Hinsicht rechtfertigt sich also jeder Vorstoß in diese Richtung nahezu von selbst.

Dabei bietet der Fall Freiburg aber auch die Möglichkeit, einen Beitrag zur anhaltenden Diskussion um Laienfrömmigkeit und städtische „Soziabilität“ im späten Mittelalter zu leisten. Im spätmittelalterlichen Freiburg haben sich nämlich nur relativ wenige religiöse Laienbruderschaften und das erst sehr spät etablieren können: Insgesamt konnte ich vier Gruppen ausfindig

* Für wertvolle Anregungen danke ich meinen ehemaligen Kollegen am Max-Planck-Institut für Geschichte in Göttingen sowie Claudius Sieber-Lehmann (Basel), Dieter Mertens und Thomas Zotz (beide Freiburg i. Br.). Folgende Abkürzungen und Kurztitel werden in den Anmerkungen verwendet: EAF = Erzbischöfliches Archiv Freiburg i. Br.; FDA = Freiburger Diözesan-Archiv; FMBI = Freiburger Münsterblätter; FUB = Freiburger Urkundenbuch, hg. von *F. Hefele*, Freiburg 1940 ff.; GLA = Generallandesarchiv Karlsruhe; Sch = Schau-ins-Land. Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins; Stadt-AF = Stadtarchiv Freiburg im Breisgau; UBF = Urkundenbuch der Stadt Freiburg im Breisgau, hg. von *H. Schreiber*, Freiburg 1828–1829; VAF = Veröffentlichungen aus dem Archiv der Stadt Freiburg; VAlemInst = Veröffentlichung des Alemannischen Instituts; ZGGF = Zeitschrift der Gesellschaft für Beförderung der Geschichts-, Altertums- und Volkskunde von Freiburg, dem Breisgau und den angrenzenden Landschaften; ZGO = Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins.

¹ Vgl. *H. Schadek*, Bürgerschaft und Kirche. Das Freiburger Münster im Leben der mittelalterlichen Stadt, in: 100 Jahre Freiburger Münsterbauverein, 1890–1990, hg. v. *H. Ott*, Freiburg 1990, S. 95–124, hier S. 105: „... die für Freiburg noch nicht erforschten Bruderschaften ...“. Der vorliegende Text entstand im Anschluß an einen Beitrag über die Freiburger Genossenschaften im Mittelalter für die neue Freiburger Stadtgeschichte: hg. von *H. Hasmann* und *H. Schadek*, Bd. 1 erscheint 1994.

² Vgl. den Aufsatz von *Schadek* (wie Anm. 1) und vorher: *W. Müller*, Mittelalterliche Formen kirchlichen Lebens am Freiburger Münster, in: *Ders.* (Hg.), Freiburg im Mittelalter. Vorträge zum Stadtjubiläum 1970 (VAlemInst 29), Freiburg 1970, S. 141–181, mit Verweisen auf die ältere Literatur zur Geschichte der Münsterkirche. Die Freiburger Klöster sind bisher kaum in größeren Arbeiten gewürdigt worden: vgl. unten Anm. 28, 31, 76 sowie demnächst *U. Denne*, Die Frauenklöster im spätmittelalterlichen Freiburg im Breisgau. Ihre Einbindung in den Orden und in die städtische Kommunität, Diss. phil. Freiburg i. Br. 1990, erscheint in den Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte.

machen, die zwischen 1475 und 1513 gegründet wurden. Darüber hinaus ist noch nicht genug über die so unterschiedlichen Rollen von Bruderschaften in mittelalterlichen Stadtgesellschaften bekannt – trotz der lebhaften Bruderschaftsforschung des letzten Jahrzehnts vor allem in Frankreich, Italien und England bzw. Nordamerika.³

Dabei kommt es freilich darauf an, was unter religiösen Laienbruderschaften verstanden wird. Ludwig Remlings Definitionsversuch eignet sich zur Abgrenzung von anderen Gruppen bzw. Institutionen:⁴ Unter Bruderschaften verstehe ich in Anlehnung an ihn vorwiegend religiös motivierte Zusammenschlüsse von Laien, an denen aber auch Kleriker beteiligt sein konnten. Durch ihre überwiegend religiöse Zielsetzung sind sie von Zünften, Gesellengilden und Trinkstuben-Gesellschaften zu unterscheiden, als „innerkirchliche Sondergruppen“ lassen sie sich gegenüber Pfarrei, Orden und Sekten abgrenzen. Ihre Mitgliedschaft war nicht durch Beruf oder Stand eingeschränkt. Die Teilnahme erforderte oder bewirkte keine Änderung des weltlichen oder kirchenrechtlichen Standes der Mitglieder. Um von „sozialen Gruppen“ reden zu können, füge ich dieser Definition im Anschluß an Leopold von Wiese und Otto Gerhard Oexle zwei Kriterien hinzu: relative Dauerhaftigkeit und innere Organisiertheit.⁵

Bei den vier Freiburger Bruderschaften handelt es sich 1) um die Marienbruderschaft zur Förderung des Münsterbaus (vor 1475), 2) die Sebastiansbruderschaft bei den Franziskanern (vor 1480), 3) die Rosenkranz-Bruderschaft bei den Dominikanern (nach 1492) und 4) die Sängerberuderschaft (vor 1513), ebenfalls bei den Dominikanern.⁶

³ Sociabilité, pouvoirs et société. Actes du colloque de Rouen 24/26 novembre 1983, hg. v. *Fr. Thélamon* (Publications de l'Université de Rouen 119), Rouen 1987; Le mouvement confraternel au Moyen Age: France, Italie, Suisse (Collection de l'École Française de Rome 97 = Université de Lausanne: Publications de la Faculté des Lettres 30), Rom 1987; Persons in Groups. Social Behavior as Identity Formation in Medieval and Renaissance Europe, hg. v. *R. Trexler* (Medieval and Renaissance Texts and Studies 36), Binghampton 1985.

⁴ *L. Remling*, Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 35), Würzburg 1986, S. 48 ff.

⁵ *L. von Wiese*, System der allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen, München 1933, S. 448–449; und *O. G. Oexle*, Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit, in: Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, Teil I: Historische und rechtshistorische Beiträge und Untersuchungen zur Frühgeschichte der Gilde, hg. v. *H. Jankuhn* u. a. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 3. F. 122), Göttingen 1981, S. 284–354, hier S. 290–291.

⁶ Vgl. unten c. II–V. Die Genossenschaft der Freiburger Münsterkapläne, die sog. „Präsenz“, ist nicht berücksichtigt, da sie ausschließlich Kapläne aufnahm. Dazu vgl. *Müller* (wie Anm. 2) S. 151 ff. Ich bereite dazu einen Aufsatz vor.

Nicht berücksichtigt sind ferner die sog. „Gebetsbruderschaften“ von einzelnen Laien mit Klöstern, wie z. B. am Dominikanerinnenkloster St. Maria Magdalena: Dazu *W. Hagenmaier*, Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek und der mittelalterlichen Handschriften anderer öffentlicher Sammlungen (Kataloge der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau 1,4), Wiesbaden 1988, S. 359 (zu Hs. StadtAF, B1 162, f. 151v–188v): Damit sind die dem Kloster durch Jahrzeitstiftungen

Demgegenüber haben Städte wie Basel, Flensburg, Hamburg, Lübeck, und Köln, aber auch Avignon, Rouen, Borgo San Sepolcro, Florenz, Genua, King's Lynn, Norwich, London, Krakau und andere gewiß auch wegen ihres Reichtums an mittelalterlichen Bruderschaftsgründungen das Interesse der Forschung auf sich gezogen. Spitzenreiter wie London erreichten ca. 176 religiöse Bruderschaften im Jahrhundert vor der Reformation, von denen einige ins 12. Jahrhundert zurückreichen. Der Frage, wie diese so unterschiedlichen Befunde erklärt werden können, kann hier nicht weiter nachgegangen werden.⁷ Die genannten Beispiele dienen lediglich dazu, auf die vergleichsweise niedrige Zahl der Bruderschaftsbelege für Freiburg hinzuweisen.

Der vorliegende Beitrag ist vielmehr auf den Freiburger „Fall“ konzentriert: Zum einen wird das spärliche Quellenmaterial zu den Freiburger Bruderschaften detailliert untersucht und in Beziehung zur Stadtgeschichte gesetzt. Zum anderen geht es um einen Vergleich mit zwei anderen Gruppenformen, die mit den Bruderschaften so viel gemeinsam hatten, daß sie miteinander in einer Art Konkurrenzverhältnis standen: den Freiburger Gesellengilden sowie den Zünften und Bruderschaften der Handwerksmeister.

Konkret werde ich dabei folgenden Fragen nachgehen:

- Wie formierten und etablierten sich die bruderschaftlichen Gruppen im spätmittelalterlichen Freiburg? Und wie lange konnten sie sich behaupten?
- Wie war ihre Mitgliedschaft zusammengesetzt? War sie sozial homogen oder disparat?

verbundenen Laien gemeint, die alle einzeln mit dem Kloster verbrüdet waren, aber nicht eine „soziale Gruppe“ im oben definierten Sinn bildeten. Vgl. dazu auch O. Herding, Das Testament des Hans von Schönau (1480–1527), in: FDA 99, 1979, S. 94–172, hier S. 118 ff. S. 124 ff. mit Hinweis auf die in Hs. StadtAF B1 161, f. 46v–47r, genannte *loblich bruoderschaft der heyligen Sant Sebastian martirers und Sant Wolfgangs bychtigers, die wider die vergyffte pestilenz und boesen blanttern ist uffgericht. Und von den vetteren predigern ordnens in dem closter zu phortzbeyn jaerlichen iiii mal in dem jar andechtiglichen wirt begangen*, hin: das Reuerinnen-Kloster wurde durch Hans von Schönau Vermittlung Mitglied dieser „Bruderschaft“, in diesem Fall einer zwischenklösterlichen Gebetsverbrüderung. Siehe auch unten Anm. 74. – Gesellenbruderschaften wie die der Küfer oder Bruderschaften von Meistern wie die der „Bohrer und Balierer“ (d.h. Edelsteinschleifer) sind in dieser Liste nicht berücksichtigt, da sich ihre religiösen nicht von den gewerblichen Aktivitäten trennen lassen und weil sie dadurch von vorneherein auf ein kleineres Segment der Stadtbevölkerung konzentriert erscheinen: vgl. unten c. VI und VII. – Zu den „Regelhäusern“ in Freiburg siehe S. Roecken, C. Brauckmann, Margaretha Jedefrau, Freiburg 1989, S. 37 ff. Eine gründliche Untersuchung steht noch aus. – Die Bruderschaft von Spitalinsassen wurde nicht aufgenommen, da sie sich durch *vita communis* wie die genannten Regelhäuser von den hier behandelten Laienbruderschaften unterscheidet. Dazu siehe J. Wollasch, Anmerkungen zu Gemeinschaft des Heiliggeistspitals zu Freiburg i.Br. im Spätmittelalter, in: Civitatum Communitas. FS für H. Stob Bd. 2 (Städteforschung A 21,2), Köln–Wien 1984, S. 606–621, und in Zukunft ebenfalls Bd. 1 der neuen Stadtgeschichte.

⁷ Ich bereite einen Aufsatz zum ‚religiösen Markt‘ in Freiburg im Spätmittelalter vor (der Publikationsort steht noch nicht fest), in dem näher auf den Vergleich mit den Zahlen anderer deutscher und europäischer Städte eingegangen wird (dort auch die Belege für die aus den einschlägigen Publikationen entnommenen Zahlen).

- Wie intensiv waren die Aktivitäten der Bruderschaftsmitglieder und die identifikatorische Kraft der Gruppen?
- Welche Rolle spielten sie in den städtischen Ritualen wie Bürgerversammlungen, Prozessionen, Umzügen und kirchlichen Festen: Wie „präsent“ waren sie in den Freiburger Kirchen und Straßen?
- Wie wurden die Beziehungen zu geistlichen (Kirchen, Klöster) und weltlichen (Stadtrat) Institutionen definiert und welche unterschiedlichen Interessen kennzeichnen die jeweiligen Partner?
- Und schließlich: Welches Verhältnis bestand zu Zünften, Handwerker-Bruderschaften und Gesellengilden?

Ich werde dabei folgendermaßen vorgehen: Im Mittelpunkt stehen Untersuchungen der genannten vier Freiburger Bruderschaften (c. II-V), unter Berücksichtigung der eben genannten Fragen. Das geschieht quasi monographisch, daß heißt ohne eine Argumentation oder einen Ereignisstrang kontinuierlich zu verfolgen. Ein Ausblick auf das Netz der Zünfte, Handwerks- und Gesellenbruderschaften (VI-VII) erlaubt den Vergleich mit anderen Gruppen, deren Mitgliedschaft und Aktivitäten sich mit denjenigen der Bruderschaften überschneiden. Am Schluß steht der Versuch eines Resümees (VIII). In einem Anhang sind einige der bisher unedierte Texte zu den Freiburger Bruderschaften abgedruckt.

II. Die Marienbruderschaft zur Förderung des Münsterbaues

Die erste bezeugte Freiburger Laienbruderschaft⁸ wurde zwischen 1471 und 1475 gegründet. Das dürftige Quellenmaterial läßt kaum Aussagen über Größe und Zusammensetzung der Mitgliedschaft zu; auch über Intensität und Umfang ihrer Aktivitäten sind nur vorsichtige Schlüsse möglich. Dafür können an diesem Beispiel Initiatoren bei einer Bruderschaftsgründung beobachtet werden. Die Bruderschaft war als einzige der Freiburger Laienbruderschaften engstens mit der Münsterkirche verbunden: Schon deshalb war ihr die Aufmerksamkeit der Stadtöffentlichkeit sicher. Die wenigen bekannten Angaben über die Aktivitäten der Gruppe weisen darauf hin, daß öffentliche Aufmerksamkeit auch eines ihrer Ziele war. Ihre Initiatoren und Träger, sowie ihre internen und nach außen gerichteten Handlungen gilt es im folgenden zu beschreiben.

⁸ Vgl. *Schadek* (wie Anm. 1) S. 112: „Der Tätigkeit dieser Bruderschaft ist bisher noch nicht nachgegangen worden, wohl deshalb, weil die schriftlichen Nachrichten über sie offenbar dürftig sind.“ Vgl. auch *E. Butz*, *Das Jahrzeitbuch des Münsters zu Freiburg im Breisgau (um 1455–1723)* (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 31), Freiburg i. Br. 1983, S. 22, 61–62: der „Kreuzbruder“ der Dienstanweisungen der Münsterpfleger hat wohl nichts mit der Bruderschaft zu tun; vgl. auch *H. Flamm*, *Ordnungen und Satzungen der Münsterkirche*, in: *FMBI* 8, 1912, S. 63–90, hier S. 71.

Die Bürgerschaft unternahm im Herbst 1471 einen neuen Anlauf, den 1354 begonnenen, aber bald ins Stocken geratenen Neubau des Münsterchores zu vollenden. 1513 sollte er mit der Weihe des Hochchores zu erfolgreichem Abschluß führen. Papst Sixtus IV. verlieh auf Bitten der Bürgerschaft am 13. Oktober 1479 allen dazu Beitragenden einen vollkommenen Ablass.⁹ Vier Jahre zuvor hatte Pfarrektor Johann Kehrler persönlich in Rom bei Kurienkardinälen drei Ablässe für den Besuch und die Förderung seiner Pfarrkirche erwirkt: Einer davon, auf den 22. November 1475 datiert, ist zugunsten einer *notabilis confraternitas sive societas utriusque sexus Christi fidelium ... in honorem et laudem eiusdem et beate Marie ac ipsius ecclesie structure conservationem instituta* ausgestellt.¹⁰ Hinter Kehrs Aktivität in Rom standen nicht nur seine persönliche Frömmigkeit und die Sicherstellung seiner Einweisung in die Freiburger Münsterpfarre; vielmehr ist mit einer entsprechenden Beauftragung und finanziellen Ausstattung durch den Stadtrat und den Pfarrherrn, die Universität, zu rechnen.

Bischöfe, Kirchherren und Stadträte waren seit dem Hochmittelalter Förderer, Organisatoren und Finanziere der großen städtischen Kirchenbauten gewesen. Das Geld dafür hatte freilich das Kirchenvolk aufzubringen. Wo wie im Straßburg der 1280er Jahre die Verfügungsgewalt über den Kirchenbau in bürgerliche Hände geriet, flossen die Stiftungen der vermögenden Städter zügiger und reichlicher als zuvor unter bischöflicher Ägide.¹¹ Zum Arsenal der Bischöfe hatten von Beginn an Bruderschaften zur Förderung des Kirchenbaus gehört: In Straßburg (vor 1275) und Köln (vor 1319) waren sie zu Zeiten erneuerter Bauaktivität entstanden.¹² Sie sind in der Regel in Ablassprivilegien der bischöflichen Bauherren zugunsten „ihrer“ Neubauten erwähnt.¹³ Diese besondere Nähe zu kirchlichen oder städtischen

⁹ P. P. Albert, Papst Sixtus' des Vierten Ablassbriefe für das Freiburger Münster, in: FMBI 11, 1915, S. 30–48, hier S. 40 ff. Zum Ablass vom 5. Januar 1478 vgl. ebenda S. 36 ff. S. auch *Dens.*, Zur Kirchengeschichte Freiburgs im Jubeljahre 1500, in: FDA 36 NF 9, 1908, S. 253–273, S. 256–257.

¹⁰ EAF Münsterarchiv, 1475 November 22, Rom. Der Text folgt den zwei am 14. und 15. November d. J. von Kurienkardinälen ausgefertigten Ablassurkunden für den Besuch und die Förderung der Freiburger Münsterkirche. Vgl. *Albert*, Sixtus IV. (wie Anm. 9) S. 35.

¹¹ P. Wiek, Das Straßburger Münster. Untersuchungen über die Mitwirkung des Stadtbürgertums am Bau bischöflicher Kathedralkirchen im Spätmittelalter, in: ZGO 107 NF 68, 1959, S. 40–113.

¹² Vgl. die Liste bei W. Schöller, Die rechtliche Organisation des Kirchenbaus im Mittelalter, vornehmlich des Kathedralbaues. Baulast – Bauherrenschaft – Baufinanzierung, Köln–Wien 1989, S. 331–333. Schöller nimmt fast ausschließlich Abteien und Kathedralbauten auf.

¹³ Zu Straßburg vgl. Urkundenbuch der Stadt Straßburg, Bd. 2, bearb. von W. Wiegand, Straßburg 1886, Nr. 40, S. 26, und A. Hessel, M. Krebs, Die Regesten der Bischöfe von Straßburg Bd. 2, Innsbruck 1928, Nr. 1988. Zur Kölner Petersbruderschaft vgl. die Belege bei W. Janssen, Unbekannte Synodalstatuten der Kölner Erzbischöfe Heinrich von Virneburg (1306–1332) und Walram von Jülich (1332–1349), in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 172, 1970, S. 113–154, hier S. 128 (c. 14), und *Ders.*, Die Regesten der Erzbischöfe von Köln V: 1332–1349, Köln–Bonn 1973, Nr. 630, sowie Schöller (wie Anm. 12) S. 34 ff.

Institutionen ist auch noch im 15. Jahrhundert für diejenigen Bruderschaften, die Kirchenbauten unterstützten, kennzeichnend.¹⁴

Der Freiburger Stadtrat und die Universität griffen als Bauherren des neuen Münsterchores also auf bewährte Anreize zurück, als sie seit den 1470er Jahren versuchten, die Spendenbereitschaft von Einwohnern und Auswärtigen für den Bau zu erhöhen. Was hatte ihre Bruderschaft zu bieten?

Aus dem von Pfarrektor Kehrer erwirkten Ablaßbrief von 1475 geht hervor, daß die „Marianische Bruderschaft“ Jahrzeiten abhielt, die jeweils montags nach den Quatemberfasten stattfanden. Alle Mitglieder, die an diesen vier Tagen im Jahr im Münster anwesend waren und durch Gaben zum Münsterbau beitrugen, sollten in den Genuß des Ablasses von 100 Tagen pro Festtag kommen. Ein Jahr später, am 4. November 1476, traten die *confratr[es] et soror[es]* der *fraternitas beate Marie virginis ecclesie parochialis opidi Friburg* auf den ersten Blick ohne die Unterstützung des Pfarrherrn auf: Sie beschafften sich vom päpstlichen Legaten Alexander in Basel das für solche Bruderschaften übliche Privileg, in Zeiten des Interdikts bei geschlossenen Türen Messen zu feiern und Begräbnisse vorzunehmen.¹⁵ Am selben Tag hatte Pfarrektor Kehrer jedoch von dem Legaten die Vollmacht zur Absolvierung von Gelübden erwirkt, so daß wir davon ausgehen können, daß er auch diesmal das Privileg für die Bruderschaft erworben hat.¹⁶

Aber der Pfarrektor handelte aller Wahrscheinlichkeit nach nur als Vermittler. Wer war der eigentliche Initiator der Bruderschaft? Acht Jahre später, am 17. März 1484, schlossen die drei städtischen Pfleger des Münsterbaus mit den Kaplänen der „Präsenz“¹⁷ einen Vertrag: *in namen der gemelten unnser lieben frowen bruderschaft an den genanten burwe geboerende*.¹⁸ Auch wenn von der Förderung des Münsterbaus darin kaum noch die Rede ist, läßt doch die Bezeichnung nach der Gottesmutter und die Nennung des Münsterbaus darauf schließen, daß es sich um dieselbe Bruderschaft handelt.¹⁹ Zwei

¹⁴ Vgl. zu den Augsburger Ulrichs-, Annen- und Georgsbruderschaften die Hinweise bei R. Kiefling, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 19), Augsburg 1971, S. 292f. Zur Ulmer Frauenbruderschaft an der Pfarrkirche vgl. G. Geiger, Die Reichsstadt Ulm vor der Reformation. Städtisches und kirchliches Leben am Ausgang des Mittelalters (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm II), Ulm 1971, S. 158: sie wurde 1500 mit der Priesterbruderschaft vereint.

¹⁵ EAF, Münsterarchiv 1476 Dezember 4, Basel. Vgl. Albert, Sixtus IV. (wie Anm. 9) S. 36, 43.

¹⁶ Ebenda.

¹⁷ Zur Präsenz vgl. oben Anm. 6.

¹⁸ Anhang Ib; das Gegenstück der Kapläne unter demselben Datum: Anhang Ia.

¹⁹ Darauf weist auch die Nennung eines *alten cantor unser frowen bruderschaft* in den Ratsverfügungen desselben Namens wären sie vermutlich durch qualifizierende Zusätze unterschieden worden. Der Kantor der Bruderschaft soll die Namen der Wallfahrer und deren Abgaben in ihrer *bichstatt, der frowen capel*, aufschreiben.

Ausfertigungen des Vertrages sind im Münsterarchiv überliefert. Ihre jeweiligen Einleitungen zum Vertragstext unterscheiden sich, und zwar in aussagekräftiger Weise. Die Ausfertigung für die Kapläne ist durch die drei Münsterpfleger des Jahres 1484 ausgestellt: d. h. durch die jährlich ernannte Ratskommission zur Verwaltung des Münsterbaus.²⁰ Sie treten wie Treuhänder für die Bruderschaft auf, *umb das ir bruoderschaftt ... deste erlicher gehalten begangen werde.*²¹

Anders die Kapläne: sie bemerken in der von ihnen für die Pfleger ausgestellten Vertragsausfertigung, daß *zu vergangen tagen* eine Bruderschaft *unnsrer lieben frawen* im Münster durch die Pfleger des Münsterbaus *uff gericht und gemachet* worden sei: zum Lob Gottes, der Gottesmutter und zum Heil *ouch den selen dar inn verbrudert*. Damit nun diese Bruderschaft in Zukunft *dester erlicher und loblicher* gehalten werde, seien sie mit den drei Münsterpflegern (Bürgermeister Hans Rot, Obristzunftmeister Hans Heiningen, Konrad Hertwig), *doran die selbe bruoderschaftt geboert*, übereingekommen, daß *wir* (die Präsenz-Kapläne, und ab hier stimmen beide Texte überein) an allen Sonntagen nach jeder Fronfasten im Anschluß an die Vesper ein Placebo und Montag früh eine Vigil lesen *und uff beide zytt mit der processe in dem münster umbgon und ob der bruoderschaftt bare ein miserere abends und morgens zu yeglichem male betten sollent* Dazu solle die Seelmesse für die verstorbenen Brüder und Schwestern gelesen werden.²²

Die Strafen für abwesende Kapläne verweisen darauf, daß die Kapläne der Bruderschaft nicht angehörten, sondern daß diese mit den Kaplänen eine Abmachung über genau festgelegte liturgische Dienstleistungen erneuert hatten. Dafür bezahlten die Pfleger den Kaplänen zu jeden Fronfasten 15 Schillinge. Diesen Vertrag zwischen Präsenz und Pflegern besiegelten die Parteien vor dem Rat und mit dem Einverständnis des Kirchherrn.

Eine Dienstanweisung für den Münsterschaffner präzisiert, was außer den Messen und Seelämtern zu den Fronfasten im Münster sonst geschah: Der Münsterschaffner sollte die Bruderschaft zu jedem Sonntagmorgen nach den Fronfasten *verkundt* (verkünden). Die *bar mit den vier kerzen* (der eigene Kerzenstand der Bruderschaft) hatte er nach der Predigt und dem *imbis* aufzustellen. Er veranlaßte den *selmesser* dazu, alle im letzten Quartal neu eingetretenen Mitglieder zu verkünden.²³ Der Seelmesser, zwei Ministranten, der Schulmeister – wohl als Chorleiter –, der Kantor, die Chorkna-

²⁰ Vgl. R. Merkel, Münsterpfleger in Freiburg 1311–1600, in: Ott, Münsterbauverein (wie Anm. 1) S. 125–154.

²¹ Anhang Ia. Die Urkunde hat das gleiche Format und ist von den gleichen Schreibern ausgefertigt wie das Exemplar der Kapläne für die Pfleger; nur fehlen die Siegel.

²² Der *selmesser* erhält für die Verkündigung der Verstorbenen 6 Pfennige.

²³ Anniversarbuch I f. 35r; hg. von P. P. Albert, Dienstanweisungen und Bestellungen, in: FMBI 1, 1905, S. 83–90, hier S. 85–86.

ben, der *grossen glockenknecht*, zwei Sakristanen und der *bruder zu warten* erhielten aus der *bitt*, d. h. der Sammlung unter den Bruderschaftsmitgliedern, festgelegte Zahlungen. Der personelle Aufwand der Bruderschaftsliturgie war groß: Er ging weit über die Kapläne der Präsenz hinaus.

Aus dem spärlichen Urkundenmaterial geht also hervor, daß die Bruderschaft ihren Mitgliedern besondere geistliche Vorzüge bot: den Ablass und vor allem das Privileg von Meßfeiern sowie Begräbnissen während Interdikten. Zudem scheint ein gewisses, allerdings nicht mehr genauer faßbares Sozialprestige mit der Mitgliedschaft verbunden gewesen zu sein, denn die Verkündung der neu Verbrüdeten des letzten Quartals und der Verstorbenen durch den *selmesser* verschuf der Gruppe repräsentative Öffentlichkeit in der dominanten Pfarrkirche der Stadt. Die Bruderschaft bediente sich dabei nicht nur der Dienste einzelner Kapläne, sondern der gesamten Präsenz von ca. 40 Kaplänen,²⁴ und zwar gleich mehrfach im Jahr: an den Quatemberfasten zu den Meßfeiern, Seelenmessen und Prozessionen in der Münsterkirche. Das ist für keine andere Bruderschaft und nur für wenige opulente Jahrzeitstiftungen in Freiburg bezeugt.²⁵ Nur die Liturgie der Pfarrgemeinde wurde von der Präsenz in dieser Form unterstützt. Das alles dürfte zudem nicht billig gewesen sein – wiewohl wir zu den Beitrittskosten und den von jedem Mitglied erwarteten Opfern zu den Messen keine Angaben haben. Die mindestens 19 Schillinge, welche die Bruderschaft pro Fronfasten²⁶ für die Dienste von Präsenz und weiterem Münsterpersonal aufzubringen hatte, waren gewiß nur ein Bruchteil davon.

Die Kapläne hatten in ihrer Vertragsaufbereitung klargestellt, daß die Münsterbau-Pfleger also nicht nur „Brüder“ ex officio, sondern auch die Initiatoren der Bruderschaft waren. Die jeweiligen Mitglieder der Kommission gehörten der Gruppe an: Eine Mitgliedschaft, die nicht persönlich durch den freien Willen der Amtsinhaber eingegangen wurde, sondern automatisch mit der Übernahme des Amtes erfolgte. Die Initiatoren wußten ihrer Bruderschaft den entsprechenden Rahmen zu geben. Die Neuordnung von 1484 reagierte dabei vermutlich auf Probleme, die in den ersten zehn Jahren der Bruderschaftspraxis aufgetaucht waren; Probleme, die anscheinend bei den Leistungen der Kapläne und deren Bezahlung durch die Pfleger lagen, denn diese Punkte werden neu geregelt.²⁷

Wer aber die eigentlichen Bruderschaftsmitglieder waren und was sie untereinander außer den gemeinsamen Gottesdiensten und Seelenmessen

²⁴ Müller (wie Anm. 2) S. 150.

²⁵ Zu den Stiftungen am Münster vgl. den in Anm. 7 genannten Aufsatz.

²⁶ Das ergibt die Zusammenzählung der dem Schaffner aufgetragenen Auszahlungen: vgl. Albert (wie Anm. 23) S. 85.

²⁷ Damit einher ging eine Verlagerung der liturgischen Dienste von Montag auf Sonntag abend und Montag morgen.

verband, geht aus den Verträgen und Ablaßbriefen nicht hervor. Ein Hinweis auf weitere gesellschaftliche Anlässe der Gruppe könnte der oben genannte *imbiss* sein, der zu den Fronfasten veranstaltet wurde: Vielleicht verbergen sich regelmäßige gesellige Treffen der Mitglieder in Gestalt gemeinsamer Mähler dahinter. Das erhaltene Quellenmaterial erweckt jedoch den Eindruck, daß es darüber hinaus eine weitere Institutionalisierung der Gruppe in Gestalt von gewählten Meistern und weiteren Amtsträgern, von Amtseiden und Rechnungsführung, und damit auch eine gemeinsame Willensbildung der Brüder und Schwestern gar nicht gegeben hat. Die Pfleger des Münsterbaus sprachen 1484 für die Gruppe, die sie *uffgericht* und *gemachet* hatten; und der Pfarrer Johannes Kehrer beschaffte den Ablaßbrief in Rom. So scheint kein Überlieferungsverlust für das Fehlen von Statuten verantwortlich zu sein – die Überlieferungschancen wären im Münsterarchiv gut gewesen –, sondern sie wurden vermutlich nie aufgezeichnet.

Die Münsterbau-Bruderschaft verdankte ihre Entstehung, Privilegierung und auch die Regelung ihres inneren Lebens der städtischen Obrigkeit in Gestalt der Münsterpfleger und dem Kirchenherrn in Gestalt des Pfarrektors; d. h. den Instanzen, denen am Fortgang des Chorneubaus am meisten gelegen war. Sie offerierten auf dem Freiburger Stiftungs- und Spendenmarkt ein für die bürgerlichen Mittelschichten besonders attraktives, d. h. liturgisch exklusives und öffentlichkeitswirksames Angebot. Deshalb war es vermutlich auch finanziell exklusiv. Regelmäßige Beiträge und Spenden der Mitglieder wurden durch regelmäßige exklusive liturgische und gesellige Veranstaltungen und Leistungen von repräsentativem Zuschnitt erwidert. Die interessierten Bürger konnten sich in dieser Bruderschaft zwar finanziell engagieren, auf ihre Handlungen und die Verwendung der Mittel hatten sie aber offensichtlich keinen Einfluß. Der Erfolg dieser Marktstrategie von Stadtrat und Kirchenherrn ist nicht bekannt: die Nachrichten über die Gruppe versickern noch vor dem Ende des 15. Jahrhunderts.

III. Die Sebastians-Bruderschaft bei den Barfüßern

Die Sebastians-Bruderschaft scheint im Mittelalter die einzige Freiburger Bruderschaft gewesen zu sein, die sich nach einem Heiligen nannte. Genauer gesagt nach dem Sebastiansaltar, der in der Klosterkirche der Barfüßer (Franziskaner) zu St. Martin stand.²⁸ Vielleicht hat die Gemeinschaft aus

²⁸ K. S. Frank, Die Franziskaner bei St. Martin in Freiburg, in: St. Martin in Freiburg i. Br., München-Zürich 1985, S. 26–124, hier S. 42. Ausführlicher: H. Hansjakob, St. Martin zu Freiburg als Kloster und Pfarrei, Freiburg 1890, S. 14–15. Kurze Hinweise bei H. Hobberg, Das Bruderschaftswesen am Oberrhein im Spätmittelalter, in: Historisches Jahrbuch 72, 1953, S. 238–252, hier S. 242, 247.

brueder und schwestern den Altar sogar mit ihren Mitteln erbauen lassen,²⁹ weil sie ein besonderes Verfügungsrecht darüber besaß, das Eingriffe der Minoriten ausschloß. Die erste datierte Urkunde stammt aus dem Jahr 1480: ein Bruderschafts-Brevier von 1739 bezieht sich darauf als Gründungsdatum und bringt es mit der für dieses Jahr überlieferten Pest in Zusammenhang.³⁰ Vom Schrecken und von der Not eines Pestjahres verlautet in der genannten und den folgenden Urkunden allerdings nichts; allenfalls der als Pesthelfer verehrte heilige Patron weist darauf hin. Vielmehr gewährte der Franziskanerprovinzial Heinrich Karrer der zuvor zu einem unbekanntem Zeitpunkt in Freiburg errichteten Bruderschaft Anteil an allen Privilegien und Ablässen seines Ordens, insbesondere aber am Totengedächtnis des Provinzialkapitels.³¹

Die Überlieferungslage zu dieser Bruderschaft ist vergleichsweise gut, wenn auch beileibe nicht wunschgerecht: Außer dem Privileg von 1480 liegen drei Verträge der Bruderschaft mit den Franziskanern und ein vom Stadtrat bestätigter Statutentext vor.³² Sie ist gut, weil durch die Vielfalt der Dokumente unterschiedliche Hinsichten auf die Verfassung und die Beziehungen der Gruppe sichtbar werden. Darüber hinaus gibt sie über einen Zeitraum von ca. dreißig Jahren einige Schlaglichter der inneren Entwicklung dieser Gruppe zu erkennen.

Wer waren die Mitglieder der Sebastians-Bruderschaft? Eine Matrikel ist nicht erhalten, aber ein Vertrag liefert uns quasi nebenbei die Namen und Berufsangaben der Unterzeichnenden vom 5. Januar 1499.³³ Wir haben es mit Zunfmitgliedern zu tun, d. h. mit Handwerksmeistern, die als Haushaltsvorstände Inhaber des Bürgerrechts waren. Der Schuhmachermeister Hans

²⁹ Das geht aus der Überlieferung nicht klar hervor. In der Urkunde von 1499 (siehe unten Anhang IIb, c. 7) ist davon die Rede, *das die gemelten herrn zu den Barfwessen sollent auch der bruderschaft den altar zu gotzdiens und Sant Sebastians auch aller obbestimpten puncten nit mögen verendern dann nit willen und gunst der bruderschaft*. Darauf wird bestimmt, daß ein Teil der Einkünfte von der Bruderschaft für die Ausschmückung des Altars und *an burw*, d. h. für den Bau an und in der Klosterkirche, verwendet werden soll.

³⁰ *Triplex Sagitta Salutis*. Das ist: Dreyfacher Pfeil des Heyls. Der Satzungen, Privilegien, und Andachten der Gnaden-reichen Bruderschaft des heiligen unüberwindlichen Blut-Zeugen Christi und Heldenmüthigen Ritters Sebastiani in der Kirchen bey den Vaetteren Franciscaneren zu Freyburg im Breysgau, o. O.: X. Schall 1739 (StadtAF: Dug 3/631), bes. S. 8–11. Zum Pestjahr 1480: H. Mayer, Zur Geschichte der Pest im 15. und 16. Jahrhundert, in: Sch 28, 1901, S. 13–32, hier S. 21. Das Gründungsjahr 1480 fügt sich gut in die Beobachtung *Remlings* (wie Anm. 4) S. 247 ein, das letzte Drittel des 15. Jh. sei „die eigentliche Entstehungszeit der meisten Sebastians-Bruderschaften“.

³¹ Anhang IIa, dort auch Bemerkungen zur Überlieferung. Vgl. M. Straganz, Zur Geschichte der Minderbrüder im Gebiete des Oberrheins, in: FDA 28 NF 1, 1900, S. 319–395, hier S. 353 und Anm. 28. Einbezogen sind *fratres et sorores (...) una cum uxoriibus et liberiis*. Das Totengedächtnis sollte wie für Konventualen vollzogen werden: *defunctorum officium, quod pro fratribus nostris (...) ex more fieri eis consuetum*.

³² Zur Überlieferung siehe die Vorbemerkung in Anhang II.

³³ Anhang IIb.

Reich (*Riche*)³⁴ firmiert als *gemeiner bruderschaftt meister*, es folgen die neun Mitglieder des *echtwær*-(d. h. „Achter“-)Ausschusses der Bruderschaft: der Schuhmacher Stefan Notenstein, der Metzger Heinrich Wagner, der Schlosser Kaspar Rötlin, der Goldschmied Hans Neger, der Weißgerber Hans Götz, ein weiterer Schuhmacher: Hans Hachenburg, der Wirt zum *Kemeltier* Jörg Heckel und sein Kollege vom „Roten Schwert“ Wilhelm Grezer, sowie als überzähliges Schlußlicht der *treger* (Fuhrmann) Mathias Teninger. Die Analyse dieser Namenliste läßt Aussagen wenigstens zur Führungsgruppe der Bruderschaft zu.

Tabelle 1: Meister und Achter der Sebastiansbruderschaft von 1499

| | Name, Beruf | Zunft | Steuer | | | Ratsämter |
|----|-----------------------------|-------------------|--------|--------|------|--|
| | | | 1481 | 1490 | 1500 | |
| M: | Hans Riche, Schuster | Malerzunft | 1lb 3d | 16s | / | 1470-97: 9 x ZM/ZS, Brot, Feuer, Holz |
| 1. | Stefan Notenstein, Schuster | Schusterzunft | 1lb 4s | 1lb 8s | 30s | 1486-93: 5 x ZM/ZS, Brot, Feuer, Holz, Spital |
| 2. | Heinrich Wagner, Metzger | Metzgerzunft | 1lb 6s | 30s | 35s | 1472-1509: 10 x ZM/ZS, Gutleut, Holz, Findelkind |
| 3. | Kaspar Rötlin, Schlosser | Schmiedezunft | 6s | 1lb 2s | / | 1495-98: 4 x ZM/ZS |
| 4. | Hans Neger, Goldschmied | Schmiedezunft | 1lb | 1lb | 1lb | / |
| 5. | Hans Götz, Weißgerber | Krämerzunft | 7s | 15s | 1lb | 1505: ZM, Armenspital |
| 6. | Hans Hachenburg, Schuster | Schusterzunft | 10s | 10s | 14s | / |
| 7. | Jörg Heckel, Wirt | Zimmerleute-Zunft | / | / | 9s | / |
| 8. | Wilhelm Grezer, Wirt | Küferzunft | / | / | 1lb | / |
| 9. | Mathias Teninger, Fuhrmann | Küferzunft | 5s | 5s | 7s | / |

M = Bruderschaftsmeister, ZM = Zunftmeister im Rat, ZS = Zusatz, Feuer etc.: Pfleger-Ämter

Auffällig ist die hierarchische Struktur der Liste: Das Achtergremium war keine Versammlung von Gleichen. Ihr jeweiliges wirtschaftliches und ihr politisches Profil außerhalb der Gruppe unterschieden sich beträchtlich, damit aber auch ihr Gewicht im Inneren. Die Liste drückt diese Rangunterschiede in der Abfolge der Namen aus. Der Blick in drei Steuerlisten von 1481, 1490 und 1500 weist den Bruderschaftsmeister und seine ersten fünf Achter als überdurchschnittliche Steuerzahler aus: Alle erreichen oder überschreiten den Betrag von einem Pfund Pfennigen als jährliche Vermögenssteuer (das entspricht 400-900 Gulden Vermögen).³⁵ Die restlichen vier

³⁴ In der Urkunde Anhang IIb ist der Name eher als *Rube* zu lesen; der Vergleich mit den Steuerbüchern und Ratsprotokollen (wie Anm. 35) ergibt die Lesung *Riche*.

³⁵ StadtAF E1 AII 1, Nrn. 3, 9, 12. Zu den Freiburger Steuerbüchern, insbesondere den sog. „jüngeren Gewerfbüchern“, siehe die Anmerkungen von B. *Schwineköper*, Bemerkungen zum Problem der städtischen Unterschichten aus Freiburger Sicht, in: *Gesellschaftliche Unterschichten in den südwestdeutschen Städten*, hg. v. E. *Maschke*, J. *Sydow* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 41), Stuttgart 1967, S. 134-149, hier S. 137 ff., und

Achter lagen zwischen sieben und vierzehn Schillingen (d. h. 50–200 Gulden Vermögen). Damit bewegten sich ihre Vermögen knapp über dem Durchschnitt ihrer Zünfte.³⁶ Andererseits erreichten die aus den reicheren Gilden stammenden führenden Achter nur die untere Marge derjenigen Elite, die im Stadtrat die politischen Geschicke der Stadt bestimmte.³⁷ Zum Vergleich: der politisch und wirtschaftlich äußerst erfolgreiche Krämer Peter Sprung zahlte noch 1481 nur zehn Schillinge, 1500 bereits zwei Pfund und fünf Schillinge: Das entsprach einer Vermögenssteigerung von 125 auf 1300 Gulden.³⁸

Die innere Hierarchie des Gremiums tritt noch deutlicher zutage, bezieht man die politischen Ämter der neun „Achter“ und ihres Meisters ein: Hans Reich saß nach den Ratsbesetzungsbüchern von 1470 bis 1497 zehnmal als Zunftvertreter im Stadtrat – seine Mitarbeit in den Ratsausschüssen kam allerdings nicht über die weniger angesehenen Brotschauer-, Holzschauer- und Feuerpfleger-Ämter hinaus. Die Karriere der ersten drei Achter konnte da mithalten: Stefan Notenstein wurde von 1486 bis 1493 sechsmal in den Rat gewählt, Heinrich Wagner von 1472 bis 1509 zehnmal (bis 1499: viermal), Kaspar Rötlin von 1495 bis 1498 viermal. Vom Rest erreichte nur der Weißgerber Hans Götz im Jahre 1505 die Wahl als Zunftmeister in den Stadtrat. Die Ämtervergabe innerhalb der Bruderschaft verlief gewiß nicht unabhängig vom „Cursus Honorum“ der Kandidaten, denn über die wirtschaftliche Bonität und das politische Ansehen ihrer Anführer erhielt und bewahrte sich die Gruppe einerseits ihren guten Ruf und andererseits ihren Zugang zu den Zentren der Macht. So ist es kein Zufall, daß einer der beiden Achter, die auch nach 1500 als Ratsmitglieder bezeugt sind, das erste Statut als Bruderschaftsmeister firmiert. Das undatierte Dokument war dem Stadtrat von Hans Götz zur Bestätigung vorgelegt worden, wahrscheinlich als dieser selbst 1505–1506 für die Krämerzunft im Stadtrat saß.³⁹

Das Gefälle innerhalb der Achter-Gruppe läßt darauf schließen, daß diese das Mitgliederspektrum annähernd repräsentierte – bis auf die Frauen, die

St. W. Rowan, The guilds of Freiburg i. Br. in the later Middle Ages as social and political entities, Ph.D. Diss. Harvard University, Cambridge Mass. 1970, S. 219, mit einer detaillierten Auswertung der Listen: Der Steuersatz war regressiv und betrug bei der untersten Kategorie der Besitzenden, den auf 25 fl Veranschlagten, 2,1 % (= 6 s). Die Spitzenverdiener in unserer Liste, Stefan Notenstein und Heinrich Wagner, verfügten 1500 über veranschlagte Vermögen zwischen ca. 700 und 900 fl (vgl. Rowan S. 249), Hans Neger, Hans Götz und Wilhelm Neger erreichten immerhin knapp 400 fl, während Hans Hachenburg, Jörg Heckel und Mathis Teninger am unteren Ende der Skala zwischen 50 und 200 fl rangierten.

³⁶ Vgl. Rowan (wie Anm. 35) S. 240 und 247: der Durchschnitt bei den Krämern betrug 1481 404 fl, bei den Zimmerleuten 63 fl, der Gesamtdurchschnitt bei 201 fl.

³⁷ Vgl. Rowan (wie Anm. 35) S. 237 und 263. Der Durchschnitt aller Ratsmitglieder liegt über 1000 fl, fällt aber nach Zünften berechnet sehr verschieden aus: zwischen 265 (Zimmerleute) und 1906 fl (Metzger).

³⁸ Umrechnung nach Rowan (wie Anm. 35) S. 234–5.

³⁹ Anhang IIc, Präambel.

vermutlich als Ehefrauen der männlichen Mitglieder ebenfalls dem mittleren bis unteren Zunftbürgertum angehörten.⁴⁰ Die Führungsspitzen der Gruppen übertrafen zwar in ihren Steuerleistungen den Durchschnitt ihrer Zunftgenossen, im Stadtrat waren sie aber nur im hintersten Glied vertreten. Die Mehrzahl der „Brüder“ erreichte selbst diese Stufe sozialer und politischer Respektabilität nicht.

Der *echtwer* von 1499 und Bruderschaftsmeister von ca. 1505/6, Hans Götz, hatte 1495 am sogenannten Walzenmüller-Aufstand aktiv teilgenommen. Dieser gewaltsame Zusammenstoß zwischen den politisch frustrierten kleinen und mittleren Zunftmeistern und der im Stadtrat fest verwurzelten Machtoligarchie der Kaufhausherren und Münsterbau-Pfleger führte 1495 zu Metzgermeister Konrad Walzenmüllers gewaltsamem Tod. Dieses Ereignis war jedoch nur die Kulmination einer Auseinandersetzung, die sich nach Tom Scotts Forschungen in die späten 1480er Jahre zurückverfolgen läßt.⁴¹ Die Sebastians-Bruderschaft, in der Hans Götz führend mitwirkte, rekrutierte sich aus genau denjenigen Zunftkreisen, welche die Klientel der Ratsopposition in den frühen 1490er Jahren bildete.

Die Bruderschaft bekam die Folgen des Aufstandes direkt zu spüren: Am 22. Februar 1497 ersuchte sie den Rat um Bestätigung ihres *brieffs*. Das Ersuchen wurde ihr aber abgeschlagen. Erst später, ca. 1505/1506, sollte sie damit Erfolg haben.⁴² Hans Götz, in dessen Amtsperiode der Bruderschaft die verspätete Ratsanerkennung zuteil wurde, machte sich in derselben Zeit zusammen mit einem weiteren führenden Oppositionellen der 1490er Jahre, dem Schustermeister Kaspar Rotenkopf, um das Seelenheil seiner Mitbürger verdient: Beide sammelten 1506 in der Bürgerschaft die beträchtliche Summe von 50 Gulden für eine Ewiglicht-Stiftung in der Münsterkirche.⁴³ Die

⁴⁰ H. Flamm's Vermutung (Das Bruderschaftsbuch der Küfergesellen, wie unten Anm. 160, S. 17), daß es sich bei der Sebastians-Bruderschaft ebenfalls, wie bei der oben behandelten Gesellenbruderschaft, um eine Küfergesellen-Gilde handeln könnte, ist ein Irrtum und geht auf ältere Verwechslungen in der Literatur zurück. – H. Schreiber, Geschichte der Stadt Freiburg i. Br., IV. Teil, Freiburg i. Br. 1858, S. 278, schrieb von einer „Sebastians-Bruderschaft der Schneider u.s.w.“, die „1480 ... bei den Franziskanern gestiftet“ wurde. Schneidermeister dominierten die Bruderschaft offenbar nicht, wie die Auswertung der Namenliste von 1499 zeigt. Allenfalls der Passus in c. 1 des Vertrags von 1499 (Anhang IIb), der das Seelamt etc. an den Sonntagen nach den Fronfasten *am morgen vor andren messen, usgenomen der schneider* vorschreibt, deutet einen – wenn auch unklaren – Bezug zur Schneiderzunft an.

⁴¹ T. Scott, Freiburg and the Breisgau. Town-Country Relations in the Age of Reformation and Peasants War, Oxford 1986, S. 141–151.

⁴² StadtAF B5 XIIIa Nr. 6, f. 18r: [1497] *Uff mitwoch nach Reminiscere. Ist erkannt unnd Sannt Sebastians brüderschafft abgeschlagen, ir brieff mit des rats sigel zebestettigen, so verri sy aber in der pfarrkirchn haben, wil man sich gepurlich halten.* Vgl. ebenda Nr. 7, f. 7r. *Uff mittwoch nach reminiscere wurd geredt von der brüderschafft Sant Sebastians so dann zu den Barfußoßern gehalten wirdt, ob man die daselbs wolte bestettigen oder nit. Ist etlich beslossen yederman sin deshalb sinen willen zelassen und nicht versigeln.*

⁴³ P. P. Albert, Die Ewiglichtstiftungen im Münster 1301–1767, in: FMBI 4, 1908, S. 38–40, hier S. 39: *Uf fritag nach der heiligen drier künigen tag [1506]... haben die pfleger unser frowen bwus ... von meister Hansen Gotzenn und Caspar Rotenkopff, die dann sollich gelt von den inwonern diser statt allenthalben*

religiöse Aktivität der Bruderschaft und ihre Beziehungen zur weltlichen Obrigkeit lassen sich von den politischen und sozialen Ambitionen ihrer führenden Mitglieder nicht trennen.

Mitgliedsbeiträge sind ein wichtiges Indiz für die Offenheit bzw. Exklusivität einer Gruppe und die soziale Rekrutierung der Mitglieder. Eine *teutsche Abredt* zwischen der Bruderschaft und dem reformierten Franziskanerkonvent (von der Observanz, nach 1515) nennt sechs Pfennige als jährliche Abgabe, das eben zitierte Statut acht Rappenpfennige, wobei neu eintretende Mitglieder sechs Rappen zu entrichten hatten.⁴⁴ Zum Vergleich: Die Zünfte verlangten 1468 Einstandsgelder zwischen zwei (Rebleute) und sechs (Metzger) Pfund Pfennigen,⁴⁵ die Gauchgesellschaft forderte von Neueintretenden 1451 zwei Pfund Pfennige Beitrittszins.⁴⁶ Die Sebastians-Bruderschaft bewegte sich hingegen auf dem Niveau einer Gesellenbruderschaft, wie etwa derjenigen der Schuhmachergesellen, die 1475 den Neueintretenden sechs Pfennige Eintrittszins abverlangte.⁴⁷ Die Bruderschaft war damit der Masse des unteren und mittleren Zunftbürgertums geöffnet und schloß allenfalls die zwar nicht einkommens-, aber vermögenslosen „Armen“⁴⁸ aus. Einen Aufnahmeausschuß oder ein Aufnahmeverfahren scheint es jedoch nicht gegeben zu haben.

Über die Anzahl der Mitglieder wissen wir nichts. Die Karriere des Hans Götz vom Achter zum Bruderschaftsmeister und die Versammlung von honorigen Amtsträgern an der Spitze des Achtergremiums lassen jedoch darauf schließen, daß sich auch die restliche Mitgliedschaft in eine kleinere aktive und eine größere passive Gruppe aufteilte – nicht nur was die Beteiligung an der Verwaltung angeht.

Für die religiösen und geselligen Handlungen der Gruppe sahen die Verträge und Statuten ein Mindestengagement vor. Der Tenor der Verträge mit den Franziskanern unterscheidet sich jedoch von dem der Statuten: während die Verträge die Dienstleistungen der Minoriten und die Ansprüche der Bruderschaft betonen, regeln die Statuten die Pflichten der Bruderschaftsmitglieder. Die Dienstleistungen der *berren des convents* (der Minoriten) waren nicht unerheblich: Die Verträge stellen sie als ein attraktives Angebot an eine anspruchsvolle (Stadt-)Öffentlichkeit dar, um deren Inter-

ufgesamelt, funfzig guldin rinischer empfangen ... Das Licht sollte in dem Beinhaus bei der Andreaskapelle auf dem Münsterfriedhof brennen. Zu Rotenkopf siehe Scott (wie Anm. 41) S. 144 ff.

⁴⁴ StadtAF A1 XVI C: nach 1515. Abschrift in StadtAF B1 185, Nr. 119 (Original in Schwaz nicht mehr vorhanden) c. 6, und Anhang II c c. 2.

⁴⁵ *Ebrler* (wie Anm. 59) S. 460

⁴⁶ UBF II, 2, Nr. 634, S. 427. Söhne von Mitgliedern zahlen nur 1 lb.

⁴⁷ G. Schanz, Zur Geschichte der deutschen Gesellen-Verbände, Leipzig 1877, Nr. 75, S. 223–229, hier S. 224.

⁴⁸ E. Maschke, Die Unterschichten der mittelalterlichen Städte Deutschlands, in: *Maschke/Sydow* (wie Anm. 35) S. 1–74, hier S. 422 ff., und Rowan (wie Anm. 35) S. 219, 230, 246.

esse geworben werden muß. Artikel zwei des Vertrags von 1499 wendet sich mit dem Grabgeleit und den liturgischen Leistungen nach dem Tod eines Mitglieds an diese Öffentlichkeit:

Item das ein yegklich cristen mensch destgeneigter sig, zu diser bruderschaft zukomen, so ist geordenet, wann got der herr ein man oder frau diser bruderschaft von disem zit beruffte, so sollent die meister den herren solichs verkunden und die stund bestymmen, dann so sollent die herren des convents sich richten und nach irem vermögen mit etlichen brudern der bruderschaft den totten libe mit eren zu reichen, und sol die bruderschaft mit vier bynnenden kertzen geordnet sin daby nach irem vermegen und mit einer loblichen proceß zum grab beleiten.

Die Priester der Minoriten sollten nach dem Seelamt für den bzw. die Verstorbenen *uber die bor* (der Kerzenstand der Bruderschaft vor ihrem Altar) *und uber sin grab* gehen. Für die Bruderschaft bestand die Möglichkeit, sich zu diesem Anlaß in Gestalt einer nach ihren Vorstellungen geordneten Prozession (*nach irem vermegen*) der Stadtöffentlichkeit darzustellen. Im Vertrag zwischen Bruderschaft und reformiertem Minoritenkloster (nach 1516) tritt die 1499 bereits anklingende Tendenz zur Freiwilligkeit (*will, mag, fryen willen*) der Bruderschaftsteilnahme an den Memorialdiensten verstärkt zutage – die Pflichten der Minoriten (*sollent*) wurden erneut eingeschärft:

das soll am sonntag davor an der cantzel verkundt, desglichen vom knecht umbgesagt werden, will dann einer den anndern zu dem libfall vereeren, und der sele guets nach thun, stat zu eyns yegkblichen fryen willen, und am selben tag des lybfalls sollent die Barfüesser ein seelampt singen, biß zu der wandlung, und dann mit des convents proceß wie oben stats uber die bar geen.⁴⁹

Durch die Verkündigung der Memorialdienste von der Kanzel während der sonntäglichen Gottesdienste der Minoriten erhielt die Bruderschaft einen weiteren Zugang zur städtischen Öffentlichkeit. Öffentliche Auftritte in Gestalt von Memorialdiensten für die Bruderschaft kennzeichnet auch die übrigen Leistungen der Minoriten im Kirchenjahr. Zu den vier Fronfasten zog die Bruderschaft mit den Priestern der Minderbrüder aus der Martinskirche auf den Friedhof, wo sich die *gemeindt begräbd*, die Grablege der Bruderschaft, befand. Diesen Dienst hätten gewiß auch andere Klosterkonvente oder die Präsenz der Münsterkapläne angeboten; die Minoriten standen neben den Dominikanern jedoch im Ruf, gute Seelsorger und Prediger zu sein. Zum großen *andechtig gesungen ampt, mit leviten und andern cerimonien* am Sebastianstag sollte *ein lesmeister bredigen*, oder ein anderer

⁴⁹ StadtAF A1 XVI: nach 1515 (wie Anm. 44) c. 3.

tauglicher.⁵⁰ Die Liturgie in der Klosterkirche stand am Patronatsfest der Bruderschaft, am 20. Januar, ganz im Zeichen der Bruderschaft: Für die Sebastiansbrüder lasen die Minoriten eine Messe vor der Predigt und zwei danach, und während des gesungenen Seelamtes drückten beide Seiten symbolisch ihre Verbindung aus: *unnd geliebt es den eltisten brüdern, so mogen sy unnder dem ampt wol im chor sten.*⁵¹ Unter den *eltisten brüdern* sind gewiß die oben erwähnten Führungskader zu verstehen. Der für den *orgler* vorgesehene Schilling weist auf eine feierliche musikalische Untermalung der Liturgie hin.⁵²

Die Bruderschaft traf sich gemäß dieser Verträge also an mindestens sieben festen Terminen im Jahr: zum Patronatsfest, zu Fronleichnam, zu Allerseelen (2. November, *mit der prozeß*) und zu den vier Sonntagen nach den Fronfasten (nach Aschermittwoch, Pfingsten, nach dem 14. September und dem 13. Dezember); die außerordentlichen Treffen anlässlich von Begräbnissen der Mitglieder kamen hinzu. Die Kontakte zwischen Minoriten und Bruderschaft fanden demnach häufig statt. Die Bruderschaft war also „bei“ den Minoriten etabliert: Das hatte vermutlich ebenso eine identifikatorische Funktion wie das Patrozinium des hl. Sebastian. Dennoch schien es der Bruderschaft angemessen, in ihren Verträgen mit dem Kloster die jederzeit mögliche Auflösbarkeit dieser Bindung zu betonen. Sie tat dies vermutlich, damit sie bei Auseinandersetzungen ihrer Position mehr Gewicht verleihen konnte. Der Vertrag von 1499 hatte die Beziehungen der Franziskaner zur Bruderschaft so gefaßt: *was si geeinander zuthun schuldig sient, miteinander gutlich und fruntlich vereint unnd betragen habent.*⁵³

Das klingt nach vorangegangenen Unstimmigkeiten, die beide Parteien zu einer so ausführlichen Regelung der gegenseitigen Rechte und Ansprüche bewegt hatten. Die Konfliktregelung spielt tatsächlich eine große Rolle: im Anschluß an den genauen Verteilungsmodus der Bruderschafts-Einnahmen ist von einem Ausschuß von sechs, und wenn es hart auf hart kam sieben Unbeteiligten die Rede, der im Konfliktfall entscheiden sollte.⁵⁴ Ein gutes Beispiel für den „Ton“, der zwischen den *parthie* herrschte, ist das Kapitel über gemeinsame Mahlzeiten der Bruderschaft bei den Franziskanern. Am Fronleichnamstag „können“ (*megen*) die Bruderschaftsmeister und der Gardian der Franziskaner einen „Imbis“ und „Morgenbrot“ im Kloster nehmen, *doch so sol niemans dem andern verbunden sein, wellichem das zu schwer wurde, mag on zorn darvon stan.* Ähnlich heißt es über die Patronatsfeier der Bruderschaft: am Sebastianstag (20. Januar) trifft sich die Bruderschaft *in der*

⁵⁰ Anhang IIb, c. 3.

⁵¹ StadtAF A1 XVI C: nach 1515 (wie Anm. 44) c. 1.

⁵² Anhang IIb, c. 3.

⁵³ Ebenda, Präambel.

⁵⁴ Anhang IIb, c. 9: ... *das etwas unfrid zwytracht oder sumnus an einer parthie wurde erwachsen* ...

convent stuben zum gemeinsamen Mahl und zum jährlichen *gebot und ander geschefft*. Wenn sie wollten, könnten sie aber auch überall anderswo tagen, vorausgesetzt, daß die Minderbrüder ihren Anteil *in spise* erhielten.⁵⁵

Ganz im Gegensatz zum „brüderlichen“ Band des Vertrages von 1480 mit dem Einschluß der Bruderschaft in das Totengedächtnis der Ordensprovinz nahm sich das Verhältnis der Vertragsparteien von 1499 unverbindlich und distanziert aus. Der Text stellt den inneren Zusammenhalt der Bruderschaft (in Mahl, Messen und Begräbnissen) und ihre innere Organisation (Meister, Achter, *gebot, geschefft*) als wichtig heraus, nicht so sehr die Bindung an das Kloster und seine Insassen. Letztere Beziehung wird rational definiert, wie ein Dienstleistungsverhältnis gegen Bezahlung: hier Anteile an den Altaropfern der Mitglieder. Wo die Bruderschaft ihre Treffen abhielt, war unwichtig gegenüber den materiellen Verpflichtungen, die daraus erwachsen.

Über die innere Organisation sagt dieser Text darüber hinaus weiter nichts, als daß nach der Verkündigung von der Kanzel ein *Knecht* die Todesfälle den Brüdern und Schwestern verkündete, und daß es einen Meister, die Achter sowie jährlich wiederkehrende Treffen und Einkünfte gab. So etwas wie Statuten stellen diese drei Dokumente demnach nicht dar, denn sie regeln in erster Linie die Beziehungen zwischen Kloster und Fraternität. Ein davon unabhängig formuliertes Statut scheint es jedoch lange Zeit nicht gegeben zu haben. So teilt jedenfalls ein auf ca. 1505/1506 zu datierender Statutentext mit:⁵⁶ Bisher habe es keine schriftlich fixierten Statuten gegeben und die Bruderschaft sei *unbestetigt* gewesen, gibt die Vorbemerkung warnend kund: Durch Tod von Mitgliedern drohe das Vergessen und daraus erwachse Unheil:

*Welich bruder aber yetz in wytem hindersich suochen, solich bruderschaft unbestetigt noch in schriftlichem wesen funden. Soliche und dwil merclich sachen on bestetigung noch schriftlich ordnung verwasst unvolkomen schinend, deßhalb zerrutt werden, und von absterbung der mentschen usser daechtniß komen moechten.*⁵⁷

Die Bruderschaft existierte demnach über mindestens zwanzig Jahre ohne eine schriftlich fixierte Ordnung. Der Bruderschaftsmeister Hans Götz und seine *Achtewer* holten dies nach, indem sie *und gemein bruder* sich *merung gotzdiens und uffgang Sannt Sebastians bruderschaft angesehen* haben. Bemerkungen zum Verfahren wie die folgenden sind selten und aufschlußreich:

⁵⁵ Anhang IIb, c. 5.

⁵⁶ Vgl. Anhang IIc, Präambel. – Ein Verzeichnis der Güter der 1784 aufgehobenen Bruderschaft ist dem Konvolut aus der Provenienz des Stadtrats angefügt: Fahnen, Stangen, Umhänge, Meßgewänder, Pluviale, Antependien, Stab, Baldachin, Sebastiansbild, Bahrtuch und Bruderschaftsbild wurde in ein städtisches Depositum übergeben.

⁵⁷ Anhang IIc, Präambel.

Die ordenlich geartickuliert vernüwert endlich beslossen, und umb ewiger gedaechtniss ouch das solichs einhelligen irem willn nach von allen bruedern und swestern by beroubung fürbitt und guottat in der bruderschaft beschehende stet gehalten werd, schriflich verzeichnen lassen. Und ein ersamen rat der statt Friburg bittlich ankert solichs alles zebestetigen unkrefftig zuoerkenennen. Innhalt besigelten brieffs daruber uffgericht, von wort zuo wort also lutend.

Die Schritte waren demnach folgende: Sichtung und Formulierung der Traditionen durch Meister, Achter und vielleicht einige der Brüder, Beschluß durch die gesamte Bruderschaft und dann Beauftragung einer anderen Instanz mit der Niederschrift. Aber erst die Bestätigung und Besiegelung durch den Stadtrat führt zur endgültigen schriftlichen Fassung, der die von der Bruderschaft beauftragte Fassung als Vorlage zugrunde lag. Die Tatsache, daß die Bruderschaft, wie oben erwähnt, bereits 1497 vergeblich um Ratsbestätigung ihres *brieffs* ersucht hatte, läßt darauf schließen, daß unter gültigen Statuten eben nur ein vom Rat bestätigtes Schriftzeugnis verstanden wurde. Stadtrat und Bruderschaft gaben 1505/1506 jedenfalls dieser obrigkeitnahen Vorstellung Ausdruck.

Indem die Sebastians-Brüder ihre Statuten dem Stadtrat zur Bestätigung vorlegen, stellen sie sich in ihren Beziehungen zur weltlichen Obrigkeit dar. Die Perspektive dieses Dokuments ist denn auch eine grundsätzlich andere als die der Verträge mit den Minoriten: die Franziskaner werden überhaupt nur kurz in der Präambel erwähnt. Erstmals ist auch von Priestern als Mitgliedern in der Rede: sie konnten kostenlos beitreten, wenn sie zu den Fronfasten und bei Todesfällen ihren Beitrag in Gestalt von Messen erbrachten. Auch liturgisch demonstrierte die Bruderschaft damit eine gewisse Unabhängigkeit von den Franziskanern.

Dafür geht es jetzt um die Beiträge in die „Büchse“ (Kasse) und deren Verwaltung: Die Wahl des Meisters findet jährlich am 13. Januar (St. Hilarien), eine Woche vor dem Patronatsfest, statt. Er ist der Bruderschaft zur Rechnungslegung verpflichtet. Und von dem Achter-Ausschuß werden jährlich am 20. Januar durch Wahl vier erneuert. Die Bruderschaft zeigte sich damit am gängigen Freiburger Zunftmodell orientiert.⁵⁸ Der neue Meister gelobt dem alten durch Handschlag seine Pflichterfüllung und ehrliche Rechnungslegung, die neugewählten Achter wiederum legen ein Amtsgelöbnis vor dem neuen Meister ab. Ablehnen darf die Wahl ohne gute Gründe keiner der Brüder. Hier geht es um ihre Pflichten, während die Verträge vor

⁵⁸ Ausgenommen das Datum der Wahlen, die für Zünfte und Stadtrat auf dem 24. Juni lagen. Vgl. J. Ehrler, Stadtverfassung und Zünfte Freiburgs im Breisgau. Ein Beitrag zur oberrheinischen Wirtschaftsgeschichte, in: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 99 NF 44, 1912, S. 449–475, hier S. 459 ff.

allem von den Rechten der Brüder gegenüber den Pflichten der Minoriten handeln. Die Brüder und Schwestern sind aufgefordert, nach Empfang der Todesnachricht für verstorbene Brüder oder Schwestern fünf Pater Noster und ebensoviele Ave Marie zu beten: an Ort und Stelle. Sie sollen auch zu jeder Totenmesse für ihre Brüder und Schwestern kommen, *als sy barnach auch geert sin woellen*.⁵⁹

Zusammen mit den Bestimmungen zum aktiven und passiven Wahlrecht der Sebastians-Brüder ergibt dieses Dokument ein anderes Bild von den Aktivitäten der Gruppe als die Verträge mit den Minoriten: Die Brüder und Schwestern erscheinen als aktive Teilnehmer an den religiösen Gruppenhandlungen, und die Brüder auch an der Selbstverwaltung; die Minoriten stellen dafür quasi nur ihre Räumlichkeiten und ihren Namen zur Verfügung. Die Verträge hatten hingegen die Aktivität des Klosters in Gestalt der liturgischen Dienstleistungen, der Grabgänge und Prozessionen, der Predigten mit Orgelspiel betont, d. h. sie führten eine relativ passive Bruderschaft vor, die sich von den Minoriten mit einem reichen Angebot versorgen lässt und dafür zahlt.

Die Wirklichkeit des Handelns dieser Laienbruderschaft lässt sich hinter diesen beiden unterschiedlich ausgerichteten Texten nur schwer ermitteln. Die Gruppe ist gegenüber ihren Verhandlungspartnern – dem Kloster und dem Stadtrat – auf jeweils verschiedene Weise charakterisiert: als locker verbundene Empfänger repräsentativer geistlicher Serviceleistungen in einem vielbesuchten Stadtkloster einerseits, und andererseits als nach dem Zunftschema organisierte Laiengruppe, die ihre religiösen Aktivitäten weitgehend selbst in die Hand nahm. Wer für diese unterschiedlichen Erscheinungsbilder verantwortlich war – das geschickte Taktieren der Bruderschaft selbst oder die Verwaltungsspezialisten des Klosters oder des Stadtrats –, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Einiges spricht dafür, daß die Bruderschaft selbst ihre Position zwischen Geistlichkeit und Stadtrat zu nutzen verstanden hatte. Denn auch gegenüber der städtischen Bürgerschaft scheint ihr Profil und ihr Angebot darauf angelegt gewesen zu sein, unterschiedlichen Interessen und Bedürfnissen gerecht zu werden: dem Bedürfnis nach aktiver, öffentlich und oft sichtbarer, repräsentativer Selbstdarstellung durch religiöse und gesellige Handlungen im Kontext von Bruderschaft und Kloster einerseits, und andererseits dem Interesse an passiver Nutzung eines religiösen Dienstleistungsangebotes in einem adäquaten sozialen Rahmen.

Wie verhielt sich dieses religiöse und soziale Profil der Sebastians-Bruderschaft zum Freiburger Spektrum an religiösen und geselligen Institutionen? Ihren Ort darin verdeutlichen am besten zwei Details: zum einen das Angebot an ihre Mitglieder, auch Stiftungen *in selgeräts wyse oder sust, es wer*

⁵⁹ Anhang IIc, c. 5, 6.

gelt, cleinot oder kleider was das were,⁶⁰ an den Bruderschaftsaltar zu richten: Damit trat die Bruderschaft in Konkurrenz zu den zahlreichen geistlichen Institutionen – allen voran die Pfarrkirche und ihr Kaplanskollegium –, die derartige Stiftungen für das Seelenheil entgegennahm (vgl. unten c. VIII). Zum anderen die schon genannte Anlehnung an die Freiburger Zunftverfassung und -terminologie in Hinblick auf die Ämter und ihre Besetzung: dabei handelte es sich wahrscheinlich nicht nur um eine taktische Einordnung in die vom Rat kontrollierten städtischen Korporationen, die das Wohlwollen der Ratsobrigkeit sicherstellen sollte. Vielmehr bot sich in der Sebastians-Bruderschaft allen denjenigen, die in den „mittelständischen“ Zünften des späten 15. Jahrhunderts nur die zweite Geige spielen oder sich gar nicht artikulieren konnten, eine Art Ersatzzunft an, in der sie direktere Mitbestimmung ausüben und mit der sie sich leichter identifizieren konnten als in ihren beruflichen und politischen Zwangsgenossenschaften (dazu unten c. VII).⁶¹

IV. Die Rosenkranz-Bruderschaft im Dominikanerkloster

Die Rosenkranz-Bruderschaft war bei ihrer Gründung in den 1490er Jahren ein Novum in Freiburg, denn sie hob sich von den drei anderen hier behandelten Gruppen vor allem dadurch ab, daß sie gar keine Bruderschaft im herkömmlichen Sinn sein sollte. Die Freiburger Dominikaner schlossen sich damit einer Bewegung an, die vom Kölner Predigerkloster ausgegangen war und bereits andere Städte im Südwesten, unter anderen Straßburg, Basel und Colmar, erreicht hatte. Einige Freiburger waren mit diesem neuen Typ Bruderschaft durch seine überregionale Ausstrahlung schon vor der Freiburger Gründung in Berührung gekommen, zum Beispiel mit der bereits 1484 errichteten Colmarer Rosenkranz-Bruderschaft: Deren Matrikel weist 79 Namen aus Freiburg i. Br. aus.⁶² – Wie verhielt sich das Angebot dieser Reform-Bruderschaft zu dem der anderen in Freiburg? Wie etablierte sie sich auf dem Freiburger religiösen Markt, d. h. wie erfolgreich war sie, und wer schloß sich ihr an? Und schließlich: wie ist ihr reformatorischer Anspruch einzuschätzen?

Das Quellenmaterial ist ausnahmsweise reichlich vorhanden: Weil es aber noch kaum erschlossen ist, können hier nur vorläufige Bemerkungen stehen.

⁶⁰ Anhang IIb, c. 6.

⁶¹ Die Bruderschaft wurde 1784 zusammen mit den anderen Freiburger Kongregationen und Bruderschaften aufgelöst. Sie war immer noch bei den Franziskanern angesiedelt: StadtAF C1 Kirchensachen 143 und unten Anm. 199.

⁶² *J.-Cl. Schmitt*, *Apostolat mendiant et société. Une confrérie dominicaine à la veille de la réforme*, in: *Annales E.S.C.* 26, 1971, S. 83–104. Ich danke *Dr. G. Signori* für diesen Hinweis: In der deutschsprachigen Rosenkranz- und Bruderschaftsforschung ist dieser wichtige Aufsatz weitgehend unbeachtet. Vgl. auch *M. Barth*, *Die Rosenkranzbruderschaften des Elsaß*, geschichtlich gewürdigt, in: *Archives de l'Eglise d'Alsace* 32, 1967/68, S. 53–108.

Dabei stütze ich mich hauptsächlich auf die Texte, die jedoch nur einen Bruchteil der Überlieferung ausmachen. Den Löwenanteil haben die Personennamen der Bruderschaftsmatrikel, die von der Gründung bis ins späte 16. Jahrhundert geführt wurde.⁶³ Die Matrikel ist bisher weder prosopographisch noch statistisch untersucht worden, so daß im folgenden nur mit Stichproben und vorläufigen Schätzungen umgegangen wird.

Die Initiatoren der 1475 anlässlich der Befreiung von Köln und Neuss aus burgundischer Belagerung errichteten Rosenkranz-Bruderschaft hatten ursprünglich an eine einzige, überregionale Bruderschaft gedacht. Deren Zentrum sollte das Dominikanerkloster in Köln sein, dem als Prior Jakob Sprenger vorstand.⁶⁴ Ihr Zusammenhalt bestand nicht wie bei anderen Bruderschaften in einer gemeinsamen Ordnung und Verfassung, regelmäßigen Treffen, gemeinsamer Kleidung oder Beitragsverpflichtungen, sondern im wöchentlichen Gebet eines „marianischen Psalters“ (das entspricht drei Rosenkränzen zu je 50 Ave Maria mit fünf Vaterunsern).⁶⁵ Diese Idee hatte Sprenger von seinem Dominikanerbruder Alanus de Rupe († 7. September 1475) aufgegriffen, der allerdings dasselbe Quantum seiner 1464 in Douai reformierten Marienbruderschaft täglich aufgegeben hatte.⁶⁶ Sprenger reduzierte die spirituelle „Beitrittsgebühr“ also erheblich und erwies sich zudem als der geschicktere Organisator. Er sah vor, daß sich alle Beitretenden entweder in Köln oder in Augsburg einschreiben lassen sollten, *auch die zunamen, damit man nicht vermainet dz es ein gedichte und erfunden czal wäre.* Die Zahlen der betenden Mitglieder sollten die wirkungsvollste Werbung für seine Bruderschaft sein:

*Darumb aber dz czeben tausent mer betent dann ein tausent So ist es auch der nutz mer in einer raichen geselschafft dann in einer armen. Von des wegen gedunckt mich cziech man den menschen also schneller und bebender zu dem gebete unser frauwen geselschafft die man also in czale mag dem menschen fürhalten.*⁶⁷

⁶³ Universitätsbibliothek Freiburg Hs. 10: Jahrzeitbuch der Dominikaner, f.34ra–49br: Matrikel und Ordnung der Rosenkranz-Bruderschaft, um 1500 bis 1518/1598; dazu die Handschriftenbeschreibung von *Hagenmaier* (wie Anm. 6).

⁶⁴ Er wurde 1481 zum Inquisitor in Köln, Mainz und Trier ernannt und veröffentlichte 1487 zusammen mit Heinrich Krämer „Institoris“ den „Hexenhammer“. Vgl. *H. Küffner*, Zur Kölner Rosenkranzbruderschaft, in: 500 Jahre Rosenkranz 1475 Köln 1975, Köln 1975, S. 109–117, und *W. Kliem*, Die spätmittelalterliche Frankfurter Rosenkranzbruderschaft als volkstümliche Form der Gebetsverbrüderung, Diss. phil. masch. Frankfurt a. M. 1963, S.59 ff.

⁶⁵ Zu den Statuten Sprengers von 1476 und 1477 vgl. *Kliem* (wie Anm. 64), S. 64 ff., Abdruck der Ausgabe von 1476 auf S. 129–134.

⁶⁶ *G. G. Meersseman*, Alano della Rupe e le Origini della Confraternità del Rosario (1965), in: *Ders.*, Ordo Fraternalitatis. Confraternite e Pietà dei Laici nel Medioevo, Bd. 3 (Italia Sacra 26), Rom 1977, S. 1144–1169.

⁶⁷ *Kliem*, Rosenkranzbruderschaft (wie Anm. 64), S. 130.

Die Initiatoren der Bruderschaft waren sich in diesem Punkt allerdings nicht ganz einig: Sein Mitstreiter und Ordensbruder Michael Franciscus betonte, daß die Einschreibung nicht notwendig, aber zu empfehlen sei. Seine lateinische Erklärung der Bruderschaft ging aus einer Quodlibetdisputation an der Kölner Universität hervor. Im Unterschied zu Sprengers einfachem Text war sie an ein gebildetes Publikum gerichtet.⁶⁸

Michel Français ging es um die Freiwilligkeit als höchstes Gebot der Bruderschaft: Freiwilligkeit sowohl des Eintritts, der Gebete als auch irgendwelcher materieller Zuwendungen (Stiftungen, Opfer, Gaben). Das hatte soziale und religiöse Gründe: Die Initiatoren wollten, daß alle Menschen, auch Arme, teilnehmen können:

*so mügent die armen bedürftigen und verschmächtigten menschen in diser schalckhaffigen wellt den reychen auch geleych werden. Es seind vil bruderschafft in der cristenbeyt der dhein armer mensch teylhafftig kan werden. In besunder wann er des gelltes nicht hat ... Aber in diser unser bruderschafft wirt dheimem menschen der weg verhalten wie arm er ist ...*⁶⁹

Die Brüder und Schwestern sollten *frey und ledig und willig seyen in der gab des gebetes*: Kein Zwang, nicht einmal der der Buße für Unterlassungen, sollte sie dazu anhalten, außer der Verlust der Gebete der anderen Betenden während dieser Zeit. Dem Wunsch nach Innigkeit und Intensität der Gebete entsprach die freie Wahl des Ortes (in jedermanns Privatsphäre) und der Zeit ihrer Verrichtung.⁷⁰ Das Totengedächtnis für verstorbene Mitglieder durfte auch bei einer Reformbruderschaft nicht fehlen. Viermal im Jahr, zu den Haupt-Marienfesten, führten es die Kölner Dominikaner durch: eine Teilnahme der Mitglieder war aber nicht vorgesehen.⁷¹

Soziale Auslese, Gruppenzwang und öffentliche Repräsentation: sie galten der Reformier-Gruppe um Sprenger als negative Charakteristika der herkömmlichen Laienbruderschaften mit ihrer Pflichtteilnahme an den Gottesdiensten, Prozessionen, Gelöbnissen, Strafbestimmungen und Eintrittsgeldern. Daß die Dominikaner mit dieser Reformidee nicht alleine dastanden, braucht hier nicht ausgeführt zu werden.⁷² Auch andere Bruderschaften warteten mit einem ähnlichen Angebot auf: so z.B. die überregional ausgerichteten geistlichen Ursula-Bruderschaften, die unter anderem in Köln,

⁶⁸ H. Ch. Scheeben, Michael Francisci ab Insulis O.P. „Quodlibet de veritate fraternitatis rosarii“, in: Archiv der Deutschen Dominikaner 4, 1951, S. 97–162, hier S. 118.

⁶⁹ Kliem (wie Anm. 64) S. 129.

⁷⁰ Ebenda S. 130: *Und die drey rosenkrenz mag der mensch beten auff einen tage oder auff mer in der wochen, wie es im allerfüglichest ist.*

⁷¹ Ebenda S. 132: *So hat sich verpunden der groß Convent prediger ordens zu Kölen alle iar zu vier malen ein lange vigili mit newn lection und ein selampt loblichen zu singen zu hilf der armen selen der menschen die auß der bruderschafft abgestorben sind. und das gescicht auff die vier nämlich fest unser frauen.*

⁷² Vgl. den Überblick von F. Seibt, Die Krise der Frömmigkeit – die Frömmigkeit der Krise. Zur Religiosität des späteren Mittelalters, in: 500 Jahre Rosenkranz, 1475 Köln 1975, Köln 1975, S. 11–29.

Straßburg, Tulln und Braunau gegründet wurden.⁷³ Das Modell dieser Reformbruderschaften ist in den Gebetsverbrüderungen von Laien mit Klöstern zu suchen. Diese Beziehungen wurden auch Bruderschaften genannt; sie wurden seit dem Frühmittelalter durch Stiftungen einzelner Laien oder von Verwandten- bzw. Freundschaftsgruppen mit einzelnen Klöstern hergestellt, stellten aber keine Beziehungen unter den anderen mit den Klöstern verbrüdereten Personen her.⁷⁴

Das Angebot der Dominikaner war in der ursprünglichen Form sehr abstrakt: Die Matrikel war nicht sichtbar, die Bruderschaft traf bei den Seelenmessen nicht zusammen, die Gebete der anderen wurden nicht vernommen. Daß schon 1481 Rosenkranz-Bruderschaften in Schleswig, Breslau, Venedig, bald darauf in Hamburg, Ulm, Frankfurt und anderen Orten gegründet waren, die jeweils selbst Seelenmessen zu den vier Hauptfesten anboten, kann als Reaktion auf diesen Mangel verstanden werden.⁷⁵ Die Idee blieb dennoch bestehen: Die in den anderen Orten gegründeten Bruderschaften sollten weiterhin der einen Kölner Bruderschaft zugehören.

Das galt auch für die Freiburger Gründung.⁷⁶ Der Zeitpunkt ihrer Errichtung kann nur erschlossen werden. Da ein Ablassbrief zugunsten des Rosenkranzaltares im Freiburger Dominikanerkloster vom 12. Juni 1492 die Bruderschaft nicht erwähnt, bestand sie vermutlich zu diesem Zeitpunkt noch nicht.⁷⁷ Die Handschrift mit unseren Hauptquellen: der Ordnung und der Matrikel, wurde zwischen 1482 und 1503/1509 benutzt: deshalb kann die Gründung nicht lange nach 1492 erfolgt sein.⁷⁸

⁷³ A. Schnyder, Die Ursulabruderschaften des Spätmittelalters. Ein Beitrag zur Erforschung der deutschsprachigen religiösen Literatur des 15. Jahrhunderts (Sprache und Dichtung 34), Bern-Stuttgart 1986, bes. S. 425 ff.

⁷⁴ Vgl. Adalbert Ebner, Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine kirchengeschichtliche Studie, Regensburg 1890, bes. S. 20 ff. (Die „gemischten Gebetsverbrüderungen“), Meersseman, Ordo (wie Anm. 66) Bd. 1, S. 10 ff., und die Bemerkungen bei Schnyder (wie Anm. 73) S. 423 ff.

⁷⁵ Vgl. die spärlichen Angaben über weitere Bruderschaften bei St. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte, Freiburg i. Br. 1909 (ND Darmstadt 1972), S. 540 ff. bes. S. 548 ff., und Kliem (wie Anm. 64), S. 82 ff., u. a. S. 89 f. zu Breslau, wo Stiftungen, Gaben und Opfer der Mitglieder ausdrücklich erwähnt werden, ein Totenbuch geführt und Begräbnisse begleitet wurden.

⁷⁶ Vgl. die wenigen Bemerkungen bei Schreiber Bd. 4 (wie Anm. 40) S. 277 (irrtümlicherweise mit Meistersingern in Zusammenhang gebracht), und A. Dold, Studien zur Geschichte des Dominikanerklosters zu Freiburg i. Br., in: FDA 40 NF 13, 1912, S. 67–96, hier S. 88–89.

⁷⁷ Universitäts-Archiv Freiburg, Dominik.-Urk. Konv. 5b, Rom.

⁷⁸ Vgl. Hagenmaier (wie Anm. 6). Dr. Caspar Grünwalt ist in der Matrikel an der Spitze der Freiburger Konventsliste genannt: er war von 1490 bis 1498 Prior und hatte 1488 als Rektor der Universität vorgestanden: f. 34v. Vgl. H. Mayer, Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. von 1460–1656, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1907, S. 72 Anm. 7. In der anschließenden Liste mit weiteren dominikanischen Universitätsmitgliedern ist Jakob Wirtenberger als Doktor der Theologie aufgeführt: Wirtenberger wurde erst am 17. April 1493 promoviert: Mayer S. 88 Anm. 40. Eine Datierung anhand dieser Listen ist allerdings problematisch, da ihre Struktur noch nicht bekannt ist: So ist z. B. der 1490 gestorbene Prior

Wie bei den anderen Rosenkranz-Bruderschaften auch, waren die Predigermönche gewissermaßen die selbsternannten „Meister“ der Bruderschaft: Sie verkörperten die Organisation der Gruppe. Der Text mit der Freiburger Ordnung erwähnt zwar den Rosenkranzaltar nicht, doch war die Bruderschaft sicherlich mit diesem Altar verbunden, vermutlich lag zu den vier Marienfesten sogar die Handschrift darauf, um die Neueingetretenen einzuschreiben.⁷⁹ Die enge Verbindung von Dominikanerkloster und Bruderschaft wird in Gestalt dieser Handschrift besonders deutlich: sie enthielt nämlich über die Matrikel hinaus auch das Jahrzeitbuch des Klosters.

Um eigene Ablässe brauchten sich die Freiburger Prediger für ihre Rosenkranz-Bruderschaft nicht zu bemühen: der Text in der Handschrift listet, klar gegliedert und gut lesbar geschrieben, die Ablässe der Päpste Sixtus IV. (1478), Innozenz VIII. (1488) und des Kardinallegaten Alexander von Forlì (1476) für die Kölner Bruderschaft auf. Jeder Beitrittswillige konnte sich der Ablassgnaden schnell und übersichtlich vergewissern.

Der Text der Ordnung folgt dem Statut Jakob Sprengers von 1476. Das geschieht allerdings nur dem Sinn, nicht dem Wortlaut gemäß, und zwar in stark verkürzter, ja lakonischer Form, als ob diese Punkte schon bekannt seien:

... Nit zeitliches gutt ist zu geben zu eingang diser bruoderschafft. Es ist auch nit notwendig die einschreibung der namen, solches geschicht aber von merer bequemligkait, einhelligkait und besseres stands. Diese bruoderschafft schleystd niemats auß. Sie empfocht nit allein die reichen, sonder die armen, die geystlichen die weltlichen. Jö auch die todten laßt sie zu unnd macht thailhafft, wen do ist ein lebendiger der für sie spricht die gebett so vor gesagt send ...⁸⁰

Der Passus über die Seelenmessen macht deutlich, daß die Bruderschaft nicht mit der ersten Welle gegründet wurde: *die* [Seelenmessen, die] *man hatt zue Cöln und zue Ach predigerorden und vil anderen closter unsers orden.*⁸¹ Der Text läßt aber offen, ob auch im Freiburger Kloster regelmäßige Totengedächtnisse speziell für die Freiburger Mitglieder stattfanden.

Auch das Freiburger Mitglied sollte für sich allein beten, im „stillen Kämmerlein“ oder wo immer und wann er oder sie wollte, wie in Köln jede Woche drei Rosenkränze, d. h. 150 Ave Maria und 15 Pater Noster. Auch hier ging es um das individuelle und freiwillige als das – im Sinne der Kölner Reformen – eigentliche religiöse Handeln, im Gegensatz zum vertraglich

Georg Rott als *bruoder Jörg Rott* direkt unter Prior Grünwalt eingetragen, und die „Doktorenliste“ auf f. 35r wird von Prior Balthasar Scholl, Vorgänger Rotts, 1483 nach Konstanz versetzt, angeführt.

⁷⁹ Vgl. zu Breslau: *Kliem* (wie Anm. 64) S. 89 f.

⁸⁰ UB Freiburg Hs. 10, f. 50v–51r.

⁸¹ Anhang III, f. 51r.

oder durch gesellschaftliche Zwänge geleiteten Handelns. Soweit der reformerische Anspruch.

Wie sah es mit der Praxis in der Freiburger Bruderschaft aus? Die ist freilich nur schwer zu fassen. Am meisten Aufschluß darüber ist von einer genauen Untersuchung der Matrikel zu erwarten, wie sie Jean-Claude Schmitt für Colmar vorgelegt hat.⁸² Ich kann vorerst nur mit Schätzungen und Stichproben dienen.

Die Dominikaner hatten einen Nerv getroffen: allein das Freiburger Namensverzeichnis enthält für den Zeitraum von ca. 1494 bis 1520 annähernd 2500 Namen. Der Hauptteil wurde von einer einzigen Hand in den Codex eingetragen, was für ein schnelles Wachstum in der Anfangsphase spricht. Nach 1520 nehmen die Einträge rapide ab und werden nur noch sporadisch bis in das späte 16. Jahrhundert fortgesetzt.⁸³ Das entspricht ungefähr der Eintragungshäufigkeit, wie sie Wolfgang Kliem für die Frankfurter Rosenkranz-Bruderschaft errechnet hat.⁸⁴ Das Einzugsgebiet ähnelt in seiner Erstreckung eher dem Frankfurter als dem Colmarer Vergleichsfall, denn es dehnte sich in einem Radius von ca. 70 Kilometern nach Norden, Osten und Süden aus.⁸⁵ Colmar hingegen strahlte über Straßburg hinaus nach Norden und vor allem nach Süden in den Schweizer Raum bis Bern aus.⁸⁶ Die Konkurrenz war auch quantitativ erfolgreicher: Mit jeweils ca. 7000 Einträgen übertrafen Colmar und Frankfurt die Freiburger Gründung bei weitem.⁸⁷

Auch das Freiburger Mitgliederverzeichnis verzichtete nicht auf eine hierarchisch-ständische Gliederung: *Philippus von gotz gnoden pfaltzgroff bym Ryn hertzoch in Beyern*, d. h. Kurfürst Philipp (1448-1508), steht an der Spitze, gefolgt von Mitgliedern ortsansässiger Familien, die traditionell enge Verbindungen zum Freiburger Konvent unterhielten: (Graf) Konrad von Tübingen (Herr zu Lichteneck 1482ff., † 1510),⁸⁸ Graf Georg von Tübingen, Angehörige der Falkensteiner (der mehrmalige Bürgermeister Melchior von Falkenstein, † 1512),⁸⁹ der Staufenger und derer von Lichtenfels.⁹⁰ Darauf sind 38 Konventualen des Freiburger Dominikanerkonvents unter ihrem Prior von 1490-1498 und Universitätsrektor von 1488, Kaspar Grünwalt († 1513), eingetragen, worauf Universitätsmitglieder (*Meister Balthasar Scholl*

⁸² Wie Anm. 62.

⁸³ Die letzten Nachträge auf den ff. 53–55, einige auf 1573–74, 1588–89 datiert.

⁸⁴ Kliem (wie Anm. 64) S. 91ff.

⁸⁵ Das ergibt eine vorläufige Durchsicht der Namenszusätze. Anders als im Colmarer Fall sind die Freiburger Listen nicht nach Orten geordnet.

⁸⁶ Schmitt (wie Anm. 62) S. 84ff.

⁸⁷ Schmitt (wie Anm. 62) S. 84: 6461 Namen, und Kliem (wie Anm. 64), S. 91ff.: ca. 7300 Namen.

⁸⁸ J. Kindler von Knobloch, Oberbadisches Geschlechterbuch, Bd. 1: A–Ha, Heidelberg 1898, S. 254–256. Prior Grünwalt und Graf Konrad treten am 12. Juni 1492 in Sachen des Ablasses für den Rosenkranzaltar im Predigerkloster zusammen als Intervenienten auf: vgl. oben Anm. 77.

⁸⁹ Ebenda S. 327.

⁹⁰ Vgl. Dold (wie Anm. 76) S. 83.

ein doctor in der heiligen geschriff ...) und schließlich die Menge der Laieneinträge folgen:

*Clewi Heininger und Els Heinritzin sin husfrow, Hanns Steinmeiger, Jacob Steinmeiger, juncfrow Ursel, juncfrow Endlin, juncfrow Margret Steinmeiger swester Doranna zentnerin, ... Adelheit, ewa, Els (alle drei) huetterin, Anna weberin, Springin die weberin.*⁹¹

Diese Auswahl von Namen ist insofern repräsentativ, als wir es überwiegend mit Einträgen von ganzen Familien, oft zusammen mit ihren Kindern, und mit einzeln oder in Gruppen auftretenden Frauen zu tun haben: Einzelne Männereinträge stammen oft von Geistlichen beziehungsweise Universitätsangehörigen. Das obere Zunftbürgertum ist, so weit bisher zu sehen ist, kaum vertreten. Jean-Claude Schmitts Beobachtungen am Colmarer Material scheinen sich somit am Freiburger Material zu bestätigen: Die Rosenkranz-Bruderschaft war eine Chance für Frauen, denen zahlreiche derartige Gruppen der Männer (wie Zünfte und einige handwerklich getragene Bruderschaften) verschlossen waren, oder die bei Prozessionen, Banketten und ähnlichen Anlässen herkömmlicher geistlicher Bruderschaften nicht mitwirken konnten.⁹² Zudem scheint es sich in großer Zahl um arme Frauen gehandelt zu haben: Die Einträge von „Hütterinnen“ (Kötterinnen), „Zehntnerinnen“ (zehntpflichtigen Frauen) und Weberinnen sind häufig. Für sie dürfte dies die einzige Bruderschaft gewesen sein, der sie beitreten bzw. die sie sich leisten konnten.

Wenn auch Adlige nicht in so großer Zahl wie im Colmarer Matrikel vertreten sind, läßt sich dennoch von einem auffälligen Interesse des landsässigen Adels an der Bruderschaft sprechen: das allerdings rührte von alten Beziehungen zum Kloster her.⁹³ Darüber hinaus war ihre Mitgliedschaft nur eine von vielen Bindungen im religiösen Bereich.⁹⁴ Die Einschreibung in die Bruderschaft verstärkte vermutlich nur die Bindung an „ihr“ Kloster, ohne eine eigene Qualität zu gewinnen. Wollten sie sich mit ihren Gebeten beteiligen, waren für die Adligen, wie Schmitt betont, die Gebetspflichten leichter zu verrichten als für „berufstätige“ Bauern oder Handwerker.

Die Freiburger Handschrift macht auf Unstimmigkeiten im Programm der Reformer aufmerksam: Mit der Überschrift der Matrikel: *die menschen die sich verscriben und verpflcht hand in den applas und in die bruoderschafft*⁹⁵ wiesen die Freiburger Dominikaner auf den Vorzug der zahlreichen Ablässe hin. Der Genuß der Ablässe setzte allerdings die Verpflichtung zu den

⁹¹ Wie Anhang III, f. 35r.

⁹² Schmitt (wie Anm. 62) S. 103 ff.

⁹³ Vgl. oben Anm. 88–90.

⁹⁴ Vgl. das Testament Johann Snewlins des Gressers von 1347, beschrieben bei Schadek (wie Anm. 1) S. 106.

⁹⁵ UB Freiburg Hs. 10, f. 34ra–rb.

vorgeschriebenen Gebetsleistungen voraus. Freilich sollte niemandem wegen Versäumnissen eine *conscientz*, d. h. ein schlechtes Gewissen, gemacht und er oder sie zu diesen Leistungen gezwungen werden – es sei denn durch sein (oder ihr) eigenes schlechtes Gewissen in Gestalt der versäumten Gebetshilfe.⁹⁶ Offenheit für alle und Freiwilligkeit der Beteiligung waren ja die Kernstücke ihres reformerischen Programms. Die bereits zitierte Matrikelüberschrift rückt jedoch terminologisch vom Geist der Freiwilligkeit ab, indem von *verschriben* und *verpflicht* die Rede ist.

Freilich gab es kein Gildegericht, das die Gebetsleistungen der Mitglieder kontrollierte und Geld- oder Wachsstrafen verhängte. Vor allem aber fehlte der soziale Druck der anderen Mitglieder, da die Gruppe nicht zusammentraf. Das Programm verkündete so etwas wie eine Absage an „Religion als soziales Handeln“, denn die Gebete fanden zu Hause, ohne repräsentative und kontrollierende Gruppenauftritte statt. Andererseits war die Matrikel das sichtbare Band, das alle Mitglieder repräsentierte, weshalb auf das Einschreiben nicht verzichtet wurde. Diese *einbelligkeit* der sonst so disparaten Bruderschaft und ihrer Organisatoren hat paradoxerweise dazu geführt, daß gerade ihre Matrikel erhalten ist. Die neue, reformerische Freiwilligkeit und Unverbindlichkeit der Teilnahme war ungewohnt und hatte Erfolg; ein Erfolg, der jedoch viel mit der alten Magie der Zahlen – von Mitgliedern, Gebeten und Ablässen – zu tun hatte.

V. Die Sängerbuderschaft bei den Predigern

Freiburg gilt nicht als „Meistersinger-Stadt“, da ihr keine bekannten Sänger oder „Töne“ (Lieder und Texte) zugeordnet werden können. Dennoch gehört die Bruderschaftsordnung der Freiburger „Meistersinger“ neben den Nürnberger und Augsburger Statuten zu den frühesten erhaltenen Zeugnissen dieser Art im deutschen Sprachgebiet.⁹⁷

Die Freiburger Gruppe wird 1511 als *singerbruderschaft*,⁹⁸ in der Bruderschaftsordnung vom 11. Mai 1513 als *bruderschaft der sengerye* bezeichnet. Letztere begründet den Zusammenschluß damit, *das ... gott der allmechtich dardurch gelopt, die selen getröst und die menschen zu zyten, so sy dem gesang zuhorten, von gotslesterung, ouch vom spyl und anderer weltlicher uppigkeyt*

⁹⁶ Anhang III, f. 51r.

⁹⁷ Mit Angaben zu früheren französischen und flämischen Sängerbuderschaften: U. Peters, *Literatur in der Stadt. Studien zu den sozialen Voraussetzungen und kulturellen Organisationsformen städtischer Literatur im 13. und 14. Jahrhundert* (Studien zur Sozialgeschichte der Literatur 7), Tübingen 1983, S. 207 ff.

⁹⁸ A. E. Harter-Böhm, *Zur Musikgeschichte der Stadt Freiburg im Breisgau um 1500* (VAF 10), Freiburg 1968, S. 20.

gezogen wurden.⁹⁹ Im 17. Jahrhundert nennt sich die Gruppe „Bruderschaft der heiligen Dreifaltigkeit“; nur im öffentlichen Anschlag von 1513 ist am Schluß von *meistersengern* die Rede.¹⁰⁰ Der literatur-, musik- und stadtgeschichtlichen Forschung ist dies als „starke kirchliche Gebundenheit“ gegenüber anderen Meistersinger-Schulen aufgefallen.¹⁰¹ Schon Ludwig Uhland verglich die von ihm ausführlich herangezogene Freiburger Ordnung mit denen von „geistlichen Bruderschaften, Confraternitäten“.¹⁰² Weder der bruderschaftliche Gründungszusammenhang noch die soziale Zusammensetzung der Gruppe sind aber bisher untersucht worden. Die Quellenlage ist freilich nicht günstig dafür; dennoch versuchen die folgenden Bemerkungen einen Schritt in diese Richtung.

Ihren Auftrag verstanden die Brüder und Schwestern als Bewahrung „guter“, zumal religiöser Gebräuche und Umgangsformen, und zwar angesichts einer ihnen bedrohlich erscheinenden „Jugendkultur“, d. h. *jetzt laufender nuwangenomner lüderly, üppiger, unnutzger, unerlicher und verdammter wort und werck, so denn die jungen geneigter denn zum guoten leider jertz lernen*. Dieses Programm gaben sie in einem repräsentativ bebilderten öffentlichen Anschlag an der Münsterkirche kund.¹⁰³ Da die Meistersinger ihre Bruderschaft an den Marienaltar in der Dominikanerkirche banden, bedurfte es keiner Zustimmung des Pfarrherren.¹⁰⁴

Die Bindung an das Predigerkloster war eng: Ihre öffentlichen Singveranstaltungen richteten die Meistersänger winters im geschmückten Konventsaal oder sommers im Refektorium der Dominikaner aus. Auch das jährliche Festmahl fand im Predigerkloster unter Nutzung der dortigen Küche statt.

⁹⁹ StadtAF A1 XIII f 1513 und 1513 Mai 11; C1 Meistersinger 1: 1513–1628. Vgl. H. Schreiber, Urkunden der Meistersinger zu Freiburg im Breisgau, in: Badisches Archiv 2, 1827, S. 195–209; Ders., Bd. 3 (wie Anm. 40) S. 168 ff.; ders., Das Theater zu Freiburg, in: Freiburger Adreßkalender für das Jahr 1837, S. 27–68, hier S. 34–52; ders., Bd. 4 (wie Anm. 40) S. 277 (Schreibers Verbindung von Meistersingern und Rosenkranz-Bruderschaft findet keine Bestätigung in den Quellen); Dold (wie Anm. 76) S. 87–88; Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 18–30, 96–103.

¹⁰⁰ Ediert bei Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 102–103. Der Beleg des 17. Jh. (von 1613) ebenda S. 23.

¹⁰¹ Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 22. B. Nagel, Meistersang, Stuttgart 1971, S. 35–36, schreibt anachronistisch sogar von einer „ausgesprochen katholischen Bruderschaft“ und ihrem „ausgeprägt kirchlichen Charakter“, was eine „Sonderstellung der Freiburger Schule“ bedingt hätte. Vgl. auch Anm. 120.

¹⁰² Geschichte der deutschen Dichtkunst im 15. und 16. Jahrhundert, in: [Ludwig] Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, zweiter Band, Stuttgart 1866, S. 193–591, hier S. 302. Der Text beruht auf Tübinger Vorlesungen Uhlands von 1831.

¹⁰³ StadtAF, A1 XIII f 1513 (vgl. Anm.). Ediert bei Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 103. Vgl. auch StadtAF, B5 XI (Missiven) Nr. 14 (1532–41), f. 203r (1535 September 6): Der Freiburger Rat schreibt an den Breisacher Rat und bietet den Breisachern die Gesangsschulung durch die Freiburger Meistersänger an. Dabei steht die Jugend im Mittelpunkt didaktischer Bemühungen: *merung zucht und tugenden unnder den Jungen ... von wegen zerstorung sitten und zucht der jungen auch zwispaltung des christlichen glaubens so inn disen unfruchtbaren zitten sich zugetragen usserhalb unnsrer statt ...*

¹⁰⁴ Ende des 16. Jh. bzw. zu Beginn des 17. Jh. wechselten sie von den Dominikanern zum Münster und hielten ihre Singen auf der Stube der Tucher „Zum Rosbaum“ ab: Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 27–28. Die Bruderschaft bestand bis 1670: StadtAF C1 Meistersinger.

Enger noch verbanden Liturgie und Seelsorge: Im Herbst und im Winter begingen die Meistersinger ihre Messen und Seelämter in der Dominikanerkirche.¹⁰⁵ Der jeweilige Prediger verkündete die „Hauptsingen“ und Seelämter von der Kanzel der Dominikaner. Dabei sollte er auch zum Beitritt in die Bruderschaft *eyn ermanung thun*.¹⁰⁶ Die Gruppe war also keineswegs exklusiv, sondern warb für den Beitritt. Zwar sorgten die Bruderschaft und die Prediger nicht für das Begräbnis von Mitgliedern, etwa in Gestalt eines Bruderschaftsgrabes und des Grabgeleits; der *lybfäll*, d.h. das gesungene Seelamt unter Anwesenheit der Mitglieder, und Wachsstiftungen gehörten jedoch zum Angebot der Meistersinger dazu (c. 5). Die liturgischen Memorialleistungen umfaßten neben dem individuellen Totengedächtnis unmittelbar nach dem Tod auch das regelmäßige summarische Gedächtnis aller *styfter* und aller verstorbenen Mitglieder (c. 1).

Wie bei der Sebastians-Bruderschaft ist bemerkenswert, daß auch in diesem Fall die Bruderschaft ihr Verhältnis zum Kloster – der Dominikaner – als Dienstleistungsverhältnis gegen Entgelt darstellte. Die Höhe des Entgelts richtete sich, wie bei den Sebastiansbrüdern, nach den Opfern, die auf dem Bruderschaftsaltar niedergelegt wurden: Sie wurden halbiert, und darüber hinaus erhielten die Prediger für jede Seelmesse einen Schilling, der zelebrierende Priester und der verkündende Prediger jeweils einen *plaphart* (Blaphart = 6 Rappenpfennige) (c. 6). Das Recht, sich aus dem Vertragsverhältnis zu lösen, wird ausdrücklich und ausführlich der Bruderschaft zugestanden:

Item ob die Prediger herren, so inen dieser bruderschaft halben geburt und des sy sich verpunden haben, in eynem oder mer puncten und articklen nit bielten und darinne verhyndrung und abbruch thaeten, so sol die pruderschaft volkommen macht haben, on all entgeltus ir bruderschaft fryg wyderumb uß irem closter zu nemen und an ander ende noch irem willen und gefallen zu verendern und an dem von den Predigern in dheinen weg geirt noch verhyndert werden. (c. 9)

Der Passus betont nachdrücklich die Möglichkeit von Vertragsvergehen der Prediger sowie die Möglichkeit des Widerspruchs gegen eine Vertragslösung seitens der Bruderschaft: das Interesse der Mönche an der Bindung erscheint jedoch größer als das der Bruderschaft, deren freien Willen der Text eigens hervorhebt. Der Schlußsatz über die Rechte der Prediger nimmt sich demgegenüber wie eine Formalität für eine eher unwahrscheinliche Eventualität aus:

Derglich sollend die Prediger herren auch macht haben, doch nit on mergklich, eheft ursach, beyderseyts ongevorlich. (c. 6)

¹⁰⁵ Zu den zwei Fronfasten am 14. September und nach Aschermittwoch.

¹⁰⁶ *Harter-Böhm* (wie Anm. 98) S. 98 c. 3.

Die Beziehungen der Sängerbrüder zum Stadtrat hatten nach den Statuten und dem Anschlag von 1513 eine andere Qualität als diejenigen zum Kloster. Diese Tendenz der Statuten rührt mit großer Wahrscheinlichkeit daher, daß der Statutentext nur in einer Ausfertigung der Ratskanzlei überliefert ist – der Vertrag mit den Dominikanern hingegen ist verloren. Nicht nur Präambel und Eschatokoll der Ordnung stammten aus der Feder des Ratsschreibers, auch die Statuten selbst dürften mit dem Rat abgestimmt worden sein.¹⁰⁷ Als eine Abordnung der Sängerbrüder am 11. Mai 1513 vor dem Stadtrat die Bewilligung ihrer Statuten und damit die offizielle Anerkennung der Stadtverwaltung beantragte, berief sie sich auf den zwei Jahre zuvor verstorbenen Peter Sprung als Garanten ihrer Ehrbarkeit. Der dreimalige Obristzunftmeister, dreizehmaliges Ratsmitglied, mehrfacher Kaufhausherr, und vermögender Meister der Krämerzunft war einer der einflußreichsten und angesehensten Bürger im öffentlichen Leben der Breisgau-Stadt von 1490 bis 1511 gewesen, und sein Name wirkte auf die Ratsherren auch zwei Jahre nach seinem Tod noch wie eine Garantie-Erklärung.¹⁰⁸ Er habe die Statuten zusammen mit den Sängern verfaßt und durch seine Stiftung von vierzig Gulden (verwaltet durch seine Witwe) den Anfang der Bruderschaft ermöglicht. Der Rat erkannte an, daß der Plan *u erbarem grund und furnemen geflossen sei*, und versagte seine Zustimmung nicht; allerdings behielt er sich das Recht zum Widerruf und zur beliebigen Abänderung der Statuten vor:

*Doch uns und allen unsern nachkommen hierinne unser oberkayten ouch udrucklich vorbehalten, gerurte ordnung zu meren, zu myndern, ze endern, gar oder zum teyl abzuthun, wie und zu welcher zyt uns und unsern nachkommen geliept, eben und gefällig ist.*¹⁰⁹

Die Sängerbruderschaft hatten noch andere Stifter gefördert, *vil personen geystlich und weltlich*, die Ratsprambel erwähnt namentlich jedoch nur Sprung und seine Witwe als Verwalterin des Stiftungsvermögens. Sprung hatte den Rat als Pfleger nach seiner Witwe Tod eingesetzt und ihn damit vermögensrechtlich zum Kontrollorgan der Bruderschaft ernannt. Die Bruderschaft ihrerseits nutzte augenscheinlich das Renommee und die Ratsnaher ihres wichtigsten Stifters, um die gewünschte Anerkennung zu erhalten. Der Aushang von 1513 machte davon bereits öffentlichen Gebrauch und verwies

¹⁰⁷ Vgl. unten auf dieser Seite.

¹⁰⁸ 1508 wurde er mit 3 lb 5 s besteuert, was einem Vermögen von 2300 fl entspricht. Seine Witwe zahlte 1519 noch denselben Steuersatz: Stadt AF E1 AII a1, Nr. 15/16 (1508/1519). Obristzunftmeister war er in den Jahren 1503, 1506, 1509, als Zunftmeister oder Zusatz der Krämerzunft saß er 1491, 1493, 1494, 1495, 1496, 1497, 1498, 1500, 1502, 1504, 1505, 1507, 1508. Als Ratsherr diente er besonders oft in der Kaufhausherrn-Kommission, dem einflußreichen und ranghoch besetzten Finanzausschuß der Stadtverwaltung. Vgl. B. Wilms, Die Zunft zum Falkenberg in Freiburg im Breisgau 1454–1868, Freiburg 1925, S. 9–10.

¹⁰⁹ Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 97.

auf die *gunst und erlaubung der edelen, vesten, fürsichtigen und wysen herren burgermeister und rät der statt Fryburg in Brysgow*.¹¹⁰

Der Verwaltungsapparat der Meistersinger fiel kleiner aus als bei der Sebastians-Bruderschaft: Die Mitglieder wählten jährlich *einen hawpman und bruderschaftsmeyster*¹¹¹, dem die Mitglieder die Einhaltung der Ordnung geloben mußten. Er hatte in erster Linie die Büchse zu bewahren und die Finanzverwaltung zu erledigen. Der Passus: *wie es dann in andern bruderschaften gehalten wurdet* (c. 17) belegt einmal ausdrücklich, daß sich Verfasser und Bestätiger von Bruderschaftsstatuten an älteren Ordnungen dieser Art orientierten. Bei diesen Ordnungen dürfte es sich allerdings weniger um Meistersinger-Statuten anderer Städte handeln, als um lokale Bruderschafts- und Zunftordnungen.¹¹² – Ein *knecht* diente für Botengänge und Benachrichtigungen. Sechs Pfennige kostete der Eintritt und weitere sechs Pfennige waren als Jahresbeitrag zu entrichten: das entsprach ungefähr den niedrigen Sätzen der Sebastians-Bruderschaft.¹¹³

Die Eidesleistung der Sängerbrüder fand vermutlich an einem der beiden „Hauptsingen“ zu Johannis Evangelistae (27. Dezember) oder zu Pfingsten statt. Die Veranstaltung zog so viele Zuhörer an, daß Eintrittsgelder genommen werden konnten. Es ging den Sängern aber vor allem um die Anwesenheit des geistlichen, universitären und weltlichen Establishments: Außer den gastgebenden Dominikanern hatten Klerus, *doctores* und Ratsherren das Privileg freien Eintritts. Allerdings nur zu einem der an diesem Tag stattfindenden Singen: dem öffentlichen. Das Singen während und nach dem anschließenden¹¹⁴ Mahl war den Mitgliedern vorbehalten.

Die Sängerbruderschaft ist besonders interessant in Hinblick auf das Verhältnis von Individuum und Gruppe. Das Hauptsingen diente der individuellen Profilierung in einer Wettkampfsituation. Die Sänger nahmen auf erhöhten „Singstühlen“ Platz. Die individuelle Profilierung war jedoch Bestandteil der öffentlichen Präsentation der Gruppe, denn am Wettsingen durften nur Mitglieder teilnehmen.¹¹⁵ Sie stellten sich dem Urteil von drei bzw. vier „Merkern“ und hatten Aussicht auf eine Sängerkrone (*toppel*) sowie

¹¹⁰ Ebenda S. 103.

¹¹¹ *Harter-Böhm* (wie Anm. 98) S. 101, c. 17. *Harter-Böhm* interpretiert diese Angabe als zwei verschiedene Ämter (S. 25). Es handelt sich aber vermutlich um zwei Umschreibungen für ein Amt.

¹¹² Andere Meistersingerordnungen sind mit Sicherheit rezipiert worden: Darauf weisen allein die auch in Nürnberg, Augsburg und andernorts gebräuchlichen Bezeichnungen „Merker“, „Singstuhl“, etc. hin. Andererseits fehlen der Begriff „Singschule“ und die in Nürnberg üblichen Unterteilungen der Mitgliedschaft. Vgl. H. C. *Christiansen*, Meistersinger schools and the guilds: A note on their relationship, in: *German Life and Letters* 26 (1972/73) S. 119–124, der nur eine allgemeine Affinität zur üblichen Zunftterminologie annimmt.

¹¹³ Siehe oben S. 18.

¹¹⁴ Termine für die Mahlfeier werden nicht genannt, der Art. 15 der Ordnung von 1513 (*Harter-Böhm*, wie Anm. 98, S. 101) folgt aber direkt auf die Bestimmungen zu den Hauptsingen.

¹¹⁵ Allenfalls Gäste anderer Meistersinger-Genossenschaften wurden zugelassen.

einen Preis von zehn Schilling: den *gaben*. Gewannen sie den Hauptpreis, traten sie beim nächsten Singen als Merker auf.¹¹⁶ Das offenbar prestigiose Amt wirkte wie eine zusätzliche, im eigentlichen Sinn „soziale“ Belohnung.

Die Gruppe baute jedoch vor: der Möglichkeit individueller Repräsentation, und damit auch der zentrifugalen Nutzung der Genossenschaft durch einzelne, wurde eine Grenze gesetzt. Nach einem Preisgewinn konnten die Gewinner zwar noch an anderen Singwettbewerben teilnehmen, aber nicht mehr die *gaben* gewinnen. Sollte jeder einmal an die Reihe kommen? Durch die Möglichkeit der Sänger, an Singwettbewerben anderer Bruderschaften teilzunehmen, ließ sich diese Regel zwar unterlaufen, aber bei diesen Anlässen trat der Sänger eher als Repräsentant der Genossenschaft, ja sogar der Stadt, denn seiner selbst auf.¹¹⁷

Das Singen während des Bruderschafts-Mahls führte die Wettbewerbssituation zurück in das Singen ‚aller‘, und zwar zunächst als vorgeschriebenes, wohl auch organisiertes Ritual: *Item es sol auch bestellet werden, das ob den malen gesungen namlich im anfang, im mittel and am end des mals.*¹¹⁸ Danach als „spontanes“, unregelmäßiges und vermutlich auch ausgelassenes Singen: *Aber nach dem mal mag ein jeder syngen, was er wyl, doch das es alweg erbarlich und zuchtigklich zugang.*¹¹⁹ Öffentliche Gruppen-Repräsentation, individuelle Selbstdarstellung in Wettkampfsituationen, rituelle Selbstvergewisserung durch geordnetes Singen beim Mahl und ausgelassene Geselligkeit durch spontanes Singen einzelner: die Palette an individuellen und Gruppenaktivitäten nach außen und innen war bei der Sängerbruderschaft besonders reich.

Das Angebot der Bruderschaft galt aber nicht nur Sängern: Die Seelämter und *lybfäll* bedachten auch *alle die, so in der bruderschaft synd, es sygend synger oder nit* (c. 1). Damit waren sicher die Frauen gemeint, die vermutlich nicht aktiv an den Singveranstaltungen teilnahmen. Über die Mitgliedschaft liegen jedoch keine Quellen vor, die weitere Aussagen zuließen. Jedenfalls sind kein Hans Sachs, Jörg Wickram oder andere namentlich bekannte Meistersänger aus ihren Reihen hervorgegangen.¹²⁰ Der Statutentext mit seiner Ausrichtung auf den Stadtrat und die Elite der Geistlichkeit und der Universität legt den Schluß nahe, daß es sich bei den übrigen Sängerbrüdern von 1513 um

¹¹⁶ C. 10–13 der Ordnung.

¹¹⁷ Vgl. die ähnliche Struktur der Freiburger Schützengilde: *J. Rest*, Schützenfeste und Schützenbriefe, in: ZGGF 27, 1911, S. 91–104; *H. Schreiber*, Die Schützengesellschaften, in: Freiburger Adreßkalender für das Jahr 1846, S. III–XXIV, und demnächst mein Beitrag: Trinkstuben, Zünfte und Bruderschaften: Die Freiburger Genossenschaften im Mittelalter, erscheint in: Geschichte der Stadt Freiburg i. Br. Bd. 1, Stuttgart 1994.

¹¹⁸ *Harter-Böhm* (wie Anm. 98) S. 101.

¹¹⁹ Ebenda.

¹²⁰ *W. Gurlitt*, Johannes Kotter und sein Freiburger Tabulaturbuch von 1513, in: Elsaß-Lothringisches Jahrbuch 19, 1940, S. 216–237, hier S. 233 ff.

Persönlichkeiten des Zunftestablishments wie den Initiator Peter Sprung handeln müsse.

Es bleiben uns nur fünf Namen, um diesen Schluß zu prüfen: die des *bruderschaftsmeyster* Michael Punt (Bunt) und von vier weiteren Mitgliedern. Ihre Untersuchung führt jedoch zu einem überraschenden Ergebnis: Punt war zwar Schuhmachermeister und als Zunftmitglied auch Bürger, aber er zahlte 1508 nur sieben Schillinge Steuern und bewegte sich mit seinem Vermögen von ca. 50 Gulden an der unteren Grenze des Zunftbürgertums:¹²¹ 1481 versteuerten nach den Berechnung von Steven Rowan die Schuhmacher für Vermögen von durchschnittlich 218 Gulden.¹²² Die anderen Sänger schneiden noch schlechter ab: Rudolf Balduff, Meister in der Schuhmacherzunft, zahlte 1508 vier Schillinge, 1519 immerhin zwölf Schillinge Steuern, Ludwig Wurtzburger bzw. von Wirtzpurg aus der Bäckerzunft wurde 1508 mit vier Schillingen und seine Witwe 1519 mit zehn Schillingen besteuert, Heinrich Wyslandt aus der Küferzunft zahlte 1508 sechs Schillinge Steuern.

Überraschenderweise ist Jacob Rumel gar nicht in einer der Steuerlisten auszumachen. Das läßt mehrere Schlüsse zu: er könnte der Sohn eines Meisters sein und als solcher noch ohne Bürgerrecht, er könnte aber auch ein Geselle, unselbständiger Tagelöhner oder anderer Einwohner Freiburgs ohne Bürgerrecht gewesen sein. Da zwischen 1508 und 1519 eine Lücke in den Steuerbüchern klafft, könnte es sich auch einfach um ein Überlieferungsproblem handeln. In diesem Fall hätte er sich allerdings nicht lange in der Stadt aufgehalten. Daß *fremde* als Mitglieder der Bruderschaft eigens erwähnt werden, und zwar auch solche ohne *frundschaft im land* (c. 5), ist vielleicht ein Hinweis auf mobile Schichten am Rand der Freiburger Stadtgesellschaft. – Es versteht sich nach diesen Hinweisen fast von selbst, daß keiner der Namen in den Ratsbesetzungslisten der Zeit zu finden ist.

Tabelle 2: Stifter und Vertreter der Sängerbruderschaft von 1513

| Name | Zunft | Steuer | | | Ratsämter |
|-----------------------|----------------|--------|--------|---------------------|--|
| | | 1500 | 1508 | 1519 | |
| Stifter: Peter Sprung | Krämerzunft | ? | 3lb 8s | 3lb 5s ^a | 1503, 1506, 1509: OZM, 1490–1508: 13 x ZM/ZS, Kaufhausherr |
| M. Michael Punt | Schuster-Zunft | / | 7s | / | / |
| 1. Jacob Rumel | ? | / | / | / | / |
| 2. Rudolf Balduff | Schuster-Zunft | / | 4s | 12s | / |
| 3. Ludwig Wurtzburger | Bäcker-Zunft | 4s | 4s | 10s ^a | ? |
| 4. Heinrich Wyßlandt | Küferzunft | 6s | 6s | / | / |

M = Bruderschaftsmeister, OZM: Obrstzunftmeister, ZM: Zunftmeister im Rat, ZS = Zusatz, ^a Witwe Sprungs

¹²¹ StadtAF E1 AII a1 Nr. 15.

¹²² Rowan (wie Anm. 35) S. 240.

Eines läßt sich diesem Befund zumindest entnehmen: Dem Zunftestablishment gehörten diese Sängerbrüder jedenfalls nicht an. Sind diese wenigen Namen aber überhaupt signifikant für die Mitgliedschaft der Bruderschaft? Ihre Namen wurden in einem Dokument genannt, in dem der Name des prominenten Stifters Peter Sprung an hervorgehobener Stelle eingesetzt wurde, und das auf die Aufmerksamkeit eben der Elite aus Bürgertum, Geistlichkeit und Universität abzielte. Zumindest der Bruderschaftsmeister war repräsentativ für die Mitgliedschaft, denn sozial sehr viel höherstehende Mitglieder dürften nicht einen Vorsteher und Repräsentanten gewählt haben, der weit unter ihnen stand.

Erst im letzten Jahrzehnt sind die frühneuzeitlichen Meistersänger-Gruppen sozialgeschichtlich fundiert untersucht worden. Nürnbergs reiche Quellenüberlieferung läßt nach den Untersuchungen von Irene Stahl und Dieter Merzbacher nur den Schluß zu, daß die Träger und auch das Publikum des Meistersangs die „städtische Mittel- und Unterschicht“¹²³ war. Irene Stahls Untersuchung aller bezeugten Mitglieder der Nürnberger Meistersinger zeigt eindrucksvoll deren Zugehörigkeit zur untersten Kategorie der Nürnberger Einwohner, die keinen Zugang zum Rat hatten und sich größtenteils aus unselbständigen Handwerkern rekrutierten. Handwerksgelesen scheinen das Gros der zahlreich bezeugten „Fremden“ unter den Teilnehmern der Singschulen ausgemacht zu haben.¹²⁴ Dieter Merzbachers Nürnberger Fallstudien aus der Zeit um 1600 zeigen, daß mit dem Meistersinger Benedikt von Watt ein Handwerker am Existenzminimum seine Dicht- und Singpraxis regelrecht als Nebenerwerbsquelle nutzte, während der Scharfrichter Frantz Schmidt damit seinen gesellschaftlichen Aufstieg und seine Integration in die bürgerliche Gesellschaft betrieb.¹²⁵

In dieses Bild fügt sich der spärliche Freiburger Befund gut ein: Den Freiburger Meistersingern der Gründungsphase gehörten die ärmeren der selbständigen Handwerker an, die ohne nennenswertes Vermögen dastanden oder sich als Tagelöhner am Rande der Armut bewegten. Sie hatten in ihren Zünften keinen Einfluß und waren im Stadtrat nicht repräsentiert. Ihr kulturelles Ideal war jedoch genau die zünftige Ehrbarkeit und stadtöffentliche Anerkennung, die ihnen in Zünften und Rat versagt war. Ihre sozialen

¹²³ H. Brunner, Zur Geschichte der Meistersangforschung, in: Deutsches Handwerk in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Sozialgeschichte – Volkskunde – Literaturgeschichte hg. v. R. S. Elkar (Göttinger Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 9), Göttingen 1983, S. 223–244, hier S. 224.

¹²⁴ I. Stahl, Der Meistersang von Nürnberg. Archivalische Studien (Nürnberger Werkstücke 33), Nürnberg 1982, S. 20 ff.

¹²⁵ D. Merzbacher, Der Meistersinger Benedict von Watt. Pauperismus und meistersingerische Kunstpraxis in der Nürnberger Meistersinger-Gesellschaft um 1600, in: Deutsches Handwerk (wie Anm. 98) S. 283–302, und Ders., Der Nürnberger Scharfrichter Frantz Schmidt – Autor eines Meisterliedes?, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 73, 1986, S. 63–75.

Ambitionen artikulierten sie über die rituelle Zurschaustellung von Bildung, d. h. durch die „Nachahmung und Aneignung gelehrten Wissens“.¹²⁶

Um 1600 erreichte die Bruderschaft, daß sie zu Fronleichnam und anderen kirchlichen Festen geistliche Spiele aufführen durfte und der Stadtrat sie dafür entlohnte.¹²⁷ Das Zunfestablishment und die Geistlichkeit beteiligten sich in Form von Stiftungen und förderten damit eine in ihrem Sinn stabilisierende Institution, was ihnen zudem die Gebete der Dominikaner einbrachte. Auf sie könnte die Betonung der disziplinierend-didaktischen Funktion des Singens zurückgehen: Die religiöse und sittliche Erziehung der *jungen* zu „ehrlichen, löblichen und nützlichen“ Mitgliedern der Stadtgesellschaft zielte vermutlich auf die Handwerks-Gesellen, die sich den Meisterhaushalten und damit der meisterlichen und zünftischen Kontrolle seit dem frühen 15. Jahrhundert zunehmend entzogen hatten.¹²⁸ Die Gesellen hatten sich zu diesem Zweck in Gruppen organisiert, wobei sie sich an religiöse Handlungs- und Argumentationsmuster anlehnten, wie sie andernorts für Bruderschaften schon üblich waren. Ab dem letzten Quartal dieses Jahrhunderts sollte sich ihr Wirkungsbereich mit dem der Freiburger Laienbruderschaften teilweise überschneiden.

VI. Bruderschaften unter Lohnarbeitern

Die frühesten Belege für religiöse Handlungen von Handwerkergruppen in Freiburg betreffen nicht die Meister der Zünfte, sondern deren gelernte Lohnarbeiter: die Gesellen. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts machten die Gesellen immerhin 25 Prozent der erwerbstätigen Freiburger Bevölkerung aus.¹²⁹ Die Beziehungen zwischen Meistern und Gesellen hatten sich seit den demographischen und wirtschaftlichen Folgeerscheinungen der Pestwellen des 14. Jahrhunderts grundlegend gewandelt. Aus der selbstverständlichen Einordnung der Gesellen in die Haushalte der Meister wurde eine konfliktbeladene Emanzipationsbewegung der Gesellen, die bis in das 16. Jahrhundert hineinreichte und besonders im deutschen Südwesten erfolgreich verlief.¹³⁰

Die religiösen Argumente und das religiöse Handeln der Gesellen spielten bei der organisatorischen Etablierung von Gesellengruppen eine große Rolle.

¹²⁶ E. Kleinschmidt, *Stadt und Literatur in der Frühen Neuzeit. Voraussetzungen und Entfaltung im südwestdeutschen, elsässischen und schweizerischen Städteraum, Köln – Wien 1982*, S. 206.

¹²⁷ Harter-Böhm (wie Anm. 98) S. 28 mit Belegen. Dennoch wurde sie im Gefolge der Depression des 30jährigen Krieges in der Mitte des 17. Jahrhunderts aufgelöst: Ebenda S. 26 ff.

¹²⁸ Ebenda S. 103. Zu den Gesellen vgl. Kap. VI.

¹²⁹ Nach K. Schulz, *Handwerksgesellen und Lohnarbeiter. Untersuchungen zur oberrheinischen und oberdeutschen Stadtgeschichte des 14. bis 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen 1985, S. 41ff. Die 423 Knechte machten 1497 ca. 6,5 % der Gesamtbevölkerung aus.

¹³⁰ Wie Anm. 129 und 132.

Nicht zufällig ist der erste Beleg für Gesellenbruderschaften in Freiburg zugleich ein Dokument für deren religiöse Ambitionen und für Konflikte mit den Meistern: 1365 erschienen vor Bürgermeister und Rat der Zunftmeister der reichen Tucher mit seinen Ächtwern auf der einen und die *weber und die wollenslaber knecht* derselben Zunft auf der anderen Seite. Die Meister klagten unter anderem an, daß die „Knechte“ eine eigene Kasse durch ihren Büchsenmeister verwalteten, eine „Kerze“ (eine Licherstiftung in einer Kirche) unterhielten und eigene Satzungen unter sich ausmachten. Die Gesellen verteidigten sich mit der Notdurft ihrer armen Mitglieder, die sie aus der gemeinsamen Kasse und mit der Begräbnishilfe – der Kerze – linderten. Der Rat entschied im Sinn der Meister: Die Gesellen mußten ihre Bruderschaft auflösen und sich fortan wieder der Zunft unterordnen, an deren Kasse sie allerdings Anteil haben sollten.¹³¹

Die Gesellen organisierten sich nach dem Vorbild der Zünfte, an denen sie vorher nur über ihre Meister Anteil hatten.¹³² Viele Zünfte ihrerseits wurden durch die daraus resultierenden Konflikte auf die Zerreißprobe gestellt und begannen oft erst jetzt, ihre Gewohnheiten schriftlich festzulegen. Die unmittelbare Vorgeschichte des Urteils von 1365 zeigt diesen Zusammenhang deutlich auf: Die Tuchermeister hatten offenbar versucht, die durch ihre ältere Handwerkstechnik benachteiligten Wollenweber am Übertritt zum neueren Tuchergewerbe zu hindern. Genau diese Wollenweber erscheinen 1365 als Genossen der Wollschläger-Gesellen und sind im 15. Jahrhundert zu meist armen Lohnwerkern abgesunken. Der Rat entschied 1361, daß vorerst beide Handwerkergruppen das Tuchen betreiben sollten und: eine Zunftordnung solle dem Rat vorgelegt werden.¹³³ – Mit der auf dem Straßburger Städtetag 1436 von den oberrheinischen Städten beschlossenen „Knechteordnung“ versuchten die Städte, eine einheitliche Linie gegenüber den ihrerseits in regionalen Bündeln operierenden Gesellen zu finden. Die Gesellengilden wurden nun offiziell anerkannt, jedoch nur mit Genehmigung des Rats und Beteiligung der Meister an ihren Versammlungen.¹³⁴

Die Gesellen entfernten sich infolge der Pest sowohl räumlich, durch Wanderschaft und eigene Herbergen, als auch rechtlich und materiell, durch

¹³¹ StadtAF, A1 VIe iota, 1365 Januar 8; Transkription bei Rowan (wie oben Anm. 35) S. 348–352.

¹³² G. Schanz, Zur Geschichte der deutschen Gesellen-Verbände, Leipzig 1877; W. Reininghaus, Die Entstehung der Gesellengilden im Spätmittelalter (Beiheft zu den Vierteljahreshften für Wirtschafts- und Sozialgeschichte 71), Wiesbaden 1981, mit Verweis auf diese Urkunde S. 59–60; Schulz (wie Anm. 129) S. 64 über diese Urkunde. Jetzt St. A. Epstein, Wage Labor and Guilds in Medieval Europe, Chapel Hill-London 1991, bes. S. 207 ff. Vgl. Rowan (wie Anm. 35) S. 347 ff.

¹³³ E. Gothein, Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes und der angrenzenden Landschaften, 1. Bd.: Städte- und Gewerbegeschichte, Straßburg 1892, S. 363, 535–536.

¹³⁴ Die Ordnung bei Schanz (wie Anm. 132) Nr. 57. Vgl. W. Reininghaus, Die Straßburger „Knechteordnung“ von 1436. Ihre Entstehung und ihre Bedeutung für die Geschichte der Gesellengilden am Oberrhein, in: ZGO 126 NF 87, 1978, S. 131–143.

eigene Genossenschaften und Arbeitsverträge, aus den Haushalten der Meister. Umgekehrt zogen sich die Meister aus der Verantwortung für Unterhalt und Seelenheil der Gesellen zurück. Die Vorsorge gegen Krankheit und Armut der Gesellen spielt deshalb in den Ordnungen ihrer Genossenschaften eine große Rolle. Allerdings war das den meisten Gilden nur in Form von Leihe gegen Pfand möglich: die allwöchentlich gezahlten, lohnabhängigen Beiträge in die Büchse reichten zu großzügiger Hilfe kaum aus. Von den Freiburger Gesellen-Bruderschaften standen nur die Bäckerknechte in engen Beziehungen zum Heiliggeist-Spital und zu dessen Ableger, dem Armenspital in der Neuburg, zu dessen Bau sie zu Anfang des 15. Jahrhunderts Stiftungen geleistet hatten.¹³⁵ Sie schlossen 1419 mit den Pflegern des Spitals einen Vertrag über zwei Gräber in der neuen Armenspitals-Kirche (in der Neuburg) sowie über eine Jahrzeit *mit irem opfer und kerzen als denne ir sitte und gewonheit ist*.¹³⁶

Die Bäckergesellen müssen eine relativ reiche Gruppe gewesen sein, denn eine Anbindung an das Spital kostete nicht wenig. In ihrem Vertrag mit den Heiliggeist-Spitalpflegern von 1500 geht es außer den zwei ihnen zustehenden Betten um das *kilchengezierd*, das sie am *fronaltar* in der Vorkirche gestiftet hatten: um acht Stockkerzen, vier vergoldete Kerzenstangen, zwei Meßgewänder (davon eines *guldin*), Kelch, Meßbuch und ihr *zaichen* an der *grossen monstrantz*.¹³⁷ Sie unterhielten zudem das nach ihnen benannte *Beckenlicht*, das „im Volksmund bekannteste ewige Licht des Münsters“.¹³⁸

Die Gesellenbruderschaft der neun Handwerke in der Krämerzunft unterhielt bei den Dominikanern eine Grabstätte und drei Kerzen, die *als ander zunft kertzen in dem muenster ze Friburg brennent*.¹³⁹ In ihrer ersten Ordnung von 1415 verpflichteten sie den Büchsenmeister zum Unterhalt ihrer Kerze

¹³⁵ Zu Heiliggeist-Spital und Armenspital siehe: Die Urkunden des hl. Geist-Spitals zu Freiburg i. Br., bearb. v. A. Poinignon, 1. Bd. Freiburg 1890, S. VIff.: 1323 wurde die Kapelle auf dem Spitalfriedhof in der Neuburg erbaut. U. *Knefelkamp*, Das Gesundheits- und Fürsorgewesen der Stadt Freiburg im Breisgau im Mittelalter (VAF 17), Freiburg 1981, S. 42–47. Da *Knefelkamp* nur Poinignons Urkundenbuch heranzieht, kennt er den Vertrag zwischen Bäckerknechten und den Pflegern des Armenspitals nicht. Er geht davon aus, daß es erst ab 1481 bzw. 1499 besondere Pfleger des Armenspitals gab. Die Urkunde von 1419 nennt *Bertholt Hobenfirst, Andreas Orwin und Hanmann Butze alle drye pflaeger des gotzhuses zuo dem armen spital ze Friburg* (wie Anm. 136). Der Vergleich mit den Urkunden des Heiliggeist-Spitals zeigt, daß letzteres 1418–1420 eigene Pfleger hatte. *Knefelkamps* Angaben sind dahingehend zu korrigieren.

¹³⁶ *Schanz* (wie Anm. 132) Nr. 38, Zitat S. 187. In diesem Vertrag werden sie *als die in der bruderschaft sint des heiligen geistes spitales ze Friburg* bezeichnet (ebenda S. 186). – Die Bruderschafts-Statuten der Bäckerknechte von 1420: *Schanz* Nr. 39. 1425 übernahmen die Müllerknechte diese Ordnung fast wortwörtlich: StadtAF, A1 XVIe mü, 1425 Juni 18. Teiledition bei *Schanz* Nr. 29a: *Schanz* verfaß die Abschnitte über die Kerze der Müllerknechte im Kloster Oberried. Der Prior von Oberried besiegelt die Urkunde, jetzt aber zusammen mit dem Obristzunftmeister.

¹³⁷ StadtAF, A1 VIe zeta, 1500 Februar 21.

¹³⁸ Das gegenüber dem Kornhaus *in memoriam occisorum civium* brannte: *Albert* (wie Anm. 43) S. 38.

¹³⁹ StadtAF, A1 VIe gamma, 1460 Juni 16; vgl. *F. J. Mone*, Zunftorganisation vom 13.–16. Jahrhundert in der Schweiz, Baden, Elsaß, Bayern und Hessen, in: ZGO 18, 1866, S. 12–33, hier S. 19.

im Münster: *ze rechten ziten entzwendet und erloeschet werde als andere antwuerch kertzen*.¹⁴⁰ Mit diesen Stiftungen und den religiösen Handlungen ihrer Mitglieder bei Begräbnissen, „Fronmessen“ und Prozessionen verhielten sich die Gesellenbruderschaften, wie es soziale Aufsteiger zu tun pflegen: sie imitierten so gut es ging die Etablierten. Sie versuchten, ihren Ort in der Stadtgesellschaft auch durch ihre religiöse Repräsentation zu erobern und zu sichern.

Eine besonders wirkungsvolle Art sozialer Repräsentation bot und forderte das „ehrenhafte“ Begräbnis. 120 Gulden konnten die Bäckerknechte zusammen mit den Meistern 1516 für 3 *gewölb* bei der Andreaskapelle auf dem Münsterfriedhof im Stadtzentrum aufbringen.¹⁴¹ Von zwei weiteren Gesellenbruderschaften sind Grablegen bei Freiburger Klöstern ausdrücklich bezeugt: die Gesellen der Krämerzunft bei den Dominikanern (1460),¹⁴² und die Huf- und Kupferschmiede bei den Augustinern.¹⁴³ Letzteren ist 1481 das Grabgeleit für verstorbene Genossen ausdrücklich vorgeschrieben.¹⁴⁴ Der soziale Wert solchen Geleits war hoch und führte zu erheblichen Aufwendungen der Hinterbliebenen bzw. der Sterbenden selbst, indem sie in ihren Testamenten entsprechende Summen dafür bereitstellten. Die städtische Obrigkeit beunruhigte die damit verbundenen Aufmärsche, sei es als Gefahr für die öffentliche Ordnung, sei es als gefährlich erachtete Möglichkeit zur Repräsentation.¹⁴⁵

Der oberrheinische Städtetag von 1408 in Schlettstadt hatte beschlossen: *das guot were, das man semlichen antwercke knechten nit gestaten solte, gemeyne Kertzen, buohssen odir soliche gemeinschaftt miteinander zu haben*.¹⁴⁶ Erst 1436 wurde den Gesellen am Oberrhein das Recht auf eigene Kerzen zu den Fronfasten zugestanden.¹⁴⁷ Hatte der Freiburger Rat 1365 den Weberknecht-

¹⁴⁰ Ebenda S. 17

¹⁴¹ StadtAF, B5 XXIII, Nr. 32 (Zunftregister der Bäckerzunft, 1505–1709), f. 8r–v; vgl. Schulz (wie Anm. 129) S. 190.

¹⁴² Siehe oben Anm. 139.

¹⁴³ Vgl. oben S. 40 und Anm. 144.

¹⁴⁴ StadtAF, A1 VIe beta, 1481 Februar 22: *Wann ouch ein hüffschmid gesell oder kupfferschmid gesell, oder ein anderer, zu diser unnser brüderschaft verwandt mit tod abgaet, so söllenn alle geselln beider unnser handtwerk fürderlich so sy dz vernemen komen, die lich mit der bare, unnd den kerzen helffenn reichn, zu begrebtus tragen und bestatten, wie von altarhar komen ist, on gevärd.*

¹⁴⁵ Der Freiburger Rat hatte bereits 1425 allgemein angeordnet, daß der Leiche nicht mehr als sieben Frauen, und nur die nächsten Freunde und Verwandten folgen dürften: StadtAF, B5 XIIIa, Nr. 2, f. 39v: *von einer liche oder einer begrebe wegen mit der oder mit denen, die daz leit tragent, nit me frowen zu offer gan söllent zem sibenden zem drissigsten noch ze jargeziten denne siben frowen und nit me nimre mögent folgent. Es söllent ouch die frowen kintbererin nit me gesehen denne die nechste fründe und die nechste nachgeburn.* In den Entwürfen zur Straßburger Knechteordnung von 1436 (Reininghaus, wie Anm. 134, S. 137), die keine Aufnahme in den verabschiedeten Text fanden, ist ein Passus zum Grabgeleit bemerkenswert: *ouch nit me denn echtwe zu solichen lipbeilwe gan ungevärlich.*

¹⁴⁶ Reininghaus (wie Anm. 134) S. 133 Anm. 11.

¹⁴⁷ Schanz (wie Anm. 132) Nr. 57, S. 200.

ten eigene Kerze und Kasse verwehrt,¹⁴⁸ so wendeten 1415 die Meister der Krämerzunft nichts gegen die Kerze ihrer Gesellen ein. Sie ließen sogar gelten, daß *dieselbe kertz man ouch jerlichs an unsers herren fronlichammen tage umb die stat tragen sol als andere zunftekertzen*.¹⁴⁹ In Freiburg erkannten einzelne Zünfte also schon vor 1436 eigene Bruderschaften der Gesellen „mit Kerze und Büchse“ an.¹⁵⁰

Die Weberknechte hatten 1365 wie eine religiöse Bruderschaft mit karitativer Ausrichtung argumentiert: denn nur für den Unterhalt der Kerze, die vor allem zu Begräbnis und Gebetsgedenken verstorbener *armer knechte ... froemder und heimscher ired antwerkes* leuchten sollte, sammelten sie ihre Pfennige in der Büchse.¹⁵¹ Die Webergesellen verteidigten sich so vor einem Gericht, das ihrer Sache ablehnend gegenüberstand.¹⁵² Rat und Zünfte übten auf die Gesellen insbesondere in der Anfangszeit der Gesellengruppen einen starken Legitimierungsdruck aus; daß die religiöse Argumentation der Gesellen damit zusammenhängt, geht noch klarer aus der Ordnung der Krämer-Gesellen¹⁵³ von 1415 hervor. Die Gesellen erwähnen als ersten Punkt ihre Kerze.¹⁵⁴ Als zweiter Punkt folgt die Begründung der Kasse: *Darumb so hant wir ouch ein buchsen gemacht und geordnet*¹⁵⁵: d. h., zur gemeinsamen Finanzierung der Kerze und der gemeinsamen Opfer geben die *erbern luten* (die Gesellen) Geld, das in der Kasse verwahrt wird. Und drittens werden zur Verwaltung dieser Kasse mit ihren zwei Schlüsseln drei Büchsenknechte gewählt. Das gesamte Statut regelt detailliert die Amtsführung dieser Bruderschaftsbeamten, das „Gebot“ und die Verwendung des Geldes für Kerzen und als Leihefonds für kranke Gesellen, und hat doch seine Begründung nur im religiös-karitativen Zweck der Gesellen-Vereinigung. Die Ordnungen der Bäcker- und der Müllerknechte von 1420 und 1425 folgen demselben Schema.

¹⁴⁸ Siehe oben S. 40.

¹⁴⁹ *Mone* (wie Anm. 139), Bd. 18 Nr. 84, c. 1. Zu Fronleichnamsprozessionen siehe unten Anm. 195.

¹⁵⁰ Vgl. die Ordnung der Bäckergesellen von 1420, die von Kerzen *uff dem spital an allen gebannen und zwelfbotten tagen* spricht: *Schanz* (wie Anm. 132) Nr. 38 S. 188. Und die Müllergesellen-Ordnung von 1425, die Kerzen *zuo den Oberreutern* erwähnt (wie Anm. 136). Damit verhielt sich der Freiburger Rat vergleichbar dem Basler, im Unterschied zum Straßburger Rat, der noch kurz vor dem Städtetag von 1436 den Gesellen die Kerzen verboten hatte: *Reininghaus* (wie Anm. 134) S. 136.

¹⁵¹ StadtAF, A1 VIe iota, 1365 Januar 8: *und umb die buhsen und die kertzen daz verantwortent si und sprachent, si hentent under inen buhsen dar in si pfenninge under inen samenoten und auch kertzen und hentent die von armer knechte wegen froemder und heimscher ired antwerkes, daz si den damitte ze staten kemen so si des bedörfent, es were lichen ze bestattende oder sust dar zuo.*

¹⁵² Siehe oben S. 40.

¹⁵³ Vgl. oben Anm. 140. Innerhalb der Krämerzunft: Sackmacher-, Nadelmacher-, Ziegelmacher-, Weißgerber-, Edelsteinschleifer-, Ringmacher-, Kammacher-, Spinner- und Drahtzieher-Gesellen.

¹⁵⁴ ... *vor dem nuwen bilde unsers herren, daz das crutz uff im treit, ze vorder in unser frowen munster.*

Ebenda S. 14.

¹⁵⁵ Ebenda

Die Bäckergesellen-Ordnung von 1420 bestimmt:

*waer ouch in unser bruderschaft begaert ze komende, der nüt unsers hantwaerks ist, er sye fröwe oder man, der sol gaeben anderhalb pfunt wabs. welher ouch umb ein opfer und umb die kerzen bittet, der nüt in der bruderschaft ist, der sol ouch gaeben anderhalb pfunt wabs.*¹⁵⁶

Bestimmungen wie diese haben in der Gesellenforschung zu einem Streit über die Funktion des Religiösen in den Genossenschaften der Gesellen geführt: Gegenüber einer „ganzheitlich-integrierenden“ Sicht, welche die religiösen Seiten des Gildelebens als wesentlichen Bestandteil von Gilden überhaupt versteht,¹⁵⁷ trennt die andere die Gesellengruppen in „Doppelbruderschaften“, d. h. zwei Gruppierungen mit sich partiell überschneidendem Personal, aber verschiedenen Zielsetzungen.¹⁵⁸

Beispiele wie das der Freiburger Küfergesellen eröffnen die Möglichkeit, diese Kontroverse von der Gruppenpraxis her zu beleuchten. Die Küfergesellen errichteten 1475 im Münster auf dem Margarethenaltar mit Zustimmung des Rats und des Pfarrherrn, Jakob Kehrer, eine Bruderschaft.¹⁵⁹ Der Matrikel und der Totenliste (781 und 153 Namen) vorangestellt sind die Statuten der Gruppe: Es handelt sich ausschließlich um religiöse Bestimmungen, wie den Unterhalt von Kerzen *und ander gezierde* und vor allem die Seelenmessen für verstorbene Mitglieder. Deren Namen sollten in der Kirche *verkundet* werden, wodurch außer den Verstorbenen jeweils auch die Bruderschaft vergegenwärtigt wurde. Namen von hochstehenden und bekannten Personen in der Bruderschaft zu führen, mußte deshalb besonders erstrebenswert sein: Neben den Plebanen Johannes Kehrer (Nr. 1) und Heinrich Koler (hinter Nr. 13) fallen Hans Frödler, Leutpriester des Spitals (Nr. 2), der Zunftmeister Oswald Röcker (Nr. 3) und *her Conrat Stertzell von buchen doctor und ritter, romscher koniglicher maiestaet Canzler* (eingenähtes Blatt) unter Gesellennamen wie etwa *Conrat Helbling von Hall* (Nr. 74) auf.

Prominente wie Stürtzel, Kehrer oder Koler, aber auch die Namen von Zunftbürgern sind eine Rarität in dem Verzeichnis: Es überwiegen die typischen Gesellennamen mit ihren Herkunftsangaben. Inwieweit darunter

¹⁵⁶ *Schanz* (wie Anm. 132) Nr. 39, S. 189. Die Schuhmachergesellen nennen 1484 unter den verstorbenen Brüdern, zu deren Begräbnis man zu erscheinen habe, nach den Gesellen auch *ein andern, zu diser unnsrer brüderschaft verwanndt*: *Schanz* S. 227. Die Bäckergesellen unterschieden 1420 hinsichtlich der Pflicht aller Mitglieder zum Opfer im Gilde-Gottesdienst zwischen *waer ouch in unser bruderschaft ist, er sye fröwe oder man*, d. h. dem nicht zum Handwerk gehörenden Mitglied einerseits, *der sol zuo den opfern gehorsam sin und opferen, und „als wir tuont“* andererseits: d. h. den Bäckergesellen wie Anm. 136.

¹⁵⁷ *Reininghaus* (wie Anm. 132) S. 73 ff. Vgl. O. G. Oexle, Das Bild der Moderne vom Mittelalter und die moderne Mittelalterforschung, in: Frühmittelalterliche Studien 24, 1990, S. 1–22, hier S. 16–17.

¹⁵⁸ In der Tradition von *Schanz* (wie Anm. 132) S. 93 ff. *Schulz* (wie Anm. 129) S. 163 ff.

¹⁵⁹ Das Bruderschaftsbuch mit der einzigen erhaltenen Mitgliederliste einer Freiburger Gesellengilde: StadtAF, B5 XXII 51a, hg. von H. Flamm, Das Bruderschaftsbuch der Küfergesellen in Freiburg im Breisgau 1475–1552 bzw. 1584, in: Adreßbuch der Stadt Freiburg für das Jahr 1907, S. 17–31.

auch Namen von in Freiburg sesshaft gewordenen Zuwanderern der untersten Bevölkerungsschichten stehen, läßt sich nicht mehr feststellen. Die Gesellenbruderschaften zielten mit der Gewinnung prominenter Mitglieder auf deren Protektion, mit der Werbung um das Zunftbürgertum bemühten sie sich um soziale Akzeptanz bei der breiteren städtischen Führungsschicht.

Für diese Zielgruppen waren die Gesellenbruderschaften aber nur eine unter mehreren Möglichkeiten der Teilhabe an religiösen Gruppenhandlungen. Sie dürften die religiösen Angebote der Gesellen klar von deren Selbstorganisation getrennt haben. Die Angebote der Gesellen können in ihrer Attraktivität auf diese bürgerlichen und elitären Zielgruppen kaum mehr beurteilt werden; die wenigen Namen in der Matrikel sprechen im Fall der Küfergesellen gegen eine rege Beteiligung von Zunft- und Satzbürgern. Vielleicht hatte die reiche Bäcker-Bruderschaft etwas mehr Erfolg. Dabei zeichneten sich die Gesellen-Bruderschaften vermutlich durch eine besondere Intensität der Teilnahme und der Gruppenhandlungen aus: Genau diese religiöse Intensität aber mußte das Zunftbürgertum eher abschrecken, denn sie erwuchs aus der engen Verbindung mit den sozialen Anliegen der Gesellen. Anders als die bürgerlichen, adligen und geistlichen Rezipienten trennten die Gesellen ihre religiösen Aktivitäten nicht von ihren sozialen und gewerblichen Belangen. Die Krämergesellen hatten 1415 betont: *umb daz got und sin wirdige muoter dar durch gelobt und unser aller selen . . . davon getroestet werden, und umb daz der obgenanten antwurch knechte hinnantbin dester getruwlicher ze samem halten und dester baß bliben moegent*¹⁶⁰: Religiöses Handeln verstanden sie zugleich als ein wesentliches Integrationsmittel der Gruppe nach innen und als einen repräsentativen Ausdruck ihrer Frömmigkeit.

Wir können das Verhältnis der Gesellengilden zu den religiösen Laienbruderschaften in Freiburg nur dann genauer umreißen, wenn wir mehr über die Frömmigkeit der Meister wissen. Das Zunftbürgertum stellte schließlich eine, wenn nicht die wichtigste Zielgruppe für beide dar. Welche religiösen Handlungen übten die Meister und ihre Familien im Rahmen ihrer Zünfte aus?

VII. Zunftfrömmigkeit und Handwerksbruderschaften

Die Zünfte gehörten im 15. Jahrhundert längst zum festen Bestandteil der städtischen Verfassung.¹⁶¹ Nachdem im Stadtrecht von 1293 erstmals *antwerklüte* im Stadtrat vertreten sind – organisiert in Zünften unter Zunft-

¹⁶⁰ Mone (wie Anm. 139) S. 14.

¹⁶¹ Allgemein zu den Freiburger Zünften: Rowan (wie Anm. 35) und Scott (wie Anm. 41) c. II, S. 47 ff.: „The Anatomy of a Craft Town“.

meistern¹⁶² –, erscheinen sie 1338 bereits als Unterabteilungen der Bürgerschaft zur Organisation der Stadtverteidigung. Das Bürgerrecht war nur noch über die Zunftmitgliedschaft zu erwerben. Erst 1378 erfahren wir eine Zahl: Die Händler-Gilde und 18 Handwerker-Zünfte werden genannt.¹⁶³ Alle Einwohner der Stadt erfaßte dieses Netz nicht: Auf der einen Seite lebten die gesamte Geistlichkeit und die Adligen als „Satzbürger“ in der Stadt, auf der anderen Seite konnten unselbständige und alleinstehende Handwerker und Dienstleute nicht Mitglieder werden. Die Einordnung der Bürger in die Zünfte führte schnell zur Bündelung von Wohlstand und Einfluß, aber auch von Armut und Machtlosigkeit: Steven Rowan ermittelte, daß um 1400 die Schmiede, Krämer, Schneider, Metzger, Bäcker, Küfer, Gerber und Gastwirte (in dieser Reihenfolge) zu den Zünften mit den reicheren Mitgliedern gehörten, während sich die Ärmeren auf die Müller, Karrer (Fuhrleute) und die sogenannte Proletarierzunft der Rebleute konzentrierten: 58,2% der Rebleute waren Tagelöhner und fielen unter den Vermögenssteuersatz von sechs Schillingen.¹⁶⁴

Der Stadtrat wurde im Laufe des 15. Jahrhunderts zunehmend von den wohlhabenderen Zünften kontrolliert, deren Gewicht nun auch von seiten des Adels und der Kaufleute immer weniger eingeschränkt wurde. Der Rat entwickelte sich seinerseits zur Obrigkeit über die Zünfte. 1425 ordnete er erstmals eine „Zunftreform“ an. Alle Zünfte mußten ihre Gewohnheiten in mündlicher und schriftlicher Form beim Rat hinterlegen, und eine Kommission aus Bürgermeister, Ratsmitgliedern und ehemaligen Hauptzunftleuten vergab neue Ordnungen nach einem gemeinsamen Muster.¹⁶⁵ Jede Zunft erhielt nun eine uniform aufgebaute institutionelle Struktur mit dem jährlich zu wählenden Zunftmeister, dem Ausschuß von acht Meistern (Ächtwer) und kleineren Zunftbeamten. Eine eigene Trinkstube war als geselliges Zentrum der Zunft vorgesehen. 1468 legte ein Ratsstatut sogar die Eintrittsgelder der Zünfte fest.¹⁶⁶ Inzwischen, 1454–1459, hatte der Stadtherr, Herzog Albrecht VI., eine völlige Neuordnung der Stadtverwaltung versucht, indem er alle Zünfte verbieten ließ und statt dessen Stadtsechstel, „Quartiere“, einteilte. Deren Vorsteher sollten sechs Bürgervertreter in den Rat wählen, wo sie

¹⁶² UBF 1, S. 140–143.

¹⁶³ Die Zahl der Zünfte dürfte spätestens 1338 festgelegt worden sein, da die Organisation der Stadtverteidigung feste Einheiten erforderlich machte: vgl. Rowan (wie Anm. 35) S. 22. Die erste Ratsbesatzungsliste von 1378 führt die Zünfte auf: StadtAF B5 XIIIa Nr. 1, unvollständig ediert bei H. Maurer, Ursprung des Adels in der Stadt Freiburg i. Br., in: ZGO 44 NF 5, 1890, S. 474–504, hier S. 485.

¹⁶⁴ Rowan (wie Anm. 35) S. 90 ff.

¹⁶⁵ StadtAF, A1 VIe gamma, epsilon, zeta und theta, jeweils vom 1425 Juni 18: die Ordnungen der Krämer, Fischer, Bäcker und Küfer sind erhalten. Vgl. die Urkunde für die Müllergesellen vom selben Tag: A1 VIe mu 1425 Juni 18. Rowan (wie Anm. 35) S. 143 weist zurecht darauf hin, daß die Ordnungen der Gesellengilden Vorbild für die Zunftordnungen gewesen sein könnten.

¹⁶⁶ StadtAF B3 4: Kopalbuch C, S. 158–159. Rowan (wie Anm. 35) S. 180–181.

zusammen mit jeweils sechs Adligen und Händlern saßen. Die Maßnahme zielte zweifellos gegen die im halben Jahrhundert zuvor erreichte Übermacht der Zünfte in der Stadtverwaltung. Gewerbeausschüsse sollten fortan durch ihre Verordnungen die Handwerke kontrollieren. Den sozialen Belangen mußte eine Trinkstube pro Quartier genügen. Dieses von außen oktroyierte Experiment sozialer und politischer Neuordnung überlebte nicht lange, ja wurde vielleicht nie vollständig realisiert.

Denn Herzog Sigismund ließ schon 1459 einen modifizierten Rat zu, in dem die Zünfte wieder vertreten waren: nunmehr nur noch zwölf. Die Mitglieder der ehemals kleinen Zünfte der Wirte, Fischer, Müller, Fuhrleute, Kürschner und Merzler (Kleinhändler) mußten sich auf die verbliebenen zwölf Zünfte verteilen. Darüber hinaus nahm in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Tendenz zur Machtkonzentration innerhalb der Zünfte in regelrechten Zunftoligarchien zu: Sie teilten die Sitze in den „Achter“-Ausschüssen der Zünfte unter sich auf, und ihre Führer monopolisierten zunehmend die Ämter im Stadtrat.¹⁶⁷ Die daraus resultierenden Spannungen entluden sich in den 1490er Jahren in einem Coup teils prosperierender und teils armer, aber politisch ambitionöser Zunftmeister, dem sog. „Walzenmüller-aufstand“. Die Opposition konnte zwar ihre Kontrolle der städtischen Finanzverwaltung institutionalisieren, die Degenerierung der Zünfte zu einerseits obrigkeitlich verwalteten Gewerbeverbänden und andererseits oligarchisch geführten Bürgervertretungen hat sie nicht rückgängig gemacht.

Die Ausgliederung der Gesellen aus der patriarchalischen Bevormundung ihrer Haushaltsvorstände, Arbeitgeber und Zunftvorstände habe ich bereits thematisiert. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts führte die Verringerung der Zünfte und die Verfestigung von Machteliten in ihnen auch zu Verselbständigungsversuchen von Meistern. Es handelte sich einerseits um unterprivilegierte Gruppen aus dem Kreis der 1459 „geschluckten“ kleinen Zünfte, und andererseits um prosperierende neue Gewerbebezüge wie die Bohrer und Balierer. Diese Gruppen formierten sich – gleich den Gesellen – als religiöse Bruderschaften.

Die (Bart-)„Scherer“, d. h. Barbieri und Chirurgen, waren Mitglieder der Schneiderzunft.¹⁶⁸ Ihre Bruderschafts-Ordnung von 1509 verpflichtet alle Wundärzte in der Stadt zum Beitritt: *der sollt vorab ir zunfft habenn, ouch die oben anzeyt ordnung, unnd dise prüderschafft*. Damit definiert die Bruderschaft

¹⁶⁷ Hierzu und zum sog. Walzenmüller-Aufstand vgl. Scott (wie Anm. 41) S. 141 ff.

¹⁶⁸ Daß es sich nicht um Tuchscherer handelt, geht aus der Vorbemerkung zur Scherer-Bruderschafts-Ordnung in der Sammelhandschrift mit Zunftordnungen des 15. und 16. Jahrhunderts, StadtAF, B3 40, f. 25r hervor, wo von der *wundarzney, unnd sunst ... andren übungen Irs handtwerks* die Rede ist. Das trifft im übrigen die vorherrschende Bedeutung von *scherer*: Deutsches Wörterbuch von J. und W. Grimm, Bd. VIII, Leipzig 1893, Sp. 2579. Die Bruderschaftsordnung folgt f. 27r–29r, unter der Überschrift *so ist der scherer bruderschaft*, gedruckt bei E. Th. Nauck, Aus der Geschichte der Freiburger Wundärzte und verwandter Berufe (VAF 8), Freiburg i. Br. 1965, Anhang Nr. XV, S. 92–94.

ihr Verhältnis zur Schneiderzunft und zu der Gewerbeordnung der Scherer, die 1509 vom Rat erlassen worden war und in der Handschrift unmittelbar voransteht.¹⁶⁹ Die städtische Gewerbeordnung wurde von der Bruderschaft nicht berührt. In der Bruderschaft waren auch Nicht-Scherer als Teilnehmer vorgesehen, denn diesen *prüderen unnd schwestren* drohte der Ausschluß bei Nichtzahlung des „Opfers“, den Scherern dagegen Ermahnung und Strafgeder.¹⁷⁰ Die heiligen Cosmas und Damian als auch die hl. Anna werden als ihre Patrone genannt. Die Organisation der Bruderschaft bestand in jährlich gewählten Vertretern, die im Text jedoch merkwürdig im Hintergrund bleiben; nicht einmal ihre Titel sind erwähnt. Auch hier folgt, nach dem Vorbild der Gesellenbruderschaften, die institutionelle Struktur der Bruderschaft aus der Notwendigkeit, die *opfer* der Mitglieder zu verwalten und diese zu den Fronfasten, Seelämtern und Begräbnissen zusammenzurufen. Das im Sozialprestige nicht eben hochstehende Scherer-Gewerbe legte besonders viel Wert auf vollständige Teilnahme an den Gottesdiensten und Grabgeleiten: unter Beteiligung eines Priesters, mit vier Kerzen und getragen von den Brüdern und Schwestern gelangte der Verstorbene von seinem Haus in die Kirche.¹⁷¹

Wie die Schneiderzunft darauf reagierte, wissen wir nicht. Da der Rat die Ordnung der Schererbruderschaft in eine Sammelhandschrift mit Zunftstatuten aufnahm, wurde ihre Geltung anerkannt. Ein halbes Jahrhundert zuvor war ein ähnlicher Versuch der Bader – der ebenso gering angesehenen Konkurrenten der Scherer – noch als *zweyung* interpretiert worden: Am 22. Januar 1447 erschienen der Zunftmeister der Malerzunft, Balthasar von Hochberg, auf der einen und *alle Bader zuo Friburg, die ouch in dieselbe zunffte gehorent, uff die ander site*¹⁷² vor dem Gericht von Bürgermeister und Rat. Es war der Zunftmeister, der die Bader verklagte, *wie das si ettliche besserungen under inn uffgesetzt hettent*, obwohl doch *alle besserungen (...) ir gemeiner zunffte zuogehorent und zuofallen soltent*. Es ging den Malern

¹⁶⁹ Ebenda ff. 25–27. Nauck (wie Anm. 168) Anhang XIX, S. 95–98.

¹⁷⁰ Nauck (wie Anm. 168) S. 93: *Unnd ob sich yemants wer der wäre, der nit schererhandwerk trib, inn dise brüderschaft wellt schriben laussen, der sol anfenglich geben einzuschreiben einen schilling pfening Fryburger müntz. Des gehörent sechs pfening der brüderschaft, und sechs pfening in unser frowen buwus stock im munster zu Fryburg obgenannt, und darnach zu yedem ampt sin opferpfening wie obstat, und witter nit verbunden sin und damit gehalten werden, wie ander pruder und swöstern. Ob aber derselben einer, der nit scherer handwerks wär, darinn sumig wüird, so soll söllichs ufgezeichnet und nachmaln der usstand von ime erfordert werden. Welcher dann das nit gibt, soll nit furo ein prüder geacht sin. Aber die scherer sollen allweg hier inne verbunden sin, wie obstat, ...*

¹⁷¹ Ebenda: *Item wann einer in diser brüderschaft abstirpt, so soll derselb mit einem priester durch die brüder und schwestern in dieser prüderschaft in die kirchen mit bysin vier kertzen getragen werden.*

¹⁷² StadtAF, B5 IIIc 6ß, vol. I Fasz. XII, f. 12v–14r, 1447 Januar 22. Dieser Prozeß ist in der Freiburger Zunftforschung bisher nicht beachtet worden. Vgl. StadtAF, A1 VIe nu 1471 März 27: Bürgermeister und Rat schlichten einen Streit zwischen der Malerzunft und den Badern wegen des Einstellens von Knechten. Und Missiven (B 5 XI) Bd. IV, Bl. 71, 1478 Februar 18: Ratsverordnung betr. der Streitigkeiten in der Malerzunft wegen der neuen Handwerksordnung, insbesondere des Kerzengeldes.

demnach vor allem um die Zunftgerichtsbarkeit und die Einkünfte daraus, die sie durch die Verselbständigung des in ihrer Zunft organisierten Handwerks geschmälert sahen. Die Bader aber argumentierten, daß sie *ein sunder bruoderschafft under inn* hätten, wofür sie ein *wuchen gelt* eintrieben und weshalb sie die Strafgeder verhängen würden, *umb das si deste baß bliben moechtent und dester minder unfuoc under inn beschebe*. Mit diesen Abgaben und Strafgeldern *richtent si ir bruoderschafft us und hulffent ouch damit den armen*, und zwar *nachdem si das langzit ... gehalten hettent*. Sie verwiesen auf eine frühere Genehmigung dieser *ordnung* durch Bürgermeister, Schultheiß und Rat. Letzterer erkannte die Position der Bader an. Die darauf folgende Feststellung ist bemerkenswert: *als umb solichs zweyung under den zunfften by uns gewonlich ist*, deshalb sollen die Bader aber kein *gebott*, d. h. keine gebotenen Versammlungen und Gerichte, ohne Beteiligung der Zunftmeister halten.

Wenige verstreute Quellenbelege können den Befund noch etwas erweitern: Am 12. Dezember 1499 gestand der Stadtrat den Karrern (Fuhrleuten), die 1459 in die Küferzunft integriert worden war, die Fortführung ihrer Bruderschaft zu; nur die Dienstleute der Kartäuser und Günterstaler Klöster sollten zum Beitritt nicht gezwungen werden.¹⁷³ Die Fischer – 1459 der Metzgerzunft angeschlossen – errichteten 1519 bei den Wilhelmitern eine St. Peter-und-Paul-Bruderschaft.¹⁷⁴ Die Haltung des Rats zu diesen Gruppen war jedoch keineswegs einheitlich: 1505 verbot er den Wagnern unter Strafandrohung, *bruoderschafften zu machen*.¹⁷⁵

Als Bruderschaften deklarierten und formierten sich demnach kleine Handwerkergruppen, die sich mit den großen, mehrere Handwerke umfassenden Zunftverbänden nicht identifizieren konnten. Die Scherer und Bader bewegten sich zudem am Rande der Unehrenhaftigkeit:¹⁷⁶ Ihre soziale Stigmatisierung war zugleich ein Grund ihrer Einflußlosigkeit in der Zunft und ihres ausgeprägten Gruppenbewußtseins. Ob ihr religiöses Engagement dazu beitrug, den Mangel an sozialem Prestige und politischer Relevanz auszugleichen, können wir – wie im Fall der Gesellenbruderschaften – nicht

¹⁷³ StadtAF B5 XIIIa Nr. 8 (1499–1502), f. 58v: [1499] *ante Lucie* [Dez. 12]: *Item Karrer bruoderschafft lat man bliben by ir ordnung, doch Guntestaller und Carthusier knecht wilman nit zwingen dar in zu dienen.*

¹⁷⁴ StadtAF B1 166 f. 6v (Geschichte des Kloster Grünwald aus dem späten 18. Jh.): *1519 nam die sogenannte Fischer bruderschaft zu Fryburg ... iren anfang in der kirche Mariaezell Sancte Guilelmi ordinis dem gotteshaus Obried zustehend ...*

¹⁷⁵ StadtAF B5 XIIIa Nr. 9 (1504–1506), f. 62r [1505 Mai 2]: *Uff huit ist im raut anzaigt, wie die Wagner understunnden bruoderschafften zuo machen, uff söls is erkant sy zuo warnen und ine zuo gepieten, des sy sölich[?] dhein bruderschaft vermoegen noch zuo sagen hinder dem raut, denn gescheh es drueber so wuerd man sy drueber strawffen.*

¹⁷⁶ W. Danckert, Unehrlische Leute. Die verfeimten Berufe, Bern–München 1974, S. 64–94. Jetzt S. Stolz, Die Handwerke des Körpers. Bader, Barbieri, Perückenmacher, Friseur. Folge und Ausdruck historischen Körperverständnisses, Marburg 1992.

mehr erkennen. Auch ihr religiöses Angebot sollte jedenfalls für andere Bürger offen und attraktiv sein.

An dem ganz anders gelagerten Beispiel der Bohrer und Balierer wird der Zusammenhang zwischen bruderschaftlicher Organisation und untergeordneter Zunftmitgliedschaft von einer anderen Seite her faßbar. Es handelt sich um eine äußerst erfolgreiche und gewiß auch im sozialen Ansehen hoch einzustufende Gruppe von Handwerks-Spezialisten. Ihr Gewerbe, die Edelsteinschleiferei, entwickelte sich im Breisgau jedoch erst im Laufe des 14. Jahrhunderts,¹⁷⁷ zu einem Zeitpunkt, als die Zunftenteilung schon abgeschlossen war. Die Bohrer und Balierer wurden nicht einfach einer der bestehenden Zünfte angegliedert, vielmehr genossen sie das Privileg, sich individuell ihre Zunft wählen zu können. Wählen mußten sie allerdings eine, um Bürgerrecht und Gewerbe ausüben zu können. Bezeichnend ist, daß viele Balierer in die „billige“ Zunft der Rebleute eintraten, obwohl diese den untersten Rang der Zünfte einnahm.¹⁷⁸ Diese Zunftmitgliedschaft war also reine Formsache. Ihr Gewerbe wurde bis 1544 nur durch eine 1451 vom Rat erlassene Produktions-Obergrenze reguliert.¹⁷⁹ Der Neufund einer Bruderschaftsordnung vom 4. Mai 1498 bestätigt, daß auch für eine prestigeträchtige und wirtschaftlich erfolgreiche Gruppe die Gründung einer eigenen Bruderschaft attraktiv sein konnte, wenn sie wie in diesem Fall nicht in einer der Zünfte den Ton angab.¹⁸⁰ Die Urkunde ist vom Pfarrherrn, Heinrich Koler, und dem *bruderschaftt meister* sowie den *aechtewer* der Bruderschaft ausgestellt. Allein schon die – sonst in den Zünften übliche – Benennung dieser Ämter weist darauf hin, daß sich die Balierer hiermit ihre eigene, in der Ratsverfassung nicht vorgesehene Zunft schufen. Von anderen Mitgliedern als den „Brüdern“, d. h. wohl nur Balierern, ist dementsprechend nicht die Rede. Die Bruderschaft sei schon *vergangner jaren* vor dem Rat *uffgericht* worden.¹⁸¹ Sie konnte ihre Gottesdienste und Seelämter im *Sant Martins Koerlin* im Münster oder in der Andreas-Kapelle auf dem Münsterfriedhof abhalten. Die Brüder bevorzugten die Kapelle und schlossen mit dem

¹⁷⁷ E. Schragmüller, Die Bruderschaft der Borer und Balierer von Freiburg und Waldkirch, Beitrag zur Geschichte des Oberrheins (Volkswirtschaftliche Abhandlungen der badischen Hochschule NF 30), Karlsruhe 1914, S. 13. Gothein (wie Anm. 133) S. 566–582. Vgl. auch Rowan (wie Anm. 35) S. 210–212; R. Metz, Edelsteinschleiferei in Freiburg und im Schwarzwald und deren Rohstoffe, Lahr 1961; C. Bauer, Freiburgs Wirtschaft im Mittelalter, in Freiburg im Mittelalter (wie Anm. 2) S. 50–76, hier S. 54.

¹⁷⁸ Schragmüller (wie Anm. 177) S. 14–15.

¹⁷⁹ StadtAF, A1 VIe xi 1451 März 31. Ediert bei Schragmüller (wie Anm. 177) S. 103–104. Die Balierer hatten dies selbst entworfen und den Rat um Verabschiedung und Verkündung gebeten, um die darin beschlossene Produktionsdrosselung durchsetzen zu können.

¹⁸⁰ Siehe Anhang IV. Das Statut befindet sich unter den im Freiburger Stadtarchiv aufbewahrten Urkunden des Münsterarchivs.

¹⁸¹ Ist damit die Übereinkunft von 1451 gemeint (wie oben Anm. 179)? Gemeinsames Handeln der Edelsteinschleifer setzt die Ratsverordnung von 1451 jedenfalls voraus.

Verleiher und dem Kaplan der dortigen Meinwartin-Pfründe einen Vertrag, der die einzelnen Messen und Seelämter sowie Begräbnis-Gottesdienste detailliert regelte.¹⁸²

Um das religiöse Angebot dieser Bruderschaften bewerten zu können, müssen wir das religiöse Profil der Institutionen, von denen sie sich abzusetzen versuchten, untersuchen: Welche religiösen Handlungen fanden in den Zünften statt?

Die Freiburger Zunftordnungen geben dazu erstaunlich wenig her. Die Zunft der wohlhabenden Krämer erhielt im Rahmen der Zunftreform von 1425 wie alle anderen Freiburger Zünfte eine neue Ordnung.¹⁸³ Nur eine Regelung betrifft religiöses Handeln: Die Zunftgenossen sind bei Strafe verpflichtet, am Grabgeleit teilzunehmen. Die Zunft ersetzt beim Grabgeleit nicht die Verwandten: *Dieselben liche soellent ouch allewegen tragen die nechsten, die danne um dieselben liche gesessen sint.* Selbst im Fall, daß Verwandte nicht bei der Leiche sind, wenn der Trauerzug beginnt, *so soellent sie darnach die nechsten tragen.* Das Grabgeleit der Zunft hat repräsentativen Charakter: Jeder Genosse muß spätestens dann, *ee die liche für die gassen us kumt, da sie inne ist,* teilnehmen. Es soll auch keiner *barschenkel*, d. h. mit kurzen Hosen, mitlaufen.¹⁸⁴ Die Krämer zahlten einige Abgaben und Strafen in Wachs,¹⁸⁵ die vermutlich für Kerzen verwendet wurden, und die Ordnung (von 1454?) sieht Strafen zugunsten des Münsterbaus vor.¹⁸⁶

Die neue Handwerksordnung von 1477, die der Rat für die Bader erlassen hatte, sah für das Grabgeleit fast identische Bestimmungen wie für die Krämer vor.¹⁸⁷ Darüber hinaus verrät die Handwerksordnung ihre Herkunft von der oben erwähnten Bruderschaft der Bader durch die sechs Kerzen im Münsterchor und zwei *wandelkerzen* im Spital und im Wilhelmitenklster, die an prominenter Stelle, nämlich als erster Punkt, Erwähnung finden. Das Grabgeleit spielte bei den Badern eine große Rolle: *vier bar oder lych kerzen*

¹⁸² Die Verteilung der geopfert Mittel wird auffallend detailliert geregelt: Der Pfarrherr erwartete offenbar hohe Erträge und beanspruchte jeweils die Hälfte der Opfer für die im einzelnen aufgeführten liturgischen Leistungen. 1609 schloß die Bruderschaft einen Vertrag mit dem Wilhelmitenpriorat in Oberried, nach dessen Säkularisation 1682 mit den Dominikanern: *Dold* (wie Anm. 76) S. 89–90. – Welche Rolle diese Bruderschaft in den Auseinandersetzungen zwischen den Edelsteinschleifern um Produktionshöchstgrenzen, insbesondere im Fall des berühmten Edelsteinschleifers Heinrich der Steinschneider, spielte, ist nicht bekannt: vgl. *Gothein* (wie Anm. 133) S. 568 ff.

¹⁸³ StadtAF, A1 VI gamma 1425 Juni 18. Hg. von *B. Wilms*, Die Kaufleute von Freiburg im Breisgau, 1120–1520, Freiburg i. Br. 1916, S. 270–275. Vgl. oben S. 46 und Anm. 165.

¹⁸⁴ Ebenda S. 272 Nr. 4.

¹⁸⁵ Ebenda S. 271 Nr. 1.

¹⁸⁶ *K. Hartfelder*, Die alten Zunftordnungen der Stadt Freiburg i. Br., Teil I (Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Freiburg i. Br.), Freiburg i. Br. 1879, S. 37–40, Nr. 10, hier S. 39–40. Die Datierung stammt von *Wilms* (wie Anm. 183) S. 275.

¹⁸⁷ Gedruckt bei *Nauck* (wie Anm. 168) S. 85–91, hier S. 87: *Item welcher zu einer lipvell, so darzue geboten werd, nit kompt, dr git sechs pfening. Ob dann einer barschenkel darzue ging und nit ein langen rogk antrüg, der in die blösy bedackty, der soll ouch sechs pfening ze buss geben.*

und das lych tuoch im Spital sollten von den Badern *in eren und besserung behalten* werden.¹⁸⁸

Die kargen Bestimmungen der Zunftordnungen schweigen über die Teilnahme der Zünfte an städtischen Ritualen. Bei zwei solchen Ritualen, welche symbolisch die gesamte Bürgerschaft und Geistlichkeit betrafen, wissen wir, daß Zünfte regelmäßig beteiligt waren. Zum einen die sogenannte „Bitt“-Prozession: Die *große bitt* ist eine Reliquienmonstranz des späten 13. Jahrhunderts, mit der an den hohen Festtagen des Kirchenjahres im Münster für den Liebfrauenbau gesammelt wurde.¹⁸⁹ Jeweils drei Vertreter von respektablen Freiburger Genossenschaften oder Ämtern trugen die Bitt zu diesem Anlaß im Münster umher. Nach einer Liste des späten 15. Jahrhunderts waren die Präsenz der Kapläne, die Bauhütte, die Stadtschreiber, die Kaufhaus-Schaffner, die adlige Ritter- und die bürgerliche Gauch-Trinkstuben-Gesellschaften insgesamt dreizehnmal dafür vorgesehen, die Zünfte dagegen nur sechsmal. Die Krämerzunft ging gleich zweimal, an Mariae Lichtmeß (2. Januar) und Mariae Geburt (8. September), mit der Bitt um, die Schneider, die Goldschmiede, die Schuhmacher und die Bäcker jeweils einmal. Damit waren sie gegenüber den anderen Zünften immer noch in einer hervorgehobenen Position, denn diese bekamen nur zu den gewöhnlichen Sonntagen und niederen Feiertagen in einem der zwölf Monate diese Aufgabe übertragen.¹⁹⁰ Sogar die Rebleute konnten sich als letzte im Jahr, im Dezember, daran beteiligen.

Aus dem späten 15. Jahrhundert sind wir auch über die große Fronleichnam-Prozession informiert, an der alle zwölf Zünfte teilnahmen. Eine Notiz in den Ratsprotokollen von 1497 schärft ein, daß alle Zunftmeister mitzugehen hatten. Die Zünftigen versammelten sich mit Harnischen und in Aufstellung vor ihren Zunftstuben.¹⁹¹ Die einzelnen Zünfte übernahmen zudem szenische Darstellungen aus den Evangelien, der Georgslegende und der Heilsgeschichte.¹⁹² Die Abfolge der Zünfte scheint entgegen sonst üblichen Gewohnheiten nicht ihren Rang berücksichtigt zu haben: Die Rebleute

¹⁸⁸ Ebenda S. 85.

¹⁸⁹ Kunstepochen der Stadt Freiburg. Ausstellung zur 850-Jahr-Feier, Freiburg 1970, Nr. 38 S. 54–55. Abbildung in *Schadek* (wie Anm. 1) S. 113.

¹⁹⁰ Die Ordnung aus dem Anniversarbuch I des Münsters ist abgedruckt bei *Albert* (wie Anm. 23) S. 89. Im Januar gingen die Krämer, Februar die Gerber, März die Metzger, April die Fischer, Mai die Weber, Juni die Küfer, Juli die Scherer, August die Bäcker, September die Schneider, Oktober die Zimmerleute, November die Schuhmacher und Dezember die Rebleute.

¹⁹¹ StadtAF B5 XIIIa Nr. 7 1497, f. 16r: *Uff mittwoch corporis Christi anent. Zu unnsers bergers tag sollent von yeder zunfft vier man in barnasch geordnet werden unnd zu den vieren im rathaus erschine, davon sollent b und o thurm unnd thor vorstehen. Item all zunfftmeister sollent wie von alterbar by irn obristmeister mit einem zunfftigen erschinen unnd umbgon.*

¹⁹² Anniversarbuch I des Münsters, EAF Münsterarchiv, f. 126v, gedruckt bei *J. Marmon*, Unserer lieben Frauen Münster zu Freiburg im Breisgau, Freiburg i. Br. 1878, S. 200–202: *Diß ist die ordnung des umgangs an unsers herren fronlichnamstag und ist gedeilt yn die zwölff zunfft ...*

folgten auf die reichen Schmiede an letzter Stelle der Liste und waren damit in einer privilegierten Position; von allen Zünften standen sie dem Sakrament am nächsten.¹⁹³ Allerdings war ihnen das Sujet *der tüfel mit den verdampneten selen* zugewiesen, was nach den Schmieden als Darstellern der *engel mit den behalten selen* symbolisch auf soziale Rangunterschiede verwies.¹⁹⁴ Die Prozession zeigte allen Stadteinwohnern und Besuchern vom Umland, wer „dazugehörte“ und welche Position er einnahm. So waren die Gesellen als Nichtbürger im späten 15. Jahrhundert noch nicht in der Prozession vertreten. Mit einiger Verzögerung reagierten Rat und Kirchherr und trugen sozialen und politischen Veränderungen Rechnung: Die Prozessionsordnung von 1516 führte die Gesellenbruderschaften der Küfer, Schneider, Schuhmacher und Schmiede, darüber hinaus auch die Sebastians-Bruderschaft, als Spiel-Teilnehmer auf. Mit ihren Kerzen waren sie – anders als die Zünfte – in diesem Jahr aber immer noch nicht vertreten.¹⁹⁵

Aufwendiger war eine andere Form der sichtbaren religiösen Repräsentation: Die Zünfte traten neben den reichen Händlern und Patrizierfamilien als Stifter in der Pfarrkirche auf. Zehn Fenster des Langhauses aus dem 14. Jahrhundert gelten als Stiftungen der Handwerkergruppen, nämlich von den Schneidern, Tuchmachern, Schmieden, Schustern, Bäckern, Müllern, Rebleuten, Malern, Küfern und den Steinmetzen (in der Maurerzunft).¹⁹⁶ Ihre Wappen und die Zunftpatrone hatten schon zu diesem frühen Zeitpunkt den

¹⁹³ Die Reihenfolge ist: Maler, Bäcker, Schneider, Schumacher, Zimmerleute, Küfer, Metzger, Tucher, Krämer, Gerber, Schmiede und Rebleute. Zur sozialgeschichtlichen Interpretation solcher Rituale vgl. *Ch. Zika*, Hosts, processions and pilgrimages: Controlling the sacred in fifteenth-century Germany, in: *Past and Present* 118, 1988, S. 25–64, bes. S. 42ff., der die Übertragbarkeit von *M. James'* Thesen anhand von Yorker Prozessionen des 15. und 16. Jahrhunderts relativiert sehen möchte: Ritual drama and social body in the late medieval English town, in: *Past and Present* 98, 1983, S. 3–29. Vgl. jetzt anhand von englischen Quellen *M. Rubin*, Corpus Christi. The eucharist in late medieval culture, Cambridge 1991, und *Dies.*, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen, in: *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter*, hg. v. *Kl. Schreiner* (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 20), München 1992, S. 309–318. In Freiburg scheint die Prozession erst mit den seit dem Ausgang des 15. Jahrhunderts verbundenen Spielen das zentrale kirchliche Festereignis der Stadt geworden zu sein. Zu Konflikten zwischen Universität und Stadt, die die soziale Relevanz dieser Umzüge spiegeln, s. *H. Mayer*, Zur Geschichte der Freiburger Fronleichnamsprozession, in: *FDA* 39, 1911, S. 338–362.

¹⁹⁴ *Marmon* (wie Anm. 192).

¹⁹⁵ Anniversarbuch I (wie Anm. 192) f. 101r–v, gedruckt bei *Marmon* (wie Anm. 192) S. 202–203. Die Ordnung der Prozessionsordnung der Zunftkerzen ebenda S. 205: *Der zunftkerzen ordnung wie die vor dem heiligen grab nach einander stan und zu unsers Herren Fronleichnamstag oder zu andern sollichen processen uff einander gan sollen: Metzger, Küffer, Moller, Schneider, Schubmacher, Gerwer, Zimerlyt, Brotbecker, Reblyt, Krämer, Schmid, Tucher*, auf f. 128v. zusätzlich *Karrer* (in der Küferzunft: vgl. zu ihrer Bruderschaft oben Anm. 173). Ein Ratsprotokoll vom 5. Juni 1506 weist auf eine andersgeartete Teilnahme der Bruderschaften von Gesellen, Meistern und anderen Laien an der Prozession hin: StadtAF B5 XIIIa Nr. 9 (1504–1506), f. 105v: *Hinfür soll man den bruderschaften allenthalben sagen, ds sy dbein win me uff Corporis Christi umtragen, nach im gang also trincken sellen, deßglichen die zünfftigen solt auch binden.*

¹⁹⁶ *F. Geiges*, Der mittelalterliche Fensterschmuck des Freiburger Münsters (Sch 56–60), Freiburg i.Br. 1931–1933, S. 104–126, 161–246, 284–280, 288–290: *Geiges* vermutet statt den Zünften einzelne, prominente Zunftvertreter als Stifter der Fenster der Schuster, Bäcker, Maler und Küfer. Vgl. auch

Anspruch der Zünfte auf Selbstdarstellung im Münster unübersehbar deutlich gemacht.

Die Verringerung der Freiburger Zünfte und die Bildung einer oligarchischen Binnenstruktur gingen einher mit den Versuchen kleiner und untergeordneter Handwerke, in Bruderschaften zu einer eigenen Organisation zu finden. Die Dominanz der Zünfte in der Ratspolitik blieb erhalten. Ihre Vorherrschaft im städtischen Ritual der Prozessionen und „Bitt“-Gänge konnten sie behaupten, auch wenn die neuen Gruppen hier Fuß faßten. Die neuen Handwerks-Bruderschaften – wie vorher schon die Gesellenbruderschaften – boten aber darüber hinaus ihren Mitgliedern eine neue Intensität der Gruppenreligiosität an. Ihre Grabgeleite, Seelämter, die regelmäßigen Gottesdienste und ihre enge Anbindung an Kirchen und Klöster teilten sie nur mit den Laienbruderschaften, die ebenfalls in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden. Diese neuen Gruppen lebten davon, daß die Zünfte, auch die wohlhabenderen, zu groß und ihre Mitgliedschaften zu heterogen geworden waren, als daß sie noch eine soziale Identifikation für alle Mitglieder hätten leisten können.

VIII. Zusammenfassung der Ergebnisse

In den Kapiteln II bis V habe ich mich um die Rekonstruktion der Ereignis-, Sozial- und Überlieferungsgeschichte von vier noch identifizierbaren Freiburger Bruderschaften im Spätmittelalter bemüht. Um diese Einzelstudien mit den zwei Folgekapiteln über die Freiburger Zünfte und Handwerker-Bruderschaften zu verknüpfen und zu Schlußfolgerungen zu gelangen, die zumindest für den Fall Freiburg ein Profil ergeben, orientiere ich mich im folgenden an dem eingangs formulierten Fragenkatalog.¹⁹⁷

1. Formierung, Etablierung und Behauptung der Bruderschaften: Die Freiburger Gruppen formierten sich vergleichsweise spät. Sie sind erstmals im ausgehenden 15. und frühen 16. Jahrhundert bezeugt und reichen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht vor die Mitte des 15. Jahrhunderts zurück. Unterschiedliche Initiatoren waren dabei tätig. Die weltliche und die kirchliche Obrigkeit in Gestalt des Stadtrats und der Universität als Pfarrherrn wirkten bei der Gründung der Münsterbau-Bruderschaft (vor 1475) zusammen, und zwar in einer Weise, die den zum Beitritt aufgeforderten Laien keine erkennbare Mitwirkung an der inneren Verwaltung und Leitung der Gruppe überließ.

I. Krummer-Schroth, Glasmalereien aus dem Freiburger Münster, Freiburg i.Br. 1967, S. 98 ff. und *Schadek* (wie Anm. 1) S. 101.

¹⁹⁷ Oben S. 7–8.

Ähnlich verhält es sich nur bei der Rosenkranz-Bruderschaft (1492ff.): Die Prediger selbst ergriffen die Initiative, indem sie sich einer von Köln ausgehenden Bewegung anschlossen und „ihre“ bereits fertige Bruderschaft den Laien in ihrem Einzugsgebiet anboten.

Bei der Sängerbuderschaft (vor 1513) ist die Initiative nicht eindeutig zu bestimmen: Das Predigerkloster, an das auch diese Gruppe angebunden war, kommt dafür kaum in Frage, statt dessen könnten der Stadtrat bzw. führende Ratsmitglieder wie Peter Sprung mitgewirkt haben. In diesem Fall artikulierten sich jedoch die Gruppe durch ihre gewählten Leiter als Handelnde.

Ganz auf Laieninitiative dürfte dagegen die Sebastians-Bruderschaft (vor 1480) bei den Barfüßern zurückgehen. Ihre Bestätigung hat der Stadtrat anfangs sogar abgelehnt. Das gegenüber den Predigern an Beliebtheit bei den Freiburger Bürgern¹⁹⁸ abgefallene Barfüßerkloster trat dadurch in Erscheinung, daß es die Gruppe mittels ihrer liturgischen Leistungen an sich zu binden versuchte.

Über Formen der Etablierung wissen wir wenig. Das kirchliche Potential öffentlicher Medien wurde genutzt: Ablässe und deren Verkündung, überhaupt die Kanzel als Publikationsort der Bruderschaften und ihrer Aktivitäten. Gerade die auf Laieninitiative zurückgehenden Gruppen bemühten sich, derartige Dienste ihrer geistlichen Vertragspartner sicherzustellen. Auch dort, wo die Ratsautorität ins Spiel gebracht wurde: bei den Meistersingern, geschah die Einführung der Bruderschaft durch einen öffentlichen Anschlag am Münster.

Die Lebensdauer der Bruderschaften ist sehr unterschiedlich: bis auf die Münsterbau-Bruderschaft, die vermutlich schon vor Beendigung des Chor Neubaus im Jahr 1513 aufhörte zu existieren, sind alle Gruppen noch im 17. Jahrhundert bezeugt. Die Rosenkranz- und die Sebastians-Bruderschaft wurden erst 1784 auf landesherrliche Anordnung hin aufgelöst.¹⁹⁹ Über ihre weitere Geschichte in der Zwischenzeit läßt die dürftige Quellenlage aber kaum Aussagen zu. Bei der Rosenkranz-Bruderschaft nahmen die Beitritte laut Matrikel seit den 1520er Jahren drastisch ab.

2. Soziale Zusammensetzung der Mitgliedschaft: Die vier behandelten Gruppen deckten das gesamte Freiburger Einwohnerspektrum ab, jedoch auf sehr unterschiedliche Weise. Die größte soziale Spannweite und zugleich die höchste Mitgliederzahl scheint die Rosenkranz-Bruderschaft gehabt zu ha-

¹⁹⁸ Diese Frage ist noch nicht untersucht. Auf die beherrschende Stellung von Dominikanern und allenfalls noch Kartäusern gegenüber Franziskanern und Augustiner-Eremiten in Freiburg weisen ihre beträchtlichen, durch Stiftungen akkumulierten Klosterbesitzungen hin: vgl. *Dold* (wie Anm. 76) und *Ders.* Zur Wirtschaftsgeschichte des ehemaligen Dominikanerinnenklosters zu Freiburg i. Br., in: ZGGF, 1910, S. 189–274, sowie *Frank* (wie Anm. 28).

¹⁹⁹ GLA 79/970–973, v. a. 970 f. 173–180: „Verzeichnis aller im Lande Breysgau in jedem Ort befindlichen Bruderschaften ...“

ben, die aber auch weit über die Stadt hinaus Mitglieder anzog. Land- und Stadtadel, Klerus und Universitätsangehörige, sowie Bürger und auch zahlreiche Vertreter der unteren Einwohnerschichten, insbesondere Frauen, haben sich in die Matrikel einschreiben lassen. Für die Münsterbau-Bruderschaft liegen keine Quellen zur Mitgliedschaft vor; die vorhandenen Nachrichten über exklusive liturgische Leistungen und Privilegien lassen jedoch auf die bürgerlichen Mittelschichten als ihre Klientel schließen. Ob die Münsterbau-Bruderschaft nach unten und oben abgeschlossen oder offen war, wissen wir nicht.

Anders nach unserer Kenntnis die Sebastians- und die Sängerbruderschaft: Für sie gehörte Offenheit zum Programm ihrer Verträge und Statuten. Und zwar genau deshalb, weil ihre Klientel auf die unteren Bevölkerungsschichten Freiburgs beschränkt war, wie prosopographische Untersuchungen anhand der wenigen namentlich bekannten Mitglieder nahelegen. Die Sebastians-Bruderschaft bewegte sich im mittleren Zunftbürgertum, während die Sängerbrüder dem unteren Rand der ärmeren Zünfte entstammten und scheinbar auch Gesellen aufnahmen. Die Führung der Sebastians-Bruderschaft hatte sogar enge Verbindungen zu derjenigen Gruppe von prosperierenden, aber politisch frustrierten Zunftmitgliedern, die sich in den 1490er Jahren gegen die etablierte Machtoligarchie im Stadtrat sammelte.

3. Intensität und Identifikation: Je homogener die Mitgliedschaft zusammengesetzt war, um so höher konnte die Intensität der Gruppenhandlungen sein. Davon wiederum hing die identifikatorische Wirkung der Gruppe auf ihre Mitglieder und ihr Umfeld ab. Die Rosenkranz-Bruderschaft lehnte Gruppenhandlungen explizit ab, was zwar eine offene und weitgespannte Mitgliedschaft ermöglichte, aber für den einzelnen kaum eine soziale Identifikation mit der nicht sichtbaren Gruppe zuließ. Das erwies sich allenfalls für alleinstehende Frauen aus den Unterschichten von Vorteil, die sich an den üblichen bruderschaftlichen Gruppenhandlungen wie Prozessionen, Grabgeleit, Mahl und Trinken, Wahlen und Versammlungen kaum aktiv beteiligen konnten. Die Münsterbau-Bruderschaft traf sich zwar immerhin viermal im Jahr im Münster sowie zu einem Imbiß, gemeinsam begangene Begräbnisse oder Versammlungen für Wahlen und Selbstverwaltung waren jedoch nicht vorgesehen. Intensiver gestalteten sich dagegen die Gruppenaktivitäten der Sebastians- und vor allem der Sängerbruderschaft. Die Sebastiansbrüder trafen sich an sieben festen Terminen im Jahr, und zusätzlich nahmen sie an Begräbnissen sowie nach der Jahrhundertwende auch an städtischen Prozessionen teil. Am besten sind wir über den Ablauf der Sängerbrüder-Veranstaltungen informiert: Deren öffentliche Wettkämpfe gaben dem einzelnen Gelegenheit zur individuellen Profilierung und stellten ihn gleichzeitig als Gruppenmitglied dar.

4. Präsenz im städtischen Ritual: Die Teilnahme der Bruderschaften an städtischen Ritualen förderte nicht nur die Gewinnung neuer Mitglieder, sondern diente auch der sozialen Profilierung und Selbstdarstellung ihrer Mitglieder. Den Ort, den die Bruderschaften dabei einnahmen, bekamen sie allerdings von den Kirchen- und Ratsobrigkeiten zugewiesen.

Auch hier ist die Spannweite erheblich. Die Münsterbau-Bruderschaft genoß eine privilegierte Stellung in der Liturgie der beherrschenden Pfarrkirche der Stadt, des Münsters. Die Sebastiansbrüder und die Meistersinger fielen demgegenüber ab: Sie waren zwar keineswegs bescheiden in den Bettelordenskirchen vertreten. Die für die Stadtgemeinde zentralen Rituale des Bittungangs und der Fronleichnamsprozession blieben ihnen jedoch vorerst verschlossen. Der Sebastians-Bruderschaft gelang es erst im 16. Jahrhundert, an der Fronleichnamsprozession unter den Zünften teilzunehmen. Die sozial tieferstehenden Meistersinger fallen aus dem Rahmen: Sie drangen im Mittelalter in die ratsnahen Rituale nicht ein, schufen sich aber ihre eigene „Bühne“ durch ihre Wetsingen. Über deren Resonanz in der Stadtöffentlichkeit wissen wir allerdings nichts.

Die Rosenkranz-Bruderschaft profilierte sich durch Ablehnung dieser Spielarten stadttöffentlicher Selbstdarstellung, blieb aber in den Gottesdiensten der Prediger und in Gestalt des Rosenkranz-Altars und ihrer Matrikel für die Stadtbevölkerung sichtbar.

5. Beziehungen zu geistlichen und weltlichen Institutionen: Auf die Ratsnähe oder -ferne der Bruderschaften habe ich oben *ad 1)* schon hingewiesen. Bemerkenswert am Freiburger Material scheint mir die Perspektivität der Quellen zu sein. Dort, wo wir Schriftzeugnisse einer Bruderschaft für unterschiedliche Adressaten oder aus verschiedenen Kanzleien haben, kann ihre Darstellung sehr variieren.

Die Sebastians-Bruderschaft regelte ihre Beziehungen zu den Franziskanern in geradezu kleinlicher Weise als Dienstleistungs- und Vertragsverhältnis. Die Franziskaner dagegen formulierten diese Beziehung als bruderschaftliches Band. Gegenüber dem Stadtrat wiederum erwähnte die Bruderschaft die Franziskaner kaum und hob dafür die religiösen Aktivitäten ihrer Mitglieder hervor. Ähnlich die Meistersinger, die sich dem Rat gegenüber so unterwürfig gaben: sie betonten gegenüber den Dominikanern ihre Position als der privilegierte Vertragspartner, der sich jederzeit aus der Bindung lösen könne.

Die Beziehungen zwischen Klöstern und „ihren“ Bruderschaften waren eben besondere. Die Bruderschaften schienen sicher auch deshalb an der Darstellung dieser Beziehungen als Dienstleistungsverhältnis interessiert zu sein, um ihre Verhandlungsposition in Konfliktfällen zu stärken und um die erwarteten Gegenleistungen der Fratres besser einfordern zu können. Die

Stadtsituation spielte hierbei eine wichtige Rolle. Mehrere geistliche Institutionen mit verschiedenem Image boten sich den Bruderschaften als Partner an. Anders als reiche Stifter, die oft die ganze Bandbreite der Klöster und Kirchen am Ort bedachten,²⁰⁰ unterhielten Bruderschaften in der Regel nur Beziehungen zu einer geistlichen Institution. Die Möglichkeit, jederzeit das Verhältnis aufzulösen, dürfte in erster Linie im Interesse der Bruderschaft gelegen haben. Das Kloster dagegen mußte an der festen Bindung solcher Gruppen interessiert sein, weil ihm dadurch Prestige, Einflußmöglichkeiten, Einkünfte und Kirchenschmuck zuflossen. Die Beziehungen zwischen beiden Parteien dürften demnach von der Konkurrenz auf einem Markt von Anbietern geistlicher Dienstleistungen geprägt gewesen sein.

Dieser Schluß ist allerdings insofern problematisch, als er sich die Position und Darstellung von einer der beiden Seiten, der Bruderschaften, zu eigen macht. Die Klöster oder andere Anbieter hätten diese Beziehung vermutlich anders, eben als „Bruderschaft“ beschrieben. Von dieser Perspektivität der Dokumente (Verträge, Statuten, Ratsbestätigungen, Bruderschaftsbriefe) hängt auch unsere Perspektive ab: Eine historische Beschreibung und Verortung der Bruderschaften steht daher besonderen überlieferungskritischen Problemen gegenüber.

6. Verhältnis zu Zünften und Handwerkergruppen: Die Freiburger Zünfte dominierten zwar das öffentliche Ritual und das politische Leben der Stadtgemeinde – aber sie entfalteten keine nennenswerten religiösen Aktivitäten. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts verloren sie an sozialer Integrationskraft. Ihre Verringerung von 18 auf zwölf zwischen 1454 und 1459 als auch die zunehmende Reglementierung durch den Rat reduzierte sie zu obrigkeitlich kontrollierten Bürger-Einheiten. Die Ausbildung zunftinterner Oligarchien, die den Zugang zum Stadtrat monopolisierten, führte sogar zu einem „Aufstand“: Am sog. Walzenmüller-Aufstand von 1495 war ein späterer Führer der Sebastians-Bruderschaft aktiv beteiligt. Diese Bruderschaft etablierte sich quasi als ‚Ersatz-Zunft‘ des aufstrebenden, aber politisch einflußlosen mittleren Zunftbürgertums.

Die Meister einiger kleiner Handwerke, die insbesondere seit der Zunftreduktion von 1459 kaum mehr Einfluß hatten, formierten sich gegen den Widerstand ihrer Zünfte in eigenen Bruderschaften. Im Unterschied zur Sebastiansbruderschaft gehörten diesen Gruppen nur die Ausübenden ihrer jeweiligen Gewerbe an, von denen mußten aber alle beitreten. Die am besten dokumentierten Fälle betreffen nicht umsonst die sozial stigmatisierten

²⁰⁰ Z. B. das bekannte Testament des Ritters Johann Snewlin, in: UBF 1,2 Nr. 189, S. 365 ff. Zum Testament Rudolf Turners vgl. E. Schillinger, Die frühen Turner von Freiburg. Vom Bürgertum zum Ritterstand, in: Sch 106, 1987, S. 9–30. hier S. 14 ff.

Gewerbe der Bader und Scherer: Sie bewegten sich am Rande der Unehrenhaftigkeit und waren allein deshalb auf Zusammenhalt angewiesen.

Mindestens eine der kleinen Handwerkerbruderschaften des 15. Jahrhunderts – die der Fuhrleute – dürfte von Tagelöhnern gebildet worden sein, die sich sozial den Gesellen angeglichen hatten. Die Gilden dieser Handwerks-Gesellen, wie sie seit 1365 in Freiburg bezeugt sind, waren vermutlich die direkten Vorbilder all dieser Bruderschaftsgründungen. Auch die Gesellen hatten ihre Zusammenschlüsse mit dem Bedürfnis nach eigenen „Kerzen“, Altären, Begräbnissen und gegenseitiger Hilfe begründet und diese als religiöse Bruderschaften deklariert. Anders als bei den wirtschaftlich abgesunkenen Handwerksmeistern handelte es sich bei den Gesellen aber um eine sozial eher aufstrebende Schicht rechtlich benachteiligter Stadteinwohner: Sie öffneten die religiösen Handlungen ihrer Gilden ausdrücklich dem Zunftbürgertum. Mit der Gewinnung möglichst prominenter Bürger wollten sie sich Einfluß und Ansehen in der Stadt verschaffen. Diese Taktik scheint in Einzelfällen erfolgreich gewesen zu sein, von einer nennenswerten Beteiligung des Zunftbürgertums haben sich in Freiburg jedoch kaum Spuren erhalten. Dazu mag beigetragen haben, daß die religiöse Bindung der Gesellen zugleich deren Emanzipationsbewegung stützte.

Anders als die Gesellen wählte die Unterschichten-Gruppe der Meistersinger die deutliche Anlehnung an das Zunftestablishment und versuchte, dessen Anerkennung durch kulturelle Selbstdarstellung und „sittliches“ Verhalten zu gewinnen.

Daß also Bruderschaften in Freiburg erst im späten 15. Jahrhundert aufkamen, hängt eng mit der Zunftentwicklung zusammen. Die nachlassende Integrationskraft der Zünfte brachte aber auch eine Reihe von gewerblich gebundenen Bruderschaften hervor; sie hatten ihre Vorgeschichte zudem in der Emanzipationsbewegung der Gesellen, die sich ihrerseits in eigenen Bruderschaften mit hohem Identifikationspotential organisiert hatten. Diese Entwicklung trug dazu bei, daß der Spielraum für religiöse Laienbruderschaften im spätmittelalterlichen Freiburg eng wurde.

Das gesamte Umfeld der religiösen Laienbruderschaften in Freiburg konnte in diesem Beitrag nicht abgedeckt werden: Der ausgedehnte Stiftungsmarkt, die Rolle der Pfarrkirche sowie der Dominikaner und der Kartäuser einschließlich einzelner Frauenklöster und Regelhäuser wurde hier nicht behandelt. Die vorangegangenen Untersuchungen haben jedoch schon am genossenschaftlichen Umfeld der religiösen Laienbruderschaften – d. h. den Zünften, Handwerkerbruderschaften und Gesellengilden – zeigen können, daß die Entstehung, Verbreitung und Behauptung von Gruppentypen wie den Bruderschaften von der Existenz und der Position verwandter Gruppen in der Stadtgesellschaft erheblich beeinflusst wurde.

Anhänge:
Neue Urkunden zu den Freiburger Bruderschaften
im späten Mittelalter²⁰¹

Anhang I: Die Münsterbau-Bruderschaft

a) 1484 März 17: Rektor und Kapläne der Pfarrkirche U.L.F. zu Freiburg i.Br. beurkunden eine Vereinbarung mit den drei Münsterpflegern Hans Rot, Hans Heyninger und Konrat Hertwig über die liturgischen Leistungen für die „zu vergangen tagen“ von den Münsterbau-Pflegern errichtete Bruderschaft „unser lieben frowen“ und deren Bezahlung.

A) EAF Münsterarchiv 1484 März 17 (524), Originalurkunde mit dem beschädigten Siegel der Präsenz (?) anhängend. B) Abschrift im Anniversarbuch I des Münsters, EAF Münsterarchiv, f. 34r-v.

Wir kilcherr und capplan gemeinlich inn unnsere lieben frowen pfarrkilchen zu Fryburg tuont kunt menglichem und vergehent offenlich an disem brieff, als zuo vergangen tagen ein lobliche bruderschaft unnsere lieben frouwen zuo der yetzgüten pfarrkilchen durch die pfleger desselben buwes uffgericht und gemacht worden ist Gott dem almechtigen und siner würdigen muoter Marien zuo lob und eren ouch den selen darinn verbruederet zetrost und heile. Umb das nuo dieselbe bruderschaft fürer ewiglich dester erlicher und loblicher und den selen trostlicher gehalten und begangen werde, sint wir mit den vesten und ersamen junckher Hanns Roten burgermeister, Hannsen Heyninger obristen zunfftmeister und Conraten Hertwig, uff diß zytt unnsere lieben frouwen buwes pflegern doran dieselbe bruderschaft gehoert, und an desselben buwes statt und sü mit unns guettlich uberkomen und eins worden sint der ding hernoeh begriffen.

Also das wir und all unnsere nachkomen so ye in der presentz nuo hinanthin zuo ewigen zyten noch einer yeglichen fronvasten alle sonntag zenacht noch der vesper ein placebo und uff mentag früg ein vigilie lesen, und uff beide zytt mit der processe in dem münster umbgon, und ob der bruderschaft bare ein miserere abends und morgens zuo yeglichem male betten sollent one allen abbruch, und dar zuo soellen wir die gesungen selmeß

²⁰¹ Die Transkription gibt die Umlaute als Laufolge (ue, oe etc.) und nicht übereinandergestellt wieder. Einige Schreiber unterscheiden das übergestellte e von einem Haken, der ebenfalls einen Umlaut anzeigt; in diesen Fällen wird „ü“ wiedergegeben. Die Verwendung von u und v im Wortinneren wurde modernisiert. Die Zeichensetzung stammt vom Herausgeber und wurde sparsam verwendet. Kürzungen sind stillschweigend aufgelöst.

versehen, davon dem selmesser, der die brueder und swestern verkunden werden sol, von dem opfer sechs pfenig, und wenn der selmesser uber altar gat, soellen vier priester uß der ordnung ouch uber altar gen und selmeß lesen. Wellicher priester in der Presenz aber uff die zytt nit daby gegenwuer-
tig wer, der verluret abends und morgens zuo yeglichem miserere einen pfenig und von dem placebo einem pfenig und von der vigilie einen pfenig, alles one intrag und widerrede. Dorumb und dagegen soellent unnsere lieben frouwen buwes pflieger welliche ye zuo zyten sint an desselben buwes statt unns und allen unnsere nachkomen gemeinlichen nuo hinanthin ewiglich alle fronvasten geben und betzalen fünffzehen schilling geltes one allen vertzog, und also globent und versprechent wir für unns und alle unnsere nachkomen diß alles nuo fürer ewiglich wor vest und staet zehalten und zehaben getruwlich zevollfueren und dawider niemer zereden zetuon noch zesinde in keinen weg alles one arglist intrag widerred und geverde. Des alles zuo warem offnem urkund hant wir unnsere gemein insigel mit versameltem rat für unns und alle unnsere nachkomen mit rechtem wissen gehenckt an disen brieff. Geben an Sannt Gertruden tag, so man zalt nach Christi gepurt vierzehenhundert achtzig und vier jare.

b) 1484 März 17: wie a), hier Ausfertigung der Münsterbau-Pfleger.

EAF Münsterarchiv 1484 März 17: in derselben Kanzlei von demselben Schreiber angefertigt wie a) A: 3 anhängende Siegel fehlen.

Wir nachgenannten Hanns Rott burgermeister, Hanns Heyninger obrister zunfftmeister und Conrat Hertwig alle drye pflieger uff diß zitt unnsere lieben frouwen buws zuo Fryburg, tuont kunt menglichem und bekennent unns offenlich an disem brieff, das wir Gott dem almechtigen ouch siner wuerdigen muoter Marien zuo lob und eren, umb das ir bruederschaft in der pfarrkilchen zuo Fryburg deste erlicher gehalten begangen werde und den selen darinn verbruedert dest heilsamlicher rat beschehe, in namen der gemelten unnsere lieben frouwen bruederschaft an den genanten buwe gehoerende mit den erwürdigen herren kilcherren und caplan gemeinlichen in der genanten pfarrkilchen zuo Fryburg guttlich uberkomen und eins worden mit der ding harnoch begriffen.

Als das die ... [*ab hier identisch mit a*]

[*Schluß:*] hant wir obgenannten pflieger all drye unnsere insigele für unns und alle unnsere nachkomen an desselben unnsere lieben frouwen buwes statt gehenckt an disen brieff.

Anhang II: Die Freiburger Sebastians-Bruderschaft

Vorbemerkung: Die Überlieferung zur Sebastians-Bruderschaft stammt aus zwei Provenienzen: einerseits aus dem nach Tirol gelangten Archiv des Franziskanerklosters, heute im Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz in Schwaz, andererseits im Stadtarchiv Freiburg i. Br., wo sich auch die Registratur des Klosterarchivs aus dem 17. Jahrhundert befindet (Hs. B1 185, Abschrift im GLA Karlsruhe, Hs. 65/214). Die Schwazer Bestände enthalten nach Auskunft von Provinzarchivar P. Wolfhard Würmer nur noch Originalausfertigungen der Nrn. a und b (ihm sei an dieser Stelle für Auskünfte und Photographien gedankt). Die Überlieferung des Stadtarchivs stammt aus der Provenienz des Stadtrats und umfaßt zeitgenössische Abschriften von Dokumenten, die dem Rat vorgelegen haben (c, d).

a) 1480 Juni 18, Villingen: *Der Minister der oberdeutschen Konventualen-Provinz, Heinrich Karrer, nimmt die Freiburger Sebastians-Bruderschaft in die „Bruderschaft“ des Ordens auf und gewährt ihr alle geistlichen Privilegien und Ablässe des Ordens.*

A) Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz in Schwaz, [Freiburg i. Br.] Nr. 117. Abschriften in: B) StadtAF B1 Hs. 185, S. 26ff. Nr. 117: Summaria Synopsis: Registratur der Franziskanerurkunden in Freiburg i. Br., von P. Bernardin Lackner, 1616 (1647); C) gleichzeitige Abschrift in Hs. GLA Karlsruhe 65/214.

Sequntur litterae concernentes confraternitatem Sancti Sebastiani martiris in nostra ecclesia.

Frater Henricus Ordinis Minorum provincie superioris Alemannie minister prov. tribuit et participes facit omnium ordinis suffragiorum, meritorum et indulgentiarum, omnes fratres et sorores confraternitatis Sancti Sebastiani apud fratres minores Friburgensis conventus erectae, una cum eorundem uxoribus et liberis. Datum Villingae dominica quarta post pentecostem tempore celebrati capituli prov. Anno 1480.

Copia harum litterarum ex originali.²⁰²

²⁰³Honorabilibus Christoque devotis sexus utriusque tam presentibus quam futuris confraternitatis Sancti Sebastiani martiris conuentus Ordinis Minorum Friburgensis Constantiensis dyocesis, frater Hainricus eiusdem ordinis provincie superioris Alamanie minister et servus, salutem et pacem in domino et omnium bonorum felicia incrementa. Quamuis ex caritatis debito omnibus teneamur, illis tamen longe amplius obligari dinoscimur, quorum dilectionem certis beneficiorum seu favorum indicis frequentius experimur, proinde vestre devocionis sinceritatem attendens, quam ad nostrum sacrum geritis ordinem, ut pia et veridica fratrum relazione cognovi, dignum putavi,

²⁰² Bis hier nur B, C.

²⁰³ Ab hier aus A.

et divine acceptabile voluntati, ut ab ipso ordine prerogativam senciatis spiritualium graciaram. Ea propter vos et unumquemque vestrum, cum uxoribus et liberis praedictae confraternitatis ad universa et singula nostre religionis suffragia in vita recipio pariter et in morte plenam vobis, missarum, orationum, praedicacionum, vigiliarum, jeuniorum, castigacionum, suffragiorum et omnium aliorum bonorum spiritualium participacionem tenore presencium gratiose concedendo, que per fratres nostros et sorores ordinis Sancte Clare per dictam provinciam Superioris Alamanie ubilibet constitutos operari dignabitur clemencia salvatoris, addens insuper de dono ex gracia speciali, ut cum obitus alicuius vestrum, altissimo largiente, diu differendus, nostro fuerit provinciali capitulo nunciatus, idem fiat pro vobis defunctorum officium, quod pro fratribus nostris, et sororibus Ordinis Sancte Clare annuatim ex more fieri est consuetum; in cuius recepcionis et concessionis testimonium, sigillum officii mei provincialatus duxi presentibus appendendum.

Datum Vilinge tempore nostri provincialis capituli, anno domini Millesimo CCCC^olxxx^o, dominica quarta post penthecosten inibi celebrati.

b) 1499 Januar 5: Vertrag zwischen der Sebastians-Bruderschaft und den Franziskanern in Freiburg i. Br.

A) *Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz in Schwaz, [Freiburg i. Br.] Nr. 118. Abschrift in: B) StadtAF B1 Hs. 185, S. 27ff. Nr. 118: Summaria Synopsis: Registratur der Franziskanerurkunden in Freiburg i. Br., von P. Bernardin Lackner, 1616 (1647); C) gleichzeitige Abschrift im GLA Karlsruhe 65/214.*

Zwey gleichlautende teitsche instrumenta, darinnen die pachtata zwischen Sant Sebastiana bruederschafft und den Parfuessern begriffen, gefertigt 1499

Coppia jetzt gemelten briefes dem original gleichlautend²⁰⁴

²⁰⁵Zewissen sig mengklich, das die erwidigen cristlichen herrn gardion und convent des closters zu den Barfuessen zu Friburg im Brysgaw an eim unnd die ersamen meister und brüder Sannt Sebastians bruderschafft daselbs andersteils sich derselben bruderschafft halb, wie die zwuschent inen beider hinfür gehalten und was si gegegenander zuthun schuldig sient, miteinander gutlich und fruntlich vereint unnd betragen habent, wie harnach volget, dem also ist:

[1] des ersten so sollent die genanten herren zu den Barfüssenn und ir nachkomen gemelts closters Got zu lobe der hymmelkunigin Marie und Sant Sebastian zu eren, auch allen gloubigen selen, gemeinen brudern und schwestern, und allen iren nachkomen ebestimpter bruderschafft zutrost, alweg und solang die bruderschafft stot, am nechstenn sonnentag nach yeder fronfasten am morgen vor andern messen, usgenommen der schnider, ob sich

²⁰⁴ Bis hier nur in B/C.

²⁰⁵ Ab hier aus A.

das also begeb, ein loblich seelampt mit leviten haben, wie gewonlich ist, und nach derselben meß über die bor inn der kilchen by dem altar mit dem crutz und demnach uff den kilchhoff über die gemeind begrebd mit gewonlichen gebetten, rauch und wihewasser für die lieben selen biten, daby sollen gemein bruder und schwestern sin.

[2] Item das ein yegklich cristen mensch destgeneigter sig, zu diser bruderschaft zukomen, so ist geordenet, wann got der herr ein man oder fraw diser bruderschaft von disem zit beruffte, so sollent die meister den herren solichs verkunden und die stund bestymmen, dann so sollent die herren des convents sich richten und nach irem vermögen mit etlichen brudern der bruderschaft den totten libe mit eren zu reichen, und sol die bruderschaft mit vier brynnenden kertzen geordnet sin daby nach irem vermögen und mit einer loblichen proceß zum grab beleiten. Wann dann die herren darnach erfordert werden, der selen zu trost ein andechtig seelampt zesingen, das sollent sie thun, wie obstat, und nach dem ampt über die bor gan unnd über sin grab, ob er da bestetiget were, unnd by demselben ampt sollen alle bruder und schwestern sin, es wernd dann mercklich ursach.

[3] Item alweg an Sant Sebastians tag sollent dieselben herren dem lieben heiligen Sant Sebastian zu lobe und ere ein andechtig gesungen ampt haben, mit leviten unnd andern cerimonien wie obstat, von anfang bitz zu ende, und soll darzu ein lesmeister bredigen oder ein anderer darzuo tegenlich, dem selben brediger soll man ein schilling pfennung geben, so dann dem custer ein schilling pfennung auch orgler, altarhuter oder andern so dar zue dienten etwas geben nach bedunck der bruderschaft meister, dis alles so obbestimpt sol man bezalen, us gemeinem becken vor und ee die teilung beschicht.

[4] Item an aller selen tag sollent die herren, allen glaubigen selen und verscheidenen brudern und schwestern zu hilff und trost auch ein andechtig gesungen selampt haben mit ordnung wie obstat, darnach über die bor und mit der proceß über die begräbd, desglichen am oben aller seelen.

[5] Item am unnsers herrn fronlichnams tag so megen die meister unnd der gardion zusamen kommen unnd sich vereinigen mit dem imbis und dem morgenbrot, doch so soll niemans dem andern verbunden sin, wellichem das zu schwer wurde mag on zorn darvon stan. Item desglichen an Sant Sebastians tag megen die bruderschaft gemeinlich inn der conventstuben essen und ir gebot und ander geschefft darinn haben, ob in das geliebet. Ist das nit, so mögen sie essen wa sie lust unnd den Bruedern fuer ir arbeit geben in spise, was in iren eren ist.

[6] Item es ist auch nemlich beredt wordenn und mit gutem willen von den gemelten herren erlaupt worden, das opfer so gefalt uff Sannt Sebastians altar, so die gemeinen bruder und schwestern opferen oder frumenn als zu der fronfasten, an den heillgen Sant Sebastians tag, an aller seelen tag, auch so einer abgieng, darzu was in becken und in stok falt, auch alles wachs oder

kertzen so fallen mochten, dis obgescriben wie das keme zu yedem male so das felt in zwen theil glich geteilt werden und der convent das halb nemen, und die meister das ander halb nemmen, on alles geverde: Es ist auch mit gutem gunst von den herren zu den Barfüßen zu geben, wer sach das yemant wer der were der bruderschaft mit namen Sancte Sebastiane etwas verordnete in selgeräts wyse oder sust, es wer gelt, cleinot oder kleider was das were, sol dasselb die bruederschaft gantz behalten und keintheil darvon geben, sie wöllent dann das gern thuon us mercklicher ursach. Ob aber sollich gaben wie obstant, yemans in bemeltem closter oder den herren uberantwurt wurde, zugeheren dem heiligen, sollen sie von stund by iren trewen so bald der bruderschaft uberantwurten unnd gebenn.

[7] Item die gemelten herrn zu den Barfuessen sollent auch der bruderschaft den altar zu gotzdienst und Sant Sebastians auch aller obbestimpten puncten nit mögen verendern dann mit willen und gunst der bruderschaft.

[8] Item dagegen haben sich die meister und brueder der bruderschaft begeben, das alles so gefelt zu irem teil, inen durch den convent mit willen nachgelassen zuwenden und keren an gezierd des altars oder an buw inn dem egenanten closter, darzu so sol weder convent, noch die bruderschaft nit macht haben, die geselschaft oder bruderschaft nit²⁰⁶ witer zeziehen noch zelegen. Es wer dann darzuo gnuegsam ursach.

[9] Item ob es sich yemmer begeben, davor got und der lieb heilig Sant Bastion sig, das etwas unfrid zwytracht oder sumnus an einer parthie wurde erwachsen, alsdann umb fride unnd einigkeit willen so soll die parthie, die sich beschweret duchte²⁰⁷, drig frumme man ußwendig der geselschaft beider parthie erwelen und sollent zu stund der anderteil auch also drig erwelen. Unnd die gemeinlich beider clag und antwurt hören, unnd was dieselben sechse schetzen, urteilen oder sprechen, soll beiden theilen gethon sin. Und ob die sechs nit kinden sich vereinigen, so sollent dieselben sechs ein sibenden darzu erbetten, und derselb sprech wie er wölle darby soll es bliiben. In allen stucken nudt hindangesezt. Dis alles so obgescriben stat habent beid teil by iren wörden, truwen und eren gegeneinander glopt unnd versprochen stet zu halten, und dem also getruwlich nachzekommen. Und diser ding zu warem urkhund sint zwen glichlutend brieff gemacht, und mit obgenanten gardions und gemeinen convents insigle in versampem cappittel offentlich versigelt, sodann habent wir nachgemelten personen namlich Hanns Riche²⁰⁸ schuchmacher gemeiner bruderschaft meister, Steffan Notenstein, Heinrich Wagner metzger, Caspar Roetlin schlosser, Hanns Neger goltschmidt, Hanns Götz wisgerwer, Hanns Hachenburg schuchmacher, Jörg Heckel würt zum

²⁰⁶ B und C: nit durchgestrichen.

²⁰⁷ Unsichere Lesung.

²⁰⁸ Eber Ruhe. Doch vgl. oben S. 14 und Anm. 34.

Kemelthier, Wilhelm Gretzer wirt zum Roten Schwert, und Mathis Toningertreger, alle gemeiner bruderschaft echtwer, als von wegen der selben gemeinen bruderschaft Sant Sebastians mit flis ernstlich erbetten, den frommen vesten Jungkher Hanns Hanen schultheißen zu Friburg, das er sin eigen Insigel unns obgemelten brüder, so yetz sint, und unnsere nachkommen aller obgemelter ding damit zubesagen, doch ime sinen erben und nachkommen inn alweg on schaden diesem brieff angehenckt hat, der geben ist uff sambstag vor der heiligen driger kunig tag nach Cristis unsers lieben herren geburt viertzehenhundert nuntzigck und nun jare.

[3 Siegel angehängt, neben dem 3. Siegel:] Hans Han sc[hultheiß]

c) 1499-1515 (ca. 1505/1506): *Der Freiburger Stadtrat bestätigt die Statuten der Sebastiansbruderschaft, undatiertes Konzept, Papierabschrift des frühen 16. Jhs.*

Der in der Präambel genannte Bruderschaftsmeister Hans Götz ist nur 1505 im Stadtrat bezeugt: als einer der 12 Zunfmeister und Pfleger des Armenspitals. Deshalb liegt die Datierung der vorliegenden Ratsbestätigung auf diesen Zeitraum (Juni 1505 bis Juni 1506) nahe. Da nach c. 2 die Abgaben der Mitglieder auf den Altar im Minoritenkloster gelegt werden sollen, ist das Statut vor die Reform des Klosters 1515 zu datieren: Nr. d., c. 5 bestimmt nämlich, daß nach der Observanz Gelder nicht mehr in der Kirche gesammelt werden dürfen, und verweist die Bruderschaft dafür an das „brothüsslin vor der kirchen“. StadtAF A1 XVI.C: Bruderschaften.

In namen heiliger drivalentikeit einiger gottheit sye menglichem offenbar, als verschiner zyt us schickung des allmechtigen ettliche hertzen cristanlicher menschen andechtig bewegt worden. Unnd demselben unnserm schoepfer und erloeser zuo lob, der aller wirdigsten juncfrowen siner gebererin Marie, durch dem heiligen ritter und marter Sannt Sebastiano zuo eeren, und cristanlichen menschen zuo besserung und zuo trost Sannt Sebastians bruderschaft by den wirdigen herrn zuon Barfuessern des closters zuo Friburg angeuengt. Die bitzhar also in Gottes und Sant Sebastians lob geuebt, und für und für bis an gegenwürtig brueder und swestern gewachsen ist. Welich brueder aber yetz in wytem hindersich suochen, solich bruderschaft unbestetigt noch in schriftlichem wesen funden. Soliches und dwil merclich sachen on bestetigung noch schriftlicher ordnung vervasst unvolkomen schinend, deßhalb zerrütt werden, und von absterbung der menschen usser daechtniß komen moechten. Durch das nuo fürhin yeder brueder und swester gegenwürtig und künftigt pflicht und ordnung gemelter bruderschaft sich des bas und vollkomen wissen zehalten, haben Hans Goetz wysgerwer yetz bruderschaft meister sodenn N.N. und N. achtewer und gemein brueder merung gotzdiensts und uffgang Sannt Sebastians bruderschaft angesehen. Die ordenlich geartickuliert vernüwert endtlich beslossen, und umb ewiger gedaechtniss ouch das solichs einhelligen irem willen nach von allen bruedern und swestern by beroubung fürbitt und guottat in der

bruoderschaft beschehede stet gehalten werd, schriftlich verzeichnen lassen. Und ein ersamen rat der statt Friburg bittlich ankert solichs alles zebestetigen unkrefftig zuoerkennen. Inhalt besigelten brieffs daruber uffergericht, von wort zuo wort also lutend. Wir burgermeister und rat etc.

[1] Des ersten welichs mensch in die loblich bruoderschaft Sannt Sebastians eingeschriben zewerden, sich der gnaden gmeins gebetts und guottaten von allen bruedern und swestern beschehede teilhaft zemachen begert, sol in die büchs Sannt Sebastians sechs rappen pfening gebn. Welichs aber me zegeben von gott ermandt wurd im damit nit abgestrickt.

[2] Nach solichem inschriben sol yeder bruoder oder swester alle jar acht rappen pfening namlich zuo yeder fronvasten besunder ein rappen pfening in die büchs Sannt Sebastians, und ein rappen pfening uff den altar daruff die fronvasten mess gehalten wirt geben. Zuo solicher mess yeder bruder und swester (ob er vermag) zekomen pflichtig sin sol.

[3] Solich gelt und was dem heiligen vallt sol man mit rat gemeiner brüder nach nodtdurfft zuo gotzdiensten und zierden uffs heiligen altar anlegen. Und solichs damit in eerlichem wesen behalten.

[4] Begerte aber ein priester umb Gottes und Sannt Sebastians willen in dise bruoderschaft geschriben zewerden, den sol man on gelt (er woell denn ettwz frygs willens geben) inschriben. Sobald er aber eingeschriben wirdt, ist er pflichtig alle fronvasten Gott zuo lob und allen gloubigen seelen zuo trost ein mess zelesen, desglych wenn ein bruoder oder swester uß diser bruoderschaft verscheidt sol er desselben abganganen, und allen selen zuo heil ein mess ob dem altar halten, er sye we er will, und inn solichs warlich anlangt.

[5] Es sol ouch ein yeder bruoder und swester yedes abganganen bruoders oder swestern seelen zuo trost fünff pater noster und fünff ave Maria betten, wa sy des auch warlich bericht werden.

[6] Brueder und swestern soellend ouch zuo yedes abgestorben oppfer so man inn darzuo sagt komen und sich der meß halten als sy harnach auch geert sin woellen.

[7] Gemein brueder soellend ouch alle jar und yeds jars besunder uff Sannt Hilarien den zwenzigosten tag zuo wyhenachten mit sambt dem alten ein nüwen bruoderschaft meister weelen.

[8] Derselb nuwgewelt bruoderschaftmeister sol dann dem alten in nammen gemeiner brueder in sin hand globen dem heiligen und der bruoderschaft das best und weyst zetuon, unnd rechnung zegeben so die an inn erfordert wirdt.

[9] Jerlich uff denselben zwenzigsten tag soellen ouch aechtewer wie der meister gewelet, doch das allweg vier alt aechtewer belyben. Und vier nüwer zuo inen geben werden. Die selben acht sollen dann nüwen meister ouch globen in sin hand gewertig zesind und des heiligen fromen und nutz zeschaffen.

[10] Welich ouch also under gmeinen bruedern zu bruoderschafft meister oder aechtewer erwelt wirdt, der sol das umb gottes und des heiligen willen on widrung tuon. Er zoeig²⁰⁹ dann merchlich und eehafft verhindrung. Yeder bruoder diser bruoderschafft sol yedem bruoderschafft meister zuo zyte in bruederlichen und des heiligen geschefften zimlicher gepott gehorsam und gwertig sin ungeverlich.

[11] Man sol ouch allweg ein gmeinen knecht in der bruoderschafft haben. Der sol dem meister ouch globen dem heiligen und gmeiner bruoderschafft truwlich in irn geschefften zedienen irn nutz und eer zefurdern, zierden des heiligen und anders gwersamlich und flyssig zuo versorgen zuo gepetten lybvellen und andern (so im das vom meister bevolhen wirdt) umbzesagen und allen diensten bruoderschafft antreffende sich triuwlich und willig zehaltñ.

Anhang III: Die Freiburger Rosenkranz-Bruderschaft

Nach 1492: Beschreibung der Freiburger Rosenkranz-Bruderschaft.

UB Freiburg, Hs. 10, f. 50ra-52va. Beschreibung der Hs. von Hagenmaier, Handschriften der Universitätsbibliothek (wie oben Anm. 6), S. 5-6.

[f. 50r:] Inhalt der bruderschafft unser frawen rosenkranz.

Die weil unnder anderen guotten wercken, mit welchen wir glauben Gott zu versehen, wir das zum hochsten unnd fürnemlichsten achten, mit welchem die gemietter der christgleubigenn, mit aussgiessung ires süessen gebetts und guotten wercken, zu dem lob und eer gottes allmechtigen und seiner erentreichen gebererin der junkfrawen Maria beweckt werden. Die weil aber durch den prophetten geredt ist worden das man Gott loben soll in seinenn hailigen, zimpt sich solches lob allermaist in der, die den werckmayster des himmels unnd der erden getragen hatt. Unnd die weil wir auch schuldig send die hailigen Gottes unnd loblichen bruderschafften, so in irer eer aufgericht unnd angestellt send, zu eren unnd wirdigen, als die wir irer virbitt unnd hilfz allzeit bedirfenn, send wir zum aller mechst schuldig, die muotter Gottes, die junckfrawen Maria, die alles lobs wirdig ist, unnd deren ir son nichts versagt, und auch ir bruderschafft, mit hochstem fleyß unnd begird zu umfahen, ehren unnd wirdigen. Dan one sie, als der hailig Bernhardus sagt, vermegen wir nichts, one sie send wir arm. Die weil aber groß hail unnd gnod in dem rosen kranz verborgen ist, und grosser dan wir bysher gewisst haben, hatt es unns für gutt angesehen etwas darvon zu sagen, auff das der andacht bey den gutthertzigen gemeret und gefirderet wurd. Bittender halben hertziglich alle liebhaber Gottes und seiner gebererin, das sie sich andechtiglichen darin ieben.

²⁰⁹ *Unsichere Lesung.*

[f. 50v:] In dem ior unsers herren Jesu Christi vierhundert unnd vierentsibentzigstenn ist die lobliche bruoderschafft des rosenkrantz zu Keln durch die lerer der hailigen geschrift praediger ordens zu aller großem lob unnd untödtlicher ere Jesu Christi unnd der aller güettigsten junckfrawen Maria, seiner geliebten muotter, unnd zu hail und besserung viler menschen, hail-samlich auffgesetzt. Je warlicher zue reden eneweret²¹⁰. Da man lißet das sie durch unsern hailigen vatter Sant Dominicum geprediget, wie wol doch ein zeit versuembt und vergessen gewesen seye. In dem sechs und sibentzigen ior in den schuolen zu Keln bewert, unnd von der hailigen hohen schuol zu Kell bevestet, unnd allein in gemeinsam etlicher gebetten gegründet, das gebett so darinen fürnemlich außgetailt wirt, ist der engelisch gruos mit sampt den pater noster für zulegende zwischen allen gebetten. Unnd also welcher do wil zu gesellet werden der zal der gebrider diser bruoderschafft, der soll alle wochen drey rosenkrentz, das ist hundert unnd fünfzig ave Maria, und fünfzehenn pater noster sprechen. Und sein meinung ordnen zue allen gebrieder. Er mag auch solches gebett sprechen zu welcher zeit und an welchem ort er will. Nit zeitliches gutt ist zu geben zu eingang diser bruoderschafft. Es ist auch nit notwendig die einschreibung der namen, solches geschicht aber von merer bequemligkait, einhelligkait und besseres stands. Dise bruoderschafft schleyßtd niemats *[f. 51r:]* auß. Sie empfocht nit allein die reichen, sonder die armen, die geystlichn die weltlichen. Jö auch die todten laßt sie zu unnd macht thailhafft, wen do ist ein lebendiger der für sie spricht die gebett so vor gesagt send. Doch muß man nit für die solches gebett thon, welche in irem leben brieder send gewessen der bruoderschafft. Ob einr aber in ettlichen wochen auff hinlessigkait oder sonst geschefften, solchs gebett versaumbt hett gantz oder zumtail, ist es nit schuldig solchs in der anderen wochen zu erfüllen, darff im auch von solcher saunus khein conscienz machen, dan hie ist khein verbintnus der schulden, sonder allein des schadens der pen, das nemlich der, welcher solhes gebett versaumbt, das er nit thailhafftig ist der rosenkrentz, die in der wochen von den anderen brieder gebettet send worden. Wan er aber widerum bettet, verdienet er aber als vor. Item für alle abgestorbnen in diser bruoderschafft, ist geordnet ein vigil und seelmess, die man hatt zu Cöln und zu Ach predigersorden und vil anderen closter unsers orden, die man volbringt nach den fier hochzeitlichen festen unser frawen, als nemlich liechtmess, verkündigung, der geburt und ir himmelfart.

Ablaß des rosenkrantz.

[f. 51v:] Urbanus des namen der viert bapst, hatt zu gesetzt zu dem engelischen gruss dise wort, „Jesus Christus amen“, gebende allen denen die gebeucht unnd gerewet haben und den gruos andechtiglich sprechen, so dick

²¹⁰ eneweret?

sie das thond xxx tag ap[er]las, und disen ablas hatt bestettiget sein nachfar Joannes der xxii und hatt xxx tag darzu gethon.

Sixtus der viert bapst des namen hatt die selbig bruoderschaft des rosenkrantz von der geburt Christi MCCCC und in dem acht und lxx jor bestetiget und bevestiget und zu ieglichen hochzeitlichem fest unser lieben frawen als verkündigung, liechtmeß, geburt und himmelfart, sibem jor und als vil quadragenen allen und ieglichem gebriederen in diser bruoderschaft verlihen.

Innocentig der achttest, hatt in dem acht und lxxx jor verlihen allen denen die do sind oder sein werden in der bruoderschaft des rosenkrantz, und die durch die wochen betten den psalter, das ist drey rosenkrentz, volkhomen ap[er]las aller teglichen sünden ein mal im leben und ein mal im tod.

Alexander ein bischoff zu Forlis ein legat von der seitten des bapst durch bitt des aller durchleuchtigsten römischen keyser Friderichs des dritten, hatt die vorgemelt bruoderschaft bestetiget in der lxxvi jor und allen bruodern und swesteren geben C tag ap[er]las auf ieglien hochzeitlichen tag unser frawen und sonst xl tag so oft einr den rosenkrantz spricht.

(...)

Anhang IV: Die Bruderschaft der Bohrer und Balierer

1498 Mai 4: *Die Bohrer und Balierer stiften eine Bruderschaft im Martins-Chörlein und in der Andreas-Kapelle auf dem Gottesacker des Freiburger Münsters.*

StAF A1 XV a f alpha (Münsterarchiv), Pergament, 5 Siegeleinschnitte, 2 Siegel an Pergamentstreifen noch erhalten: das der Universität, beschädigt; das Balierer-Siegel, beschädigt: zwei Löwen nach links schreitend, in der Mitte ein Balken. Insigel der Bohrer und Ballierer.

Wir hienach bemelten Heinricus Kolherr fryer künsten meister kilchherr unnsrer lieben frawen parrkilchen zuo Friburg an einem. Sodenn bruoderschaft meister, aehtewer und alle brueder gemeinlich der Ballierer bruoderschaft zuo Friburg anderm teil.

Tuont kunt menglichem und bekennend offenlich an disem brieff, als wir die Ballierer gemeinlich vergangner jaren Gott zuo lob der wirdigsten junckfrawen Marie siner gebererin und allen gots geheilgeten zuo eeren und gemeiner brueder seelen zuo trost nach innhalt unnsers brieffs ettwenn vor rat zuo Friburg gemacht ein bruoderschaft uffgericht. Das wir beidteil, besunder ich vorgeanter kilchherr mit wissen, willen und günstigem verhen-gen der erwirdigen hochgelerten und ersamen rectoris und universitet der hohenschuol zuo Friburg als lyher eberuerter pfarr, unns harnach bestimpter meynung puncten und artickel zuo ewiger bestendikeit vereint und die angenommen haben.

[1] Also zuom ersten hab ich vorgeanter kilchherr mit gunst und willen miner patron und lyher wie oblut für mich und all min nachkomen yetz und fürhin zuo ewigen zyten der vorgemelten bruoderschafft meister aechtewern und bruedern gemeinlich und allen iren nachkomen gegoendt erlaupt und verheng inen hiemit in crafft dis brieffs, solich ir bruoderschafft mit goetlichen emptern messen, eerung und bezierd wie sich gebürt in obgemelter pfarrkilchen, namlich in Sant Martins koerlin und uff demselben altar oder in Sant Andres cappellen uff dem kilchhoff gelegen, zehalten und halten zelassen, an welchem yetzbestimpter orten einem inen das ye zuozyten geliept und schickerlich fuog hat.

[2] Und sidmaln wir bruoderschafftmeister und brueder gemeinlich yetz dath dis brieffs solich bruoderschafft in gemelter Sant Andres cappellen zehalten fürgenommen, umb das dann solichs des moeglicher on irrung bescheh, haben wir daruber von den frommen vesten und ersamen junckher Wilhelm Luppen als lyhers und her Frantz Luppen sins bruoders als capplans der Meinwartin pfruond uff dem altar in gemelter Sant Andres cappellen gunst und willen wie harnach lut eruolgt. Deßhalb soellend und moegend wir gemein brueder und unnsere nachkomen zuo fünff hochzytlichen tagen unnsere lieben frawen, namlich purificationis, annunciationis, assumptionis, nativitatis und conceptionis, uff derselben hochzyt yedem insunders fürhin durch egenanten unnsere herren kilchherren oder sine vierherren und ire nachkomen in obbestimpter cappellen, einer welche unns ye zuo zyten fueget, von unnsere lieben frawen ein gesungen ampt oder gelesen meß, die wal zuo unns stat, und wenn ein brueder under uns tods abgat, darnach uff die zyt wies dann unnsere bruoderschafftbrieff erclaert, ein gesungen oder gelesen seelampt, wies dann des abgangnen fründen oder gemeiner bruoderschafft gevallt, halten lassen.

[3] Und als unnsere bruoderschafft brieff wyset, das alle brueder zuo solichen emptern und messen wie oblut komen und opfern soellen, hab ich obgeanter kilchherr mit wissen willen und gunst miner lehenherren wie oblut, wiewol von rechts wegen mir das opfer gar zuogehoert, guots frygs willens umb das fürhin gezierd und kertzen der bruoderschafft und anders so zuom gotzdienst gehoeert zuo goettlichem lob dienende, des moeglicher in wesen behalten und gemert werden, mich für mich und alle min nachkomen fryemuetig begeben und zuogesagt, mit der bruoderschafft fürhin alle opfer zuo eberuerten unnsere lieben frawen und der seelen emptern und messen vallende guetlich zeteilen wie harnach lut.

[4] Also nachdem vorab uss gemeinem opfer yedem kilchherren und sinen vierherren von yeglichem gesungenen ampt zwen schilling pfening. Sodenn von yeder gelesenen meß sechs pfening und dem knecht, der zuo yeglichem ampt oder meß die brueder zuom opfer beruefft, vier pfening voruß volgen. Was dann darnach des gantzen opfers übrig blypt, sol in zwen glych teil

zerlegt, der ein teil dem kilchherren zuo sinen handen, der ander teil gemeiner bruoderschaft an gezierd kertzen und anders so zuo goetlichem dienst und lob dientent, wie obstat zuo bewenden und sunst in keinen andern weg zebruchen volgen und werden. Und sol solich teilung allweg in gegenwurtikeit eins bruoderschaft meisters und deren, die er dann zuo im beruefft durch einen kirchherren, zuo zyten oder sinen statthalter beschehen.

[5] Aber uff aller seelen tag sint wir von der bruoderschaft nit verbunden seelampt oder meß halten zelassen. Wurden wir aber ettwenn im koerlin oder in der cappellen obberuert ampt oder meß halten lassen, so ist alsdann unnserr herr der kilchherr ouch nit pflichtig, das opfer mit der bruoderschaft zeteilen. Doch sol er allweg uff denselben tag der bruoderschaft ampt oder meß halten, und dem knecht, der allweg uff denselben tag den bruedern umbsagt, sy komen oder nit, die vier pfening geben.

[6] Demnach globend wir obgenanten beidteil für unns und alle unnserr nachkomen die obberuerten meynungen, puncten und artickel fürhin ewiglich, staet und unuerbrochenlich zehalten und zeuolfueren, alles erberlich und ungeuerlich. Doch der pfarrkilchen an iren rechten allweg unschedlich und unuergriffen, harüber zuo urkund und gezügknis hab ich obgenanter kilchherr min insigel nach der universitet insigel und wir die bruoderschaft unnserr gemein insigel zeletzt disem brieffe angehenckt.

[7] Und wir rector und universitet gemeinlich der hohenschuol obgenant lyher unnserr lieben frawen pfarrkilchen zuo Friburg bekennen, das wir annemung diser bruoderschaft teilung des opfers und alle ander meynung puncten und artickel wie oblut dem kilchherren und allen sinen nachkomen gewilliget, vergünst und erlout haben verwilligend goennen, und verhendend solichs gott zuo lob der aller wirdigsten junckfrawen Marie gots gebererin zuo eeren und den seelen zuo ergetzlicheit und trost. Und gereden für unns und unnserr nachkomen hiewider nit zesin, zehandlen noch zeschaffen, in crafft dis brieffs, den wir des zuo urkund und gezügknis mit unnserrn gemeinen insigel zeuorderst versigelt haben.

[8] Sodenn ich Wilhelm Lupp lyher und ich Frantz Lupp sin brueder, priester capplan der Meinwartin pfruond in Sant Andres cappellen obgemelt, bekennen ouch unnserr gunst und willen harzuo geben haben, furhin ewiglich die obberuert bruoderschaft empter und messen zuo obbedachten unnserr lieben frawen tagen und uffzyt, so der abgangnen brueder lippvell und jarzit begangen werden, ouch an aller seelentag ob sich begaeb, in obbestimpter Sant Andres cappellen zuobegen, gehalten zewerden, und alles das sich wol gezimpt und geburt zetuon, darinn goetlich lob verdienst, der hoehstgelopten himelkuningin Marie eer und der seelen heil angesehen, für unns und unnserr nachkomen liher capplan bewilliget und vergünst haben, und geredend ewiglich dawider nyemer zetuon zesin noch zeschaffen. Doch yedem capplan eberuerter pfruond uff tag und stund siner pflichten ungeirrt, und

der pfruond an iren rechten ganz unschedlich, unabbruechlich und unvergriffen, harüber zuo urkund und gezeugnis haben wir beid unser insigele disem brieff, zwuschen unnser hern, kilchherren und der bruderschaft insigel, offenlich angehengkt.

Geben am fritag nach des heiligen crutz vindung tag, im meyen, nach gottes unnser lieben herren Jesu Christi geburt gezalt vierzehenhundert nuntzig und acht Jar.

Dorsualnotizen, 16. Jb.: Der münster-bruderschaft in Santt Andreas capellen. *Ca. 18. Jb.:* 1498 Der Ballierer undt Bohrer bruderschaft gehörig in St. Andreas capelle.

Johannes Hase (Lepus) – Ein Kenzinger Bürgersohn als Abt des Zisterzienserklosters Tennenbach (1353–1368)

Von Jürgen Treffeisen

Äbte spielten im Mittelalter eine gewichtige Rolle in der Geschichte ihres Klosters. Von ihrem Handeln konnte das Wohl des gesamten Klosters abhängen.¹ Einer der bekanntesten Äbte des Zisterzienserklosters Tennenbach war Johannes Zenlin, der von 1336 bis 1353 das Abbatiat innehatte.² Aber selbst über diesen Freiburger Bürgersohn, der das Güterbuch anlegte³ und durch eine zielstrebige Arrondierungspolitik die Besitzungen und Einkünfte des Klosters erheblich erweiterte,⁴ sind nur wenig persönliche Daten bekannt. Seine Biographie verbirgt sich im wesentlichen hinter seinem Werk.⁵ Sein Nachfolger, Johannes Hase, in lateinischen Quellen „Lepus“ genannt, hatte es sicherlich schwer, aus dem Schatten seines Vorgängers herauszutreten. Daher sind die überlieferten, biographischen Zeugnisse zu seinem Leben und Wirken noch spärlicher. Und doch ist es mit Hilfe einiger weniger Quellen möglich, die Herkunft dieses Abtes, seine familiären Zusammenhänge zu rekonstruieren. Auch seine Amtszeit, die durch die Folgen der Pest seit 1348 unter ungünstigen Voraussetzungen begann, sowie seine Bedeutung für das Kloster können in fragmentarischen Umrissen dargestellt werden.

¹ Zu Aufgaben und Stellung der Zisterzienseräbte siehe u. a.: *H. Mosler*, Die Cistercienserabtei Altenberg, 1965, S. 32–83; *H. Meyer zu Ermgassen*, Congregatio Eberbacensis. Die Eberbacher Klostergemeinde 1136–1250, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 33 (1983) S. 1–36, hier S. 10f.; Als Einstieg in die Zisterziensereforschung seien hier genannt: *J. Lekai*, Geschichte und Wirken der weißen Mönche. Der Orden der Cistercienser, dt. Ausgabe hrsg. v. *A. Schneider*, 1958; *A. Schneider*, *A. Wienand*, *W. Bickel*, *E. Coester* (Hrsg.), die Cistercienser. Geschichte – Geist – Kultur, 1974; Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, hrsg. v. *K. Elm* u. a., 1980 (Schriften des Rheinischen Museumsamtes Nr. 10); Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband, hrsg. v. *K. Elm*, 1982.

² Siehe zur Person Zenlins: *M. Weber*, Johann Zenlin, ein vergessener Freiburger Bürgersohn, in: Badische Heimat 39 (1959) S. 131–135; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. XLI–XLVI.

³ Das Tennenbacher Güterbuch (1317–1341), bearb. v. *M. Weber* u. a., 1969 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe A, Quellen 19. Bd.).

⁴ Zur Stadtpolitik unter Zenlin siehe *J. Treffeisen*, Die Breisgaukleinstädte Neuenburg, Kenzingen und Edingen in ihren Beziehungen zu Klöstern, Orden und kirchlichen Institutionen während des Mittelalters, 1991 (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte Bd. 36), S. 80–115. Zusammenfassung unter Berücksichtigung des Engagements der Mönche in Freiburg i. Br. bei *J. Treffeisen*, Das Zisterzienserkloster Tennenbach und die Stadt Freiburg während des Mittelalters, in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins (Schau-ins-Land) 109 (1990) S. 45–75, besonders S. 61–67.

⁵ Zum Problem von Biographien mittelalterlicher Menschen vgl. *W. Goetz*, Gestalten des Hochmittelalters. Personengeschichtliche Essays im allgemeinhistorischen Kontext, 1983.

1. Herkunft und familiäre Zusammenhänge

Das Jahrzeitbuch des Klosters Tennenbach⁶ aus dem Jahr 1364, das zur Zeit des Abbatiaats von Johannes Hase entstand, führt keinen Eintrag zu seiner Person.⁷ Auch auf einer unvollständigen und fehlerhaften Abtliste aus dem 16. Jahrhundert fehlt er.⁸ Anders sieht es im Nekrolog des Klosters aus dem 16. Jahrhundert aus, das bereits alle wesentlichen, bislang bekannten Informationen zu Johannes Hase enthält.⁹ Demzufolge stammte er aus der Breisgaustadt Kenzingen, die circa 12 Kilometer vom Kloster entfernt liegt.

⁶ Zur Geschichte des Klosters Tennenbach: *A. Metzger*, Tennenbach, in: Schau-ins-Land 3 (1876) S. 6–8, 16–18, 23–25, 32–33, 39–42, 46–48, 59–60; *E. Waltber*, Ortsgeschichte Freiamt. Zugleich Geschichte des Schlosses Keppenbach und des Klosters Tennenbach, die im Freiamtgebiet lagen, 1903; *A. Schneider*, Die ehemalige Zisterzienser-Abtei Tennenbach, Porta Coeli, im Breisgau, 1904; *M. Weber*, Studien zum Tennenbacher Güterbuch, Diss. phil. Freiburg 1923; *Ders.*, Die Bauern der Klostergrundherrschaft Tennenbach, in: Zeitschrift der Gesellschaft für Beförderung der Geschichts-, Alterstums- und Volkskunde von Freiburg, dem Breisgau und den angrenzenden Landschaft 37 (1923) S. 119–154; *ders.*, Die Miniaturen des Tennenbacher Güterbuchs und sein Verfasser, Abt Johann Zenlin, in: Schau-ins-Land 51–53 (1926) S. 93–97; *ders.*, Das Tennenbacher Güterbuch, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 79 (1927) S. 34–60; *ders.*, Die Rodungen und Besitzungen Tennenbachs auf der Baar, in: Zeitschrift der Gesellschaft für Beförderung der Geschichts-, Altertums- und Volkskunde von Freiburg, dem Breisgau und den angrenzenden Landschaften 46 (1935) S. 121–158 und 48 (1937) S. 88–120; *P. Zinsmaier*, Suppliken des Klosters Tennenbach an Philipp von Schwaben und Innozenz III., in: Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung 53 (1939) S. 187–192; *ders.*, Zur Gründungsgeschichte von Tennenbach und Wonnental, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 98 (1950) S. 470–479; *M. Weber*, Johann Zenlin, ein vergessener Freiburger Bürgersohn, in: Badische Heimat 39 (1959) S. 131–135; Das Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3); *M. Wellmer*, Bericht über das Tennenbacher Güterbuch, in: Schau-ins-Land 89 (1971) S. 5–20; *H. Maurer*, Die Tennenbacher Gründungsnotiz, in: Schau-ins-Land 90 (1972) S. 205–211; *C. Schott*, Der „Träger“ in der Tennenbacher Grundherrschaft, in: Schau-ins-Land 90 (1972) S. 213–218; *M. Weber*, Der Tennenbacher Besitz im Villingen Raum, in: Villingen und die Westbaar, hrsg. v. *Wolfgang Müller*, 1972, S. 175–191; *K. Andermann*, Tennenbach, in: Historischer Atlas von Baden-Württemberg, hrsg. v. der Kommission für geschichtliche Landeskunde von Baden-Württemberg, Karte VIII, 4: Der Besitz der südwestdeutschen Zisterzienserabteien, 1975; *M. Hildenbrand*, Die Besitzungen des Klosters Tennenbach im Kinzigtal, in: Die Ortenau 61 (1981) S. 81–86; *B. Schweineköper*, Das Zisterzienserkloster Tennenbach und die Herzöge von Zähringen. Ein Beitrag zur Gründungs- und Frühgeschichte des Klosters, in: Forschen und Bewahren. Das Elztäler Heimatmuseum in Waldkirch. Kultur- und landesgeschichtliche Beiträge zum Elztal und zum Breisgau, 1983, S. 95–157; *M. Schaab*, Die Grundherrschaft der südwestdeutschen Zisterzienserklöster nach der Krise der Eigenwirtschaft, in: Grundherrschaft im späten Mittelalter, hrsg. v. *H. Patze*, 1983, S. 47–86 (Vorträge und Forschungen Bd. 27); *N. Ohler*, Der Raum Herbolzheim im 14. Jahrhundert. Wirtschaft und Gesellschaft des nördlichen Breisgaus nach dem Güterbuch des Klosters Tennenbach, in: Die Ortenau 66 (1986) S. 202–222; *G. Witolla*, Die Beziehungen des Rektors von Burgund zu den Klöstern und Stiftern, in: *K. Schmid* (Hrsg.), Die Zähringer. Schweizer Vorträge und neue Forschungen, 1990 (Veröffentlichungen zur Zähringer-Ausstellung III) S. 177–213, darin: S. 210–213: Exkurs: Das Zisterzienserkloster Tennenbach im Breisgau; *Treffeisen*, Breisgaulkeinstädte (wie Anm. 4) S. 80–115; *ders.*, Tennenbach (wie Anm. 4); zuletzt, methodisch und inhaltlich nicht haltbar *J. Werner*, Die Zisterzienser von Tennenbach und der Wasserbau im mittelalterlichen Freiburg. Eine Zuschreibung, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 140 (1992) S. 425–432.

⁷ Generallandesarchiv Karlsruhe (GLA) 64/54.

⁸ GLA 106/Nr. 80, 1555/1586: Als 7.(!) Abt des Klosters wird hier „Johannes Zenlin, edelknecht, gestorben anno 1353“, als 8.(!) Abt bereits „Jacob [Tanner], gestorben anno 1396“ genannt.

⁹ MG Necrol. I S. 338–342, hier S. 340 zum 9. April: „Ioannes Lepus de Kenzingen, 12. huius loci abb., sponte se praelatura abdicavit, ob. in Wunenthal, sepultus in capitolio, 1370.“

Er war der zwölfte Abt des Klosters und resignierte freiwillig. Von seinem Rücktritt, dessen Datum in dieser Quelle nicht genannt ist, bis zu seinem Tod am 9. April 1370 lebte er im Zisterzienserinnenkloster Wonntal, das direkt vor den Toren seiner Heimatstadt lag.¹⁰ In diesem Frauenkloster wurde er „in capitolio“ begraben. Auch der Wonntaler Beichtvater und Tennenbacher Konventuale Konrad Burger führt in seiner bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts reichenden Chronik Wonntals die Herkunft Hases aus Kenzingen an.¹¹ Als neue Information zeigt Burger Krankheit als Resignationsgrund an.¹² Zusätzliche Informationen liefert die zu Ende des 18. Jahrhunderts entstandene Klosterchronik des Gallus Mezler nicht, die den bislang gültigen Kenntnisstand zum Leben und Wirken dieses Abtes zusammenfaßt:¹³ Johannes Hase/Lepus war der zwölfte Abt des Klosters, wurde 1353 zum Abt gewählt und mußte 15 Jahre später krankheitsbedingt von seinem Amt zurücktreten. Die letzten Lebensjahre von 1368 bis 1370 verbrachte er im Kloster Wonntal, wo er am 9. April verstarb und auch begraben wurde. Diese Daten wiederholt Kindler von Knobloch im Oberbadischen Geschlechterbuch.¹⁴

Auswertungen der Kenzinger Urkunden sowie des Tennenbacher Güterbuches bringen weitere Erkenntnisse seiner familiären Herkunft. Das Güterbuch führt unter der Rubrik Kenzingen an, daß im Jahr 1326 an Ostern der Sohn eines Johannes Hase „iunioris“ als Mönch in das Kloster aufgenommen worden ist.¹⁵ Dieser war, legt man die damals gültigen Kriterien für die

¹⁰ Literatur zum Kloster Wonntal: *H. Sussann*, Kenzinger Gedenktafel mit Ordnung der Äbtissinnen und Wohltäter des Klosters Wonntal, in: *Schau-ins-Land* 20 (1893) S. 1–10; *H. Maurer*, Zur Frühgeschichte des Zisterzienserinnenklosters Wonntal, in: *Schau-ins-Land* 84/85 (1966/67) S. 284–288; *Treffisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) bes. S. 115–132, 238–266.

¹¹ Chronik des Cisterzienserinnen-Klosters Wonntal von Pater K. Burger, ed. v. *J. Mayer*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 28 (1900) S. 131–221, hier S. 152–154; GLA 65/698. Die Handschrift wird beschrieben in: *Die Handschriften 65/1–1200 im Generallandesarchiv Karlsruhe*, bearb. v. *M. Klein*, 1987 (*Die Handschriften der Staatsarchive in Baden-Württemberg*, hrsg. v. der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg Bd. 2), S. 247.

¹² *Burger*, Chronik (wie Anm. 11) S. 154: „Dise Äbtissin hatt geregiert theiß noch under dem zwölffte Thennenb[acher] Abbt Joanne Lepore, welcher auch ein zeitlang bey ihr zu Wunnenthal gewohnt und gelebt, krankheit halber, und daselbste gestorben und im Capitell begrabe.“

¹³ GLA 65/1027, hier Bl. 45r; Druck: *Monumenta historico-chronologica monastica collecta a P. Gallo Mezler*, hrsg. v. *J. Mayer*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 15 (1882) S. 225–246, hier S. 231/232: „Joannes III Lepus de Kenzingen, anno 1353 in abbatem cooptatur. Hic cum secunda nominis fama 15 annos prae- et profuit, postea sponte abdicavit et cum variis morbis conflictans reliquum vitae in monasterio Wonntal egit ibidemque 5. Id. April. 1370 obiit, ubi in capitulo quiescit.“ Beschreibung der Handschrift bei: *Handschriften* (wie Anm. 11) S. 293.

¹⁴ *J. Kindler von Knobloch*, Oberbadisches Geschlechterbuch, 1898, 1905, 1910 (3 Bde.) hier Bd. 1, S. 541/542.

¹⁵ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 247, Sp. 579: „Item anno domini MCCCXXVI circa festum pasce filio Iohannis Hase iunioris civis de Kenzingen in confratrem apud nos recepto pater eius predictus una cum matre eius Adelheidi dederunt hos redditus videlicet 3 1/2 libras denarioirum cum 1 solido ad aliam proptam pecuniam nostro monasterio cum omni iure libere, prout ipse possederat, sine dolo et fraude.“

Aufnahme in den zisterziensischen Mönchsstand zugrunde,¹⁶ frei von körperlichen Schwächen, von ehelicher Geburt, konnte lateinisch lesen und schreiben und hatte damals mindestens das 18. Lebensjahr vollendet.¹⁷ Zum Lebensunterhalt des neuen Mönches, der an dieser Stelle nicht namentlich genannt ist, waren von seinen Eltern jährliche Zinseinnahmen von 3½ Pfund 1 Schilling vorgesehen, die von detailliert aufgelisteten Gütern resultierten. Erst zwei Jahre später wurde diese Gültverschreibung urkundlich fixiert.¹⁸ Dieses Dokument sowie der weitere Text des Güterbuchs (Sp. 580) nennen mit Johannes Hase den Namen des neuen Mönches, der also den gleichen Vornamen wie sein Vater trug.

Die Eltern und der familiäre Umkreis des späteren Abtes Johannes Hase können in Umrissen weiter eingegrenzt werden. Am 19. November 1326, als mit Walter dem Lehemann ein weiterer Kenzinger Bürgersohn dem Kloster Tennenbach beitrug, werden als Zeugen in dieser Urkunde auch Herr Werner der Hase und Johannes Hase genannt.¹⁹ Obwohl an dieser Stelle nicht ausdrücklich genannt, handelt es sich bei diesen Zeugen um Kenzinger Ratsmitglieder. Der hier erwähnte Johannes Hase war der Vater des gleichnamigen Mönches und späteren Abtes. Die Gültverschreibung zugunsten des Mönches Johannes Hase vom 19. Mai 1328 verifiziert die durch den gleichen Familiennamen vermuteten verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen Werner und Johannes Hase.²⁰ Während hier Johannes Hase, der Vater, als „der junge Hase“ bezeichnet wird, hängt Werner der Zusatz „der alte Hase“ an. So ist es wohl vertretbar, wenn wir hier gleichfalls Vater und Sohn vermuten dürfen. Der Tennenbacher Mönch Johannes Hase wäre demzufolge der Enkel Werners. Daß der in dieser Urkunde genannte Mönch Johannes Hase mit dem späteren Abt identisch ist, geht eindeutig aus dem Rückvermerk der Urkunde hervor: „apt Hasen vatter und muter.“

Die Nennung Werners mit dem Zusatz „herr“ in der Urkunde von 1326 bietet Aufschlüsse zur Standeszugehörigkeit der Familie. Demzufolge dürfte

¹⁶ Siehe *P. V. Hermanns*, De novitiatu in Ordine Benedictino – Cisterciensi et in iure communi usque ad annum 1335, in: *Analecta Cisterciensia* 3 (1947) S. 1–110; *K. Schreiner*, Zisterziensisches Mönchtum und soziale Umwelt. Wirtschaftlicher und Strukturwandel in hoch- und spätmittelalterlichen Zisterzienserkonventen, in: *Zisterzienser, Ergänzungsband (wie Anm. 1)* S. 79–136, hier S. 94 f.

¹⁷ Abweichungen vom vorgeschriebenen Eintrittsalter kamen vor, siehe *Schreiner*, *Zisterziensisches Mönchtum (wie Anm. 16)* S. 94/95; *J.-M. Canivez*, *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, 8 Bde., Louvain 1933–1941, hier: 1196/65. Die Durchsicht der Statuten zu den Jahren 1353 bis 1368 war zur gewählten Fragestellung ergoflos.

¹⁸ GLA 24/Nr. 704, 1328 Mai 19.

¹⁹ GLA 24/Nr. 703, 1326 November 19.

²⁰ GLA 24/Nr. 704, 1328 Mai 19: „Johans der iunge Hase, ein burger ze Kenzingen“; Zeuge u. a.: „Wernher der alte Hase.“

die Familie Hase, wie die meisten damals genannten Ratsmitglieder,²¹ zur Gruppe der Ministerialen zu rechnen sein.²² Vermutlich waren sie Dienstleute der Herren von Üsenberg,²³ den Gründern und Stadtherren Kenzingers.

Während der folgenden Jahre finden wir den Vater Johannes Hase immer wieder in Kenzinger Urkunden als Zeuge und Ratsmitglied: 1329 erscheint er an vierter und letzter Stelle einer Zeugenreihe Kenzinger Bürger.²⁴ Vier Tennenbacher Urkunden aus dem Jahr 1330 führen ihn gleichfalls als Zeugen.²⁵ Zwei Urkunden des Jahres 1333 beweisen seine Ratsmitgliedschaft.²⁶ Weitere Erwähnungen als Zeuge und Ratsmitglied datieren aus den Jahren 1334 und 1335.²⁷ Am 25. Juni 1336 zeugte er in einer vom Stadtherrn Hugo von Üsenberg besiegelten Urkunde.²⁸ Die letzte Nennung in einer datierbaren Urkunde liegt vom 12. August 1338 vor. Friedrich von Üsenberg beglaubigte damals eine Urkunde für Tennenbach.²⁹

In der Zeit von 1326 bis 1338 ist Johannes Hase, der Vater des späteren Abtes, als Bürger und Kenzinger Ratsmitglied nachzuweisen. Seine Reihung in den Zeugenlisten weist ihn als angesehenes aber nicht herausragendes Ratsmitglied aus. So gelangte er beispielsweise nie in das Kenzinger Schultheißenamt und besaß kein eigenes Siegel.³⁰ Mit einer Ausnahme handelt es sich bei diesen Schriftstücken um Urkunden Tennenbacher Provenienz.³¹ Während er in einigen als Ratsmitglied genannt ist, scheint in anderen Dokumenten seine Zeugenschaft wohl eher ausdrücklich vom Kloster ge-

²¹ In einer, sich derzeit in Bearbeitung befindlichen Untersuchung zum Kenzinger Schultheißenamt werde ich zeigen, daß sich die Kenzinger Ratsmitglieder zur Zeit der üsenbergischen Stadtherrschaft aus üsenbergischen Ministerialen rekrutierte.

²² Vgl. E. Schillinger, Dominus und Miles in den Freiburger Urkunden des 13. Jahrhunderts, in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins (Schau-ins-Land) 104 (1985) S. 43–56.

²³ Zur Ministerialität in der Stadt vgl. H. Weigl, Städte und Adel im spätmittelalterlichen Österreich, in: J. Jahn, W. Hartung, I. Ebert (Hrsg.), Oberdeutsche Städte im Vergleich. Mittelalter und Frühe Neuzeit, 1989 (Regio. Forschungen zur schwäbischen Regionalgeschichte Bd. 2) S. 74–100.

²⁴ GLA 24/Nr. 744, 1329 Juni 12.

²⁵ GLA 24/705, 1330 März 21 (3. Stelle einer 4 Kenzinger umfassenden Zeugenreihe); GLA 24/Nr. 745, 1330 April 28 (5. Stelle einer 7 Personen umfassenden Zeugenreihe); GLA 24/Nr. 707 und 708, 1330 Juli 2 (2. Stelle einer 4 Personen umfassenden Zeugenreihe).

²⁶ GLA 24/Nr. 709, 1333 April 30 (3. Stelle einer 7 Ratsmitglieder umfassenden Zeugenreihe); GLA 24/Nr. 710, 1333 Mai (10. Stelle einer 12 Ratsmitglieder umfassenden Zeugenreihe).

²⁷ GLA 24/Nr. 712, 1334 Mai 21 (2. Stelle einer 3 Kenzinger Bürger umfassenden Zeugenreihe); GLA 25/Nr. 244, 1335 Februar 4 (7. Stelle einer 11 Ratsmitglieder umfassenden Zeugenreihe).

²⁸ GLA 24/Nr. 746, 1336 Juni 25 (4. Stelle einer 4 Bürger umfassenden Zeugenreihe).

²⁹ GLA 24/Nr. 714, 1338 August 12 (6. Stelle einer 7 Personen umfassenden Zeugenreihe).

³⁰ GLA 25/Nr. 247, 1344 Februar 14: Damals siegelten Schultheiß und Rat von Kenzingen, da Johannes Hase „eigens ingesigels niht enhabe“. Kindler von Knobloch (wie Anm. 14) Bd. 1, S. 541/542 weist auf Zeichnungen des Priesters Johann Baptist Knoblauch von Breisach hin, die dieser von Wappen und Grabsteinen des Klosters Tennenbach anfertigte, wonach die Kenzinger Familie Hase einen springenden, natürlichen Hasen im Wappen führte.

³¹ Die Urkunde vom 4. Februar 1335 (GLA 25/Nr. 244) betraf das Zisterzienserinnenkloster Wonnental.

wünscht gewesen zu sein, was die besonders enge Bindung der Familie zum Zisterzienserkloster unterstreicht. Auch eine Jahrzeit wurde im Kloster zugunsten der Familie begangen.³² Daneben bestanden auch enge Beziehungen der Familie zum vor den Toren der Stadt Kenzingen gelegenen Zisterzienserinnenkloster Wonntental,³³ wo auch der Abt seine zwei letzten Lebensjahre verbrachte und begraben wurde. Auch hier feierte man eine Jahrzeit zugunsten seiner Familie.³⁴

Die Familie Hase war offensichtlich eine alteingesessene Kenzinger Familie. Der Berain des Klosters Ettenheimmünster aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts belegt für den Vater Johannes Hase Gartenbesitz in der vorstädtischen Siedlung Altenkenzingen.³⁵ Nach der Gründung der Stadt 1249 zog die Familie, wie andere üsenbergische Dienstleute auch, in die Stadt und zählte zur städtischen Führungsschicht.³⁶

Die Mutter des Abtes hieß Adelheid.³⁷ Folgt man einem Eintrag im Güterbuch, so war ihr Bruder, der Onkel („awunculus“) des Abtes, ein gewisser Heinrich Probest.³⁸ Er wird an dieser Stelle als „carnifex“ bezeichnet, was man hier mit Metzger übersetzen muß.³⁹ Als Johannes Hase, der Vater, 1344 an zwei Wonntentaler Nonnen einen jährlichen Zins verkaufte, gehörten auch 6 Schilling von einer Fleischverkaufsstelle hinzu.⁴⁰ Es ist hier wohl Besitz aus der Familie seiner Frau belastet worden. Auch ihre Familie stammte aus Kenzingen, denn Heinrich Probest war nachweislich Kenzinger Bürger.⁴¹ Als weitere Familienmitglieder sind in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts noch Hug und Hermann Hase belegt.⁴² Allerdings scheinen

³² GLA 24/Nr. 704, 1328 Mai 19.

³³ GLA 25/Nr. 247, 1344 Februar 14; GLA 66/9984, Bl. 30v, 77.

³⁴ GLA 66/9984, Bl. 65: „Item von der Baseler hus uber lite ein hus nebet der Zollerinen husern. Da von git man 18 pfennig einem bither und den kapellan zu der vorgeantanten Hasen unde siner frowen iarzit.“

³⁵ GLA 66/5623, Bl. 4: „Item Johannes dictus hase iunior 18 denarii de orto bi vischer gasse“; die Fischergasse lag, wie ich an anderer Stelle nachweisen konnte, im Dorf Altenkenzingen; siehe hierzu *J. Treffeisen*, Befestigung, Tore und Straßen im mittelalterlichen Kenzingen: Stationen der Stadtwerdung, in: *Jahrbuch des Landkreises Emmendingen* 3 (1989) S. 9–24.

³⁶ Vgl. *J. Treffeisen*, Kenzingen-Altenkenzingen. Zum Verhältnis von Stadt und vorstädtischer Siedlung während des Mittelalters, in: *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins (Schau-ins-Land)* 105 (1986) S. 135–163.

³⁷ GLA 24/Nr. 704, 1328 Mai 19.

³⁸ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 247 Sp. 580: „Item Heinrichus Probest carnifex awunculus predicti fratris Johannes dedit.“

³⁹ *Mittellateinischer Glossar*, hg. v. *E. Habel*, Paderborn o. J., übersetzt Fleischer, Mörder, Scharfrichter; siehe vor allem *Mittellateinisches Wörterbuch*, hrsg. v. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1969, II. Bd. Lieferung 2, S. 294/295, hier zahlreiche Belege für die Übersetzungen Metzger, Schlächter und Fleischwarenhändler.

⁴⁰ GLA 25/Nr. 247, 1344 Februar 14: „sechs schillinge gant von eim fleischbange under der metzie.“

⁴¹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 213 Sp. 493: „... dedit ... dictus Probest, civis in Kenzingen, fratri Johanni Hasen ...“

⁴² GLA 25/Nr. 262, 1360 Januar 1; GLA 25/Nr. 211, 1365 November 26; GLA 25/Nr. 291, 1392 Dezember 9; GLA 66/9984, Bl. 30v.

beide keine einflußreiche Stellung innerhalb der Kenzinger Bürgerschaft erreicht zu haben. Kindler von Knobloch nennt mit Katharina zusätzlich eine 1339 verstorbene Schwester des Abtes.⁴³

Anhand der verschiedenen Urkunden und Güterbucheinträge lassen sich auch Besitzungen der Familie Hase rekonstruieren. Betrachten wir zunächst die Güter und Einkünfte, die Johannes 1326 beim Eintritt ins Kloster mitbrachte. Laut dem Tennenbacher Güterbuch erhielt der Mönch bzw. das Kloster jährliche Einkünfte von zusammen 3½ Pfund 1 Schilling.⁴⁴ Im einzelnen schlüsselte sich der Zins, der auf Immobilien in Stadt und Bann Kenzingen lastete, wie folgt auf: 10 Schilling von einer Scheune, 10 Schilling von dem Haus des Konrad Peiger, 16 Schilling von dem Haus des Gerung Rebmann, 5 Schilling vom Haus des Ulrich Becherer, 26 Schilling vom sechsten Teil des Zehnt von der alten Matte, 4 Schilling von einer Brotbank unter der Kenzinger Brotlaube. Zwei Jahre später wurde die Schenkung urkundlich fixiert und erheblich um folgende, wiederum auf Kenzinger Besitzungen lastenden Zinsen erweitert:⁴⁵ 1 Pfund 3 Schilling von nichtgenannten Zinsgütern, 6 Schilling von einem Garten, 6 Schilling von einem Haus sowie 5 Schilling von einem weiteren Haus beim Oberen Tor. Letztgenanntes Haus war wohl im Besitz der Familie, wie eine Notiz im Zinsbuch des Klosters Wonnental nahelegt.⁴⁶ 2 Pfund dieses Geldes sollten für die Jahrzeit des Schenkers Johannes Hase Vater und dessen Frau verwendet werden.⁴⁷ Nur ein Teil stand für den Unterhalt des Sohnes zur Verfügung. Es läßt sich nun nicht exakt feststellen, ob alle genannten Zinsgüter auch im Besitz der Familie waren oder ob hier nur Zinsen aus Kapitalinvestitionen weitergegeben wurden. Auf jeden Fall beweist die Schenkung umfangreichen Güterbesitz und Renteneinkünfte der Familie Hase in und um die Stadt Kenzingen.

1344 scheint die Familie in Geldschwierigkeiten geraten zu sein. Damals verkaufte Johannes Hase, der Vater, jährliche Zinsen von zusammen 12⁴⁸ Schilling an zwei Wonnentaler Nonnen um die Summe von 6½ Pfund 2 Schilling.⁴⁹ Dabei resultierten 6 Schilling von einer Fleischbank unter der Metzsig, 3½ Schilling von einem Garten sowie 2 Schilling und ein Kappen von einem halben Juchart am Ramsberg.

⁴³ Kindler von Knobloch (wie Anm. 14) Bd. 1 S. 542.

⁴⁴ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 247, Sp. 579.

⁴⁵ GLA 24/Nr. 704, 1328 Mai 19.

⁴⁶ GLA 66/9984, Bl. 76v: „Item bi dem obern tor Johans des Hasen hus, da der Schriber inne ist. Da von git man uns ierklich 12 Schilling zu B. Sleichlers iarzit, Heinzman Feigen frowen bruder.“

⁴⁷ GLA 24/Nr. 704, 1328 Mai 19: „Unde sont die denne mit dis geltes zwein pfhunden, die von Gerunges des rebemans huse, von dem brotbanke, der des Minners was, von Lapen schuren, von Cunzen Peigers huse gant“, zur Jahrzeit für den Aussteller und seiner Frau verwenden.

⁴⁸ Die Addition der einzelnen Zinse ergibt nur 11½ Schilling.

⁴⁹ GLA 25/Nr. 247, 1344 Februar 14.

Wie bereits erwähnt, feierte man im Kloster Wonnental eine Jahrzeit zugunsten der Familie. Das Zinsbuch notiert in diesem Zusammenhang eine Jahrzeit von 18 Pfennig,⁵⁰ nur ein Teil einer größeren Summe. Ein weiteres, wohl in der Nähe zu lokalisierendes Haus, von dem noch weitere 12 ½ Pfennig zur Jahrzeit der Familie rechneten, lag bei der Badstube.⁵¹ Zudem besaß Johannes Hase nachweislich ein Haus beim Oberen Tor.⁵² Auch ein Haus des alten Hasen wird, wenn auch ohne genaue Lokalisierung, in den Quellen faßbar.⁵³

Auch für andere Familienangehörige ist Besitz belegt. 1365 läßt sich ein Haus in der Stadt nachweisen, „dem man spricht Herman Hasen hus“.⁵⁴ Hermann verfügte zudem über Wiesen in Langenbogen.⁵⁵ Hug Hase nannte 1360 Reben am Kenzinger „Hungelberg“ sowie Äcker bei Schachmatten und im Balken sein eigen.⁵⁶ Ein Gut des Werner Hase lag bei der Nikolauskapelle.⁵⁷

Besitzungen des Heinrich Probest, Onkel des Abtes mütterlicherseits, und seiner Familie sind in den Quellen sporadisch aufzufinden. Die Zinsgüter, die Heinrich dem Kloster Tennenbach zum Unterhalt seines Neffen stiftete, lagen bei Herbolzheim.⁵⁸ Der Zins von ½ Saum resultierte von Reben am Mittelberg und „ze den guten namen“. Im Kenzinger Bann lagen Reben „des Probestes“ bei Schachmatten.⁵⁹ Auch Besitz einer gewissen Pröbstin ist genauer zu lokalisieren, der auch „ze Schachmatte“ lag. Zusätzlich zinstete sie 1 Malter Roggen von 4 Juchart bei der Nikolauskapelle („bi dem Hirfagker“) sowie 2 Viertel Weißwein von einem Grundstück „bi der Leingrappun“.⁶⁰ Besitz eines C. Probest lag gleichfalls im Kenzinger Bann.⁶¹

So fragmentarisch das Bild auch bleiben muß, es zeigt uns doch eine wohlhabende Kenzinger Ministerialenfamilie mit umfangreichen Besitzungen und Einkünften in und um Kenzingen. Religiös fühlte man sich dem

⁵⁰ GLA 66/9984, Bl. 65: „Item vor der Baseler hus uber lite ein hus nebet der Zollerinen husern. Da von git man 18 Pfennig einem bither und den kapellan zu des vorgenanten Hasen unde siner frowen iarzit.“

⁵¹ GLA 66/9984, Bl. 64 v: „Item bi der badstube ein hus bi der Zoller huserne nebet Ru[dolf] Leheman. Da von git man 12 ½ Pfennig ad anniversarium Johannes Hase et Adelheit, uxoris eius, sol man losen mit drithalben pfunt.“

⁵² GLA 66/9984 Bl. 76 v: Text wie Anm. 46.

⁵³ GLA 66/9984, Bl. 77: „Item hinder des alten Hasen hus, das Sifrit Rugschuh ist, lit ein hus ..., heisset des Neschers hus und was sin. Da von git man uns ierklich 15 Schilling zu Johans des Sleichlers iarzit.“

⁵⁴ GLA 25/Nr. 271, 1365 November 26.

⁵⁵ GLA 25/Nr. 291, 1392 Dezember 9.

⁵⁶ GLA 25/Nr. 262, 1360 Januar 1; GLA 66/9984, Bl. 30 v.

⁵⁷ GLA 66/9984, Bl. 30 v.

⁵⁸ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 213, Sp. 493 und S. 247, Sp. 580.

⁵⁹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 252, Sp. 590.

⁶⁰ GLA 66/9984 Bl. 30 v und 31.

⁶¹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 259, Sp. 604.

Kloster Tennenbach sowie dem direkt vor den Toren der Stadt gelegenen Zisterzienserinnenkloster Wonnental verbunden.

Die Abstammung des Johannes Hase aus einer städtischen Ratsfamilie ministerialer Herkunft bestätigt weitgehend das in der Zisterzienserforschung bislang vorherrschende Bild zur sozialen Zusammensetzung der Konvente.⁶² Für das bei Tübingen gelegene Kloster Bebenhausen konstatiert Jürgen Sydow bis um 1300 ein buntes Bild.⁶³ Zwar rekrutierten sich die Äbte bis dahin fast nur aus dem Niederadel, jedoch stammte eine ganze Reihe von Mönchen aus edelfreien Familien, wobei die niederadligen Häuser allerdings überragten. Auffällig ist auch in Bebenhausen die bürgerliche Herkunft zahlreicher Mönche in führenden Positionen. Dieser Personenkreis rekrutierte sich aus der städtischen Führungsschicht. Daneben gab es auch schon Mönche aus den führenden dörflichen Schichten. Im 14. und 15. Jahrhundert trat dann eine Akzentverschiebung ein. Wichtig ist in unserem Zusammenhang, daß der Anteil der Mönche bürgerlicher Herkunft prozentual immer größer wurde. Weiterhin rekrutierte sich ein Großteil dieses Personenkreises aus der Ehrbarkeit bzw. dem Patriziat, jedoch findet Sydow jetzt auch eine recht ansehnliche Zahl von Bürgersöhnen aus der Mittelschicht. In Himmerod war der Konvent im 12. und 13. Jahrhundert noch deutlich von Adligen und Ritterbürtigen geprägt.⁶⁴ Spätestens seit 1330 stammten die Äbte aus bürgerlichen Familien. Im Spätmittelalter ergänzte sich der Konvent fast ausschließlich aus der Bürger- und Bauernschaft. In Bronnbach sind im hohen und späten Mittelalter gleichfalls die beiden großen Rekrutierungsfelder festzustellen.⁶⁵ Zum einen entstammten die Mönche dem niederen Adel, der im Ausbreitungsgebiet der Abtei seinen Stammsitz besaß, sowie seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts aus dem städtischen Bürgertum. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts war Bildhausen gleichfalls vom Niederadel und dem Patriziat Würzburgs dominiert.⁶⁶ Bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts hatten sich im Konvent Bürgersöhne aus kleinen Landstädten durchgesetzt. Gerhard Jaritz konstatiert für die österreichischen Zisterzen Rein, Sittich und Neuburg folgendes Bild:⁶⁷ Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts sieht er fast ausschließlich Mitglieder aus Ministerialen-

⁶² Zusammenfassende Darstellung bei *Schreiner*, *Zisterziensisches Mönchtum* (wie Anm. 16) S. 92–105.

⁶³ *J. Sydow*, *Die Zisterzienserabtei Bebenhausen*, 1984, bes. S. 223 f. (*Germania Sacra* NF 16 Bd. 2); *ders.*, *Die Sozialstruktur eines mittelalterlichen Zisterzienserklosters, dargestellt am Beispiel der Abtei Bebenhausen*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 4 (1985) S. 93–102.

⁶⁴ *A. Schneider*, *Die Cistercienserabtei Himmerod im Spätmittelalter*, 1954, bes. S. 150 f.

⁶⁵ *L. Scherg*, *Die Zisterzienserabtei Bronnbach im Mittelalter. Studien zur Geschichte der Abtei von der Gründung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, 1976 (*Mainfränkische Studien* 14).

⁶⁶ *H. Wagner*, *Geschichte der Zisterzienserabtei Bildhausen im Mittelalter (1158–1525)*, 1976, bes. S. 104–106 sowie Anhang 1: *Prosopographie des Klosters Bildhausen 1158–1525*, S. 141–185.

⁶⁷ *G. Jaritz*, *Die Konventualen der Zisterzen Rein, Sittich und Neuburg im Mittelalter*, in: *Citeaux* 29 (1978) S. 60–92 und S. 268–303.

familien im Konvent. Erste Stiftungen von Bürgersöhnen und damit auch deren Eindringen in das Kloster sind für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts festzustellen. Im 14. Jahrhundert wird das Kleinbürgertum vorherrschend. Für das 15. und 16. Jahrhundert spricht er von reinen Bürgerklöstern. Die deutliche Affinität zwischen Ministerialenfamilien und städtischer Führungsschicht, wie sie sich auch in der Person des Johannes Hase manifestiert, ist auch für Salem nachzuweisen.⁶⁸ Dort vollzog sich allerdings erst im 15. und 16. Jahrhundert die Zurückdrängung des niederen Adels und dessen Ersetzung nicht nur durch Angehörige vermöglicher, rats- und gerichtsfähiger Stadtgeschlechter, sondern auch durch Zunftmitglieder sowie Söhne klosterhöriger Bauern.

Es könnten hier noch mehr Beispiele anderer Zisterzienserklöster angefügt werden,⁶⁹ die ungefähr das Bild bestätigen:⁷⁰ Die Abtwahl eines Bürgersohnes ministerialer Herkunft zur Mitte des 14. Jahrhunderts war in südwestdeutschen Zisterzienserklöstern nichts Außergewöhnliches. Typischerweise verfügte Johannes Hase über beide persönlichen Komponenten damaliger Konventsmitglieder: Er war Ministerialer und Bürger und repräsentierte somit genau den Übergang von einem ministerial zu einem bürgerlich geprägten Konvent.

2. Die Entwicklung des Klosterbesitzes unter Johannes Hase 1353–1368

Im folgenden soll versucht werden, die Aktivitäten des Klosters zur Abtszeit des Johannes Hase näher zu beleuchten. Politische Aktivitäten des Abtes, sein Wirken im und für das Kloster, sein Einfluß auf die klösterliche Wirtschaft sind nur schwer zu fassen. So muß sein Wirken durch einen Blick in die Klosterurkunden jener Jahre erhellt werden. Wo erwarben die Mönche in der Zeit zwischen 1353 und 1368 Besitzungen und Rechte? Was kam infolge von Tausch und Schenkung an Tennenbach? Welchen Stellenwert nimmt das Abbatiat Hases in der Klostergeschichte ein? Im Mittelpunkt stehen die einzelnen Besitzungen und Güter Tennenbachs, die in den Jahren

⁶⁸ W. Rösemeyer, Reichsabtei Salem. Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Zisterzienserklusters von der Gründung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, 1974 (Vorträge und Forschungen, Sonderband 13) S. 147–154; Schreiner, Zisterziensisches Mönchtum (wie Anm. 16) S. 100–103.

⁶⁹ Ohne Anspruch auf Vollständigkeit, z. B. E. Krausen, Die Zisterzienserabtei Raitenhaslach, 1977, S. 256 f. (Germania Sacra, NF 11: Die Bistümer der Kirchenprovinz Salzburg); G. Kaller, Amtszeiten und Herkunft der Äbte des Zisterzienserklusters Otterberg, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 22 (1979) S. 65–83.

⁷⁰ In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts sind drei weitere Kenzinger Bürgersöhne als Konventualen in Tennenbach nachzuweisen: GLA 24/Nr. 742, 1326 Oktober 29; GLA 24/Nr. 703, 1326 November 19; GLA 24/Nr. 717, 1351 September 27.

1353 bis 1368 Veränderungen erfuhren.⁷¹

Bahlingen

Der umfangreiche Besitz Tennenbachs in Bahlingen⁷² wurde im wesentlichen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts erworben.⁷³ Insbesondere in den 1320er und 1330er Jahren konnten die Mönche gezielt Besitz und Einnahmen abrunden.⁷⁴ Der wohl umfangreichste Erwerb gelang am 4. Mai 1345, als die Mönche für 160 Mark Silber die ehemals andlauseischen Kloster-güter zu Bahlingen von zwei Freiburger Bürgern kaufen konnten, die diese erst ein Jahr zuvor erworben hatten.⁷⁵ Tennenbach war offensichtlich zunächst nicht zum Zuge gekommen. Auch Abt Johannes Hase investierte nochmals in größerem Umfang und erwarb zum Preis von 40 Mark Silber einen jährlichen Roggenzins in Höhe von 40 Mutt.⁷⁶ Dies war, folgt man dem vorhandenen mittelalterlichen Urkundenmaterial, die letzte Erwerbung Tennenbachs im Bahlinger Gebiet.

Bleichheim

Mit einer jährlichen Einnahme von 10 Mutt Getreidezins, den die Mönche seit 1317 erhielten, waren die Einnahmen zu Bleichheim⁷⁷ äußerst gering.⁷⁸ Hier konnte Abt Johannes Hase seine Vorgänger übertreffen. Am 3. April 1357 kaufte er vom Freiburger Frauenkloster Adelhausen für 30 Mark Silber einen jährlichen Zins von 30 Mutt Roggen, der von Äckern und Gütern zu begleichen war.⁷⁹

Dürrenbach, Dürrhof

Der ansehnliche Besitz in Dürrhof, der im Güterbuch nur einige wenige Zeilen einnimmt,⁸⁰ wurde 1362 geringfügig erweitert. Am 20. Mai jenen

⁷¹ Als erstes Nachschlagewerk zur Geschichte der einzelnen Orte sei hier verwiesen auf: Das Land Baden-Württemberg. Amtliche Beschreibung nach Kreisen und Gemeinden. Bd. 6: Regierungsbezirk Freiburg. Hrsg. v. der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg, 1982.

⁷² Schott, Träger (wie Anm. 6) S. 214.

⁷³ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 16–26.

⁷⁴ GLA 24/Nr. 143, 1284 Mai 10; GLA 24/Nr. 131, 1316 Februar 27; GLA 24/Nr. 132, 1322 März 19; GLA 24/Nr. 134, 1322 Mai 24; GLA 24/Nr. 135, 1323 April 11; GLA 24/Nr. 128, 1334 Juli 26; GLA 24/Nr. 136, 1337 März 11; GLA 24/Nr. 129, 1347 August 3.

⁷⁵ GLA 24/Nr. 146 und 146 a, 1344 Mai 25; GLA 24/Nr. 147, 1345 Mai 4.

⁷⁶ GLA 24/Nr. 138, 1358 Januar 11.

⁷⁷ Zur Geschichte Bleichheims siehe A. Staedele, Aus Bleichheims Vergangenheit, in: Die Ortenau 34 (1954) S. 187–206 und 35 (1955) S. 157–180.

⁷⁸ GLA 24/Nr. 178, 1317 Dezember 14; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 64.

⁷⁹ GLA 24/Nr. 180, 1357 April 3; GLA 24/Nr. 179, 1357 April 4.

⁸⁰ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 108.

Jahres erhielten die Mönche eine Gülte von 2 Pfund Pfennig, die auf Gütern zu Dürrenbach und Oberwinden lastete.⁸¹

Endingen

Hier verfügte das Kloster über einen Besitzschwerpunkt, dessen Mittelpunkt ein Stadthof bildete.⁸² Zusammenfassend betrachtet, kontrollierte Tennenbach hier, sei es aufgrund von Besitz- oder Zinsansprüchen, ungefähr 17 Häuser und einen Hof. Hinzu kamen umfangreiche agrarische Anbauflächen. Praktisch alle Erwerbungen sind bereits in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts abgeschlossen worden. Unter Abt Hase kam 1354 noch 1 Pfund Pfennig von einem Haus mit darunterliegendem Keller hinzu.⁸³ Eine der größten Investitionen tätigten die Mönche am 24. Februar 1353, als sie für 120 Mark Silber den ehemaligen andlauischen Weinzehnt und für 498 Pfund weniger 4 Schilling weitere Wein-, Roggen- und Geldzinsen von der Stadt kauften und hierfür sogar Zollbefreiung durchsetzten.⁸⁴ Diese letztgenannte Aktion ist aber noch der Initiative Zenlins zuzuschreiben.

Forchheim

In diesem Ort⁸⁵ stand eine Grangie, also ein ehemals in Eigenbau betriebener Gutshof des Klosters.⁸⁶ Dies erklärt das sichtbare Interesse der Mönche an Erwerbungen in diesem Ort. Zum Zeitpunkt der Anlegung des Güterbuchs war der Eigenbau bereits aufgegeben, die Grangie verpachtet worden. Der Tennenbacher Hof stand zusammen mit dem Wirtschaftshof des Ortenauklosters Ettenheimmünster im Ortszentrum bei der Kirche.⁸⁷ Zur Abtzeit Zenlins in den 1330er und vor allem 1340er Jahren sind Käufe nachzuweisen.⁸⁸ Laut dem Stand des Güterbuchs besaßen die Mönche zur Mitte des 14. Jahrhunderts circa 200 Jauchert landwirtschaftlicher Nutzflächen.⁸⁹ Die Erwerbungen des Abtes Johannes Hase nehmen sich im Vergleich zu seinen Vorgängern bescheiden aus: 1358 kaufte Tennenbach

⁸¹ GLA 24/Nr. 1328, 1362 Mai 20.

⁸² Zur Geschichte Endingens sowie zum Besitz Tennenbachs in der Stadt siehe *J. Treffeisen*, Endingen im Mittelalter, in: Endingen am Kaiserstuhl. Die Geschichte der Stadt. Hrsg. v. *B. Oeschger*, 1988, S. 32–81; *Treffeisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 13 f., 46–54, 67–71, 100–111.

⁸³ GLA 24/Nr. 275, 1354 April 9.

⁸⁴ GLA 24/Nr. 322, 1353 Februar 24.

⁸⁵ Zur Geschichte Forchheims im Mittelalter: *M. Prosser*, Forchheim im Mittelalter, in: Forchheim am Kaiserstuhl. Zum 1225jährigen Jubiläum seiner urkundlichen Ersterwähnung 1987, hrsg. von der Gemeinde Forchheim, 1987, S. 9–37.

⁸⁶ GLA 24/Nr. 334, 1312 Mai 5; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 551 und S. 554.

⁸⁷ *Prosser*, Forchheim (wie Anm. 85) S. 20.

⁸⁸ GLA 24/Nr. 328, 1332 Februar 24; GLA 24/Nr. 329, 1340 April 23; GLA 24/Nr. 330, 1341 Januar 4; GLA 24/Nr. 331, 1347 Dezember 5.

⁸⁹ *Prosser*, Forchheim (wie Anm. 85) S. 18.

einen jährlichen Zins von 1 Malter Roggen für 2 Mark Silber.⁹⁰ Und 1359 erwarb man einen Geldzins von 21 Schilling 2 Pfennig für den Preis von 6 Pfund Pfennig.⁹¹ Damit hatte das Kloster auch in diesem Ort seine Erwerbungen abgeschlossen.

Freiburg

Ein deutlicher Besitzschwerpunkt Tennenbachs lag in und um Freiburg, wo die Mönche neben Häusern auch umfangreiche landwirtschaftliche Güter besaßen.⁹² Der Besitzstand war im wesentlichen seit 1218 aufgebaut worden. Obwohl hier während des gesamten Mittelalters Aktivitäten nachzuweisen sind, waren auch in Freiburg die Erwerbungen zur Mitte des 14. Jahrhunderts weitestgehend abgeschlossen. Der Kauf des zweiten innerstädtischen Hofes 1373 rundete die zielstrebige zisterziensische Stadtpolitik endgültig ab. Unter Abt Hase erwarb Tennenbach noch 3½ Jauchert Wiesen gegen einen jährlichen Zins von 2 Pfund 7 Pfennig.⁹³ Von größerer Bedeutung waren die jährlichen Zinseinnahmen von 26 Pfund Pfennig, die eine Freiburgerin 1367 an die Mönche übergab.⁹⁴

Glashausen

Der Besitz des Klosters in Glashausen umfaßte neben landwirtschaftlichen Gütern auch Rechte über die dortige Bevölkerung.⁹⁵ 1363 erwarben die Mönche einen jährlichen Zins für 2 Pfund Pfennig vom Edelknecht Ulrich von Keppenbach,⁹⁶ nachdem man diesem zwei Jahre zuvor eine jährliche Gülte verkauft hatte.⁹⁷ Glashausen ist einer der wenigen Orte, in denen auch noch im 15. Jahrhundert Besitzerwerbungen der Mönche nachzuweisen sind.⁹⁸

Gottenheim

In Gottenheim verfügte das Kloster bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts über äußerst wenig Besitz. Nur 3 Malter Korn standen jährlich dem Klosterhaushalt zu.⁹⁹ Hier gelang den Mönchen unter Johannes Hase 1362 ein

⁹⁰ GLA 24/Nr. 332, 1358 August 15.

⁹¹ GLA 24/Nr. 333, 1359 Februar 21.

⁹² Zum Freiburgbesitz siehe *Treffenisen*, Tennenbach (wie Anm. 4).

⁹³ GLA 24/Nr. 431, 1356 Januar 26.

⁹⁴ GLA 24/Nr. 366, 1367 Januar 20.

⁹⁵ GLA 24/Nr. 557, 1291 Januar 2; GLA 24/Nr. 563, 1305 Oktober 21; GLA 24/Nr. 556, 1310 Februar 7; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 177–180.

⁹⁶ GLA 24/Nr. 560, 1363 Oktober 16.

⁹⁷ GLA 24/Nr. 559, 1361 September 28.

⁹⁸ GLA 24/Nr. 561, 1451 Januar 4.

⁹⁹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 182.

umfangreicher und lukrativer Erwerb.¹⁰⁰ Für 100 Mark Silber kaufte man von einem Freiburger Einwohner dessen Hof zu Gottenheim, zu dem umfangreiche, in der Urkunde detailliert aufgelistete Grundstücke gehörten. Dieser Hof und insbesondere die dazugehörigen Grundstücke waren zur Mitte des 16. Jahrhunderts offensichtlich noch in klösterlicher Hand. 1541 konnte ein Gottenheimer diese Immobilien gegen einen jährlichen Zins von 12 Mutt Weizen, 12 Mutt Roggen und 12 Mutt Gerste bebauen.¹⁰¹

Hach

Der Besitz im südlichen Breisgau, dem heutigen Markgräflerland, kann schon infolge der räumlichen Distanz zum Kloster als Streubesitz bezeichnet werden. Mittelpunkt dieser Landschaft war der Hof in der Stadt Neuenburg am Rhein.¹⁰² Hier wurden die landwirtschaftlichen Produkte gesammelt. Aber auch Transporte der Naturalerträge direkt in den Freiburger Stadthof sind denkbar. Die im Güterbuch für Hach belegten Einnahmen und Besitzungen sind urkundlich nicht nachzuweisen.¹⁰³ 1364 erhielt Tennenbach einige Güter zu Hach und gab dagegen einen Garten bei der Stadt Neuenburg.¹⁰⁴

Herbolzheim

Einer der Besitzschwerpunkte Tennenbachs im nördlichen Breisgau lag in und bei Herbolzheim.¹⁰⁵ Hier verfügten die Mönche über einen in Eigenbau betriebenen Hof.¹⁰⁶ Während des 13. und 14. Jahrhunderts bis zum Amtsantritt des Johannes Hase ist eine aktive Erwerbspolitik in der Gemarkung nachzuweisen, wobei die Mönche zahlreiche Güter kauften.¹⁰⁷ Da diese Immobilien infolge von Privilegien der Herren von Üsenberg im Laufe der Jahrzehnte von allen herrschaftlichen Abgaben befreit worden waren, besaßen sie für das Kloster natürlich eine besondere Attraktivität.¹⁰⁸ Auch unter Johannes Hase setzte das Kloster sein Engagement in Herbolzheim fort, wenn auch mit deutlich reduziertem Einsatz: 1361 erhielt das Kloster mehrere Güter zu Herbolzheim von einer Straßburger Einwohnerin, deren

¹⁰⁰ GLA 24/Nr. 568, 1362 Oktober 12.

¹⁰¹ GLA 24/Nr. 566, 1541 März 7.

¹⁰² Vgl. *Treffeisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 111–115.

¹⁰³ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 187/188.

¹⁰⁴ GLA 24/Nr. 579, 1364 Mai 25.

¹⁰⁵ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 205–230; siehe auch *Ohler*, Herbolzheim (wie Anm. 6); *Schillinger*, Mündingen (wie Anm. 140) S. 99f.; *F. Hinn*, Die Stadt Herbolzheim im Breisgau. Ein Beitrag zur Stadtgeographie, 1970.

¹⁰⁶ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 214.

¹⁰⁷ Käufe: GLA 24/Nr. 627, 1267 Januar; GLA 24/Nr. 628, 1286 März 1; GLA 24/Nr. 613, 1304 Januar 4; Tausch: GLA 24/Nr. 630, 1318 April; Schenkung: GLA 24/Nr. 629, 1287 Januar 31.

¹⁰⁸ GLA 24/Nr. 638, 1267 August 19; GLA 24/Nr. 639, 1311 Mai 8; GLA 24/Nr. 640, 1311 Mai 27; GLA 24/Nr. 641, 1313 Mai 23; GLA 24/Nr. 642, 1313 Juli 4; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 217/218.

Mann aus Herbolzheim stammte.¹⁰⁹ 1362 gab man Güter und Gülten als Erblehen aus.¹¹⁰ Eine 1363 erworbene Roggengülte wurde zur Wiederlösung freigegeben.¹¹¹ Die Mönche traten hier als Kreditgeber in Erscheinung.

Im Vergleich zu den bereits vorhandenen Gütern und Einkünften in Herbolzheim waren die Zugewinne unter Abt Johannes Hase von bescheidenem Ausmaße. Dies wird um so deutlicher als Herbolzheim eine der wenigen Siedlungen war, in der die Mönche auch noch im 15. Jahrhundert Grundstücke und Gülten ankauften.¹¹²

Kenzingen

Die Besitzerwerbungen in der Stadt Kenzingen, dem Heimatort des Abtes, sowie der Auf- und Ausbau des dortigen Stadthofes waren schon zur Mitte des 14. Jahrhunderts weitgehend abgeschlossen.¹¹³ Damals hatte Tennenbach unter Zenlins Führung im Zuge einer aktiven Erwerbungs politik den Häuserstand in Kenzingen erreicht, der mit wenigen Ausnahmen bis zum Ende des Mittelalters Bestand hatte. Zur Zeit des Abtes Hase gelangen nur noch einige Besitzabrundungen. 1355 übergab Katerina Stehelin, aus deren Immobilien sich zum großen Teil der Stadthofkomplex zusammensetzte,¹¹⁴ wegen einer Verschuldung von 40 Mark Silber alle ihre verbliebenen Güter in Kenzingen und ihre gesamte bewegliche Habe dem Kloster.¹¹⁵ Hierbei handelt es sich vor allem um auf Kenzinger Gebäuden lastenden Zinsen sowie Zinseinnahmen von landwirtschaftlichen Gütern. Erst nach dem Tod Katerinas konnten die Mönche die Besitzungen und Einkünfte nutzen. 1358 erwarb Tennenbach landwirtschaftliche Güter von einem Kenzinger Bürger für den Preis von 9½ Pfund Pfennig.¹¹⁶ Im selben Jahr schenkte Demut Metzgerin von Kenzingen dem Kloster ein beim Stadthof gelegenes Haus, das sie zuvor von den Mönchen gekauft hatte.¹¹⁷ Auch sie war mit 30 Mark Silber beim Kloster hoch verschuldet. Und 1361 gingen landwirtschaftliche Güter und ein Haus in der Kirchgasse infolge einer Schenkung in monastischen Besitz über.¹¹⁸ Mit dieser letzten Aktion unter Abt Hase waren die Besitzerwerbungen in der mittelalterlichen Stadt Kenzingen praktisch abgeschlossen. Eine deutliche Zäsur erfolgte 1370/71, als die Mönche Zinsen

¹⁰⁹ GLA 24/Nr. 615, 1361 Juli 27.

¹¹⁰ GLA 24/Nr. 610, 1362 Januar 28.

¹¹¹ GLA 24/Nr. 616, 1363 April 18.

¹¹² GLA 24/Nr. 618, 1405 Juni 5; GLA 24/Nr. 631, 1416 Mai 4; GLA 24/Nr. 619, 1432 Oktober 23; GLA 24/Nr. 620, 1439 Januar 10; GLA 24/Nr. 621, 1446 August 8; GLA 24/Nr. 622, 1447 September 5; GLA 24/Nr. 623, 1465 April 1.

¹¹³ Vgl. hierzu *Trefffeisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 80–99.

¹¹⁴ *Trefffeisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 80–89.

¹¹⁵ GLA 24/Nr. 718, 1355 März 17.

¹¹⁶ GLA 24/Nr. 757, 1358 April 4.

¹¹⁷ GLA 24/Nr. 758, 1358 Juni 19.

¹¹⁸ GLA 24/Nr. 760, 1361 Mai 8.

verkaufen mußten,¹¹⁹ um liquide zu bleiben. Erst 1398 konnten sie wieder eine Gülte ablösen. Während des 15. Jahrhunderts waren die Mönche damit beschäftigt, ihren Besitzstand in der Stadt überhaupt zu halten und ihre finanziellen Reserven in Aus- und Neubauten der Häuser zu investieren, da es ständig Konflikte um Häuser oder Renten mit Kenzinger Bürgern gab. Erst um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert besserte sich die Situation wieder. Die Mönche kauften Zehntanteile sowie Zinsen und lösten auf dem Stadthof und einem Haus lastende Gültlen ab.

Am 21. März 1358 erhielt ein Kenzinger Metzger eine Wiese vom Kloster zu einem Leibgeding und am 20. September 1366 konnte die Stadt eine Klosterwiese gegen Zahlung eines jährlichen Zinses von 3 Pfund weniger 2 Schilling in Almendland umwandeln.¹²⁰

Obwohl Johannes Hase aus Kenzingen stammte und dort sicherlich zahlreiche Menschen persönlich kannte, sind während seines Abbatias keinerlei herausragende Unternehmungen des Klosters in der Stadt nachzuweisen. Zwar gelangen ihm noch einige Arrondierungen, jedoch war der Auf- und Ausbau des Besitzes in und um die Stadt um 1340 unter Abt Zenlin praktisch abgeschlossen worden. Welche Rolle Johannes Hase als Konventbruder bei diesen Erwerbungen unter Zenlin spielte, läßt sich anhand des vorliegenden Quellenmaterials nicht mehr eruieren.

Malterdingen

Ein umfassender Güterkomplex des Klosters muß sich auch in Malterdingen¹²¹ befunden haben. Die Edition des Tennenbacher Güterbuches listet den dortigen Klosterbesitz auf 31 Druckseiten auf.¹²² Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts belegen Urkunden zielstrebige Besitzarrondierungen der Mönche.¹²³ Der dortige Klosterhof¹²⁴ wurde bis spätestens 1327 in Eigenbau

¹¹⁹ Siehe *Treffeisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 98.

¹²⁰ GLA 24/Nr. 756, 1358 März 21; GLA 24/Nr. 719, 1366 September 20; Stadtarchiv Freiburg (StadtAF), L Kenzingen A Nr. 22, 1366 September 20.

¹²¹ Zur mittelalterlichen Geschichte Malterdingens siehe *M. Wellmer*, Zur Entstehungsgeschichte der Markgenossenschaft. Der Vierdörferwald bei Emmendingen, 1938 (Veröffentlichungen des Oberrheinischen Instituts für geschichtliche Landeskunde Freiburg i. Br. 4) S. 32–55; 1285–1985. 700 Jahre Rotwein-Anbau in Malterdingen, hrsg. v. Geschichts- und Kulturkreis Malterdingen, 1985.

¹²² Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 301–332.

¹²³ GLA 24/Nr. 981, 1264 April 1; GLA 24/Nr. 982, 1272; GLA 24/Nr. 983, 1285 März 5; GLA 24/Nr. 966, 1285 Juni 23; GLA 24/Nr. 967, 1285 August 29; GLA 24/Nr. 984, 1293 Juni 26; GLA 24/Nr. 968, 1328 Mai 13; GLA 24/Nr. 969, 1336 März 22; GLA 24/Nr. 970, 1337 Mai 27; GLA 24/Nr. 985, 1343 Januar 9; GLA 24/Nr. 987, 1352 März 27; siehe auch *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 32f.

¹²⁴ Laut *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 35 lag der Hof außerhalb des heutigen Dorfes im Auental Richtung Heimbach. Der Gemarkungsnamen Mönchhofmatte lokalisiert ihn noch heute.

betrieben, ehe er als Erblehen ausgegeben wurde.¹²⁵ Circa 60 % des Klosterguts in Malterdingen bestanden aus Reben und umfaßten ungefähr 55 ha, zum großen Teil Rotwein.¹²⁶ Unter Johannes Hase kam nur eine geringfügige Erwerbung hinzu: 1354 kauften die Mönche einen jährlichen Weinzins von 1 Saum.¹²⁷ Der Malterdinger Besitz blieb während des gesamten Mittelalters, wohl infolge seines Umfangs sowie der Nähe zum Kloster, eine wesentliche Stütze des Klosterhaushaltes. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts konnte er weiter ausgebaut werden.¹²⁸ Das 1418 an Malterdingen verliehene Marktrecht erhöhte die Attraktivität des Ortes zusätzlich, auch wenn die Mönche ihre landwirtschaftlichen Produkte im nördlichen Breisgau wohl vor allem über den Kenzinger Markt absetzten.¹²⁹ Denn schon 1327 wurde bei der Hofverpachtung festgelegt, daß der fällige Pachtzins den Mönchen nach Kenzingen zu entrichten sei.¹³⁰ Sogar noch aus dem Jahre 1626 datiert eine Kaufurkunde Tennenbachs.¹³¹ Es erfolgte allerdings während des Mittelalters keine Rückkehr zum Eigenbaubetrieb. Die ehemalige Grangie war als Erblehen ausgegeben.¹³²

Mengen

Auch in Mengen verfügte das Kloster über ehemals in Eigenbau betriebene Höfe und landwirtschaftliche Besitzungen.¹³³ Zum Zeitpunkt der Anfertigung des Güterbuchs waren diese Güter bereits verpachtet.¹³⁴ Eine erste Schenkung landwirtschaftlicher Immobilien in Mengen ist im Güterbuch für das Jahr 1222 notiert.¹³⁵ 1283 kamen weitere hinzu.¹³⁶ Im selben Jahr übergab Ritter Johannes von Krozingen dem Kloster, in dem seine zwei Söhne als Mönche dienten, seinen Hof und 1303 schenkte die Freiburger Bürgerin

¹²⁵ GLA 24/Nr. 962, 1327 April 12/19; GLA 24/Nr. 963, 1347 August 9; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 308, 315–319. Zur Hofverpachtung 1327 siehe Wellmer, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 42, 46f. und Rotweinanbau in Malterdingen (wie Anm. 121).

¹²⁶ Rotwein-Anbau in Malterdingen (wie Anm. 121).

¹²⁷ GLA 24/Nr. 971, 1354 Mai 25.

¹²⁸ GLA 24/Nr. 972, 1452 Juni 3; GLA 24/Nr. 973, 1455 Mai 30; GLA 24/Nr. 974, 1455 Mai 30; GLA 24/Nr. 976, 1457 Januar 29.

¹²⁹ *Treffisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 80–99.

¹³⁰ GLA 24/Nr. 962, 1327 April 12/19.

¹³¹ GLA 24/Nr. 980, 1626 September 1.

¹³² GLA 24/Nr. 964, 1376 Juni 24; GLA 24/Nr. 986, 1466 Februar 14; GLA 24/Nr. 965, 1473 Mai 3.

¹³³ Mehrere Passagen im Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 341–347 weisen auf die ehemalige Grangie und die eigenbebauten Klostergüter hin. „Census denariorum, frumenti ac aliorum et grangie seu curie, possessiones ab bona cum cunctis pertinenciis suis, que ibi habemus in illo banno“ (S. 341); „Nota bona curie nostre in Mengen, quam tempore illius inscripcionis coluit Iohannes Ebner et antiquitus fuerint grangie.“ (S. 345).

¹³⁴ Siehe die entsprechenden Notizen im Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3), aber auch GLA 24/Nr. 989, 1361 Mai 25.

¹³⁵ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 342.

¹³⁶ Freiburger Urkundenbuch, bearb. von F. Hefele, 1940, Bd. 1, S. 334–338, Nr. 367.

Katherina, Witwe des Ritters Heinrich von Krozingen, gleichfalls einen Hof.¹³⁷

Unter Abt Hase kaufte Tennenbach einen jährlichen Zins von 17 Mutt Roggen, wobei Teile davon auf landwirtschaftlichen Gütern zu Mengen lasteten.¹³⁸ Eine bedeutende Besitzerwerbung gelang 1365. Damals verkaufte der Edelknecht Heinrich Kreiger, Bürger zu Freiburg, seinen Mengener Hof mit umfangreichen landwirtschaftlichen Anbauflächen an die Mönche, die hierfür die hohe Summe von 75 Mark Silber bezahlten.¹³⁹

Mundingen

Wie schon ein Blick in das Güterbuch bestätigt, besaß das Kloster in Mundingen¹⁴⁰ namhafte Besitzungen.¹⁴¹ Nach Malterdingen und zusammen mit Herbolzheim waren hier die umfangreichsten Besitztümer schon in der Zeit vor Johannes Hase vorhanden.¹⁴² 1207 erwarben die Mönche von den Johannitern einen großen Gutskomplex für 150 Mark Silber.¹⁴³ Der Hof, zu dem eine Kapelle gehörte, lag im oberen Teil des Dorfes. 1280, 1296, 1341 und 1347 wurde der Mundinger Besitz, zu dem auch noch eine Mühle zählte, zielstrebig erweitert.¹⁴⁴ Der Tennenbacher Hof war der größte Hof der Grundherren im Dorf.¹⁴⁵ Die Hofreite umfaßte 6 Jauchert, das Acker- und Wiesenland mindestens 300 Jauchert,¹⁴⁶ 1347 kamen zwei weitere Höfe von

¹³⁷ GLA 24/Nr. 999, 1283 Februar 25; GLA 24/Nr. 998, 1303 Januar 25.

¹³⁸ GLA 24/Nr. 994, 1358 Juni 15.

¹³⁹ GLA 24/Nr. 1000, 1365 Januar 23.

¹⁴⁰ Zur Geschichte Mundingens im Mittelalter: C. P. *Herbst*, Geschichte des Dorfes Mundingen im Breisgau, 1856; *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 63 f.; *Schott*, Träger (wie Anm. 6) S. 215; E. *Schillinger*, Studien zu den sozialen Verhältnissen in Mundingen und umliegenden Siedlungen im ausgehenden Mittelalter, in: Alemannisches Jahrbuch 1976/78, S. 73–109.

¹⁴¹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 350–370; sehr detailliert und umfassend *Schillinger*, Mundingen (wie Anm. 140).

¹⁴² Schon allein die Betrachtung der für die einzelnen Orte angegebenen Seitenzahlen in der Edition des Güterbuches (wie Anm. 3) läßt eine Reihung der Besitzkomplexe zu, auch wenn das eine oder andere Kapitel infolge von Abschriften einzelner Urkunden aufgebläht erscheint: Malterdingen S. 301–331, Herbolzheim S. 205–230, Mundingen S. 350–375, Kenzingen S. 244–266, Tennenbach S. 453–471, Teningen S. 471–488, Edingen S. 146–160, Freiburg S. 163–175. Nur im Falle Freiburgs ist das Güterbuch unzuverlässig, wie ich an anderer Stelle nachweisen konnte; vgl. *Treffeisen*, Tennenbach (wie Anm. 4) S. 54 f.

¹⁴³ GLA 24/Nr. 1036, 1207 Mai 28; GLA 24/Nr. 1034 und Nr. 1035, 1207; GLA 24/Nr. 1037, 1210 Januar 13; GLA 24/Nr. 1038, 1232 Juli 30; siehe *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 63; *Zinsmaier*, Suppliken (wie Anm. 6).

¹⁴⁴ GLA 24/Nr. 1017, 1280 März 28; GLA 24/Nr. 1039, 1296 Februar 11; GLA 24/Nr. 1031, 1341 Dezember 14; GLA 24/Nr. 1021, 1347 Dezember 17. Zur Mühle: GLA 24/Nr. 1015, 1300 November 2; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 350, 356 f., 362–366; siehe *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 64/65.

¹⁴⁵ Siehe hierzu *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 64 und *Schillinger*, Mundingen (wie Anm. 140) S. 73 f.

¹⁴⁶ *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 66 berechnet den Tennenbacher Hof „mit etwa 400 Juchart“.

den Johannitern und andere Güter von circa 70 Jauchert hinzu.¹⁴⁷ Diese Güter wurden bis 1342 mit Konversen in Eigenbau bewirtschaftet, ehe sie verpachtet worden sind.¹⁴⁸ Offensichtlich verblieb aber damals ein Teil des Ackerlandes noch kurzzeitig in der Hand des Klosters.¹⁴⁹ Die Eintragungen Zenlins im Güterbuch zeigen uns den Besitzstand um das Jahr 1341. Obwohl der größte Teil des Mundinger Besitzes zur Zeit Zenlins vorhanden gewesen sein muß, auch ein Großteil der Nachträge aus der Zeit nach 1341 dürfte noch unter Abt Zenlin entstanden sein, zeigte auch Johannes Hase Interesse an Mündingen.

1354 erwarb Tennenbach einen jährlichen Weinzins von einem Saum zum Preis von 4 Pfund Pfennig.¹⁵⁰ Zwei Jahre später kaufte das Kloster von dem Freiburger Bürger Johann Stehelli einen größeren Hofkomplex mit insgesamt 2 Gärten (1 Jauchert) und 43 ½ Jauchert Ackerland.¹⁵¹ Die Verkaufsurkunde wurde vom Freiburger Gericht im Beisein des Abtes Johannes Hase ausgestellt. Ein Tag später sowie am 26. Januar 1359 entschuldeten die Mönche den Hof.¹⁵² 1358 erwarb man einen Saum Weißwein.¹⁵³ Erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurden die damals erworbenen Güter detailliert im Güterbuch am Schluß des Abschnittes Mündingen nachgetragen.¹⁵⁴ Aus den Jahren 1358 und 1360 sind noch weitere Zinserwerbungen in Mündingen schriftlich überliefert.¹⁵⁵

Die Mundinger Klostermühle war zur Zeit des Abtes Hase gegen einen jährlichen Zins von 46 Mutt Korn auf 10 Jahre an den Mundinger Müller Konrad Goldat verpachtet.¹⁵⁶ Mit dem Ende der Abtszeit Hases war die Besitzarrondierung Tennenbachs in der Gemarkung weitgehend abgeschlossen. Nur noch 1431 erwarben die Mönche ein Zweiteil Wiese.¹⁵⁷ An Häuserbesitz sind zur Mitte des 14. Jahrhunderts 1 Hof, 15 Häuser und 7 Residenzen nachzuweisen.¹⁵⁸ Damals gehörte fast die Hälfte der Häuser im Dorf

¹⁴⁷ GLA 229/70227; siehe *Schillinger*, Mündingen (wie Anm. 140) S. 74.

¹⁴⁸ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 358.

¹⁴⁹ So *Schillinger*, Mündingen (wie Anm. 140) S. 74.

¹⁵⁰ GLA 24/Nr. 971, 1354 Mai 25.

¹⁵¹ Siehe *Schillinger*, Mündingen (wie Anm. 140) S. 75. GLA 24/Nr. 1041, 1356 Dezember 12: „hof und hofgesesse ze Mündingen gelegen, dem man spricht der Snewli hof ... Des ersten der hof ze Mündingen gelegen, der underste hof, mit dem hofgesesse und dem garten, so da bienander gelegen ist, und ist des selben begriffes, des hofes und des garten eine halbe iuch. So dann vor dem selben hofe uber ein garte, das ist och ein halbe iuch.“ Es folgt die Aufzählung von Äcker und Wiesen, die zum Hof gehören.

¹⁵² GLA 24/Nr. 1022, 1356 Dezember 13; GLA 24/Nr. 1026, 1359 Januar 26.

¹⁵³ GLA 229/70230; siehe *Schillinger*, Mündingen (wie Anm. 140).

¹⁵⁴ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 375.

¹⁵⁵ GLA 24/Nr. 1024, 1358 November 10; GLA 24/Nr. 1025, 1358 Dezember 5; GLA 24/Nr. 1027, 1360 März 10.

¹⁵⁶ GLA 24/Nr. 1052, 1362 Januar 21.

¹⁵⁷ GLA 24/Nr. 1043, 1431 Dezember 5.

¹⁵⁸ Siehe *Schillinger*, Mündingen (wie Anm. 140) S. 85 f. und S. 90.

dem Kloster, das zweifellos hier als größter Grundbesitzer anzusprechen ist.¹⁵⁹

Munzingen

Munzingen¹⁶⁰ wird zwar im Register Zenlins angeführt, jedoch kein Besitz aufgelistet. 1283 erhielt Tennenbach Äcker.¹⁶¹ 1358 kaufte Tennenbach für 18 Mark Silber einen jährlichen Roggenzins von 17 Mutt, der nicht nur auf Gütern zu Munzingen, sondern auch zu Mengen und Ebringen lastete.¹⁶² Offenbar traten die Mönche 1401 das wenige an die Johanniter ab.¹⁶³

Mußbach

Obwohl die Edition des Tennenbacher Güterbuchs dem Mußbacher Besitz nur insgesamt vier Druckseiten widmet,¹⁶⁴ besaß das Kloster hier äußerst lukrative Einnahmen und Besitzungen. Laut der Gründungsnotiz im Güterbuch gehörte Mußbach zur Erstaussattung.¹⁶⁵ 1231 schenkte Markgraf Heinrich von Hachberg ein Hofgut, die Kirche sowie herrschaftlichen Wald an Tennenbach.¹⁶⁶ Diese Güter mußten die Mönche zunächst von den Herren von Usenberg auslösen, an die diese verpfändet waren.¹⁶⁷ Besonders aus den mit der Kirche verknüpften Zehnteinnahmen flossen dem Kloster umfangreiche Getreideeinnahmen zu.¹⁶⁸ Auch die Nutzung des nahe beim Kloster gelegenen Waldes war von großer wirtschaftlicher Bedeutung. Drei kleinere Erwerbungen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts rundeten das monastische Eigentum ab.¹⁶⁹ Unter Abt Hase erwarb man 1355 den halben Teil des sogenannten Meigerlehen, zu dem Häuser, Scheunen, Gärten, Wald, Fälle, Äcker und Wiesen zählten.¹⁷⁰ Mußbach ist einer der wenigen

¹⁵⁹ Wellmer, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 69.

¹⁶⁰ Zur mittelalterlichen Geschichte Munzingsen siehe U. Rödling, Munzingen im Mittelalter, in: Munzingen. Ein Dorf im Wandel der Zeit, bearb. v. U. Rödling, 1991, zu Tennenbach S. 64.

¹⁶¹ Freiburger Urkundenbuch (wie Anm. 136) S. 334–338, Nr. 367.

¹⁶² GLA 24/Nr. 993 und Nr. 994, 1358 Juni 15.

¹⁶³ Siehe Rödling, Munzingen (wie Anm. 160) S. 64.

¹⁶⁴ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 377–381.

¹⁶⁵ Zur Gründung Tennenbachs siehe Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 377; Maurer, Gründungsnotiz (wie Anm. 6); Schweineköper, Tennenbach (wie Anm. 6) bes. S. 114 f. und S. 122.

¹⁶⁶ GLA 24/Nr. 1059, 1231; GLA 24/Nr. 1068, 1261 April 20; GLA 24/Nr. 1064, 1276 Juli 8; GLA 24/Nr. 1065, 1277 März 11; GLA 24/Nr. 1066, 1277 März 11; GLA 24/Nr. 1069, 1309 Januar 5; Weber, Bauern (wie Anm. 6) S. 132. Im allgemeinen strebten die Zisterzienser erst ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nach Kirchenpatronaten und Zehntrechten. Obwohl hier ein außergewöhnlich früher Kirchenerwerb vorliegt, waren die Tennenbacher Mönche in solchen Erwerbungen wenig erfolgreich; siehe hierzu Schaab, Grundherrschaft (wie Anm. 6) S. 70; Rösener, Entwicklung (wie Anm. 194) S. 50 f.

¹⁶⁷ GLA 24/Nr. 1067, 1231.

¹⁶⁸ Siehe hierzu die Einträge im Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 379, 380.

¹⁶⁹ GLA 24/Nr. 1057, 1316 Dezember 30; GLA 24/Nr. 1058, 1318 Juli 26; GLA 24/Nr. 1060, 1333 April 23.

¹⁷⁰ GLA 24/Nr. 1061, 1355 Mai 1.

Orte, in denen noch im 15. und im beginnenden 16. Jahrhundert Güter erworben wurden.¹⁷¹ Beispielsweise kamen 1513 weitere, zur Mußbacher Kirche gehörende Zehnteinnahmen hinzu.¹⁷²

Neuenburg

In der Stadt Neuenburg am Rhein unterhielt das Kloster eine Herberge, die durchreisenden Klosterangehörigen als Unterkunft diente.¹⁷³ Die 1348 durch Tausch unter Zuzahlung von 11 Mark Silber innerhalb der Stadt verlegte Herberge wurde 1355 unter Abt Hase erweitert. Damals kaufte man für 18 Mark Silber ein angrenzendes Haus.¹⁷⁴

Oberwinden

Kaum landwirtschaftlicher Besitz, aber eine Mühle gehörte in Oberwinden dem Kloster.¹⁷⁵ 1311 war zunächst der halbe Teil der Mühle für 15 ½ Pfund Pfennig gekauft worden.¹⁷⁶ Diese war spätestens 1333 vollständig in Klosterhand und wurde bis zum Ende des 18. Jahrhunderts verpachtet.¹⁷⁷ Einen jährlichen Zins von 2 Pfund Pfennig erhielt Tennenbach 1362 infolge einer Schenkung zugunsten eines Mönches.¹⁷⁸

Spitzenbach

1215 wurden die Mönche erstmals in Spitzenbach aktiv, als sie für 13 Mark Silber Güter erwarben.¹⁷⁹ 1330 kam ein jährlicher Zins von 2 Pfund 1 Schilling von der Freiburger Bürgerin Hedewig von Tittishusen hinzu.¹⁸⁰ Laut dem Güterbuch waren die klösterlichen Einnahmen damals sehr gering.¹⁸¹ 1357 mußte eine Auseinandersetzung zwischen dem Kloster und Ritter Walter von Falkenstein um Herrschaftsrechte im Ort gerichtlich

¹⁷¹ GLA 24/Nr. 1062, 1449 August 9; GLA 24/Nr. 1063, 1452 März 25.

¹⁷² GLA 24/Nr. 1071, 1513 Juni 22.

¹⁷³ Zur Geschichte Neuenburgs sowie zu dem Besitz Tennenbachs in der Stadt siehe *K. Schäfer*, Neuenburg. Geschichte einer preisgegebenen Stadt, 1963; *Schwaineköper*, Tennenbach (wie Anm. 6) S. 122/123; *Treffelsen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 13 f., 19–31, 54–60, 111–114.

¹⁷⁴ GLA 24/Nr. 1081, 1355 Juli 21.

¹⁷⁵ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 531.

¹⁷⁶ GLA 24/Nr. 1098, 1311 November 24; GLA 24/Nr. 1237, 1312 September 18.

¹⁷⁷ GLA 24/Nr. 1099, 1333 März 5; GLA 24/Nr. 1100, 1333 April 11; GLA 24/Nr. 1101, 1336 Juli 4; GLA 24/Nr. 1091, 1657 Oktober 30; GLA 24/Nr. 1092, 1680 August 12; GLA 24/Nr. 1093, 1680 August 16; GLA 24/Nr. 1094, 1700 April 21; GLA 24/Nr. 1095, 1700 April 24; GLA 24/Nr. 1096, 1714 Oktober 29; GLA 24/Nr. 1102, 1728 Mai 8; GLA 24/Nr. 1097, 1788 Juli 9.

¹⁷⁸ GLA 24/Nr. 1238, 1362 Mai 20. Die Zinsgüter lagen in Winden und in Dürrenbach.

¹⁷⁹ GLA 24/Nr. 1156, 1215 März 15; GLA 24/Nr. 1151, 1251 September 22.

¹⁸⁰ GLA 24/Nr. 1154, 1330 Oktober 27; GLA 24/Nr. 1155, 1333 Februar 1. Das Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 441 vermerkt einen Getreidezins als Schenkung der Frau von Tittishusen.

¹⁸¹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 440/441.

geklärt werden.¹⁸² Der Rat der Stadt Freiburg stand Walter aufgrund seiner Vogteirechte eine jährliche Abgabe von 1 Pfund Pfennig zu, die das Kloster zu begleichen hatte. Unbeschadet dessen behielt Tennenbach aber seine Zinseinnahmen und Fälle, mit denen die Bewohner zu Spitzenbach belastet wurden. Offensichtlich gab es Überschneidungen von Herrschafts- und Besitzrechten.

Einen ansehnlichen Zugewinn konnte das Kloster 1362 verbuchen. Damals kaufte der Seelgeräter Bruder Ulrich Eigel für 80 Pfund Pfennig die Hälfte des Gutes des Ritters Dietrich Hübschmann,¹⁸³ der dieses von Johann von Schwarzenberg zu Lehen trug. Zwei Jahre später konnte Eigel zum selben Preis die andere Hälfte des Gutes erwerben.¹⁸⁴ Dieser letzte Kauf wurde im Güterbuch nicht mehr vermerkt.

Teningen

Die umfangreichen Besitzungen in Teningen¹⁸⁵ gingen im wesentlichen im Laufe des 13. Jahrhunderts infolge von Schenkungen und Käufen in Tennenbacher Eigentum über.¹⁸⁶ Diese agrarischen Anbauflächen wurden bis in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts in Eigenbau bewirtschaftet, was sich auch im Tennenbacher Güterbuch niederschlägt.¹⁸⁷ Die erste nachweisliche Verpachtung datiert auf die Jahre 1328 und 1337.¹⁸⁸ Auch in diesem Ort waren die meisten Besitzungen schon bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts an Tennenbach gelangt.

Unter Johannes Hase wurde der Besitz vervollständigt. Am 20. März 1361 erwarben die Mönche einen jährlichen Zins von 8 Schilling Pfennig und 2 Kapaunen für 5 Pfund Pfennig.¹⁸⁹ 1365 kaufte man vom Ritter Johann von Keppenbach landwirtschaftliche Güter, die jährlich 26 Mutt Roggen, 20

¹⁸² GLA 24/Nr. 1152, 1357 Januar 2.

¹⁸³ GLA 24/Nr. 1160, 1362; GLA 24/Nr. 1158, 1362 August 26.

¹⁸⁴ GLA 24/Nr. 1161, 1364 Februar 25: „das ist der halbeil des geltes zuo Spitzenbach von dem Liebenberg, da su“ [die Mönche Tennenbachs] „emals den anderen halben teil hant, der Dietherich Hubschmans und Hennis, sines bruders, miner vettern, was und gegen disem nachgeschriben gelt und guot geteilet wart mit lueten, guetern, gelt, holtz, velt, wasser, vischentzen, acker, matten, zehenden, stuiren, diensten, gerihten, dritteilen, vellen, wunne und weide“, es folgt eine detaillierte Auflistung der Zinsen; GLA 24/Nr. 1159, 1364 Februar 26.

¹⁸⁵ Zur mittelalterlichen Geschichte Teningens siehe *D. Geuenich*, Zur Geschichte von Aspen, Bottingen, Buchsweiler, Heimbach, Köndringen. Landeck, Nimburg und Teningen im Mittelalter (500–1500), in: Teningen. Ein Heimatbuch, hrsg. v. *P. Schmidt*, 1990, S. 25–44, zu Tennenbach S. 36–39.

¹⁸⁶ GLA 24/Nr. 1176, 1244; GLA 24/Nr. 1170, 1247; GLA 24/Nr. 1177, 1250; GLA 24/Nr. 1179, 1253; GLA 24/Nr. 1180, 1280 April 25; GLA 24/Nr. 1181, 1286 Mai 4; GLA 24/Nr. 1182, 1291 April 14; GLA 24/Nr. 1183, 1324 März 9; siehe auch *Geuenich*, Geschichte (wie Anm. 185) S. 39.

¹⁸⁷ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3): „Grangie nostre sive curie ...“ (S. 471); „Item agri grangie, quam coluit Sturmer“ (S. 472); „item grangia altera, quam colit Bertoldus Henli“ (S. 473); „Item grangia tercia, quam coluit Wernli Henli“ (S. 475); „Item grangia quarta, quam coluit Wernher Banwart“ (S. 476); „Item grangia quinta, que fuit Klingen“ (S. 478); *Schott*, Träger (wie Anm. 6) S. 217.

¹⁸⁸ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 472; GLA 24/Nr. 1167, 1337 Juni 26.

¹⁸⁹ GLA 24/Nr. 1171, 1361 März 20.

Mutt Gerste, 1 Malter Weizen, 18 Schilling 22 Pfennig und 11 Hühner einbrachten.¹⁹⁰

Wittenbühl

Der in Wittenbühl bei Mundingen gelegene Besitz¹⁹¹ konnte 1354 durch den Kauf eines Tennenbacher Mönches geringfügig erweitert werden. Nach dem Tod Bruder Rudolfs des Barfüßers, der einen jährlichen Zins von 16 Schilling Pfennig und 5 Sester Hafer für 11 Pfund Pfennig erworben hatte,¹⁹² standen dem Kloster die jährlichen Einnahmen zu.

Betrachten wir die Aktivitäten des Klosters im wirtschaftlichen Bereich in den Jahren 1353 bis 1368 zusammenfassend,¹⁹³ so fällt folgendes auf:¹⁹⁴ Die Besitzerwerbungen des Klosters Tennenbach waren unter Abt Zenlin, insbesondere was den qualitativen Aspekt anbelangt, zum großen Teil abgeschlossen. Jedoch tätigten die Mönche auch noch unter Abt Hase einige lukrative Erwerbungen. Die Zugewinne in Bahlingen, Bleichheim, Gottenheim, Mengen, Mundingen, Mußbach, Spitzenbach und Teningen erweiterten das Klostervermögen spürbar.

Die Aktivitäten konzentrierten sich nun deutlich auf den nördlichen Breisgau, also auf das nord-westlich vom Kloster gelegene Gebiet. In Mundingen, Teningen, Malterdingen, Bahlingen, Forchheim, Eendingen, Kenzingen, Herbolzheim, Bleichheim, Mußbach, Glashausen, Dürrhöfe, Spitzenbach und Oberwinden war man auch nach Abschluß des Güterbuchs 1341 noch aktiv. In den südlich des Klosters gelegenen Ortschaften engagierten sich die Mönche nur noch in Gottenheim, Munzingen, Mengen, Hach,

¹⁹⁰ GLA 24/Nr. 1172, 1365 Januar 31; Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 484–486. Es liegt hier wohl einer der wenigen Güterbucheinträge vor, die unter Abt Hase nachgetragen wurden; siehe auch GLA 24/Nr. 1173, 1297 März 2.

¹⁹¹ Tennenbacher Güterbuch (wie Anm. 3) S. 540–542; vgl. *Wellmer*, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 121) S. 89.

¹⁹² GLA 24/Nr. 558, 1354 März 29.

¹⁹³ Die Rechtsstreitigkeiten, die Tennenbach während des Abbatats durchzustehen hatte, sind für die vorliegende Fragestellung nicht relevant. Um Besitzungen in folgenden Orten wurden Auseinandersetzungen geführt: Algersberg, Keppenbach: GLA 24/Nr. 777, 1356 Dezember 7; GLA 24/Nr. 774, 1356 Dezember 23; GLA 24/Nr. 559, 1361 September 28; Bahlingen: GLA 24/Nr. 148, 1355 November 18; Eendingen: GLA 24/Nr. 277, 1356 Mai 6.

¹⁹⁴ Zur Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Mittelalter siehe u. a.: *E. Hoffmann*, Die Entwicklung der Wirtschaftsprinzipien im Cisterzienserorden während des 12. und 13. Jahrhunderts, in: *Historisches Jahrbuch* 31 (1910) S. 699–727; *H. Dubled*, Aspects de l'economie cistercienne en Alsace au XII^e siècle, in: *Revue d'histoire Ecclesiastique* 54,1 (1959) S. 765–782; *W. Ribbe*, Die Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Mittelalter: Agrarwirtschaft, in: *Die Zisterzienser* (wie Anm. 1) S. 203–215; *W. Schich*, Die Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Mittelalter: Handel und Gewerbe, in: *Die Zisterzienser* (wie Anm. 1) S. 217–236; *W. Rösener*, Zur Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Hochmittelalter, in: *Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie* 30 (1982) S. 117–148, dort Hinweise auf ältere französische und englische Literatur in Anm. 1; *ders.*, Die Entwicklung des Zisterzienserklosters Salem im Spannungsfeld von normativer Zielsetzung und gesellschaftlicher Anpassung während des 12. bis 14. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 133 (1985) S. 43–65.

Neuenburg sowie in der Breisgauemetropole Freiburg, mit Ausnahme Mengens auch mit deutlich reduziertem Einsatz. Ganz eindeutig tritt also das monastische Interesse an Besitzarrondierungen im Umkreis von einer Tagesreise um das Kloster zutage. Das Gebiet zwischen nördlichem Kaiserstuhlrand, Tennenbach, Oberwinden als südliche sowie Herbolzheim als nördliche Begrenzungen war nun Tennenbachs Einflußgebiet. Mit Ausnahme Freiburgs kann alles andere schon als Streubesitz betrachtet werden. Dies war den Mönchen unter Abt Johannes Hase bewußt, so daß im südlichen Breisgau, mit Ausnahme Mengens, nur noch sporadisch Aktivitäten nachzuweisen sind.

Auch die quantitative Auswertung der Urkunden bis 1520 im Bestand 24 (Tennenbacher Urkunden) im Generallandesarchiv Karlsruhe liefert interessante, die bisherigen Aussagen bestätigende Informationen. Da im Laufe der Zeit natürlich auch Urkunden verloren oder bei Verkäufen an den neuen Besitzer übergangen, ist eine quantitative Aufzählung des Urkundenmaterials nur mit entsprechender Vorsicht zu wagen. Zudem wurden in den ersten 100 Jahren der Klostersgeschichte sicherlich die meisten Transaktionen ohne schriftlichen Nachweis getätigt. Spätestens jedoch mit der Anlegung des Güterbuches wird das Kloster großen Wert auf schriftliche Beweisstücke gelegt haben.¹⁹⁵ So besitzt eine Aufzählung und Klassifizierung der noch vorhandenen Klosterurkunden sicherlich wenig Aussagewert über die Quantität der klösterlichen Erwerbungen vor dem 14. Jahrhundert. Jedoch für die Zeit danach scheinen mir, trotz aller Unsicherheitsfaktoren durch Quellenverlust, weiterführende Aussagen möglich. Insbesondere Zäsuren können verdeutlicht werden.

Die als Anhang angefügte Tabelle listet alle Urkunden auf, mit denen das Kloster seinen Besitz erweitern, entschulden oder gezielt abrunden konnte. Im einzelnen handelt es sich um Käufe (= K), Schenkungen (= S), Tausche (= T) sowie Gültablösungen (= G).¹⁹⁶ Aufgrund dieser Auflistung der überlieferten Schriftdokumente stechen die Jahre 1324 (9 Urkunden), 1329 (6 Urkunden), 1330 (7 Urkunden), 1333 (7 Urkunden), 1336 (9 Urkunden), 1338 (5 Urkunden), 1343 (6 Urkunden), 1347 (5 Urkunden), 1348 (5 Urkunden), 1356 (5 Urkunden), 1358 (8 Urkunden), 1362 (5 Urkunden) sowie 1452 (5 Urkunden) mit fünf oder mehr schriftlich dokumentierten Erwerbungen deutlich hervor. Demzufolge trat im Laufe der 1360er Jahre eine deutliche Stagnation der klösterlichen Wirtschafts- und Anziehungskraft ein.

¹⁹⁵ Zur Bedeutung der Schriftlichkeit bei den Zisterziensern siehe *H. Meyer zu Ergassen*, *Tempore Capituli Generalis*. Frühe Beispiele ordensintensiver Urkundentätigkeit bei den Zisterziensern, in: *Archiv für Diplomatik* 31 (1985) S. 351–381.

¹⁹⁶ Urkunden, die im Rahmen von Rechtsstreitigkeiten entstanden (siehe Anm. 193), wurden nicht erfaßt.

Erst zur Mitte des 15. Jahrhunderts kann man eine sichtbare Erholung konstatieren.

Auch die Auflistung der durchschnittlichen Anzahl der urkundlich fixierten Güter- und Zinserwerbungen pro Jahr unter den einzelnen Äbten seit der Mitte des 13. Jahrhunderts bestätigt dieses Bild:¹⁹⁷ Heinrich von Falkenstein (1260–1279) 18 Urkunden, durchschnittlich 1 Urkunde pro Jahr; Meinward von Stühlingen (1279–1297) 25/1,5; Meinward von Munzingen (1297–1317) 23/1,2; Johannes von Totttau (1317–1336) 68/3,8; Johannes Zenlin (1336–1353) 50/3,1; Johannes Hase (1353–1368) 47/3,4; Jakob Tanner (1368–1396) 8/0,3; Johannes Mütterler (1396–1421) 17/0,7; Rudolf Zoller (1421–1438) 8/0,5; Martin Soenspach (1438–1448) 6/0,6; Nikolaus Rufflin (1448–1449) 0/0; Burkhard Iselin (1449–1483) 29/0,9; Konrad Pfitelin (1483–1490) 3/0,5; Michael Sitz (1490–1507) 9/0,6. Unter den Äbten Johannes von Totttau (1317–1336), Johannes Zenlin (1336–1353) und Johannes Hase (1353–1368) erwarb das Kloster im Durchschnitt jährlich mehr als 3 Güter- bzw. Renteinheiten. Schon in den letzten Jahren der Abtszeit des Johannes Hase wird jedoch eine Stagnation sichtbar.

Die Wirtschaft Tennenbachs erfuhr, wie die aller südwestdeutscher Zisterzienserklöster,¹⁹⁸ ab um 1300 einen tiefgreifenden Einschnitt. Damals begann die Umstellung von der Grangienwirtschaft auf die traditionelle Grundherrschaft, was in Tennenbach 1342 abgeschlossen werden konnte. Parallel dazu konnte der Güter- und Rentenbesitz, insbesondere in den Städten, erheblich ausgebaut werden. Die zweite Zäsur folgte zur Mitte der 1360er Jahre. Sowohl aufgrund der Qualität als auch der Quantität der Besitzerwerbungen kann die Abtszeit des Johannes Hase als Abschluß einer langen Phase der wirtschaftlichen Prosperität des Klosters betrachtet werden. Welch herausragende Stellung Tennenbach damals im Breisgau einnahm, verdeutlicht ein Verzeichnis des Bistums Konstanz („Liber marcarum“) von 1360/70.¹⁹⁹ Tennenbach wurde damals aufgrund seiner Werte und Einkünfte auf 500 Mark Silber taxiert. Diese Summe wurde nur von St. Blasien (1030 Mark) und Salem (1000 Mark) übertroffen.²⁰⁰ Andere Breisgauklöster wurden, wie die folgende, beispielhafte Auflistung zeigt, wesentlich geringer taxiert:

¹⁹⁷ Die Abtreihe beruht auf den Angaben von *Monumenta historico-chronologica monastica* (wie Anm. 13). Das Überschneidungsjahr (letztes Amtsjahr des Vorgängers ist zugleich erstes Amtsjahr des Nachfolgers) wurde dem nachfolgenden Abt als erstes Amtsjahr zugeschlagen.

¹⁹⁸ Siehe *Schaab*, Grundherrschaft (wie Anm. 6) bes. S. 50–54; siehe auch die in Anm. 194 angegebene Literatur zur Wirtschaft der Zisterzienser.

¹⁹⁹ *Liber taxationis ecclesiarum et beneficiorum in Dioecesi Constantiensi de anno 1353*, hrsg. v. *Haid*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 5 (1870) S. 1–118, das „*liber marcarum*“ beginnt auf Seite 66, die Klöster im „*Archidiaconatus Brisgoviae*“ sind auf den Seiten 86–91 aufgelistet.

²⁰⁰ *Liber marcarum* (wie Anm. 199) S. 93.

Günterstal (260 Mark)²⁰¹, St. Trudpert (250 Mark), Adelhausen (200 Mark), St. Peter im Schwarzwald (200 Mark), Sulzburg (120 Mark), Wonnental (109 Mark), St. Agnes zu Freiburg (85 Mark), Waldkirch (50 Mark), Sitzenkirchen (48 Mark), Sölden (40 Mark), Gutnau (17 Mark), die Kartause bei Freiburg (10 Mark).

Die Auswirkungen der spätmittelalterlichen Agrarkrise sowie der Pest trafen spätestens zur Mitte der 1360er Jahre die Klosterwirtschaft.²⁰² Die Mönche konzentrierten sich unter Johannes Hase weitestgehend auf den nördlichen Breisgau sowie die Stadt Freiburg. Obwohl Hase ein Bürgersohn war, ist von einer Erwerbspolitik in den Städten nicht mehr viel zu sehen. Jetzt ist ein deutlicher Rückgang an Güter- und Rentenerwerbungen festzustellen. Dies dürfte nicht nur auf einer verminderten Kaufkraft des Klosters beruhen. Es war in einer Zeit rückläufiger Bevölkerungszahlen und Abwanderungen in die Städte wohl auch schwieriger, Pächter für die Klostergüter zu finden. Wenn es schon schwierig genug war, einzelne Besitzungen gewinnbringend zu vermarkten, so ergaben zusätzliche Besitzerwerbungen wenig Sinn. Zudem führte der starke Bevölkerungsrückgang seit der Mitte des 14. Jahrhunderts zu einer Senkung der Gesamtnachfrage nach einfachen Agrarprodukten. Das klösterliche, grundherrliche Einkommen verringerte sich durch realen Zinsverlust und -reduktion, einerseits durch Wertminderung der Geldeinnahmen infolge Münzverschlechterung, andererseits durch Wertminderung der Naturalzinsen infolge fallender Getreidepreise. Hiervon waren nicht nur die Tennenbacher Mönche, sondern auch andere Klöster im Breisgau sowie anderer Regionen betroffen.²⁰³ Des weiteren kam, wohl

²⁰¹ Günterstal wurde zweimal (S. 88 und 89) aufgelistet, laut Anmerkung von *Haid* mit dem gleichen Steuersatz. Im Druck ist jedoch 260 und 240 Mark zu lesen. Da dies in römischen Ziffern vermerkt wurde, könnte hier ein Druckfehler vorliegen.

²⁰² Zur Krise des 14. und 15. Jahrhunderts siehe u. a.: *E. Pitz*, Die Wirtschaftskrise des Spätmittelalters, in: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 52 (1965) S. 347–369; *W. Abel*, Strukturen und Krisen der spätmittelalterlichen Wirtschaft, 1980; *W. Rösener*, Krisen und Konjunkturen der Wirtschaft im spätmittelalterlichen Deutschland, in: Europa 1400. Die Krise des Spätmittelalters, hrsg. v. *F. Seibt* und *W. Eberhard*, 1984, S. 24–38; *ders.*, Agrarwirtschaft, Agrarverfassung und ländliche Gesellschaft im Mittelalter, 1992 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 13) S. 95 f.

²⁰³ Weitere Beispiele bei *V. Gerz-von Büren*, Geschichte des Clarissenklosters St. Clara in Kleinbasel (1266–1529), 1969 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte 2), bes. S. 113 f.; *B. Degler-Spengler*, Das Klarissenkloster Gnadental in Basel (1289–1529), 1969 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte 3), bes. S. 47–49; *H.-J. Gilomen*, Die Grundherrschaft des Basler Cluniazenser-Priorats St. Alban im Mittelalter, 1977 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte 9), bes. S. 113 f. und S. 273 f.; *K. Militzer*, Auswirkungen der spätmittelalterlichen Agrardepression auf die Deutschordensbaleien, in: *U. Arnold* (Hrsg.), Von Akkon nach Wien, Festschrift für Marian Tumler, 1978, S. 62–75; *G. Kaller*, Geschichte von Kloster und Stadt Otterberg. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Dreißigjährigen Krieg, 1984 (2. Auflage) S. 135 f.; *Treffeisen*, Breisgaukleinstädte (wie Anm. 4) S. 194/195. Wohl nicht ganz so drastisch waren die Einschnitte in Bebenhausen, siehe *Sydow*, Bebenhausen (wie Anm. 63) S. 143 f. und in Wald, siehe *M. Kubn-Rehfsus*, Das Zisterzienserinnenkloster Wald, 1992 (Germania Sacra. Neue Folge 30: Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz: Das Bistum Konstanz 3) S. 348 f.

gleichfalls bedingt durch Hungersnöte und Pest, eine intensivere Hinwendung der Bevölkerung, insbesondere der städtischen, zu den jungen Bettelorden und innerstädtischen kirchlichen Institutionen wie Spital, Kaplaneipfründen oder Almosenstiftungen hinzu. Man spendete in Krisenzeiten eher den Orden und geistlichen Institutionen, deren Gebetstätigkeit sichtbar war bzw. deren karitative Leistungen dem Spender selbst zugute kommen konnten. Schon von daher hatte auch das Kloster Tennenbach deutlich weniger Zugewinne durch Schenkungen zu erwarten.

So stellt die Abtszeit des Johannes Hase (1353–1368) für das Zisterzienserkloster Tennenbach sowohl prosopographisch als auch wirtschaftlich eine deutliche Zäsur dar. Während seines Abbiats stand Tennenbach auf dem Höhepunkt seiner Wirtschaftskraft und seines Einflusses. Der Klosterbesitz hatte einen nie zuvor gekannten Umfang erreicht. Zugleich begann aber schon in seinen letzten Amtsjahren eine deutliche Stagnation, der Niedergang des Klosters.

Tabelle: Erwerb von Gütern und Zinsen nach dem Urkundenbestand 24 im Generallandesarchiv Karlsruhe

(G = Gültablösungen des Klosters; K = Käufe des Klosters;
S = Schenkungen an das Kloster; T = Güter-/Rententausch)²⁰⁴

| | |
|-------------|---------------|
| 1206: K | 1252: S |
| 1207: K S | 1253: S S |
| 1215: K | 1254: S |
| 1219: K | 1255: K |
| 1220: S | 1256: S |
| 1221: S | 1264: K |
| 1223: S K T | 1266: S |
| 1231: S K | 1267: K S |
| 1234: S | 1269: K K |
| 1237: S | 1271: K K |
| 1244: S K K | 1272: S S |
| 1245: K S | 1273: S S |
| 1248: K S | 1275: S S |
| 1248: K | 1276: T S |
| 1250: S | 1278: S S |
| 1251: K K | 1280: K K S S |

²⁰⁴ Urkunden, die im Rahmen von Rechtsstreitigkeiten entstanden (siehe Anm. 193), wurden nicht aufgenommen, da hier bereits vorhandene Besitzungen und Einkünfte verteidigt wurden. Auch Verkäufe des Klosters, insofern sich diese überhaupt im Klosterbestand niederschlugen, wurden nicht berücksichtigt.

| | |
|---------------------------|-----------------------|
| 1283: K K | 1334: S K K S |
| 1284: K | 1335: S S K S |
| 1285: K T K | 1336: S K S K K K S S |
| 1286: K | 1337: K K S |
| 1287: S K K | 1338: K S K S S |
| 1291: K K | 1340: K K K |
| 1293: K K K S | 1341: K K |
| 1294: S K K | 1342: K K |
| 1296: S K | 1343: S K K K K K |
| 1298: S | 1344: K K S |
| 1299: S | 1345: S S K K |
| 1300: K | 1347: K S K K K |
| 1301: S | 1348: K K K K K |
| 1303: S | 1351: K S |
| 1304: K K | 1352: S |
| 1305: K | 1353: K K |
| 1306: K | 1354: K K K |
| 1307: S K | 1355: K K K |
| 1308: S | 1356: K K K K K |
| 1309: S S | 1357: K |
| 1310: K | 1358: K S K K K K S K |
| 1311: S K | 1359: K K K K |
| 1312: S | 1360: K S |
| 1314: K | 1361: K S S |
| 1315: S K | 1362: K S S S K |
| 1316: K K | 1363: K K K K |
| 1317: S S | 1364: S K T K |
| 1318: T K K | 1365: K K |
| 1319: S S | 1367: K |
| 1320: S S | 1370: K |
| 1321: S K S | 1373: K |
| 1322: S K K | 1375: T S |
| 1323: K | 1385: T |
| 1324: S S S S S K K K S S | 1386: K |
| 1325: S K S | 1388: S |
| 1326: S S S | 1395: S |
| 1328: K S S S | 1397: K |
| 1329: S S K S S S | 1398: G |
| 1330: K K S S K S S | 1399: K |
| 1331: K K S | 1401: T |
| 1332: K S | 1403: S |
| 1333: S S K K S S S | 1405: K |

| | |
|-----------------|-------------|
| 1407: S S K | 1457: K K |
| 1410: K | 1458: K |
| 1413: K | 1461: S |
| 1414: S K | 1464: G |
| 1415: S | 1465: G G G |
| 1416: K | 1467: G K K |
| 1417: G | 1469: K |
| 1419: K | 1482: G |
| 1422: K | 1484: T |
| 1424: K | 1485: K |
| 1430: K | 1488: G |
| 1431: K K | 1493: K |
| 1433: K | 1494: S |
| 1434: G | 1495: T |
| 1436: K | 1500: K |
| 1439: K K | 1501: G G |
| 1442: K | 1502: K |
| 1446: K | 1503: S |
| 1447: K K | 1506: G |
| 1449: K | 1507: G |
| 1450: K | 1508: K K |
| 1451: S K K | 1511: S |
| 1452: K K K K S | 1513: K |
| 1455: K K K K | 1519: K |
| 1456: K K | |

Frauenklöster in Hohenzollern

Von Maren Kuhn-Rehfus*

Als die beiden Fürstentümer Hohenzollern-Hechingen und Hohenzollern-Sigmaringen 1849 an das Königreich Preußen übergangen und im Regierungsbezirk Sigmaringen zusammengeschlossen wurden, wurden zwei selbständige Staaten zu den seit 1851 so genannten Hohenzollernschen Landen vereinigt, die getrennt voneinander ihre eigene historische Entwicklung genommen hatten. Ihre Gemeinsamkeit lag im Bewußtsein der gleichen Abstammung und damit in der Zusammengehörigkeit der beiden regierenden Fürstenhäuser.

Hohenzollern-Hechingen umfaßte die Grafschaft Zollern um die Burg Hohenzollern und die Stadt Hechingen. Hohenzollern-Sigmaringen setzte sich aus denjenigen Gebieten zusammen, die die Grafen von Zollern seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts neu erworben hatten: den Grafschaften Sigmaringen und Veringen, den Herrschaften Haigerloch und Wehrstein sowie den Anfang des 19. Jahrhunderts durch Säkularisation und Mediatisierung angefallenen Herrschaften des Stiftes Beuron, der Frauenabteien Wald und Habsthal, der Herrschaft Glatt des Klosters Muri, den Deutschordensherrschaften Achberg und Hohenfels, den Fürstenbergischen Herrschaften Jungnau und Trochtelfingen, den Thurn- und Taxisschen Herrschaften Ostrach und Straßbeg, die ehemals Salemer und Buchauer Besitz waren, und den Spethschen Herrschaften Gammertingen und Hettingen.

Im Bereich der Hohenzollernschen Lande, die die beiden Fürstentümer in ihrer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts voll ausgebildeten territorialen Ausdehnung umfaßten, entstanden im Lauf der Jahrhunderte eine Zisterzienserinnenabtei, drei Dominikanerinnenklöster, sechs Dominikanerterziarinnenklöster, ein Augustinerchorfrauenstift, drei Franziskanerterziarinnenklöster und mindestens eine Frauenklause.

* Frau Dr. Maren Kuhn-Rehfus, Direktorin des Staatsarchivs Sigmaringen, hatte auf der von der Katholischen Akademie und dem Kirchengeschichtlichen Verein getragenen Sigmaringer Veranstaltung „Kirche in Hohenzollern“ (21./22. November 1992) diesen wichtigen Vortrag gehalten und mit uns Teilnehmern diskutiert. Ihr Manuskript, sorgfältig gearbeitet, kam rechtzeitig zum Satz für diesen Jahresband an. Frau Kuhn-Rehfus erlag am 2. September 1993 einem Herzschlag. Mit dieser Arbeit über die Frauenklöster in Hohenzollern hat uns die Autorin auch ein Vermächtnis übergeben. R.I.P.

Keines dieser Klöster ragte über das regionale Umfeld hinaus, keines bildete ein bedeutendes geistliches oder kulturelles Zentrum oder stellte eine politische Macht in der Reichs- und Ereignisgeschichte dar. Sie repräsentierten vielmehr bei allen Unterschieden den charakteristischen Typ von Klöstern, die vor allem für ihre Umgebung als religiöse Mittelpunkte und soziale, wirtschaftliche und herrschaftliche Faktoren von Bedeutung waren.

Nur den Klöstern Wald und Habsthal gelang es, weltliche Herrschaftsgebiete aufzubauen. In engerer Beziehung zu den Grafen von Zollern standen nur drei der Frauenklöster: Stetten bei Hechingen war zollerisches Hauskloster und Grablege, Rangendingen verdankte seine zweite Gründung einem Grafen von Zollern und in Inzigkofen traten mehrere zollerische Gräfinnen ein.

Frauenklöster treten in Hohenzollern erst seit dem 13. Jahrhundert auf¹. Die ältesten entstanden durch und mit der religiösen Frauenbewegung, die sich im allgemeinen religiösen Aufbruch des 12. und 13. Jahrhunderts entwickelt hatte². Da die päpstliche Kurie diese eigenständige, spontane religiöse Laienbewegung der Frauen in die regulierten Orden einzufügen trachtete und auch die Frauen selbst Anlehnung an die großen Orden suchten, mündete die religiöse Frauenbewegung in die Orden der Prämonstratenser und Zisterzienser, vor allem aber in die Bettelorden.

Wald, das älteste und zugleich bedeutendste Frauenkloster in Hohenzollern, schloß sich den Zisterziensern an³. Es gehörte mit Rottenmünster, Heiligkreuztal, Heggbach, Baintd und Gutenzell zu einer Gruppe von Frauenzisterzen, die zwischen 1212 und 1240 entstanden, und an deren Gründung sich Abt Eberhard von Salem so intensiv beteiligte, daß er als Mitgründer betrachtet werden kann⁴. Dieser Abt aus dem Geschlecht der Grafen von Rohrdorf, der ein treuer Anhänger der Staufer mit Einfluß am

¹ Die bis 1972 erschienene Literatur zu Frauenklöstern in Hohenzollern ist erfaßt in *Walter Bernhardt, Rudolf Seigel: Bibliographie der Hohenzollerischen Geschichte* (Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns 12). 1975. S. 144–151.

² *Herbert Grundmann: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik, 1935. Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter, 1955/1970. S. 170–198, 199–201, 487, 522–524. – Brigitte Degler-Spengler: Die Zisterzienserinnen, die Reformierten Bernhardinerinnen, die Trappisten und Trappistinnen und die Wilhelmiten in der Schweiz (Helvetia Sacra III, 3). 1982. S. 519–520. – Dies.: „Zahlreich wie die Sterne des Himmels.“ Zisterzienser, Dominikaner und Franziskaner vor dem Problem der Inkorporation von Frauenklöstern. In: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 4 (1985) S. 37–42.*

³ Zu Wald allgemein *Maren Rehfus: Das Zisterzienserinnenkloster Wald. Grundherrschaft, Gerichtsherrschaft und Verwaltung* (Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns 9). 1971. – *Maren Kuhn-Rehfus* (Bearb.): *Das Zisterzienserinnenkloster Wald* (Germania Sacra NF 30. Das Bistum Konstanz 3). 1992.

⁴ *Maren Kuhn-Rehfus: Die Entstehung der oberschwäbischen Zisterzienserinnenabteien und die Rolle Abt Eberhards von Salem. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 49 (1990) S. 135–138.*

Königshof war, dürfte mit seiner systematischen Klosterpolitik das Ziel verfolgt haben, einerseits die Ausbreitung des Zisterzienserordens zu fördern und die religiöse Frauenbewegung in diesen Orden einzubinden, andererseits diese Frauenzisterzen für die Festigung der Herrschaft der Staufer im Herzogtum Schwaben und damit der staufischen Königsmacht einzusetzen. Wald wurde 1212 von Burkard von Weckenstein, einem Ministerialen Friedrichs II., für seine beiden Schwestern gegründet, kurz darauf dem Zisterzienserorden vollberechtigt inkorporiert und dem Kloster Salem als Tochter unterstellt. Dessen Äbte waren die Vateräbte Walds, übten das Visitationsrecht aus und stellten seit dem 14. Jahrhundert die Beichtväter⁵. 1752 ging nach tiefgreifenden Zwistigkeiten mit Abt Anselm Schwab die Paternität auf Kaisheim und 1762 auf Tennenbach über⁶.

Das noch junge Kloster entsandte bereits 1245 Nonnen zur Besiedelung des neugegründeten Zisterzienserinnenklosters Lichtental⁷.

Der Walder Konvent war sozial gemischt. Im 13. Jahrhundert lassen sich neben Nonnen des ministerialen Adels auch hochadlige Frauen feststellen, im 14. Jahrhundert war der Konvent von Nonnen aus niederadligen, patrizischen, ratsfähigen und anderen sozial gehobenen Familien der benachbarten Reichs- und Landstädte beherrscht. Seit dem 16. Jahrhundert verstand sich die Abtei als Refugium des Adels. Dennoch nahm Wald stets auch bürgerliche Frauen auf, zunehmend seit der Mitte des 17. Jahrhunderts und vor allem im 18. Jahrhundert, besonders dann, wenn sie eine reiche Mitgift oder eine qualifizierte Ausbildung mitbrachten⁸.

Wie alle Zisterzienserklöster hatte auch Wald Konversen. Laienbrüder sind von der Mitte des 13. Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts belegt. Sie hatten Klosterämter inne, leiteten die klösterlichen Grangien und die Stadthöfe in Pfullendorf und Überlingen sowie den Weinbau, arbeiteten in den Klosterwerkstätten und übten Verwaltungsaufgaben aus⁹. Nach ihrem Ausscheiden gingen ihre Funktionen auf Pfründner über¹⁰. Laienschwestern traten wohl schon im 13. Jahrhundert ein und lassen sich bis zur Klostersaufhebung nachweisen¹¹.

⁵ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 4) S. 125–126, 134–135.

⁶ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 221–246.

⁷ *Maria Agnes Wolters*: Das Attisinnenverzeichnis der Zisterzienserinnenabtei Lichtental in den zwei ersten Jahrhunderten seit der Klostergründung. In: Freiburger Diözesanarchiv 3.F.9 (1957) S. 290–293.

⁸ *Maren Kuhn-Rehfus*: Die soziale Zusammensetzung der Konvente in den oberschwäbischen Frauenzisterzen. In: *Speculum Sueviae*. Festschrift für Hansmartin Decker-Hauff zum 65. Geburtstag. Bd. 2. 1982. S. 7–31; auch in *Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte* 41 (1982) S. 7–31.

⁹ *Maren Kuhn-Rehfus*: Wirtschaftsverfassung und Wirtschaftsverwaltung oberschwäbischer Zisterzienserinnenabteien. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 4 (1985) S. 63–67, 69–71, 74, 79–81, 87–88.

¹⁰ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 125–129.

¹¹ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 108–116.

Der seit dem 13. Jahrhundert systematisch betriebene Auf- und Ausbau eines um das Kloster konzentrierten Besitzkomplexes war kurz nach 1500 abgeschlossen. Wald besaß eine geschlossene Grundherrschaft mit 19 Weilern und Einzelhöfen und zwei Pfarrkirchen, die dem Kloster inkorporiert waren. Daneben verfügte es über beträchtlichen Streubesitz in der näheren Umgebung und am Bodensee¹².

Der „inneren Territorialisierung“ der Grundherrschaft diente die Gerichtssatzung, die die Äbtissin 1474 erließ und 1533 erneuert wurde¹³. Sie fixierte die Zusammenfassung des klösterlichen Besitzes zu einem rechtlich vereinheitlichten Herrschaftsgebiet, in dem das Kloster Niedergerichtsherr und Inhaber der Dorfherrschaft war. Die Herrschaft Walds über seine Gerichtsuntertanen wurde mit der Durchsetzung der Lokalleibherrschaft im Klosterterritorium im Lauf des 16. Jahrhunderts nochmals entscheidend intensiviert¹⁴. Die beiden nächstfolgend gegründeten Klöster gehörten dem Dominikanerorden an.

Kloster Habsthal entstand ursprünglich in der Stadt Mengen. Hier war ein Konvent unter der Leitung einer Priorin ansässig, dem Bischof Eberhard von Konstanz 1257 die Augustinerregel gab¹⁵. Da diese Regel für Dominikanerklöster allgemein verbindlich ist, deutet die Verleihung darauf hin, daß sich der Mengener Konvent 1257 dem Predigerorden anschloß oder die Eingliederung wenigstens anstrebte. Die Voraussetzungen für die Gründung des Dominikanerinnenklosters aber schufen die Grafen von Tübingen. Im Jahr 1259 schenkte Pfalzgraf Hugo von Tübingen zu seinem und seiner Eltern Seelenheil seinen Besitz in Habsthal, wozu sein Bruder Rudolf der Scherer und seine Vettern Graf Rudolf von Tübingen und Graf Ulrich von Asperg ihre Zustimmung gaben¹⁶. Die Schenkung erfolgte auf Bitten des Dominikanerbruders Johannes von Ravensburg, und in dessen Hände gab der Pfalzgraf seine Habsthaler Besitzungen auch auf. Ein weiterer Dominikaner, Konrad von Überlingen, tritt als Zeuge auf. Die exponierte Mitwirkung von Dominikanermönchen an dieser entscheidenden Güterübertragung legt die Vermutung nahe, daß die Nonnen von Mengen zu diesem Zeitpunkt dem Predigerorden bereits unterstellt waren und der Orden für einen geeigneten Standort und die materielle Sicherung des jungen Klosters sorgte. Die Schwestern siedelten wohl bald von Mengen nach Habsthal über. Erstmals

¹² Rehfus (wie Anm. 3) S. 58–75. – Kuhn-Rehfus (wie Anm. 3) S. 426–427, 429, 430–431, 435.

¹³ Rehfus (wie Anm. 3) S. 284–288. – Dies.: Gerichts- und Ämterlisten der Herrschaft Wald. In: Zeitschrift für Hohenzollerische Geschichte 6 (1970) S. 133–140.

¹⁴ Rehfus (wie Anm. 3) S. 338–348. – Kuhn-Rehfus (wie Anm. 3) S. 369–375.

¹⁵ Carl Theodor Zingeler: Urkunden zur Geschichte des Klosters Habsthal. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern II (1877/78) S. 45.

¹⁶ Josef Jakob Dambacher: Urkundenlese zur Geschichte schwäbischer Klöster. 3. Habsthal in Hohenzollern. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 6 (1855) S. 409. – Zingeler (wie Anm. 15) S. 45–48.

1276 wird Habsthal ausdrücklich als *ordinis fratrum predicatorum* bezeichnet¹⁷. Zunächst stellten die Nonnen Kapläne aus der Weltgeistlichkeit als Beichtväter an. Angeblich übernahmen erst 1633 Ordensangehörige die Beichtvaterstelle, wengleich anscheinend nicht ausschließlich¹⁸.

Der Konvent setzte sich anfänglich überwiegend aus Angehörigen des Niederadels und des führenden Bürgertums der benachbarten Städte zusammen. Seit dem 17. Jahrhundert verbürgerlichte er jedoch zunehmend, und im 18. Jahrhundert war er rein bürgerlicher Herkunft¹⁹. Wie in Dominikanerinnenklöstern üblich²⁰, gehörten zur Klostersgemeinschaft auch Laienschwestern und Laienbrüder. Ein Laienbruder wird 1293 genannt. Da er das Amt des Kaufmanns innehatte, dürfte er für Verwaltungs- und Wirtschaftsaufgaben zuständig gewesen sein. Pfründner werden in der ersten Hälfte des 16. Jahrhundert erwähnt. Ihre Funktion bleibt unbekannt, ihre herausgehobene Stellung aber wird daran deutlich, daß sie ihren Platz im Frauenchor der Klosterkirche hatten²¹.

Habsthal erwarb ansehnlichen Grundbesitz in Streulage, der bis nach Sipplingen, Hödingen und Überlingen am Bodensee reichte. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gehörten ihm in 17 Orten 63 Leihgüter, allerdings äußerst unterschiedlicher Größe, und ein Haus in Überlingen, und außerdem waren ihm die Pfarreien Habsthal und Boms inkorporiert²². Vor allem aber war es ihm gelungen, eine geschlossene, wengleich kleine Klosterherrschaft aufzubauen, die aus Habsthal, Bernweiler und Rosna bestand²³. Für dieses Herrschaftsgebiet stellte die Priorin 1479 eine Gerichtsatzung auf, die auffallenderweise mit der fünf Jahre älteren Walder Gerichtsordnung weitestgehend wörtlich übereinstimmt²⁴. Sie weist das Kloster als Inhaber von Niedergericht und Ortsherrschaft aus. In diesem

¹⁷ Zingeler (wie Anm. 15) S. 49.

¹⁸ Zingeler (wie Anm. 15) S. 36, 39, 78–80. – Manfred Huber: Die Durchführung der tridentinischen Reform in Hohenzollern (1567–1648). In: Hohenzollerische Jahreshefte 23 (1963) S. 102–103.

¹⁹ Zingeler (wie Anm. 15) S. 38, 62, 72, 78. – Eduard von Hornstein-Grünigen: Fragmente zur Geschichte des Klosters Habstall. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 17 (1883/84) S. 55–57. – Johann Nepomuk Wetzel: Aus der Geschichte des Klosters Habsthal. In: Hohenzollerische Heimat 10 (1960) S. 50. – Johann Adam Kraus: Aus der Geschichte des Klosters Habsthal. In: Hohenzollerische Heimat 14 (1964) S. 41–42.

²⁰ Hieronymus Wilms: Geschichte der deutschen Dominikanerinnen 1206–1916. 1920. S. 48, 232.

²¹ Carl Theodor Zingeler: „Statuta und Ordnungen Klosters-Habstall de anno 1521.“ In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 10 (1876/77) S. 75. – Ders. (wie Anm. 15) S. 53. – Kraus (wie Anm. 19) S. 41–42.

²² Zingeler (wie Anm. 15) S. 38. – Huber (wie Anm. 18) S. 82. – Helmut Lieb: Die Grundherrschaft des Augustinerinnen-Klosters Habsthal im 18. Jahrhundert. Zulassungsarbeit Weingarten 1965 (masch.) S. 152–153, 285–286, 291, 308.

²³ Zingeler (wie Anm. 15) S. 55–56, 57–58. – Wetzel (wie Anm. 19) S. 50.

²⁴ Carl Theodor Zingeler: „Ordnungen, gebott und verbott“ für das Kloster Habsthal. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 10 (1876/77) S. 66–73. – Ders. (wie Anm. 15) S. 42–43.

Niedergerichtsterritorium konnte Habsthal später auch die Lokalleibherrschaft einführen²⁵.

Stetten im Gnadental bei Hechingen tritt schon 1264 als Kloster auf, als Pfalzgraf Hugo von Tübingen den dortigen Frauen Güter schenkte²⁶. Welche Regel diese geistliche Gemeinschaft befolgte, ist unbekannt. Die eigentliche Gründung als Dominikanerinnenkloster ist jedoch Graf Friedrich V. von Zollern und seiner Frau Udelhild von Dillingen zu verdanken und nach den Forschungen von Casimir Bumiller²⁷ in den Zusammenhang der Hausmachtspolitik der Grafen von Zollern zu stellen. Nach der Abspaltung der Nebenlinie der Grafen von Hohenberg gegen 1170 betrieb Graf Friedrich V., genannt der Erlauchte, im 13. Jahrhundert in Konkurrenz zu den verfeindeten Hohenbergern den Aufbau eines flächenhaften Territoriums, der auf der Konzentration von militärischen, wirtschaftlichen und geistlichen Zentren beruhte. In diesem Gesamtkonzept war Stetten die Rolle des Hausklosters und der Grablege der Familie zugeordnet²⁸. Friedrich und seine Frau statteten das schon bestehende Kloster mit Besitz aus, ließen offenbar neue Bauten errichten und gewährten den Klostergütern Freiheit von allen Dienstbarkeiten. Gleichzeitig bestimmten sie die Augustinerregel zur künftigen Klosterregel und verfolgten damit sicher die Eingliederung in den Dominikanerorden. Anscheinend übernahmen tatsächlich schon bald die Dominikaner die Obsorge, und 1287 verfügte der päpstliche Legat die förmliche Inkorporation Stettens in den Orden²⁹. Im folgenden Jahr 1288 wurde das Kloster der geistlichen und weltlichen Leitung der Rottweiler Dominikaner unterstellt³⁰.

Stetten entwickelte sich zum einzigen bedeutenderen Kloster in der Grafschaft Zollern³¹. In seinen Konvent traten bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhundert mehrere Gräfinnen von Zollern und andere hochadlige Frauen ein, vor allem aber zahlreiche Töchter des niederen Adels und Angehörige reicher Bürgerschichten etwa der Städte Hechingen, Reutlingen,

²⁵ Zingeler (wie Anm. 15) S. 57–58. – Lieb (wie Anm. 22) S. 66.

²⁶ Franz Haug, Johann Adam Kraus: Urkunden des Dominikanerinnenklosters Stetten im Gnadental bei Hechingen 1261–1802 (Beilage zum Hohenzollerischen Jahresheft 1955 ff.) Nr. 2. – Eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte Stettens steht noch aus. Casimir Bumiller befaßte sich in einem Vortrag mit „Dorf und Kloster Stetten im Mittelalter“ (masch. Vortragsmanuskript 1990).

²⁷ Bumiller (wie Anm. 26) S. 2–3. – Vgl. auch Rudolf Seigel: Die Schwäbischen Hohenzollern. Zur Geschichte des Fürstlichen Hauses. In: Walter Kaufhold, Rudolf Seigel: Schloß Sigmaringen und das Fürstliche Haus Hohenzollern. 1979. S. 7–8.

²⁸ Haug, Kraus: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 3, 457 a, 531 a, 543, 546, 867, 200* (S. 379–380). – Vgl. auch Sebastian Locher: Nachrichten über Entstehung und Gründung des Klosters zu Stetten im Gnadental bei Hechingen. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 19 (1885/86) S. 115.

²⁹ Haug, Kraus: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 9, 10.

³⁰ Haug, Kraus: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 11.

³¹ Karl-Friedrich Eisele: Studien zur Geschichte der Grafschaft Zollern und ihrer Nachbarn (Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns 3). 1956. S. 22.

Balingen und Ebingen³². Im 17. und 18. Jahrhundert war der Konvent dagegen ganz mit bürgerlichen Nonnen besetzt, deren soziale Herkunft noch nicht untersucht ist³³.

Auch Stetten hatte von Anfang an das Konverseninstitut eingeführt³⁴. Laienschwestern können bisher nur im 17. und 18. Jahrhundert nachgewiesen werden³⁵, Laienbrüder hingegen vom Ende des 13. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts³⁶. Letztere waren als Hofmeister und Schaffner Amtsträger in der Wirtschaftsverwaltung³⁷, als Pfister wohl in der Klosterbäckerei tätig³⁸ und vertraten als Pfleger die Interessen des Klosters nach außen³⁹.

Stetten war ein wohlhabendes Kloster, baute aber kein Klosterterritorium auf. Nach Bumiller⁴⁰ erwarb es bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts an 38 Orten insgesamt 60 Hofstätten, Güter und Mühlen sowie Weinberge zwischen Tübingen und Rottenburg. Im 15. Jahrhundert setzte eine rückläufige Tendenz ein, doch ist wegen der lückenhaften Urbarüberlieferung die Besitzentwicklung nur unzulänglich rekonstruierbar⁴¹. Da die Güter Stettens nicht der herrschaftlichen Geistlichen Verwaltung, sondern der klösterlichen Administration unterstanden, wurde das Kloster der unter Graf Jos Niklas II. geschaffenen straffen Verwaltung unbequem. Das mag der Grund gewesen sein, daß in dem auf 1550 datierten Entwurf zu einer Landesordnung verboten wurde, liegendes Gut an Stetten zu verkaufen. Daraufhin scheint sich der Klosterbesitz nicht mehr nennenswert vergrößert zu haben⁴². Die engen Beziehungen zu der Stifterfamilie hatten sich schon früher merklich gelockert, wie die Entscheidung Graf Eitelfriedrichs II. zeigt, sich 1512 nicht in Stetten, sondern in der neuen Hechinger Stiftskirche beisetzen zu lassen⁴³.

Das dritte Dominikanerinnenkloster wurde erst im 14. Jahrhundert, nämlich kurz vor 1338, in Hedingen bei Sigmaringen gegründet und gehörte vermutlich von Anfang an dem Predigerorden an. Sein Stifter war der im Ort

³² *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 868, 868 B, 868 C (S. 311–317), 869 (S. 324–329). – *Bumiller* (wie Anm. 26) S. 8.

³³ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 686 D (S. 318–322), 868 E (S. 322–323), 686 F (S. 323), 868 G (S. 323–324).

³⁴ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 9.

³⁵ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 791, 686 D (S. 320–322), 868 E (S. 322–323), 868 G (S. 324).

³⁶ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) vgl. Register (S. 430) unter Stetten: Brüder.

³⁷ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 204, 298. – *Bumiller* (wie Anm. 26) S. 6.

³⁸ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 122, 141a.

³⁹ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 173.

⁴⁰ *Bumiller* (wie Anm. 26) S. 4–5.

⁴¹ *Karl-Friedrich Eisele* (wie Anm. 31) S. 22.

⁴² *Karl-Friedrich Eisele* (wie Anm. 31) S. 22.

⁴³ *Bumiller* (wie Anm. 26) S. 20.

ansässige Junker Ital Volkwin⁴⁴. Nach der Stiftung von zwei Kaplaneien in die Klosterkirche, die von den Nonnen verliehen werden durften, wurde das Kloster 1385 aus dem Pfarrverband mit Laiz entlassen⁴⁵.

Der Konvent war mit Nonnen besetzt, die dem Niederadel und unterschiedlichen bürgerlichen Kreisen hauptsächlich der Städte Ebingen, Überlingen, Mengen, Saulgau und Trochtelfingen entstammten⁴⁶. Neben ihnen sind Laienschwestern⁴⁷ und Pfründner⁴⁸ bezeugt, aber keine Laienbrüder.

Der Besitz Hedingsens umfaßte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die schon 1355 inkorporierte Kirche von Krauchenwies, eine der reichsten Pfarreien in Hohenzollern⁴⁹, und ca. 27 Höfe und Güter in 16 Orten sowie Weinberge, Haus und Torkel in Sipplingen, im 15. Jahrhundert auch Weinberge in Überlingen⁵⁰. Obgleich das Kloster materiell gut ausgestattet war, geriet es im 16. Jahrhundert in wirtschaftliche Zerrüttung, die Hand in Hand mit Mißachtung der klösterlichen Disziplin, Zwistigkeiten im Konvent und Zerfall der klösterlichen Gemeinschaft ging. Da weder die Mißwirtschaft noch die skandalösen sittlichen Zustände durch vereinte Anstrengungen des Bischofs von Konstanz und des Sigmaringer Grafschaftsinhabers behoben werden konnten und der völlige Niedergang unaufhaltsam war, hob der Papst Hedingen auf Wunsch des Grafen Karl II. von Hohenzollern-Sigmaringen 1595–1597 auf. Sein Vermögen wurde dem Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen übereignet. Dorthin mußten auch die Hedinger Nonnen nach einem kurzen Zwischenaufenthalt in Habsthal übersiedeln⁵¹.

Das 14. Jahrhundert ist durch die Gründung zahlreicher Klausen gekennzeichnet⁵².

⁴⁴ *Friedrich Eisele*: Zur Geschichte der katholischen Stadtpfarrei Sigmaringen. C. Das Kloster Hedingen. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 59 (1925) S. 35.

⁴⁵ *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) S. 35–36.

⁴⁶ *Anton Lichtschlag*: Urkunden zur Geschichte des Dominikaner-Nonnen-Klosters Hedingen. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 1 (1867/68) S. 8, 19–20, 25, 31. – *Johann Adam Kraus*: Jahrtagsbuch des Klosters Hedingen (1509). In: Hohenzollerische Jahreshefte 18 (1958) S. 155, 157–162, 167–169, 171, 173–177.

⁴⁷ *Kraus* (wie Anm. 46) S. 164, 167–168.

⁴⁸ *Lichtschlag* (wie Anm. 46) S. 34–35. – *Kraus* (wie Anm. 46) S. 180.

⁴⁹ *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) S. 36.

⁵⁰ *Friedrich von Laßberg*: Kloster Hedingen im Fürstenthum Hohenzollern-Sigmaringen. In: Württembergische Jahrbücher für vaterländische Geschichte, Geographie, Statistik und Topographie. 1830. Heft 1. S. 140. – *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) S. 36. – *Werner Stroppel*: Der Grundbesitz des Klosters Inzigkofen vom 14. Jahrhundert bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts. Zulassungsarbeit Tübingen 1970 (masch.) S. 16, 26–27, 46–51.

⁵¹ *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) S. 38–43. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 97–102.

⁵² *Wilms* (wie Anm. 20) S. 160, 233. – *Karl Debner*: Zur Geschichte der früheren „Klausen“ in Hohenzollern. In: Hohenzollerische Volkszeitung 1911, Nr. 179, 180, 181. – *Franz Xaver Hodler*: Geschichte des Oberamts Haigerloch. 1928. S. 555–560, 743–751, 766, 786, 815 f. – *Dietmar Schneider*: Klöster und Klausen im Bereich des Kreises Hechingen und ihr pädagogischer Bezug für den Heimatkunde- und Geschichtsunterricht. Zulassungsarbeit Reutlingen (masch.). – *Maren Kuhn-Rehfus*: Klöster in und bei Sigmaringen. In: Blätter des Schwäbischen Albvereins 93 (1987) S. 46–48. – *Franz*

Eine Klausen, von der unbekannt ist, ob die Frauen eine bestimmte Ordensregel befolgten, ist in der Grafschaft Zollern in Weilheim (1375–1454) belegt.

Klausen, die sich zu Dominikanerterziarinnenklöstern entwickelten, sind vor allem in der Herrschaft Haigerloch festzustellen. Es sind dies Haigerloch, das auf 1348 datiert wird, aber erst 1363 urkundlich in Erscheinung tritt; Gruol, erstmals 1353 erwähnt; Stetten bei Haigerloch, um 1360/70 erstmals belegt; Weildorf, das vielleicht seit 1385 auftritt; und Heiligenzimmern, seit 1436 nachweisbar. Ein weiteres Kloster der Regel des Dritten Ordens des hl. Dominikus entstand in Rangendingen in der Grafschaft Zollern.

Über die Geschichte der meisten dieser Klöster ist wenig bekannt. Ihr Besitz war unbedeutend. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts lösten sie sich mit Ausnahme von Gruol und Rangendingen auf. Die letzten Schwestern von Haigerloch, Heiligenzimmern und Weildorf siedelten in das Kloster Gruol über.

Xaver Pfeiffer: Die abgegangene Klausen zu Weilheim. In: Hohenzollerische Heimat 6 (1956) S. 45–46. – *Johann Adam Kraus*: Die Klösterlein Haigerloch, Stetten, (Heiligen-)Zimmern und Weildorf. In: Hohenzollerische Heimat 5 (1955) S. 63. – *Johann Adam Kraus*: Um vier Klausen und eine Schloßkirche im Haigerlochischen. In: Hohenzollerische Heimat 6 (1956) S. 30. – *Anton Lichtschlag*: Drei Freibriefe der Klausen zu Haigerloch. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 3 (1869/70) S. 85–89. – *Anton Lichtschlag*: Urkunde betreffend die Klausen zu Weildorf. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern II (1877/78) S. 31–32. – *Johann Adam Kraus*: Klösterlein Weildorf. In: Hohenzollerische Heimat 13 (1963) S. 47. – *Maximilian Schaitel*: Die Klausen von Heiligenzimmern. In: Hohenzollerische Heimat 8 (1958) S. 61–62. – *Johann Nepomuk Pfeiffer*: Drei Urkunden aus dem Kloster Gruol vom Dominikaner-Orden. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 18 (1884/85) S. 115–123. – *Johann Nepomuk Pfeiffer*: Das Dominikanerkloster in Gruol 1477–1827. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 20 (1886/87) S. 101–118. – *J. A. Zebner*: Zur Geschichte des Frauenklosters Gruol. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 26 (1892/93) S. 25–30. – *Johann Adam Kraus*: Die Klöster Gruol und Rangendingen. In: Hohenzollerische Heimat 10 (1960) S. 39–40. – Das Dominikaner-Frauenkloster des III. Ordens in Rangendingen. In: Heimatklänge 1936. S. 24, 27–28. – *Johann Adam Kraus*: Das Frauenkloster zu Rangendingen. In: Hohenzollerische Heimat 13 (1963) S. 31. – *Josef Wiest*: Von der Klausen in Rangendingen. In: Hohenzollerische Heimat 17 (1967) S. 32. – *Josef Hang, Johannes Zabltin*: Die Klosterkirche zum Heiligen Kreuz in Rangendingen. Hg. von der Gemeindeverwaltung Rangendingen. 1980. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 84 (betr. Rangendingen), 104 (betr. St. Luzen). – *Gustav Hebeisen*: Zur Geschichte des Klosters St. Luzen bei Hechingen. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 53 (1918/19) S. 3–4. – *Eberhard Gönnert*: Die Geschichte der Kirche und des Klosters. In: *Hans-Jörg Mauser, Rudolf Schatz* (Hg.): St. Luzen in Hechingen. 1991. S. 10. – *Engen Schnell* (Hg.): Die Anniversar-Bücher der Klöster Beuron und Gorheim. In: Freiburger Diözesanarchiv 15 (1882) S. 1–30. – *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) A. Das Kloster Gorheim, S. 2–23. – *Gustav Hebeisen*: Die Chronik des ehemaligen Frauenklosters Gorheim. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 61 (1930) S. 5–63. – *Palmatus Säger*: Zur Geschichte von Alt-Gorheim (14. bis 18. Jahrhundert). In: Thuringia Franciscana 17 (1962) S. 109–135. – *Max Heinrichsperger*: Gorheim. In: *Alemania Franciscana Antiqua* 14 (1970) S. 74–110. – *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) B. Das Kloster in Laiz, S. 23–35. – *Max Heinrichsperger*: Laiz. In: *Alemania Franciscana Antiqua* 14 (1970) S. 111–123. – *Manfred Hermann*: Kunst im Landkreis Sigmaringen. Plastik. 1986. S. 142–143 (betr. Laiz).

Gruol, 1353 die Klausel einer Sammlung frommer Schwestern, wandelte sich 1477 mit bischöflicher Genehmigung in ein förmliches Kloster um, das die Drittordensregel der Dominikaner annahm und dem Orden inkorporiert wurde. Der Konvent des neben der Pfarrkirche gelegenen Klosters blieb bis zur Aufhebung bürgerlich und bäuerlich geprägt. Da sie über nur geringen Grundbesitz verfügte, verdienten die Nonnen ihren Lebensunterhalt mit eigener Handarbeit.

Die Klausel Rangendingen in der Grafschaft Zollern läßt sich seit 1431 nachweisen, soll aber schon 1302 gegründet worden sein. Noch im 15. Jahrhundert scheint sie wieder abgegangen zu sein, vielleicht im Zusammenhang mit dem zollerischen Bruderstreit, wurde aber in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von Graf Eitelriedrich IV. von Hohenzollern neu gestiftet und führte die Drittordensregel der Dominikaner ein. Das Kloster geriet in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch schlechtes Wirtschaften und Streitigkeiten im Konvent in so große Verschuldung und Armut, daß auf Drängen der Hechinger Regierung der Dominikanerorden 1781 mehrere Nonnen in andere Klöster versetzte und den Prior von Gmünd, seit 1784 den Beichtvater des Dominikanerinnenklosters Stetten bei Hechingen als Wirtschaftsverwalter einsetzte.

Klausen, die die Regel des Dritten Ordens des hl. Franziskus annahmen, bestanden in der Grafschaft Zollern in St. Luzen bei Hechingen und in der Grafschaft Sigmaringen in Gorheim, Laiz und Inzigkofen.

Die bei der Kirche St. Luzen von 1318 bis 1446 bezeugte Klausel war 1390 mit Franziskanerterziarinnen besetzt, erhielt im selben Jahr von Graf Friedrich X. von Zollern ein Schutzversprechen und ging vor 1551 ein. Gorheim bei Sigmaringen soll 1303 von Klara und Lugg Müller, die vermutlich aus dem Ort Gorheim stammten, gegründet worden sein. Faßbar ist die Klausel bei der Michaelskapelle erst seit 1347. Laiz bei Sigmaringen ist seit 1356 belegt, soll aber schon 1308 von einem Grafen von Montfort gestiftet worden sein. Beide Klausen traten wohl früh dem Dritten Orden des hl. Franziskus bei. Sie waren mit Nonnen und spätestens seit dem 17. Jahrhundert auch mit Laienschwestern besetzt. Gorheim hatte daneben auch weltliche Kostgängerinnen. Die Konvente waren bürgerlich, wengleich in Laiz um 1600 eine Nonne aus dem niederadligen Geschlecht von Hausen lebte. Die Gorheimer Nonnen erhielten 1347 vom Laizer Kirchherrn die Michaelskapelle zur Benutzung, und der Kaplan der 1394 gestifteten Kaplanei übernahm die Seelsorge der Frauen. Seit dem 17. Jahrhundert hatten Gorheim und Laiz einen gemeinsamen Beichtvater, der Franziskanerkonventuale war. Die Laizer Nonnen besaßen in der unmittelbar benachbarten Pfarrkirche ein Oratorium und übernahmen dafür bestimmte Aufgaben wie Anfertigung und Ausbesserung der liturgischen Gewänder, Verwahrung der Bücher und Paramente, Herstellung von Kerzen und Besorgung der Kirchenmusik. Der

Grundbesitz beider Klöster war bescheiden und bestand bei der Aufhebung aus einigen Höfen und Weinbergen in Sipplingen.

Eine besondere Entwicklung unter den Klausen nahm Inzigkofen in der Grafschaft Sigmaringen. Nach der Tradition wurde es 1354 von zwei Sigmaringer Bürgerstöchtern aus der Familie Sönner und zwei weiteren Frauen bei der Mauritiuskapelle in Inzigkofen als Klausen errichtet. Urkundlich ist die Klausen erstmals 1356 faßbar⁵³. Ob die Frauen zuerst eine Schwesternsammlung ohne Ordensregel bildeten oder von Anfang an die Drittordensregel des hl. Franziskus befolgten, ist ungewiß. Aber im Jahr 1394 nahmen die Franziskanerterziarinnen die Augustinerregel an und wandelten ihr Kloster in ein Augustinerchorfrauenstift um⁵⁴. Diese Entscheidung wurde vielleicht von den niederadligen Herren von Reischach veranlaßt, die um Dietfurt eine Herrschaft aufgebaut hatten und auch Ortsherren von Inzigkofen waren. Da sie die Klausen nicht nur wirtschaftlich förderten, sondern auch einen Familienjahrtag stifteten, kann vermutet werden, daß sie die Niederlassung zu ihrem Hauskloster ausersehen hatten, mit dem sie ihre Herrschaft vervollständigen und ihren Herrschaftsanspruch sichtbar machen wollten. Offenbar wünschten sie sich dafür die strengere und vornehmere Form eines regulierten Chorfrauenstifts⁵⁵.

Das Stift unterstand dem Ordinariat des Bischofs von Konstanz, der die Visitatoren einsetzte: Zuerst den Propst des Augustinerchorherrenstifts Beerenberg (Kanton Zürich), dem Beuron (seit ca. 1419), Indersdorf (seit ca. 1500), das Ulmer Wengenstift (seit 1550), Waldsee und Kreuzlingen (seit 1778) folgten⁵⁶. Die Beichtväter wählten die Frauen frei⁵⁷.

Mit der Einführung der strengen Klausur 1412 wurde das Stift von der Pfarrei Laiz abgetrennt, so daß die Gottesdienste nun in der Klosterkapelle stattfanden⁵⁸. 1430 führte Inzigkofen die Statuten des Augustinerinnenstifts Pillenreuth ein⁵⁹.

⁵³ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 51–52. – Max Heinrichsperger: Inzigkofen. In: *Alemania Franciscana Antiqua* 14 (1970) S. 124–125. – Otto H. Becker (Bearb.): *Kloster Inzigkofen. Geschichte und Kultur eines Augustinerchorfrauenstifts (1354–1856)*. Ausstellungsverzeichnis. Inzigkofen 1982 (Lichtdruck) S. 10.

⁵⁴ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 52. – Heinrichsperger (wie Anm. 53) S. 125–126. – Becker (wie Anm. 53) S. 18 (Nr. 18).

⁵⁵ Grete Schnitzer: *Der Grundbesitz des Klosters Inzigkofen im 17. und 18. Jahrhundert. Zulassungsarbeit Weingarten 1968* (masch.) S. 4, 7. – Becker (wie Anm. 53) S. 6, 14 (Nr. 10), 17 (Nr. 16), 18 (Nr. 17).

⁵⁶ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 55.

⁵⁷ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 53–54. – Huber (wie Anm. 18) S. 92–94.

⁵⁸ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 53. – Becker (wie Anm. 53) S. 19 (Nr. 19).

⁵⁹ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 53, 59–60. – Ders.: *Das Klosterleben der regulierten Augustiner-Chorfrauen von Inzigkofen*. In: *Freiburger Diözesanarchiv* 65, NF 38 (1937) S. 132.

Soweit die gesellschaftliche Herkunft der Inzigkofener Terziarinnen bekannt ist, entstammten sie grundbesitzenden bürgerlichen Familien der Umgebung⁶⁰. Die stiftische Gemeinschaft gliederte sich in Chorfrauen und Laienschwestern. Der Chorfrauenkonvent war sozial gemischt, wobei der Anteil der bürgerlichen Frauen, die größtenteils dem reichsstädtischen Patriat, Beamtenfamilien und anderen gehobenen Schichten angehörten, überwog. Daneben sind auffallend viele Frauen hochadliger Herkunft bezeugt, unter ihnen im 16. Jahrhundert mehrere Gräfinnen von Zollern. Während der hohe Adel im 17. Jahrhundert allmählich ausschied, traten vom 15. bis ins 17. Jahrhundert kontinuierlich zahlreiche niederadlige Frauen ein. Das 18. Jahrhundert brachte indes eine fortschreitende Verbürgerlichung und auch der Niederadel schied aus⁶¹. Außerdem nahm Inzigkofen auch Kinder als Lehrtöchter auf, ohne freilich eine förmliche Schule zu führen⁶².

Der Besitz des Stiftes war respektabel, besonders nachdem er sich durch die Überweisung des Vermögens von Kloster Hedingen am Ende des 16. Jahrhunderts erheblich vergrößert hatte. Im Jahr 1626 faßte er ca. 44 Güter in 30 Orten; davon stammten 17 Güter aus dem alten Inzigkofener Besitz, 27 freilich teils kleinere Güter aus dem Hedinger Erbe⁶³. Hinzu kamen die inkorporierten Pfarreien Zell am Andelsbach und Krauchenwies, letztere ebenfalls von Kloster Hedingen angefallen⁶⁴.

Im 16. Jahrhundert wird in aller Deutlichkeit offenbar, daß in den Frauenklöstern keine monastische Disziplin mehr herrschte.

Die Inzigkofener Frauen etwa setzten 1502 beim Visitator eine Abmilderung der 1430 von Pillenreuth übernommenen Statuten durch, weil sie sich von ihnen zu sehr belastet fühlten⁶⁵. Die Entwicklung zu einem Leben in den Klöstern, das dem von Stiftsdamen ähnelte, hatte aber schon wesentlich früher eingesetzt. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts begann allgemein die Abkehr von der persönlichen Armut. In Wald, Stetten, Habsthal und Hedingen ging die Mitgift, welche die Familien ihren Töchtern für den Klostereintritt mitgaben, nicht mehr unmittelbar in die Verfügung des Klosters über. Vielmehr blieb sie den Nonnen und nicht selten weiteren mit

⁶⁰ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 63. – Becker (wie Anm. 53) S. 13 (Nr. 8), 16 (Nr. 13).

⁶¹ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 56–57. – Ursmar Engelmann: Der Konvent der Klosterfrauen von Inzigkofen im 17. und 18. Jahrhundert. In: Freiburger Diözesanarchiv 78, 3. F. 10 (1958) S. 142–171. – Ders.: Der Konvent der Klosterfrauen von Inzigkofen. In: Freiburger Diözesanarchiv 88, 3. F. 20 (1968) S. 452–462. – Huber (wie Anm. 18) S. 90.

⁶² Friedrich Eisele: Klosterleben (wie Anm. 59) S. 149–150. – Huber (wie Anm. 18) S. 96. – Johann Adam Kraus: Licht und Schatten im Kloster Inzigkofen 1756. In: Hohenzollerische Jahreshefte 23 (1963) S. 155. – Engelmann: Der Konvent der Klosterfrauen von Inzigkofen (wie Anm. 61) S. 454.

⁶³ Schnitzer (wie Anm. 55) S. 22.

⁶⁴ Schnitzer (wie Anm. 55) S. 112–145, 146–190. – Stoppel (wie Anm. 50) S. 16, 22–27, 29. – Huber (wie Anm. 18) S. 82.

⁶⁵ Friedrich Eisele: Klosterleben (wie Anm. 59) S. 132.

ihnen verwandten Klosterfrauen zu lebenslänglicher Nutznießung vorbehalten. Dazuhin wurden die Frauen von ihren Verwandten mit persönlichen Leibgedingen, mit Vermächtnissen und Erbschaften bedacht, die Privatbesitz der Nonnen waren und erst nach ihrem Tod an das Kloster fielen. Die Einkünfte aus diesem Besitz verwendeten die Frauen zum Kauf weiterer Liegenschaften und Zinse und besserten mit den Erträgen die vom Kloster gewährte Pfründe so auf, daß sie ein standesgemäßes Leben führen konnten. Die Verfügungsgewalt ging so weit, daß die Nonnen ihren Besitz innerhalb des Klosters frei vererben durften⁶⁶.

Die *Vita communis* war unter diesen Voraussetzungen undurchführbar geworden. Von den Walder Nonnen ist bekannt, daß im 16. Jahrhundert nur noch ein Teil im Dormitorium schlief und an den gemeinsamen Konventmahlzeiten teilnahm. Die meisten Frauen bewohnten eigene Stuben, ausgestattet mit persönlichen Möbeln und Hausrat, und führten separate Haushaltungen, die sie mit weltlichen Mägden umtrieben. In diesen Haushaltungen lebten und wirtschafteten mehrere miteinander verwandte Nonnen zusammen. Die Praxis wurde sogar in einer Visitationsanordnung von 1586 sanktioniert, die vorschrieb, daß sich die jungen Konventualinnen bis zum 25. Lebensjahr bei einer älteren Chorfrau in Kost verdingen mußten, um im Ordensbrauch unterrichtet und im Gehorsam erzogen zu werden. Vergleichbare Einrichtungen hatten auch Habsthal und vermutlich Stetten bei Hechingen und dürften in den übrigen Frauenklöstern in Hohenzollern ebenfalls üblich gewesen sein⁶⁷.

Der Lebensstil der Nonnen orientierte sich an den sozialen Schichten, denen sie überwiegend angehörten: am Adel, am Patriziat und den reichen Bürgerschichten. Die Konventualinnen von Wald und Habsthal kleideten sich nach dem Vorbild der Edelfrauen, veränderten ihre Ordenskleidung nach der herrschenden Mode, trugen Schmuck, veranstalteten Tanzereien und Musik auf Saiteninstrumenten⁶⁸.

Spätestens seit dem 15. Jahrhundert, wahrscheinlich aber schon früher, wurde allgemein die Klausur vernachlässigt oder ganz aufgegeben. In den Terziarinnenklöstern war sie allerdings nicht immer eingeführt worden⁶⁹. Die Nonnen verließen das Kloster zu Besuchen, Festen und Badereisen, wie im 16. Jahrhundert aus Wald und Habsthal überliefert ist. Desgleichen empfingen sie ihrerseits weibliche und männliche Besucher, die sie im Kloster

⁶⁶ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 191–195. – *Bumiller* (wie Anm. 26) S. 13. – *Zingeler* (wie Anm. 15) S. 62. – *Lichtschlag* (wie Anm. 46) S. 8–9.

⁶⁷ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 269–270. – *Bumiller* (wie Anm. 26) S. 9–10. – *Zingeler*: „Statuta“ (wie Anm. 21) S. 76. – *Ders.* (wie Anm. 15) S. 38–40.

⁶⁸ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 268. – *Zingeler*: „Statuta“ (wie Anm. 21) S. 75. – *Ders.* (wie Anm. 15) S. 40.

⁶⁹ *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) A. Das Kloster Gorheim, S. 14; B. Das Kloster in Laiz, S. 28. – *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 860 a. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 97.

bewirteten und beherbergten. Diese Besuche und die für sie veranstalteten großen Gastereien nahmen offenbar solche Ausmaße an, daß sie die Klöster und die einzelnen Nonnen auch wirtschaftlich überforderten, wie in Wald, Habsthal und in der Klausur Haigerloch von der geistlichen Obrigkeit beanstandet wurde. Überdies hatten die Besuche im Kloster und das Hinausgehen der Nonnen auch die Verletzung des Keuschheitsgebotes zur Folge: In Hedingen, das nach dem Urteil des Bischofs von Konstanz eher einem Bordell als einer klösterlichen Gemeinschaft glich, hatten gegen Ende des 16. Jahrhunderts alle Nonnen Kinder geboren, und auch in Habsthal hatten Männer anscheinend Nonnen zu „Fall“ gebracht⁷⁰.

Reformbestrebungen sind seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts faßbar und wurden im 16. Jahrhundert fortgesetzt, vor allem in dessen zweiter Hälfte nach dem Konzil von Trient. Die frühesten Maßnahmen sind in den Dominikanerinnenklöstern Hedingen und Stetten bei Hechingen festzustellen und standen wohl im Zusammenhang mit der Reformbewegung des Predigerordens im 15. Jahrhundert⁷¹.

In Hedingen unternahm der Bischof von Konstanz Reformversuche und forderte 1468 die Beachtung der Klausur. Es zeigte sich jedoch, daß das Kloster nicht zu reformieren war. Als gemeinsame Bemühungen des Grafen von Hohenzollern-Sigmaringen und des Bischofs im 16. Jahrhundert gescheitert waren, beantragte Graf Karl II. 1580 bei der bischöflichen Kurie Konstanz die Aufhebung Hedingens, die nach längeren Untersuchungen durch bischöfliche und päpstliche Kommissionen und mehrere Visitationen 1597 gegen den Widerstand des Dominikanerordens verfügt wurde⁷².

In Stetten bei Hechingen begannen die Dominikaner auf Klagen des Grafen Jos Niklas von Zollern im Jahr 1480 mit der Reform, die sie dem Prior des Ulmer Konvents übertrugen. Jedoch entzog schon im folgenden Jahr Papst Sixtus IV. auf Bitten der Nonnen dem Orden die Aufsicht über Stetten und unterstellte das Kloster dem Bischof von Konstanz. Vielleicht war dies ein Versuch der Frauen, der Reform zu entgehen, denn wie der Bischof und Graf Eitelfriedrich von Zollern übereinstimmend klagten, waren die Sitten der Schwestern mehr weltlich als geistlich und schritt der Verfall im geistlichen und zeitlichen Bereich täglich fort, so daß der völlige Ruin Stettens zu befürchten war. Deshalb konnten der Graf und sein Bruder, Bischof Friedrich von Augsburg, im Jahr 1500 erreichen, daß der Bischof von

⁷⁰ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 270, 277–278. – *Zingeler*: „Statuta“ (wie Anm. 21) S. 76–78. – *Ders.* (wie Anm. 15) S. 39–40. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 98–99. – *Friedrich Eisele*: *Klosterleben* (wie Anm. 59) S. 144. – *Johann Adam Kraus*: *Um vier Klausen und eine Schloßkirche im Haigerlochischen*. In: *Hohenzollerische Heimat* 6 (1956) S. 30.

⁷¹ *Wilms* (wie Anm. 20) S. 151–157.

⁷² *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) C. *Das Kloster Hedingen*, S. 37–43. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 97–101.

Konstanz das Kloster wieder dem Dominikanerorden zurückgab. Dieser übernahm im Auftrag des päpstlichen Legaten und des Generalkapitels von Mailand erneut die Obsorge, und der Generalvikar betraute 1501 den Provinzial der deutschen Provinz mit der Reform. 1507 nahmen die Nonnen schließlich Reform, Observanz und Klausur an. Ob später, im Jahr 1582, eine abermalige Reform mit Schwestern aus Obersteigen im Unterelsaß stattfand, ist unklar⁷³.

Das Dominikanerinnenkloster Habsthal reformierte der Bischof von Konstanz. 1521 gab er Statuten und Ordnungen, nach Visitationen um 1571 und 1594 abermals Anordnungen, die die Frauen jedoch nicht befolgten. Ernsthaftige Reformanstrengungen ergriff er erst wieder 1657. Sein Plan, einige Nonnen aus dem zerstrittenen Konvent in andere Klöster zu versetzen und Reformschwestern aus Hirschtal zu holen, scheiterte zwar, aber trotzdem hatte die Reform bis 1659 befriedigende Fortschritte gemacht⁷⁴.

Die Frauenzisterze Wald wurde vom Zisterzienserorden reformiert. Eine erste Visitationsanordnung ist schon von 1514 überliefert; sie richtete sich hauptsächlich gegen ordenswidrige Kleidung, Mißachtung der Klausur und Vernachlässigung der religiösen Pflichten. Zielstrebig wurde die Reform nach dem Tridentinum in Angriff genommen, als sich das Generalkapitel mehrmals mit der Beseitigung innerklösterlicher Zerfallserscheinungen im Orden befaßte und auch Graf Karl II. von Hohenzollern-Sigmaringen Reformmaßnahmen in Wald forderte. Wald wurde 1573 vom Ordensgeneral selbst, 1586 in dessen Auftrag vom Abt von Lützel und vielleicht 1591 vom Prior von Citeaux visitiert und mit Reformvorschriften versehen. Die Walder Konventualinnen lehnten jedoch *Vita communis*, persönliche Armut und Klausur als Neuerungen ab und erhielten gemeinsam mit den Zisterzienserinnenabteien Baintd, Heggbach, Heiligkreuztal, Gutenzell und Rottenmünster Unterstützung von ihren Familienangehörigen in der Schwäbischen Reichsritterschaft. Der schwäbische Adel warf dem Vaterabt in Salem vor, er wolle durch die Reform die auf den Adel gestifteten Klöster dem Adel zugunsten geringerer Stände entreißen und den Unterschied der Stände in den Klöstern verwischen. Adlige und andere vermögende Familien würden ihre Kinder nicht mehr in Klöster mit *Vita communis* geben, weil diese dort nicht mehr die alleinigen Nutznießerinnen der finanziellen Zuwendungen ihrer Verwandten seien. Die Klausur führe zur Zerrüttung der klösterlichen Wirtschaft, weil Äbtissin und Konventsfrauen sich nicht mehr um sie kümmern könnten. Auf Antrag und aus politischer Rücksicht auf die fast geschlossen

⁷³ Haug, Kraus: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 524, 525, 543, 543 a, 544, 545, 546, 582, 653, 657, 779b, 191' (S. 371). – Johann Adam Kraus: Widerstand im Kloster Stetten gegen Reform und Klausur. In: Hohenzollerische Heimat 20 (1970) S. 25.

⁷⁴ Zingeler: „Statuta“ (wie Anm. 21) S. 74–81. – Ders. (wie Anm. 15) S. 39–40. – Huber (wie Anm. 18) S. 102–103.

am alten Glauben festhaltende Schwäbische Reichsritterschaft sowie zur Wahrung der kaiserlichen Rechte intervenierte auch Kaiser Rudolf II. als oberster Vogt der Frauenzisterzen. Der Widerstand der Nonnen und des Adels konnte die Reform zwar verzögern, nicht aber verhindern. Wald war 1607 reformiert⁷⁵.

In Inzigkofen versuchte die Pröpstin 1590/91, die Reform durchzuführen, war aber nur mit der Liturgiereform erfolgreich. Die Klausurordnung, die sie mit Zustimmung des Visitators und des Grafen von Hohenzollern-Sigmaringen erlassen hatte und mit der sie die vom Visitator schon 1585 angemahnte strenge Klausur wieder einführen wollte, scheiterte am Widerstand der Chorfrauen. Erst die bedrückenden Verhältnisse während des Aufenthalts in Konstanz im Dreißigjährigen Krieg machte die Frauen für Reformmaßnahmen aufgeschlossen. Durchgeführt wurden sie von den Jesuiten, mit denen Inzigkofen seit 1570 in Kontakt stand, und die die Frauen in Konstanz seelsorgerlich betreuten. Im Auftrag ihres Provinzials erneuerten sie die alten Inzigkofener Statuten, die 1643 approbiert und vom Bischof von Konstanz genehmigt wurden⁷⁶.

Die Vogteirechte über die Frauenklöster gelangten letztendlich alle an die Inhaber der Herrschaften bzw. Grafschaften Zollern, Sigmaringen und Haigerloch und damit an die Grafen von Zollern⁷⁷.

In der Grafschaft Zollern unterstanden als zollerische Gründungen Stetten bei Hechingen von Anfang an und Rangendingen seit seiner Neugründung im 16. Jahrhundert der Vogtei der Grafen und späteren Fürsten von Hohenzollern-Hechingen, ebenso die Klausur bei St. Luzen⁷⁸. In den Besitz der Vogtei über die in der Herrschaft Haigerloch gelegenen Dominikanerterziarinnenklöster kamen die Zollern vermutlich spätestens mit dem Erwerb der Herrschaft Haigerloch⁷⁹.

Von besonderer Bedeutung wurde die Kloostervogtei in der Grafschaft Sigmaringen, denn sie bildete hier eine der wichtigsten Grundlagen der Grafengewalt und spielte eine große Rolle bei der Ausbildung der Landesherrschaft⁸⁰. Die Herrschaft Sigmaringen hatte eine nur geringe Ausdeh-

⁷⁵ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 3) S. 271–281.

⁷⁶ *Friedrich Eisele*: Klosterleben (wie Anm. 59) S. 133–155. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 87–90.

⁷⁷ *Huber* (wie Anm. 18) S. 80–81. – Vgl. auch *Rudolf Seigel*: Aus der Geschichte des Kreisgebietes. In: Heimat und Arbeit. Der Kreis Sigmaringen. 1963. S. 77–78.

⁷⁸ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 437, 452, 457 a, 653, 681. – *Dietmar Schneider*: Klöster und Klausuren im Bereich des Kreises Hechingen und ihr pädagogischer Bezug für den Heimatkunde- und Geschichtsunterricht. Zulassungsarbeit Reutlingen (masch.) S. 24, 26–28. – *Huber* (wie Anm. 18) S. 104. – *Das Dominikaner-Frauenkloster des III. Ordens in Rangendingen*. In: Heimatklänge 1936. S. 27–28. – *Josef Haug, Johannes Zahlen*: Die Klosterkirche zum Heiligen Kreuz in Rangendingen. Hg. von der Gemeindevverwaltung Rangendingen., 1980.

⁷⁹ *Kraus* (wie Anm. 70) S. 30.

⁸⁰ *Dieter-Wilhelm Mayer*: Die Grafschaft Sigmaringen und ihre Grenzen im 16. Jahrhundert (Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns 4). 1959. S. 32.

nung, war kein flächenhaftes Territorium und besaß keine fest umrissenen Grenzen. Erst im Jahr 1460 wurde sie zu einer reichslehenbaren Grafschaft erhoben und gleichzeitig vergrößert, indem die Forstgrenzen der Herrschaft in Grafschaftsgrenzen umgewandelt wurden⁸¹. Hinzu kamen mehrfache und schnell aufeinanderfolgende Besitzerwechsel: Als Nachfolger der Grafen von Helfenstein treten seit ca. 1272/73 die Grafen von Montfort als Inhaber Sigmaringens auf, von 1287/90 bis ca. 1323 Habsburg, anschließend die Grafen von Württemberg, von 1399 bis zu ihrem Aussterben die Grafen von Werdenberg und seit 1535 die Grafen bzw. späteren Fürsten von Hohenzollern-Sigmaringen, in deren Besitz die Grafschaft Sigmaringen bis 1850 verblieb.

Um die Grafenrechte innerhalb der Grafschaft durchzusetzen, die Grafschaft rechtlich zu einer homogenen Einheit durchzubilden und die Landeshoheit auf- und auszubauen, die sich im Unterschied zu anderen südwestdeutschen Territorien in einer viel schwierigeren Ausgangslage befand, war auch die Eingliederung der Frauenklöster und ihrer Herrschaftsgebiete erforderlich⁸². Für die Grafen von Hohenzollern-Sigmaringen wurde die Vogtei über die Klöster später eines der Mittel zur Verteidigung ihrer bedrohten Landesherrschaft, nachdem ihnen seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in Habsburg ein Konkurrent erwachsen war, der die österreichische Lehensabhängigkeit Sigmaringens behaupten konnte und die Territorialhoheit beanspruchte⁸³.

Die Vogtei über Gorheim, Laiz und Hedingen dürfte seit der Gründung in den Händen der Inhaber Sigmaringens gelegen haben⁸⁴. In Habsthal hatten vermutlich anfangs die Pfalzgrafen von Tübingen als Klosterstifter die Vogtei inne, die auf ihre Erben, die Grafen von Montfort, übergang und von da an bei den Inhabern der Grafschaft Sigmaringen verblieb⁸⁵. Über Inzigkofen übten zunächst anscheinend ebenfalls die Gründer, nämlich die Herren von Reischach zu Dietfurt, die Vogtei aus, anschließend die Württemberger als Inhaber Sigmaringens, die sie offenbar auch nach der Verpfändung

⁸¹ Mayer (wie Anm. 80) S. 33, 35–43.

⁸² Mayer (wie Anm. 80) S. 26, 32. – Seigel (wie Anm. 77) S. 74–75. – Maren Kubn-Rehfus: Frauenzisterze und Vogtei. Kloster Wald und die Grafschaft Sigmaringen. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 45 (1986) S. 27, 37–38.

⁸³ Maren Kubn-Rehfus: Frauenzisterze, Landesherrschaft und Reichsfreiheit. Kloster Wald, die Grafschaft Sigmaringen und Vorderösterreich. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 46 (1987) S. 12, 78. – Vgl. auch Franz Herberhold: Reichslehen oder österreichisches Eigentum? Ein Reichskammergerichtsprozeß um die Grafschaften Veringen und Sigmaringen in den Jahren 1549–1588. In: Hohenzollerische Jahreshefte 12 (1952) S. 26–40. – Ders.: Die österreichischen Grafschaften Sigmaringen und Veringen. In: Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde. Hg. von Friedrich Metz. Bd. 2 1967. S. 603–612. – Franz Quarthal: Landstände und landeständisches Steuerwesen in Schwäbisch-Osterreich (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 16) 1980. S. 454–465.

⁸⁴ Seigel (wie Anm. 77) S. 77–78. – Friedrich Eisele (wie Anm. 44) C. Das Kloster Hedingen, S. 36.

⁸⁵ Zingeler (wie Anm. 15) S. 41, 48.

Sigmaringens 1399 an die Werdenberger behielten. Zu einem unbekanntem Zeitpunkt ging die Vogtei an die Grafen von Werdenberg und fiel 1534 als Allodialbesitz an die Grafen von Fürstenberg. Da sich die Fürstenberger die Vogtei bis zum Tod von zwei ihrer Verwandten im Inzigkofener Konvent vorbehalten hatten, treten die Grafen von Hohenzollern-Sigmaringen erst 1568 als Vögte in Erscheinung⁸⁶. Wald war bewußt als vogtfreie Zisterze gegründet worden und hatte 1216 von König Friedrich II. und 1220 von seinem Sohn, dem Schwabenherzog Heinrich, das Schutzversprechen erhalten. König Rudolf von Habsburg erneuerte diesen Schirm 1275. Danach brachen die Verbindungen zum Reich zwar für lange Zeit ab, doch nahmen Maximilian I. und fast alle seine Nachfolger die Abtei wieder in den Schutz und Schirm des Reiches auf⁸⁷. Trotzdem geriet Wald im Lauf des 14. Jahrhunderts, als die Herrschaft Sigmaringen in der Hand der Württemberger war, unter die sigmaringische Vogtei⁸⁸.

Der Weg zur Territorialhoheit über die Frauenklöster führte sowohl über die Grafengewalt als auch über die Klostersvogtei. Die Rechte über die Klöster, die die Grafen von Zollern in der Hechinger Grafschaft und die Grafen von Werdenberg sowie die Grafen von Zollern als ihre Nachfolger in der Grafschaft Sigmaringen innehatten, umfaßten allgemein die als Kastenvogtei gehandhabte Schirmvogtei und die Gerichtsbarkeit. Die Grafschaftsinhaber waren die weltliche Obrigkeit und besaßen die hohe und niedere Gerichtsbarkeit über das Klostergesinde, wie in Stetten bei Hechingen nachweisbar ist⁸⁹. In Wald und Habsthal, die wohl erst durch die Grafschaftserhebung Sigmaringens zu sigmaringischen Pertinenzen geworden waren und als einzige Frauenklöster niedergerichtliche Klosterterritorien ausgebildet hatten, weshalb ihre Integration in die Grafschaft für die Durchsetzung der Landesherrschaft von besonderer Wichtigkeit war, hatten die Sigmaringer Grafen die hohe Gerichtsbarkeit, die Forst-, Jagd- und Geleithoheit inne⁹⁰. Aufgrund dieser verschiedenen Rechtstitel entsandten sie herrschaftliche Vertreter zur Gerichtsbesetzung nach Habsthal und nahmen von den niedergerichtlichen Untertanen der Klöster die Erbhuldigung entgegen, zogen von ihnen Steuern ein und boten sie zu Kriegsdiensten auf, wie etwa in Wald, genehmigten die Gerichtssatzungen und vereidigten die Kloster-

⁸⁶ Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 55–56. – Huber (wie Anm. 18) S. 80–81. – Kraus (wie Anm. 62) S. 131. – Schnitzer (wie Anm. 55) S. 4, 5–6. – Becker (wie Anm. 53) S. 19 (Nr. 19), 26.

⁸⁷ Kuhn-Rehfuß (wie Anm. 82) S. 28–29, 35, 56, 97.

⁸⁸ Kuhn-Rehfuß (wie Anm. 82) S. 35–37.

⁸⁹ Haug, Kraus: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 544, 581, 653, 654.

⁹⁰ Kuhn-Rehfuß (wie Anm. 82) S. 38–40, 97–98. – Zingeler: „Ordnungen“ (wie Anm. 24) S. 66, 73. – Johann Adam Kreis: Lasten des Klosters Habsthal um 1700. In: Hohenzollerische Heimat 13 (1963) S. 45–46. – Vergleich zwischen Fürst Meinrad von Hohenzollern-Sigmaringen und Kloster Habsthal vom 25. August 1700 (Staatsarchiv Sigmaringen, Dep. 39, DS 1, Rubr. 74, Nr. 43).

beamten, wie sowohl in Wald als auch in Habsthal bezeugt ist⁹¹. Aus der Kastenvogtei leiteten die Hechinger und Sigmaringer Grafen ihre Befugnis ab, Vermögen und Wirtschaftsverwaltung der Klöster zu beaufsichtigen und an den Rechnungsabhörungen teilzunehmen, wie das in Stetten, Rangendingen und Habsthal zu belegen ist, das innerklösterliche Leben zu beeinflussen, die Wahl von Beichtvätern und die klösterlichen Satzungen zu bestätigen, wie etwa in Inzigkofen, die Einhaltung der Klausur zu überwachen, sich selbst aber den Einlaß in den Klausurbereich vorzubehalten, wie beispielsweise in Inzigkofen und Stetten, bei der Wahl der Klostervorsteherinnen durch Abgesandte vertreten zu sein, wie sie es z. B. in Wald, Inzigkofen und Habsthal forderten, und die Wahl zu bewilligen, wie etwa in Stetten, und schließlich Klosterreformen zu veranlassen und sich an ihnen zu beteiligen, wie die Grafen von Zollern es in Hedingen, Inzigkofen und Stetten taten und in Wald versuchten⁹². Und nicht zuletzt forderten die Grafen von Zollern in der Grafschaft Sigmaringen als Inhaber von Vogtei, Hochobrigkeit, Forst- und Jagdhoheit umfangreiche und wirtschaftlich belastende Dienstbarkeiten und Abgaben: Hedingen mußte die Schirmfrucht liefern, Wald und Habsthal außerdem Schirmgeld und Schirmochsen. Wald und Habsthal hatten darüber hinaus verschiedene Fuhren zu leisten, Dienste für den herrschaftlichen Bau in Sigmaringen auszuführen, das gräfliche Dienstpersonal, Jagdgesinde, Forstmeister und Forstknecht samt Pferden und Hunden bei ihren dienstlichen Aufenthalten im Kloster zu verköstigen, den Grafen und sein Gefolge bei Besuchen zu beherbergen, die Hundslege im Kloster zu unterhalten und ein Pferd für einen Kriegswagen zu stellen. Hundslege und Reiswagen verlangten die Hechinger Grafen als kastenvogteiliche Nutzungen auch von Kloster Stetten⁹³.

In der Grafschaft Sigmaringen waren die Vogtei und die Ausdehnung der Landesherrschaft über Wald und Habsthal Anlaß zu langandauernden Streitigkeiten mit den Grafen bzw. Fürsten von Hohenzollern über Charakter und Inhalt der Vogtei, über die Zuständigkeit von Hoch- und Niedergericht und über die Abgrenzung der Rechte der Klöster einer- und des Grafschaftsinhabers andererseits. Wald konnte in Verträgen des 16. und 17. Jahrhunderts die

⁹¹ *Kubn-Rehfus* (wie Anm. 82) S. 39, 42–47, 58–63. – *Zingeler*: „Ordnungen“ (wie Anm. 24) S. 66. – *Kraus* (wie Anm. 90) S. 45–46. – Vergleich zwischen Hohenzollern-Sigmaringen und Habsthal vom 25. August 1700 (wie Anm. 90).

⁹² *Huber* (wie Anm. 18) S. 81, 87, 91, 97–98. – *Zingeler*: „Statuta“ (wie Anm. 21) S. 79. – *Kraus* (wie Anm. 90) S. 45. – Vergleich zwischen Hohenzollern-Sigmaringen und Habsthal vom 25. August 1700 (wie Anm. 90). – *Friedrich Eisele*: Klosterleben (wie Anm. 59) S. 147 (Anm. 18). – *Kubn-Rehfus* (wie Anm. 82) S. 55–63. – *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 544, 546, 581, 582, 653, 681. – *Schneider* (wie Anm. 78) S. 27–28. – *Haug, Zahlten* (wie Anm. 78).

⁹³ *Friedrich Eisele* (wie Anm. 44) C. Das Kloster Hedingen, S. 36. – *Zingeler* (wie Anm. 15) S. 41–42. – *Wetzel* (wie Anm. 19) S. 50–51. – *Kraus* (wie Anm. 90) S. 45–46. – *Lieb* (wie Anm. 22) S. 62–65. – Vergleich zwischen Hohenzollern-Sigmaringen und Habsthal vom 25. August 1700 (wie Anm. 90). – *Kubn-Rehfus* (wie Anm. 82) S. 42–44, 46–47. – *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 544.

aus der Forst- und Jagdhoheit resultierenden Verpflichtungen fixieren, reduzieren und teilweise ablösen. Aber erst 1692 gelang ihm die völlige Ablösung sämtlicher auf Vogtei, Hochobrigkeit, Forst- und Jagdhoheit beruhenden Lasten und die Beschränkung der Vogtei auf die bloße Schirmvogtei⁹⁴. Nicht erfolgreich war dagegen sein Versuch, im 18. Jahrhundert die Reichsfreiheit und die Territorialhoheit der Äbtissin über das niedergerichtliche Klostergebiet durchzusetzen. Vielmehr zwang Habsburg die Zisterze, sich der österreichischen Landeshoheit über die Grafschaft Sigmaringen zu unterwerfen, und 1768 wurde Wald endgültig ein österreichisch landsässiges Kloster⁹⁵.

Auch Habsthal, das wie Wald die ungeklärte Territorialhoheit über die Grafschaft Sigmaringen nutzte, um bei Österreich Unterstützung gegen die Fürsten von Hohenzollern zu suchen, löste 1700 und 1709 alle sigmaringischen Lasten ab, anerkannte aber weiterhin die Schirmherrschaft, hohe Gerichtsbarkeit, Forst- und Geleithoheit des Fürsten⁹⁶.

Inzigkofen bemühte sich, die kastenvogteilichen Eingriffe Sigmaringens in das innerklösterliche Leben durch seine Statuten von 1643 zu beseitigen. Sie untersagten die Anwesenheit von Vertretern des Schutzvogts bei der Präpstinwahl und versuchten, den Einfluß des Vogts auf die Verwaltung des Stifts auszuschließen⁹⁷.

Als Ausnahme muß gelten, daß die Grafen von Zollern auf ihre kastenvogteilichen Nutzungen in Kloster Stetten bei Hechingen und auf ihre niedergewichtlichen Rechte über das Klostersgesinde schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Klosterreform verzichteten⁹⁸.

Vogtei und Landesherrschaft bildeten eine wesentliche Voraussetzung dafür, daß der Besitz der meisten Frauenklöster zu Anfang des 19. Jahrhunderts den Fürsten von Hohenzollern-Hechingen und Hohenzollern-Sigmaringen zugesprochen wurde.

Die beiden in Hohenzollern-Hechingen noch bestehenden Frauenklöster Stetten bei Hechingen und Rangendingen gelangten durch den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 an den Landesherrn. Die Nonnen von Stetten erhielten Pensionen und führten ihr gemeinschaftliches Leben bis zum Tod der letzten Frau 1867 im Klostergebäude fort⁹⁹. Kurz nach 1836 wurde ein Teil des Gebäudes für kurze Zeit als Kaserne verwendet, 1869–1875 war

⁹⁴ *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 82) S. 41–55, 81–84.

⁹⁵ Zum Gesamtkomplex vgl. *Kuhn-Rehfus* (wie Anm. 83) S. 36–65.

⁹⁶ *Kraus* (wie Anm. 90) S. 45–46. – Vergleich zwischen Hohenzollern-Sigmaringen und Habsthal vom 25. August 1700 (wie Anm. 90). – Vergleich vom 29. Mai 1709 (Staatsarchiv Sigmaringen, Dep. 39, DS I, Rubr. 74, Nr. 42).

⁹⁷ *Huber* (wie Anm. 18) S. 81, 90–91.

⁹⁸ *Haug, Kraus: Urkunden* (wie Anm. 26) Nr. 544, 653, 657.

⁹⁹ *Haug, Kraus: Urkunden* (wie Anm. 26) Nr. 856, 859, 866 a.

Stetten eine Franziskanerniederlassung¹⁰⁰, nach 1886 zogen Gewerbebetriebe ein, bis 1898 ein Feuer die Klostergebäude mit Ausnahme der Kirche vernichtete¹⁰¹. Rangendingen wurde dagegen 1804 aufgehoben. Die mit Pensionen abgefundenen Nonnen mußten im selben Jahr in das Beichtvaterhaus des Klosters Stetten bei Hechingen umziehen. Ihre Güter wurden von der Landesherrschaft verkauft, Teile des Kirchenschatzes und Tischsilbers schon 1802 eingezogen. Die leerstehenden Klostergebäude samt der Klosterkirche erwarb 1807 die Gemeinde, veräußerte sie mit Ausnahme der Kirche aber schon im selben Jahr an einen Rangendinger Bürger. 1812 kaufte die Gemeinde das sogenannte Alte Kloster indes wieder zurück und nutzte es als Rathaus und Schule. Später gelangte auch der sogenannte Neue Klosterbau wieder an die Gemeinde¹⁰².

Im Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen konnte der Landesherr dagegen nicht alle in seinem Territorium und unter seiner Vogtei bestehenden Frauenklöster an sich bringen. Zwar fielen 1803 Gruol und Inzigkofen und durch die Rheinbundakte 1806 Wald sowie Habsthal an Sigmaringen, nicht aber Gorheim, Laiz und die Frauenzisterze Heiligkreuztal. Heiligkreuztal hatte schon 1611 die Stellung eines eigenständigen schwäbisch-österreichischen Landstandes erhalten und kam 1803 an Württemberg¹⁰³.

Laiz und Gorheim wurden, da Österreich als sigmaringischer Landesherr auftrat, bereits 1782 im Rahmen der Aufhebung der kontemplativen Klöster in Österreich von Kaiser Josef II. säkularisiert. Der Besitz beider Klöster ging auf den österreichischen Religionsfonds über und wurde veräußert, teilweise auch an den Fürsten von Hohenzollern-Sigmaringen. Dieser kaufte nicht zuletzt das Laizer Klostergebäude. Der Kirchenschatz von Laiz mußte an das österreichische Rentamt in Stockach abgeliefert werden, der Gorheimer Kirchenschatz verblieb zum Teil in der Klosterkirche, während die Bibliothek an die Universität Freiburg ging. Während die Laizer Frauen mit Pensionen ausgestattet wurden und das Kloster verlassen mußten, wurde Gorheim in ein bis 1805 bestehendes österreichisches Institut zur Versorgung von pensionierten Exnonnen aus aufgehobenen Klöstern umgewandelt, in das auch die Gorheimer Terziarinnen eintraten. Seit 1807 dienten die Gebäude als sigmaringisches Waffendepot, von 1814 bis 1849 auch als Kaserne. 1852 bis 1872 befand sich in Gorheim eine Niederlassung der

¹⁰⁰ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 866 a.

¹⁰¹ *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 867.

¹⁰² *Haug, Kraus*: Urkunden (wie Anm. 26) Nr. 848, 849, 860 a, 861. – *J. Wannemacher*: Kauf und Verkauf der Klostergebäude des ehem. Frauenklosters Rangendingen nach 1804. In: *Hohenzollerische Heimat* 9 (1959) S. 9–10. – *Haug, Zabltten* (wie Anm. 78).

¹⁰³ *Quarthal* (wie Anm. 83) S. 182–183, 456. – Kreisbeschreibungen des Landes Baden-Württemberg: Der Landkreis Biberach 1. 1987. S. 433–434, 436.

Jesuiten, 1890 übernahmen die heute noch ansässigen Franziskaner das Kloster¹⁰⁴.

Von Gruol ergriff Hohenzollern-Sigmaringen bereits 1803 Besitz, hob das Kloster jedoch zunächst nicht auf, sondern unterstellte es nur der landesherrlichen Oberverwaltung. Erst die Rheinbundakte von 1806 wies Gruol endgültig dem Fürsten zu. Die Nonnen richteten 1803 eine Mädchenschule ein. 1827 wurden Kloster und Schule aufgelöst, der Konvent pensioniert und aus dem Kloster gewiesen. Das Inventar und die Grundstücke in Gruol selbst wurden verkauft, das Klostergebäude an die Heiligenpflege auf Abbruch veräußert und um 1833 abgerissen¹⁰⁵.

In Inzigkofen hatten die Frauen das Recht, bis zum Aussterben des Konvents in den Klostergebäuden ihr regularisches Leben weiterzuführen, wofür ihnen Pensionen ausgesetzt wurden. Der gesamte Besitz des Stiftes ging in das Eigentum des Landesherrn über, und die Mobilien wurden teils schon 1802 versteigert, teils verblieben sie vorläufig im Kloster. Die letzte Chorfrau starb 1856¹⁰⁶.

Auch in Habsthal waren die Nonnen verpflichtet, ihr klösterliches Leben gemäß der Regel fortzusetzen, erhielten Pensionen und durften die Klostergebäude weiterhin bewohnen. Sie richteten 1807 eine höhere Töchterschule ein, mußten aber das Kloster verlassen, als 1841 in Habsthal eine Lehrerbildungs-, Blinden-, Taubstumm- und Waisenanstalt für Hohenzollern-Sigmaringen gegründet wurde. Von 1856 bis 1874 beherbergte Habsthal eine Straf- und Besserungsanstalt, 1892 bezogen die Benediktinerinnen aus Hermetschwil die Gebäude¹⁰⁷.

Desgleichen wurde den pensionierten Frauen von Wald die Befolgung der Ordensregel und Klausur vorgeschrieben und ihnen der größte Teil der Klostergebäude zu lebenslänglicher Benutzung überlassen. Andere Teile dienten der Unterbringung von fürstlichen und später auch preußischen Verwaltungsstellen. Abtei- und Kirchensilber sowie die Mobilien verblieben größtenteils im Kloster und wurden erst nach und nach an die fürstliche Verwaltung und an die Walder Pfarrkirche abgegeben, versteigert oder gingen verloren. Die letzte Zisterzienserin verließ 1853 das Kloster. Seit 1946

¹⁰⁴ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) A. Das Kloster Gorheim, S. 14–23; B. Das Kloster in Laiz, S. 28–35. – Palmatus Säger: Alt-Gorheims Ende. In: Hohenzollerische Heimat 14 (1964) S. 9–10.

¹⁰⁵ Johann Nepomuk Pfeiffer: Das Dominikanerkloster in Gruol 1477–1827. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 20 (1886/87) S. 110–118. – Franz Xaver Hodler: Geschichte des Oberamts Haigerloch. 1928. S. 744–751.

¹⁰⁶ Friedrich Eisele (wie Anm. 44) D. Das Kloster Inzigkofen, S. 66–70. – Becker (wie Anm. 53) S. 87–89.

¹⁰⁷ Zingeler (wie Anm. 15) S. 44. – Wetzel (wie Anm. 19) S. 51. – Otto H. Becker: „Möchte doch Habsthal wieder ein Gotteshaus werden!“ Zur Vorgeschichte des Benediktinerinnenklosters Habsthal. In: Hohenzollerische Heimat 42 (1992) S. 33–37.

leben in Wald Benediktinerinnen von der hl. Lioba und führen ein Gymnasium mit Internat¹⁰⁸.

Der Fürst von Hohenzollern-Sigmaringen betrachtete und behandelte die Güter der säkularisierten Klöster als seinen Eigenbesitz, als Domänen. Die Bevölkerung dagegen war der Meinung, sie gehörten dem Land, weil sie dem Fürsten als Landesherrn und nicht als Privatperson zugesprochen worden seien. Dieser Domänenstreit spielte nicht zuletzt in der Revolution von 1848 eine erhebliche Rolle, Landtag und Regierung konnten aber keine Einigung erzielen. Schließlich anerkannte Preußen im Staatsvertrag über den Übergang der hohenzollerischen Fürstentümer an Preußen vom 7. Dezember 1849 die Domänen als Fürstlich Hohenzollernsches Stamm- und Fideikommißvermögen¹⁰⁹.

¹⁰⁸ *Kuhn-Rehfsus* (wie Anm. 3) S. 46–48, 81–88, 448–452.

¹⁰⁹ *Eberhard Gönnen*: Die Revolution von 1848/49 in den hohenzollerischen Fürstentümern und deren Anschluß an Preußen (Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns 2). 1952. S. 118–120, 192.

„Als ob es ein new bapstum were ...“
Straßburg auf dem Weg zur Konfessionalisierung
(1522-1549)

Von Birgit Emich

Es mag ein oberflächliches Verfahren sein, und doch scheint es legitim, die Rezeption und Akzeptanz eines geschichtswissenschaftlichen Konzepts an der Häufigkeit seiner namentlichen Nennung zu messen: Zunächst vorsichtig als Prolegomena eingeführt, zunehmend diskutiert und an historischen Fallbeispielen erprobt, fand das von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling entwickelte Konzept der Konfessionalisierung seinen Weg in Handbücher, bibliographische Schlagwortregister und Tagungstitel.¹ Mit diesen höheren Weihen der Disziplin ausgezeichnet wurde eine Theorie des konfessionellen Zeitalters, die zwar auf Ernst Walter Zeedens Untersuchungen zur parallelen Konfessionsbildung bei Katholizismus, Luthertum und Calvinismus aufbaut², doch den kirchengeschichtlichen Rahmen sprengt und zu einer gesamtgeschichtlichen Perspektive drängt. Als „gesellschaftliche(r) Fundamentalvorgang“³ des 16. und 17. Jahrhunderts verstanden, umfaßt der Begriff der Konfessionalisierung alle Maßnahmen, die auf die Errichtung der Konfessionen als neue geschlossene Großgruppen zielten. So wurde auf der Grundlage

¹ Grundlegend für das Konzept und die folgende Zusammenfassung v. a. *Wolfgang Reinhard*, *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: ZHF 10 (1983), S. 257-277. Vgl. auch: *Ders.*, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: *Ders.* (Hg.), *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang*, München 1980, S. 165-189; *ders.*, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: ARG 68(1977), S. 226-252; *Heinz Schilling*, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung*, Gütersloh 1981, v. a. S. 15-40; *ders.*, *Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620*, in: HZ 246(1988), S. 1-45; *ders.*, *Konfessionalisierung als gesellschaftlicher Umbruch. Inhaltliche Perspektiven und massenmediale Darstellung*, in: *Luther, die Reformation und die Deutschen – Wie erzählen wir unsere Geschichte?* hg. von *Siegfried Quandt*, Paderborn 1982, S. 35-51. Zu den Tagungen vgl. die Symposien des Vereins für Reformationsgeschichte 1985 bzw. 1988: *Heinz Schilling* (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*, Gütersloh 1986; *Hans-Christoph Rublack* (Hg.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, Heidelberg 1992, wobei der zweite Band belegt, daß sich auch Tagungen zum Thema Konfessionalisierung veranstalten lassen, die das damit gemeinte Konzept nur am Rande berücksichtigen. Welcher Akzeptanz sich das Konzept dennoch erfreut, zeigt seine Aufnahme in die Reihe Enzyklopädie Deutsche Geschichte (Bd. 12): *Heinrich Richard Schmidt*, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992.

² Vgl. die grundlegenden Arbeiten *Zeedens*: *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung*, München/Wien 1965, und: *Konfessionsbildung (Gesammelte Aufsätze)*, Stuttgart 1985.

³ *Schilling*, *Konfessionalisierung im Reich*, S. 6.

der alleingültigen *Confessio* durch die Verdrängung religiöser Minderheiten, durch Indoktrination und Überwachung die konfessionelle Homogenität aller Gruppenmitglieder zu erreichen versucht. Damit verbunden war die Reglementierung und Kontrolle des sittlichen und religiösen Lebenswandels der Konfessionsangehörigen. Homogenisierung und Disziplinierung schufen jedoch nicht nur gute Christen im Sinne der jeweils gültigen Konfession. Zugleich wurden durch diese konfessionalisierenden Maßnahmen gute Untertanen aus der Sicht der weltlichen Obrigkeit erzogen. Denn obrigkeitliches Kirchenregiment und die Gleichsetzung von Staat und Konfession brachten der weltlichen Obrigkeit nicht nur faktischen Machtgewinn durch den Sieg über die alte Rivalin Kirche, legitimatorische Stärkung der Herrschaft durch die „Sakralisierung der Politik“⁴ und die Möglichkeit, politische Abgrenzungen über divergierende konfessionelle Zugehörigkeit zu verstärken. Auch das Verhältnis von Obrigkeit und Untertan veränderte sich durch die Konfessionalisierung. Nicht nur einer konfessionellen, sondern stets zugleich einer politischen Einheit zugehörig, fand sich der Mensch des konfessionellen Zeitalters durch die Kirche als bürokratisches Vorkommando in wachsendem Maße überwacht, durch Pfarrer und Visitatoren kontrolliert, mit Hilfe gesetzlich verankerter Verhaltensnormen diszipliniert, in Schule und Kirche indoktriniert. Indem dieses Methodenrepertoire die religiös-politischen Anforderungen als heilsnotwendig in die Gewissen der Untertanen pflanzte, wurde die Konfessionalisierung zur ersten Phase der Sozialdisziplinierung im Sinne Gerhard Oestreichs.⁵ Gerade in den Territorialstaaten des Deutschen Reiches, denen die vom Nachbarn abhebende Konfessionszugehörigkeit als Ersatz für die fehlende nationale Identität und Legitimation diente, ist der Prozeß der Konfessionalisierung als „Wachstumsschub moderner Staatlichkeit“⁶ deutlich zu beobachten, so daß gelegentlich der Begriff der Territorialisierung bevorzugt wird⁷.

Diese Konzentration auf die Territorien und auf die Zeit nach dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 ist jedoch fragwürdig. Schließlich war die Reformation, die den konfessionellen Konkurrenzdruck erst auslöste, ein „urban event“ (Arthur Dickens). So zwang die in den Bauernaufständen greifbar gewordene soziale Sprengkraft der evangelischen Bewegung zunächst und vor allem die Stadtobrigkeiten, den religiösen Impuls aufzugreifen und in Institution und Organisation zu überführen, das Kirchenwesen neu zu ordnen und eine für die politische Stabilität notwendige neue politisch-religiöse Identität der Stadtgemeinde zu schaffen und durchzuset-

⁴ Reinhard, Zwang, S. 272.

⁵ Grundlegend: *Gerhard Oestreich*, Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: *Ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969, S. 179-197.

⁶ Reinhard, Zwang, S. 275.

⁷ So z. B. von *Volker Press* und *Peter Thaddäus Lang*, vgl. *Schmidt*, S. 86.

zen.⁸ Tatsächlich lassen sich bereits in den ersten Jahren der Reformation auf die Umformung der Stadtgemeinde in eine geschlossene konfessionelle Wir-Gruppe zielende Maßnahmen der Obrigkeiten der für die neue Lehre gewonnenen Städte beobachten. Allerdings läßt die andersartige politische Organisation der Stadt mehr Konflikte auf dem Weg der Konfessionalisierung erwarten als die Herrschaftsstruktur der Territorien. Denn einerseits stand der weltlichen Obrigkeit mit den städtischen Predigern eine selbstbewußte Führungsgruppe gegenüber, die ihre Mitbestimmungswünsche durchaus zu artikulieren verstand. Und andererseits sind die Einflußmöglichkeiten der Stadtbevölkerung, die sie in den Anfangsjahren der Reformation unter Beweis gestellt hatte, nicht zu vergleichen mit dem Gestaltungsspielraum der mit der Niederschlagung der Bauernaufstände in ihre Grenzen gewiesenen Landbewohner. So muß jeder Blick auf die spezifischen Schwierigkeiten einer frühen städtischen Konfessionalisierung geschärft sein für mögliche Reibungsverluste zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit, aber auch für die Akzeptanz der obrigkeitlichen Maßnahmen durch die Bevölkerung. Daß die Untertanen keineswegs nur die stummen Objekte der Bemühungen gewesen sind, die es zu indoktrinieren, disziplinieren, homogenisieren und nivellieren galt, hat sich jedoch bereits bei der Diskussion der Konfessionalisierung in den Territorien gezeigt. Vielmehr, so Ronnie Po-chia Hsia, sei es ihnen über die passive Duldung der Maßnahmen hinaus möglich gewesen, Staat und Kirche zu unterstützen oder sie zu ignorieren und die offizielle Lehre in einem Prozeß der Akkulturation den eigenen Vorstellungen anzupassen.⁹ Einen Schritt weiter geht Heinrich Richard Schmidt mit seinem apodiktischen Urteil: „Keine Sozialdisziplinierung ohne Mitwirkung der Betroffenen.“¹⁰

Diese Hinweise auf die Rolle der Bevölkerung im Blick behaltend, sollen im folgenden Probleme und Erfolge der reichsstädtischen Konfessionalisierungspolitik vor 1555 am Beispiel Straßburgs betrachtet werden. Daß mit Straßburg die am besten untersuchte freie Reichsstadt der Reformationszeit als Fallbeispiel ausgewählt wurde, läßt sich mit der potentiell gesamtgeschichtlichen Dimension des Konfessionalisierungskonzepts rechtfertigen. Denn die zahlreichen Quelleneditionen und Untersuchungen zu den vielfältigen Aspekten des städtischen Lebens Straßburgs zeigen deutlich das Defizit der historischen Forschung: Ohne ein konzeptionelles Raster, wie es das Interpretament der Konfessionalisierung bietet, lassen sich die sektoralen

⁸ Die von Wilhelm Diehl 1926 eingeführte Unterscheidung von „evangelischer Bewegung“ und „Reformation“, auf die hier angespielt wird, referiert und diskutiert *Ernst-Wilhelm Koblis*, *Evangelische Bewegung und Kirchenordnung in oberdeutschen Reichsstädten*, in: ZSRG KA 84(1967), S. 110-134.

⁹ Vgl. *Ronnie Po-chia Hsia*, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550-1750*, London/New York 1989, S. 8.

¹⁰ *Schmidt*, S. 100.

Perspektiven der einzelnen Studien nicht zu einer Straßburger Gesamtgeschichte zusammenfügen.¹¹ Der als Zielvorgabe formulierte hermeneutische Doppelschlag, die Fallstudie durch das Konzept und das Konzept durch die Fallstudie anzureichern, läßt eine Betrachtung der Straßburger Entwicklung gemäß den Kategorien des Konfessionalisierungsmodells sinnvoll erscheinen. So sollen nach einem kurzen Blick auf die städtischen Rahmenbedingungen mit Bekenntnisbildung, institutionalisierter Glaubensüberwachung und der Behandlung religiöser Minderheiten die Grundlagen der Konfessionalisierung untersucht werden. Erst dann rücken mit Schule, Liturgie und Buchdruck die Felder möglicher Indoktrination und mit Gesetzgebung, Visitationen und Armenfürsorge die Bemühungen zur Disziplinierung sittlichen und religiösen Verhaltens in den Mittelpunkt. Den Alternativkonzepten von Predigern und Bevölkerung wird die Aufmerksamkeit des letzten Abschnitts gelten, der die Krise der Jahre 1547 und 1548 betrachtet.

1. Die Konfliktparteien: Straßburg und die Einführung der Reformation im Spannungsfeld des städtischen Kräfedreiecks

Wenn nach Reibungsverlusten zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit und nach Problemen bei der Durchführung der Maßnahmen gefragt wird, impliziert dies die Aufteilung der ca. 20000 Straßburger in die drei Konfliktparteien Rat, Prediger und restliche Bevölkerung. Hierbei jedoch sollte nicht der Eindruck entstehen, als handele es sich um ein Elitenkonfliktmodell, dem der Vollständigkeit halber der Blick nach unten angehängt wurde. Vielmehr müssen mögliche Frontverschiebungen und wechselnde Koalitionen wie das Bündnis aller Laien gegen die Geistlichen oder die gemeinsame Opposition geistlicher wie nichtgeistlicher Untertanen gegenüber der weltlichen Obrigkeit einkalkuliert werden, wenn die Eigenart des politischen Systems Stadt nicht durch die simplifizierende Perspektive eines Rats- oder Volksreformationsmodells unkenntlich gemacht werden soll.

Wie aber sollten sich Prediger und Bevölkerung gegen die formal unumschränkte Machtvollkommenheit des Rates und vor allem der in den beiden Exekutivgremien, den „Geheimen Stuben“, vertretenen eigentlichen Führungsgruppe der sogenannten „Einundzwanziger“ durchsetzen?¹² Die Geist-

¹¹ Anstelle eines ausufernden Literaturüberblicks sei hier lediglich auf zwei glänzende Werke und deren Bibliographien verwiesen: *Lorna Jane Abray, The People's Reformation. Magistrates, Clergy and Commons in Strasbourg, 1500-1598*, Oxford 1985; *Strasbourg au Coeur Religieux du XVIe siècle. Hommage à Lucien Febvre. Actes du Colloque International de Strasbourg 1975, réunis et présenté par Georges Livet et Francis Rapp*, Straßburg 1977 (= SCR).

¹² Die ausführlichsten Darstellungen der Straßburger Verfassung sind zu finden bei *Ulrich Crämer, Die Verfassung und Verwaltung Straßburgs von der Reformationszeit bis zum Fall der Reichsstadt, 1521-1681*, Frankfurt a.M. 1931, S. 10-80. Und: *Otto Winkelmann, Straßburgs Verfassung und Verwaltung im 16. Jahrhundert*, in: ZGO 57(1903), S. 493-537 und 600-642. Zum Ausbau der oligarchischen

lichen hatten sich, die Klöster verlassend und das Bürgerrecht mit allen Pflichten annehmend, freiwillig selbst entmachtet und waren zu weisungsgebundenen Angestellten des Rates geworden.¹³ Die Bevölkerung dagegen hatte keine Mitspracherechte aufzugeben, da ihre ohnehin auf die Besitzer des vollen Bürgerrechts beschränkten formalen Einflußmöglichkeiten seit eh und je nahezu bedeutungslos waren. Zwar entsandte jede der zwanzig Straßburger Zünfte nicht nur je fünfzehn Zunftbrüder in den Schöfferrat, dem mit dreihundert Mitgliedern größten Verfassungsorgan der Stadt, sondern auch jeweils einen der somit zwanzig zünftischen Ratsherren, die mit zehn Konstoflern, Angehörigen des alten Stadtadels, den Rat bildeten. Doch der Schöfferrat, ohne Gesetzesinitiativ- und Selbsteinberufungsrecht, diente lediglich als Akklamationsinstanz andernorts getroffener Entscheidungen. Und bei den zünftischen Ratsherren handelte es sich meist um pro forma der sie wählenden Zunft beigetretenen Angehörigen der Oberschicht oder einer sozial höherstehenden Zunft, die außer den eigenen Standesinteressen bestenfalls die Anliegen der zunftinternen Oligarchie vertraten. Den meisten Zunftmitgliedern dagegen begegnete ihre eigene ökonomisch-politische Vertretung als Überwachungsapparat und Transmissionsriemen der oligarchischen Herrschaft.

Und dennoch lag die Politik Straßburgs nicht im freien Ermessen der Ratsherren. Denn einerseits bedurften reformationspolitische Maßnahmen stets der theologischen Rechtfertigung, die den mangelnden Sachverstand der Ratsherren überstieg und die Mithilfe der Prediger notwendig machte. So gelang es vor allem deren Vordenker und Sprecher Martin Bucer immer wieder, seinen trotz formaler Selbstentmachtung stets betonten Mitgestaltungswillen in die offizielle Politik Straßburgs einzubringen. Und andererseits stieß die Unabhängigkeit der vor Aufruhr allein durch die Bürgermiliz geschützten Obrigkeit an ihre Grenzen, wenn sich der Unmut einzelner zu kollektivem, gezieltem Handeln verdichtete, d. h. zu einer „Bewegung“ wurde.¹⁴ Machten sich die Prediger zu Integrationsfiguren und Sprechern der Bewegung, mußte der auf die Sicherung seiner Macht bedachte Rat dieser Allianz der Untertanen entgegenkommen. So hatten die Prediger mit

Herrschaft grundlegend: *Thomas A. Brady Jr.*, *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg 1520-1555*, Leiden 1978, v.a. S. 163-193.

¹³ Grundlegend: *Bernd Moeller*, *Kleriker als Bürger*, in: *Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971*, hg. von den Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 2, Göttingen 1972, S. 195-225. Zahlen und Daten zur Annahme des Bürgerrechts durch Straßburger Geistliche bietet *Miriam Usber Chrisman*, *Strasbourg and the Reform. A Study in the Process of Change*, New Haven/London 1967, S. 289, Anm. 23.

¹⁴ Zum Begriff der Bewegung vgl. *Robert Scribner*, *Sozialkontrolle und die Möglichkeit einer städtischen Reformation*, in: *Bernd Moeller* (Hg.), *Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert*, Gütersloh 1978, S. 57-65, S. 57. Ausführlich zum Begriff der reformatorischen Bewegung: *Ders.*, *The Reformation as a Social Movement*, in: *Ders.*, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London 1987, S. 145-174.

dem Abendmahl in beiderlei Gestalt und dem ersten deutschen Gottesdienst vom Februar 1524 zwar den Weg gewiesen und in zahlreichen Gutachten und Petitionen die theologische Begründung der angestrebten Reform geliefert, doch haben erst die Aufläufe und Tumulte der Bevölkerung im Frühjahr 1525 zur Einschränkung des katholischen Ritus durch den Rat geführt, „damit der gemein mann nit ein eingriff thut“¹⁵. Selbstverständlich läßt sich die Einführung der Reformation in Straßburg nicht allein aus machtpolitischen Überlegungen ableiten. Konzeptionell ohnehin von der untrennbaren Verzahnung von Religion und Politik auch im individuellen zeitgenössischen Handlungshorizont ausgehend¹⁶, soll der religiösen Motivation der Akteure ihr Recht gelassen werden. Allerdings zwingt die grundlegende Frage nach Reibungsverlusten und Zielkonflikten, auch andere denkbare Grenzverläufe zwischen verschiedenen Interessensgruppen zu beachten.

Überdies darf diese holzschnittartige Präsentation der Straßburger Konfliktparteien nicht von internen Fraktionsbildungen ablenken. So wie Bucer bei den meisten, im Namen aller Straßburger Prediger verfaßten Stellungnahmen die Feder führte, aber zuweilen abweichende Meinungen seiner Kollegen niederringen mußte, fanden sich auch im Rat verschiedene reformationspolitische Flügel. Nach Thomas Brady standen der katholischen reformfeindlichen Alten Garde die vor allem aus den unteren sozialen Rängen der Ratsherren rekrutierten jungen „Eiferer“ gegenüber, die ihre zwinglianisch orientierten radikaleren Reformvorstellungen mit einem Bündnis mit Schweizer Städten absichern wollten.¹⁷ Daß sich die Befürworter einer „sanften“ und außenpolitisch vorsichtigen Reformationspolitik, die sich um den berühmten Stettmeister Jakob Sturm scharten, gegen die Eiferer durchsetzen konnten, zeigt das lange Zögern des Rates, die katholische Messe vollständig abzuschaffen und somit endgültig ins reformatorische Lager überzutreten. Erst 1529 konnten sich die Ratsherren zu diesem endgültigen Bruch mit dem Kaiser als Schutzherrn der Reichsstädte durchringen, nicht ohne die Entscheidung wenigstens formal dem Schöfferrat als breitestmöglicher Basis zu überlassen.

Nun aber benötigte die Stadt zweierlei: ein offizielles Bekenntnis, auf dessen Grundlage sich die verlorene konfessionelle Homogenität wieder herstellen ließ, und starke Bündnispartner, die die äußere Sicherheit Straßburgs gewährleisten konnten. Dieser Schutz war jedoch nicht von den militärisch den Territorialstaaten nicht gewachsenen und weder auf Reichstagen noch im Reichskammergericht vertretenen Schweizer Städten zu

¹⁵ Annales de Sébastian Brant, hg. von *Léon Dacheux*, in: Bulletin de la Société pour la Conservation des Monuments Historiques d'Alsace (BSCMHA), N.F.15 (1892), S. 211-279 und N.F.19 (1899), S. 33-260, hier: N.F.19(1899), Nr. 4606.

¹⁶ Vgl. *Heinz Schilling*, Konfessionskonflikt, S. 376, Anm. 17a.

¹⁷ Vgl. *Brady*, Ruling Class, S. 208-215 und S. 236-245.

erwarten, sondern allein von den lutherischen Reichsständen. Doch zunächst verweigerten die Wittenberger Theologen der als zwinglianisch und ketzerfreundlich verschrienen Stadt die Freundschaft. Erst die Abkehr von Zwingli's Spiritualismus, die Bucer bereits in der durch die lutherische Verweigerung auf dem Augsburger Reichstag notwendig gewordenen eigenen Bekenntnisschrift, der *Confessio Tetrapolitana* (CT), eingeleitet hatte und die mit Straßburgs Unterzeichnung der *Confessio Augustana* (CA) 1532 besiegelt wurde, ermöglichte den politischen Anschluß an den Schmalkaldischen Bund: Die Bekenntnisfrage war zur Bündnisfrage geworden und der um die Einheit aller Evangelischen bemühte Bucer zum Vollstrecker der theologischen Unterwerfung. Wie weit Bucers theologische Kompromißbereitschaft ging, zeigt sein Urteil, die CA „*stimmet auch aller ding mit unser confession*“¹⁸ überein. So hatte Straßburg mit der CA und der CT zwei Bekenntnisse, deren formaler Aussöhnung die von Bucer für die Synode von 1533 erarbeiteten 16 Artikel dienten. Diese drei Schriften sind gemeint, wenn im folgenden von der offiziellen *Confessio* der Stadt die Rede sein wird. Daß die Straßburger zunächst in der CA und den 16 Artikeln lediglich eine Ergänzung der CT als ihrem eigentlichen Bekenntnis sahen, diese aber in der zweiten Jahrhunderthälfte kontinuierlich an Bedeutung verlor und von der CA als zentrale Schrift abgelöst wurde, belegt die verstärkte Lutheranisierung der Straßburger Kirche nach Bucers Weggang im Jahre 1549.

Während die führenden Prediger und die gemäßigte Ratsmehrheit außenpolitisch am gleichen Strang zogen und gemeinsam die theologische wie politische Annäherung an Wittenberg betrieben, versprachen die unterschiedlichen Vorstellungen bezüglich der inneren Ausgestaltung von Kirche und Stadt eine konfliktreiche Auseinandersetzung. Dem Rat, nun oberster Kirchenherr der Stadt, hatte die Reformation den lange ersehnten Sieg über die alte Rivalin Kirche gebracht. Jetzt auch für das Seelenheil der Straßburger zuständig, erstreckte sich die Kompetenz der Ratsherren auf sämtliche Aspekte des städtischen Lebens. Und auch die ideologische Verankerung der Ratsmacht wuchs: Gestützt auf das reformatorische Obrigkeitsverständnis, war der Rat nicht nur faktisch mächtiger, sondern zugleich ideologisch gefestigter als je zuvor. Den Predigern um Bucer war diese von ihnen unterstützte Machterweiterung jedoch nur Mittel zum Zweck.¹⁹ Die Pflicht der weltlichen Obrigkeit erschöpfte sich nun nicht mehr in der Wahrung von

¹⁸ Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, bearbeitet von *Hans Virck* u.a., 5 Bde., Straßburg bzw. Heidelberg 1882-1933 (= PC), Bd. II, Nr. 136, S. 108.

¹⁹ Grundlegend: *Marijn de Kroon*, Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis. Evangelisches Ethos und politisches Engagement, Gütersloh 1984. Vgl. auch *Martin Greschat*, *Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit*, München 1990. Bucers Hauptwerke sind ediert: *Martini Buceri Opera omnia*. Serie 1: *Martin Bucers Deutsche Schriften*, hg. von *Robert Stupperich* u.a., Gütersloh 1960ff. (= BDS). Serie 2: *Martini Buceri Opera Latina*, hg. von *François Wendel* u.a., Paris/Leiden 1954ff.

Ordnung und Frieden. Da für Bucer „*alle falsche leere und gottesdienst gute Policey*“²⁰ zerrütten, mußten sich die Ratsherren zugleich der Leitung der Kirche in Lehre und Zeremonie und der Sorge um wahren Glauben und christliche Lebensweise der Untertanen widmen. Mit dieser Verschmelzung von geistlichem und weltlichem Herrschaftsbereich wurde Bucer zum Protagonisten eines ausgefeilten Konfessionalisierungsprogramms, dessen Ziel die Stadt der Heiligen war. Sich selbst und seinen Kollegen maß er die Rolle der zentralen exegetischen Instanz bei, deren Auslegung des göttlichen Wortes zur Richtschnur der Politik einer christlichen Obrigkeit werden sollte. Entscheidend für die erfolgreiche Verchristlichung der Stadt blieb jedoch die Bereitschaft der Ratsherren, sich zum Vollzugsorgan der Prediger machen zu lassen und deren konfessionellen Einheitstraum kraft ihres Amtes durchzusetzen. Daß Bucer die Rechnung ohne die eigenen Interessen seiner christlichen Obrigkeit gemacht hatte, sollte sich bereits im Umgang mit den religiösen Abweichlern zeigen.

2. Monopolanspruch und Durchsetzung der offiziellen Confessio

Nachdem mit der CT und der Unterzeichnung der CA 1532 die konfessionelle Grundlage gefunden worden war, konnte die religiöse Homogenisierung beginnen. In den Augen der Prediger war die Zeit überreif, endlich etwas gegen die üppig wuchernden „Irrlehren“ zu unternehmen, denn jede Abweichung von der im offiziellen Bekenntnis formulierten einen und unteilbaren Wahrheit mußte die kirchliche wie politische Gemeinde spalten, die öffentliche Ordnung zerrütten und den strafenden Zorn Gottes heraufbeschwören. Mit dem ihr eigenen Instrumentarium von Gesetz und Strafe sollte die weltliche Obrigkeit für die Alleingültigkeit der wahren Lehre und des Ritus als ihrem praktischen Niederschlag Sorge tragen. In weiser Voraussicht betonte Bucer stets, diese Forderungen führten keineswegs zum Gewissenszwang. Weder könne noch dürfe man zum Glauben zwingen, noch ließen sich die Irrungen der Seele strafen. Allerdings müsse die Obrigkeit gemäß Röm. 13 sofort eingreifen, wenn sich das Böse nicht länger im Herzen versteckt halte: „*sobald es heruß bricht, soll mans straffenn*“.²¹

Bucers Fiktion der Gewissensfreiheit bei gleichzeitiger Strafandrohung für jede abweichende Äußerung oder Handlung stieß schon bei Zeitgenossen wie den Spiritualisten und Täufern auf heftige Kritik, die eskalierte, als auf der Straßburger Synode von 1533 die Grundlagen der neuen Kirche veran-

²⁰ Aus Bucers „*Dialogi*“ von 1535, BDS 6,2, S. 123, Z.28f.

²¹ Täuferakten des Elsaß, bearbeitet von *Manfred Krebs* und *Hans Georg Rott*, 4 Bde., Gütersloh 1959-1988, (=TAE I-IV), hier: TAE I, Nr. 332a, S. 549, Z.3-5. Vgl. auch TAE I, Nr. 244, S. 327, Z.27-29; Nr. 303, S. 510, Z.28; Nr. 348, S. 575, Z.20f.

kert werden sollten.²² Doch nicht die Sektierer wurden die schärfsten Widersacher Bucers, als dieser mit seinen 16 Artikeln sein Verständnis der christlichen Obrigkeit und ihrer Pflichten zum Glaubensartikel erheben wollte. Aus den Reihen der eigenen Amtsbrüder stammten die Männer, die gegen Glaubenszwang und „*newe tyranny*“²³ zu Felde zogen! Doch die Pfarrer Wolfgang Schultheiß und Anton Engelbrecht galten Bucer nur als Exponenten einer größeren Gruppe, die er, ungläubig, materialistisch und genußsüchtig, wie sie ihm schienen, im Sprachgebrauch seiner Zeit als Epikuräer bezeichnete.²⁴ Unglaube und Sittenlosigkeit gingen für ihn bei den Epikuräern, deren Lebenswandel und Amtsführung zu kritisieren er nicht müde wurde, ihre teuflische Ehe ein. Der Kern der Auseinandersetzung war jedoch der theologische Streit um die Vereinbarkeit von christlicher Freiheit und gesetzlichem Zwang. Für Engelbrecht, der zum Sprecher der epikuräischen Opposition gegen Bucer avancierte, war der Widerspruch offensichtlich, Gewissensfreiheit und Zwang unvereinbar: Glaube kann nicht erzwungen, politisch ungefährlicher Unglaube darf nicht bestraft werden. Bucer dagegen räumte einem gewissen Zwang und damit der Obrigkeit, die allein diesen Zwang ausüben kann, einen Platz auf dem Weg zum Glauben ein: „*der gute Zwanck, dadurch man vom bösen zu gutem treiben erstlich so fil thut, das man dem bösen nit frey vnd on schew anhangen kan vnnd müsse doch das gut hören, dadurch entwohnet man des argen, wurt dagegen dem guten geheymt*“²⁵ Die theologische Avantgarde muß mit Hilfe der dazu verpflichteten Obrigkeit die Gemeinde einer geistlichen Entziehungskur unterwerfen und sie zu ihrem Glück, d.h. zur Wahrheit, zwingen. Was Bucer als der Weg zur christlichen Stadt galt, mußte für Engelbrecht „*zu eim grösseren, schwärern, newwen babstumb geradten mit vnlichenem zwang der gewissen*“²⁶. Ein neues Papsttum im evangelischen Mäntelchen aber hieß für die Ratsherren nichts anderes als die Rückkehr der alten Rivalität mit dem Herrschaftsanspruch der gerade entmachteten Kirche. Das konnte nicht im Sinne der weltlichen Obrigkeit sein. Die Warnungen Engelbrechts vor der Absicht der Prediger, „*der oberkeit swert als gewaltig herren ouch zu jnen zehen mit sollicher subtiligkeyt, das seyn nyemand gewar wurde biß es schon geschehen wäre*“²⁷, mußte den Rat alarmieren. Vielleicht hatten die Epikuräer recht und es war tatsächlich eine schleichende Machtergreifung der Prediger im Gange! Zumindest mußte Bucer damit rechnen, daß sämtliche Vorschläge der

²² Eine Übersicht über die Kritiker des Glaubenszwanges bietet Marc Lienhard, *Religiöse Toleranz in Straßburg im 16. Jahrhundert*, Stuttgart 1991, S. 24-33.

²³ TAE I, Nr. 236a, S. 296, Z.32.

²⁴ Einen guten Überblick über die Epikuräer und weitere Literaturhinweise bietet Croyants et Sceptiques au XVI^e siècle. *Le Dossier des „Epicuriciens“*, hg. von Marc Lienhard, Straßburg 1981.

²⁵ BDS 5, S. 476, Z.21-24.

²⁶ TAE II, Nr. 374, S. 57, Z.1f.

²⁷ TAE II, Nr. 374, S. 57, Z.4-6.

Prediger in Zukunft auf mögliche Machtverluste für die Ratsherren untersucht werden würden. Daß die Drohung eines neuen Papsttums nun der erste Gedanke seiner Ansprechpartner im Rat sein würde, hatte Bucer den Epikuräern zu verdanken. So konnte weder die Annahme der 16 Artikel durch den Rat noch die Aufhebung der Predigerstelle Engelbrechts über Bucers Niederlage hinwegtäuschen. „*Gebott machen glißner (Heuchler, B. E.)*“ antwortete Jakob Sturm dem Verlangen der Prediger, die Bevölkerung zum Gottesdienstbesuch zu zwingen – als hätte er diesen Satz aus Engelbrechts warnender Schrift abgeschrieben²⁸: Die epikuräische Opposition war zerschlagen, doch ihr Geist wirkte weiter.

Daß die konfessionelle Homogenisierung bei den Predigern als Multiplikatoren der offiziellen Lehre beginnen mußte, hatte Bucer bereits vor der Synode von 1533 erkannt. So hatten allein seine unzähligen Hilferufe an gemeinsame Freunde, die von ihm organisierte Arbeitsreise in die Schweiz und schließlich die Vermittlung einer neuen Gattin in Gestalt der Wibrandis Rosenblatt Bucers Kollegen Wolfgang Capito aus einer schweren Lebenskrise gerissen und vor dem endgültigen Abdriften in das Lager der Täufer bewahrt.²⁹ Doch auch bei der Disziplinierung seiner abtrünnigen Kollegen setzte er auf die Mithilfe der Obrigkeit. Auf Bucers Vorschlag hatte der Rat 1531 in Anlehnung an das traditionelle städtische Amt der Pfleger jeweils drei Laien für jede der sieben Stadtpfarreien zu Kirchspielpflegern ernannt und sie mit der Überwachung der Pfarrer in Leben und Lehre betraut.³⁰ Den geringen Erfolg dieser Maßnahme zeigt jedoch die Eskalation der unverändert gärenden Konflikte auf der Synode. Dieser wenig überzeugenden Institution und nur ihr überließ der Rat auch die religiöse Kontrolle und Disziplinierung der Gemeindemitglieder, freilich ohne ihr ein wirkungsvolles Instrument wie etwa den großen Bann zuzugestehen. Daß die Sorge vor einer Rückkehr der gerade überwundenen kirchlichen Jurisdiktion alle Entscheidungen des Rates in Fragen der Glaubensüberwachung bestimmte, zeigt ein Blick auf die neu errichteten städtischen Gremien: Als 1535 mit den Examinatoren eine Anlaufstelle für alle Klagen und Zweifel an der offiziellen Lehre und zur Überprüfung all jener, die in Straßburg predigen wollten, geschaffen wurde, fanden sich die von Bucer als gleichberechtigte Mitglieder vorgeschlagenen Pfarrer lediglich als nicht stimmberechtigte Berater wieder. So war es den Predigern wie bereits 1529 bei der Ernennung der Zuchtherren

²⁸ Sturms Ausspruch vom Juni 1534 in TAE II, Nr. 577, S. 354, Z.41, Anm. 2. Für Engelbrecht erzeugte jeder Gewissenszwang „lugner und glißner“; zit.n. *de Kroon*, S. 15, Anm. 51.

²⁹ Die täuferische Anfechtung Capitos und seine Rückgewinnung durch Bucer ist kurz zusammengefaßt bei *Klaus Deppermann*, Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979, S. 169-174 und 247f.

³⁰ Der Text der Kirchspielpflegerordnung vom 30.10.1531 ist ediert bei *Timotheus Wilhelm Röhrich*, Mitteilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsasses, Bd. I, Straßburg 1855, S. 257-260. Der Vorschlag Bucers findet sich in TAE I, Nr. 244, S. 329, Z.17f.

und 1531 bei der Errichtung des Ehegerichts auch in dieser wichtigen Glaubenskommission nicht gelungen, Sitz und Stimmrecht zu erlangen.

Noch deutlicher wird die Vorsicht der Ratsherren bei der Bannfrage. Das Schicksal Luthers vor Augen, hatten die reformatorischen Theologen den Bann zunächst verworfen. Doch bald bedauerten Bucer und viele seiner Kollegen, mit dem kleinen Bann, der von den Sakramenten ausschließt, ein Instrument zur Reinhaltung der Abendmahlsgemeinde verloren zu haben. Um die Gläubigen nicht länger „*rups und raps durcheinander müssen gon lassen*“³¹, forderten sie den Kirchenbann zurück, den jedoch die weltliche Obrigkeit als neue Kirchenherrin verweigerte. Als Bucer in seinem Entwurf zur Ulmer Kirchenordnung 1531 einem innergemeindlichen Gremium das Disziplinierungsinstrument des großen Bannes, der die soziale Ächtung des Betroffenen verlangt, überlassen wollte, griff der Ulmer Rat sofort ein und entschärfte dieses kirchliche Scherbengericht, indem er einer von den Ratsherren dominierten Kommission die Banngewalt verlieh.³² Bucer versuchte diese Erfahrung für seine Straßburger Arbeit zu nutzen und lehnte nun stets den großen Bann entschieden ab. Doch der Rat zeigte sich als entschlossener Gegner dieses wirkungsvollen und daher gefährlichen Disziplinierungsinstruments: Weder ließ er den kleinen Bann zu, noch übernahm er selbst die Banngewalt.³³ Nicht nur Bucer wird sich an Engelbrechts Warnung erinnert haben: Die Bannfrage sei mit höchster Vorsicht zu behandeln, „*domit nit das bapstum vffgericht werd*“³⁴.

Angesichts dieser obrigkeitlichen Verweigerung könnte der Eindruck entstehen, den Straßburger Ratsherren sei der Glaube ihrer Untertanen gleichgültig gewesen. Ein Blick auf jene, die den Predigern nicht wegen Glaubensschwäche oder Unwissen als Abweichler galten, sondern bewußt andere Lehren vertraten und sich dem gemeindlichen Leben entzogen, wird hier Klarheit verschaffen. Denn gegenüber den Sektierern, allen voran den Täufern, deren Zahl 1530 auf ca. 2000 und somit auf ein Zehntel der Straßburger Gesamtbevölkerung geschätzt wurde³⁵, mußte der Rat handeln. Ob es sich um Pazifisten wie die Spiritualisten um Hans Denck und Jakob Kautz und den Kreis der biblizistischen Schweizerbrüder um Michael Sattler

³¹ Aus Bucers Schrift „Grund und Ursach“ von 1524, BDS 1, S. 245, Z.12f.

³² Vgl. Ernst-Wilhelm Koblis, Ein Abschnitt aus Martin Bucers Entwurf für die Ulmer Kirchenordnung vom Jahre 1531, in: Blätter für Württembergische Kirchengeschichte 60/61(1960/61), S. 177-213; ders, Martin Bucers Anteil und Anliegen bei der Abfassung der Ulmer Kirchenordnung im Jahre 1531, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 15(1970),S. 333-360.

³³ Walter Köhler, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, Bd. 2, Leipzig 1942, S. 410, interpretiert die Kirchspielpflegerordnung gar als Schachzug des Rates, die Basler Bannordnung von 1530 „kirchenrechtlich umgebogen“ zu haben. Denn trotz zahlreicher Parallelen zwischen den beiden Ordnungen wurde eines von den Straßburgern mit keinem Wort erwähnt: der Bann.

³⁴ TAE II, Nr. 373, S. 39, Z.10.

³⁵ Vgl. TAE I, Nr. 224, S. 277, Z.5f.

und Wilhelm Reublin handelte oder um militante Täufer wie die Anhänger Hans Huts oder des apokalyptischen „Propheten“ Melchior Hoffman – die Nichtanerkennung der Obrigkeit und die Verweigerung von Eid, Bürgerpflichten und der Beteiligung an städtischen Verteidigungsaufgaben konnte ebensowenig geduldet werden wie militant-chiliasische Aufruhrphantasien.³⁶ Doch so dringlich dem Rat das Sektenproblem auch erschien und so sehr die Prediger ihre Hilfe in Form von schriftlichen Widerlegungen der Irrlehren und Disputationen mit den Sektenhäuptern anboten – die Ratsherren verboten sämtliche Verhöre durch die Pfarrer und befanden kategorisch, „*gegen den widerteuffern handeln (sei) dem rath bevohlen*“.³⁷ Dieser ließ Täufer verhören, vorübergehend inhaftieren und hartnäckige Dissidenten, vor allem die führenden Köpfe wie Denck, Reublin, Kautz und Pilgram Marbeck, ausweisen. Allerdings, und dies ist entscheidend, nicht wegen ihrer religiösen Gesinnung! Weil sie zum einen die Obrigkeit nicht als von Gott eingesetzt anerkannten, den Eid verweigerten und ihren bürgerlichen Pflichten nicht nachkamen, zum anderen hartnäckig ihre falsche Lehre verbreiteten und dadurch „*zertrenner vnd beleydiger eins christlichen vnd einhelligen wesens*“³⁸ wurden, mußte ihnen Einhalt geboten werden. Abweichende Gesinnung wurde mithin nicht als religiöser Frevel, sondern als politische Straftat verfolgt. So wurden inhaftierte Dissidenten unbehelligt freigelassen, sobald sie die Obrigkeit anerkannten und ihren Pflichten nachzukommen sowie sektiererischen Versammlungen fernzubleiben versprachen. Ein Bekenntnis zur offiziellen Kirche wurde nicht verlangt. Ausgewiesen und keineswegs hingerichtet, wie es das kaiserliche Gesetz für jeden Täufer, der seinen Glauben nicht widerrief, verlangte, wurden nur die Verstockten, die diese Versprechen nicht zu geben bereit waren.

Bucer konnte das nicht genügen. Wieder und wieder kündigte er die baldige Strafe Gottes an und verwies auf den geschädigten Ruf der Stadt. Und endlich, im Mai 1533, schien sich mit der Verhaftung Melchior Hoffmans das Blatt zu wenden. Tatsächlich statuierten die Straßburger Ratsherren an dem apokalyptischen Propheten ein Exempel, zu welchem radikalem Vorgehen sie imstande waren. Allerdings ist die lebenslange Inhaftierung Hoffmans ohne die durch die Versorgungskrise dieser Jahre

³⁶ Die Literatur zu den Straßburger Dissidenten ist, deren Anzahl entsprechend, Legion. Einen ersten Überblick und weitere Literaturangaben bietet *Marc Lienhard*, *Religiöse Toleranz*, S. 11-15. Die wichtigsten Quellen sind zu finden in den Bänden der TAE.

³⁷ TAE I, Nr. 178, S. 234, Z.1-3. Grundlegend zur offiziellen Sektenpolitik Straßburgs: *Marc Lienhard*, *Les Autorités Civiles et les Anabaptistes. Attitudes du Magistrat de Strasbourg (1526-1532)*, in: *Ders.* (Hg.), *Les Débuts et les Caractéristiques de l'Anabaptisme*, Den Haag 1977, S. 196-215; *ders.*, *Die Obrigkeit in Straßburg und die Dissidenten, 1526-1540*, in: *Gewissen und Freiheit* 21(1983), S. 69-78; *ders.*, *Religiöse Toleranz*, Stuttgart 1991.

³⁸ TAE I, Nr. 92, S. 122, Z.19 (1527).

noch geschürte „apokalyptische Erregung“³⁹ und vor allem ohne die Entwicklung in Münster nicht zu verstehen. Als dort nämlich die Melchioriten im Februar 1534 das lutherische Stadtre Regiment stürzten, holten die entsetzten Straßburger Ratsherren zum Schlag gegen das gesamte Spektrum der Nonkonformisten aus. Alle von der CT und den 16 Artikeln Abweichenden wurden ausgewiesen, Kindertaufe und die Anzeige jeder nicht orthodoxen Äußerung vorgeschrieben. Doch weder wollten die Ratsherren Pfarrer in die entscheidenden Überwachungskommissionen der Täuferherren⁴⁰, Kirchspielpfleger und Examinatoren aufnehmen, noch den Gewissenszwang, der sich in der verlangten Verleugnung des melchioritischen Glaubens abgezeichnet hatte, zur Leitlinie ihrer Sektenpolitik erheben. So verlor der Eid, der verhörten Täufeln seit 1535 abverlangt wurde, kein Wort über die Alleingültigkeit der CT und der 16 Artikel.⁴¹ Denn schließlich strafe man Dissidenten nicht „*darumben, das man nit glaubte, wie wir wolten, .. sonder allein umb des gepots und verpots willen unser ordenlichen oberkeit und zu verhuetzung trennungen der kirchen und letstlich verderbung burgerlicher polizei*“⁴². Das war das Motto der Straßburger Sektenpolitik, das auch die durch die politische Bedrohung durch das militante Täufertum ausgelöste vorübergehende Verschärfung der Maßnahmen 1534 nicht ändern konnte. Um den Frieden, die Einigkeit und die Machtstrukturen der Stadt zu erhalten und um ihren Ruf bei den lutherischen Bündnispartnern zu retten, bekämpften die Ratsherren die Dissidenten. Glaubenszwang war hierzu nicht nötig. Weil es dem Rat zwar auch um die kirchliche Einheit als Voraussetzung des inneren Friedens, nicht aber um die totale Konformität im Glauben ging, mußten Bucer und seine Mitstreiter scheitern. Mit diesem Rat jedenfalls war keine in der Wahrheit geeinte Stadt zu errichten.

Die Weigerung der Ratsherren, sich zu Erfüllungsgehilfen theokratischer Einheitsträume zu machen, tritt bei der Behandlung anderer im Glauben abweichender Gruppen noch deutlicher zutage. So blieben die Möglichkeiten katholischer Religionsausübung für die offiziell rein evangelischen Straßburger zahlreich.⁴³ Zwar wurden die gesetzlichen Grundlagen für die Unterdrückung des katholischen Untergrunds in der Stadt und des Ausweichens der Städter in die katholischen Nachbargemeinden auf dem Land geschaffen. Doch die Vollstreckung der angekündigten Strafen ist nicht belegt. Akten-

³⁹ Deppermann, Hoffman, S. 240.

⁴⁰ Die Täuferherren wurden 1530 eingesetzt, vgl. TAE I, Nr. 235, S. 289f. Ihre Bedeutung läßt sich schlecht einschätzen, da die Sitzungsprotokolle nur für 1556-1573 erhalten sind.

⁴¹ Vgl. die Fassung des Eides von 1538 in TAE III, Nr. 817, S. 142-144. Für 1535 vgl. TAE II, Nr. 647, S. 439 und Nr. 672, S. 458.

⁴² TAE III, Nr. 816, S. 142, Z.7-11.

⁴³ Vgl. René Bornert, *Le Catholicisme à Strasbourg. Les Résistances*, in: SCR, S. 445-456; François-Joseph Fuchs, *Les Catholiques Strasbourgeois de 1529 à 1681*, in: Archives de l'Église d'Alsace 38(1975), S. 141-170; Pierre Levesse, *La Survie du Catholicisme à Strasbourg au XVI^e siècle*, in: SCR, S. 457-469.

kundig jedoch wurde in der Karwoche 1540 die Teilnahme einiger Ratsherren am Sakrament in einer dieser katholischen Landgemeinden.⁴⁴ Daß der Rat nicht nur den Fortbestand katholischer Kulturmöglichkeiten duldete, sondern gar praktizierende Katholiken in seinen Reihen zählte, belegt die mangelnde Bereitschaft der Ratsherren, gegen zahlenmäßig unbedeutende und daher politisch ungefährliche Abweichler hart und konsequent durchzugreifen.

Eine weit größere Herausforderung für den konfessionellen Monopolspruch der Straßburger Kirche als die standhaften Katholiken, die sich bewußt in den Rahmen einer Konfession einordnen wollten, stellte die nikodemitische und spiritualistische Fundamentalopposition dar. Die Nikodemiten, benannt nach dem jüdischen Ratsherren Nikodemus, der laut Joh.3 nur in der Dunkelheit der Nacht zu Jesus kam, verbargen ihre abweichende religiöse Überzeugung unter dem Deckmäntelchen äußerlicher konfessioneller Konformität und entzogen sich somit den gezielten Bemühungen der Prediger.⁴⁵ Und auch die Spiritualisten um Caspar Schwenckfeld verweigerten ihre Einbindung in die neuen Strukturen der entstehenden Konfessionen.⁴⁶ Dem Modell einer nichtkonfessionellen Freiwilligkeitsgemeinde verpflichtet, die als wahre Kirche zwar existiert, doch weder an Ort noch Zeit noch an bestimmte Personen und Praktiken gebunden ist, lehnte Schwenckfeld die Anerkennung der Straßburger Kirche als der einzig wahren und die Inanspruchnahme der weltlichen Obrigkeit ab. Bucer und seinen Mitstreitern warf der schlesische Edelmann vor, die christliche Freiheit durch einen neuen Zwang ersetzt zu haben. Dies war jedoch nicht die einzige Gemeinsamkeit zwischen Schwenckfeld und den Epikuräern. Auch Schwenckfelds Anhänger rekrutierten sich aus der sozialen und intellektuellen Elite der Stadt, was sich mit seiner adligen Herkunft, der Eleganz seines Stils und dem für humanistische Geister besonders attraktiven Verzicht auf verbale Attacken gegen seine Widersacher erklären läßt. Vor allem aber war es die Absage an jede religiöse Nötigung durch eine autoritäre, machtbewußte Kirche, die gebildeten, selbstbewußten Bürgern eher entsprach als der doktrinäre Eifer der Prediger. Doch die Einheit der Stadt, die durch die theologischen Auseinandersetzungen des Jahres 1533 gefährdet erschien, kostete ihren Preis. So wurde Schwenckfeld, dessen Namen sich in keinem der zahlreichen Mandate gegen die Sektierer fand, gebeten, einen Kompromiß mit der offiziellen Kirche zu

⁴⁴ Belegt im Ratsprotokoll vom 5. Juni 1540, vgl. Fuchs, S. 144.

⁴⁵ Vgl. *Carlo Ginzburg*, *Il Nicodemismo. Simulazione e Dissimulazione Religiosa nell'Europa del '500*, Turin 1970.

⁴⁶ Die folgenden Andeutungen zu Schwenckfelds Theologie basieren auf *Daniel Husser*, *Caspar Schwenckfeld et ses Adeptes entre l'Eglise et les Sectes à Strasbourg*, in: SCR, S. 511-535. Vgl. auch *Claus-Peter Clasen*, *Schwenckfeld's Friends. A Social Study*, in: *Mennonite Quarterly Review* 46(1972), S. 58-69, v.a.S. 66-69.

finden oder die Stadt zu verlassen. Er ging, doch seine Lehre wirkte bei jenen, deren Mithilfe Bucer am nötigsten hatte, weiter. So griffen die Warnungen der Epikuräer, die Angst der Ratsherren vor einer Rückkehr des Papsttums im evangelischen Mäntelchen und das überkonfessionelle Alternativmodell Schwenckfelds ineinander. An dieser Hürde mußte Bucers Wille zur konfessionellen Uniformierung und geistlichen Überwachung scheitern.

Doch nicht nur der Rat verweigerte den Predigern die Mithilfe. Auch in der Bevölkerung blieb die notwendige Unterstützung aus. So wurde im Krisenjahr 1534 die Denunziation täuferischer Äußerungen zwar allen Straßburgern zur Pflicht gemacht, doch ohne Erfolg.⁴⁷ Auch mußte das Strafmaß für jene, die Täufern Unterschlupf und Verpflegung boten, von einer vagen Strafandrohung (1527) über Haftstrafen (1530) bis hin zu Körperstrafen (1540) verschärft werden.⁴⁸ Während unter diesen Helfern Glaubensgenossen und Sympathisanten vermutet werden können, läßt sich die geringe Bereitschaft zur Denunziation eines sozial unauffälligen Nachbarn als Zeichen dogmatischer Indifferenz werten. So klagten die Prediger tatsächlich über die vielen, die „nynder (niemals, B. E.) oder gar selten predig hören“⁴⁹. Daß die Straßburger nicht am Leben der offiziellen Kirche teilnahmen – „*nulla fere est ecclesia, ... nullus sacramentorum usus*“⁵⁰ klagte Bucer 1532 –, sondern lieber zu Hause blieben oder gar die Versammlungen der Sektierer besuchten, demonstriert, wie stark die Integrationsfähigkeit der neuen Lehre gesunken war. So leisteten Vertreter der gesamten städtischen Gesellschaft Widerstand gegen konfessionelle Uniformierung und kirchlichen Monopolanspruch. Die im Rat vertretene Oberschicht verweigerte die Durchführung der Gesetze, falls sie sie überhaupt erließ, die Bevölkerung setzte zu einer frühneuzeitlichen Abstimmung mit den Füßen an oder begann die kirchliche Praxis als bedeutungslos zu betrachten. Und zur Begründung dieser Verweigerung lieferten die Epikuräer die griffige Formel: die Angst vor dem neuen Papsttum.

3. Die Internalisierung der neuen Ordnung

Die Herstellung der konfessionellen Homogenität konnte sich nicht auf die Verdrängung religiöser Dissidenten beschränken, stand doch neben

⁴⁷ Vgl. *Abray*, S. 113. Daß die Anzeige von Mitbewohnern als unehrenhaft galt, belegt BDS 17, S. 343, Z.17-21 und S. 344, Z.10-14.

⁴⁸ Zu 1527 vgl. TAE I, Nr. 92, S. 123, Z.3. Das Mandat von 1530 ist in TAE I nur in Auszügen wiedergegeben und wird daher zitiert nach *Marc Lienhard*, *Obrigkeit*, S. 72. Der Text des Mandats von 1540 ist zu finden bei *Timotheus Wilhelm Röhrich*, *Zur Geschichte der Straßburgischen Wiedertäufer in den Jahren 1527-1543*, in: *Zeitschrift für die historische Theologie* 30(1860), S. 1-121, S. 118f.

⁴⁹ TAE I, Nr. 244, S. 327, Z.24.

⁵⁰ TAE I, Nr. 321, S. 540, Z.28f.

jenen, die die Mitgliedschaft in der konfessionellen Gruppe bewußt verweigerten, die Masse der formal Zugehörigen, denen die neuen Normen nahegebracht werden mußten. Diesem Zweck diene in erster Linie das Bildungswesen, dessen enormes Indoktrinierungs- und Disziplinierungspotential die explosionsartige Vermehrung der Bildungseinrichtungen im Zeitalter der konfessionellen Konkurrenz verständlich macht.⁵¹ Straßburg, das sich bis zur Reformation nicht vom traditionellen kirchlichen Bildungsmonopol befreien konnte, stand nach der Auflösung der Klöster vor dem bildungspolitischen Nichts.⁵² Um so leichter fiel es Bucer, mit seinem ausgefeilten Schulkonzept Gehör zu finden und zum maßgeblichen Gestalter des neuen städtischen Bildungswesens zu werden. Vor allem Jakob Sturm, der einflußreichste Straßburger Politiker, ließ sich für Bucers Ideen gewinnen, waren doch für beide christliche Unterweisung und bürgerliche Erziehung untrennbar miteinander verbunden. Die Schule diene, so Bucer, „zu vffgang gemeyner burgerschafft, vnd zur Ehre gottes“, weil die Schüler „christlich gegen Gott vnd auch nützlich zur welt möchten gelernet vnd gezogen werden“⁵³. Gemeinsam mit Sturm, der 1528 in das neu errichtete Gremium der Scholarchen oder Schulherren berufen wurde, bewirkte Bucer den Aufbau eines mehrstufigen Schulsystems mit den erstmals auch für Mädchen zugänglichen Elementarschulen, den Lateinschulen und dem 1538 aus diesen hervorgegangenen Gymnasium.

Welches Indoktrinierungspotential das Schulwesen bot, zeigt die Verpflichtung der Elementarschullehrer, die Kinder regelmäßig zum Gottesdienst zu führen und ihnen ab 1534 selbst Katechismusunterricht zu erteilen. Zwar wurde bereits 1526 auf Bucers Betreiben der sonntägliche Katechismusunterricht in den Gemeinden aufgenommen, doch belegen die Klagen der Prediger die Weigerung einiger Eltern, ihre Sprößlinge zu dieser Kinderlehre zu schicken. Daher ließ der kooperationsbereite Jakob Sturm die säumigen Eltern ermahnen und sorgte mit der Verlegung der evangelischen Unterwei-

⁵¹ Zur Eignung des Schulwesens als Instrument der Konfessionalisierung vgl. *Wolfgang Reinhard*, *Konfession und Konfessionalisierung*, S. 181 und *ders.*, *Zwang*, S. 265. Speziell zum Luthertum vgl. *Gerald Strauss*, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore 1978.

⁵² Grundlegend für die folgenden Ausführungen: *Anton Schindling*, *Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt: Gymnasium und Akademie in Straßburg 1538-1621*, Wiesbaden 1977. Zur Schulreform bis 1549 und speziell zur Rolle Bucers: *Ernst-Wilhelm Kobls*, *Die Schule bei Martin Bucer in ihrem Verhältnis zu Kirche und Obrigkeit*, Heidelberg 1963. Eine erste Information bieten die Einleitungen von *Kobls* zu den in BDS 2 und 7 edierten Schuleingaben Bucers. Weitere Literatur ist anlässlich der 450-Jahr-Feier des Straßburger Gymnasiums erschienen in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 1988,1 und *BSHPF* 1989,1. Ebenfalls zu diesem Anlaß erschien *Georges Livet, Pierre Schang* (Hgg.), *Histoire du Gymnase de Jean Sturm 1538-1988*, Straßburg 1988, in dessen erstem Teil Schindling eine französische Kurzfassung seines Werkes liefert.

Die zentralen Quellen sind ediert in BDS 2 und 7 und in *Marcel Fournier, Charles Engel* (Hgg.), *Gymnase, Académie, Université de Strasbourg, Neudruck Aalen 1970* (= FE).

⁵³ BDS 2, S. 397, Z.12f. und BDS 1, S. 376, Z.10f.

sung in die Elementarschule dafür, daß nun wenigstens alle Schulkinder in den Genuß dieser Belehrungen kamen.⁵⁴ Die allgemeine Schulpflicht lehnte der Rat 1536 allerdings ab, „damit die kbind nit irer elter schuld tragen müssen“⁵⁵. Auch den weiterführenden Schulen wurde der catechetische Unterricht aufgetragen. So befaßten sich Sexta und Quinta mit dem von Bucer verfaßten Straßburger Katechismus, während die höheren Klassen sich mit im Lehrplan vorgeschriebenen Bibeltexten zu beschäftigen hatten. Vermittelt werden sollte den Schülern die „gemein ... lehr unsers christlichen glaubens ... nach dem waren, christenlichen verstand in unser confession“⁵⁶: Die konfessionelle Prägung war zum Bildungsziel geworden.

Doch neben der Erziehung der zukünftigen weltlichen Elite im wahren Glauben mußte sich die Schule der Ausbildung des eigenen theologischen Nachwuchses widmen, denn „außgenommen Wittenberg vnd Marburg ist ietzt nirget kein vniversitet, da man die jungen mit frucht beder, der lere vnd gotseligkeyt halb, hynschicken möchte“⁵⁷. Die finanzielle Grundlage für ein theologisches Ausbildungszentrum in Straßburg hatte Bucers Konstanzer Kollege Ambrosius Blarer in der nach ihren Sponsoren benannten Bufflerschen Schulstiftung gefunden. Die Kaufleute Peter und Jost Buffler aus Isny übernahmen die Kosten für je einen Theologiestudenten aus Konstanz, Lindau, Biberach und Isny, die beteiligten Städte finanzierten jeweils ein zweites Stipendium. Basis der in Straßburg stattfindenden gemeinsamen Theologenausbildung dieser Städte war die konfessionelle Übereinstimmung in der CT, die Lindau, Konstanz und Straßburg 1530 vorgelegt hatten und der Biberach und Isny durch das Wirken der Konstanzer Geistlichen nahestanden.⁵⁸ Daß auch Memmingen als vierte Stadt im Bunde wenig später die Aufnahme in den Stiftungsverband beantragte, zeigt sehr schön den Zusammenhang von Confessio und Schulwesen und zugleich die größere Bedeutung, die der CT gegenüber der CA in diesen Jahren noch beigemessen wurde.

Auf eine weitere Funktion des Schulwesens sei hier kurz hingewiesen: die Disziplinierung der Schüler. Trotz der Überzeugung, christliche Erziehung schuf zwangsläufig bessere Untertanen und sittlichere Menschen, verzichteten die Schulpolitiker nicht darauf, klare Verhaltensnormen zu formulieren, deren Einhaltung zu kontrollieren und Übertretungen zu strafen. So liest sich die Schulordnung für das Gymnasium wie ein Verzeichnis der „bürgerlichen Tugenden“ Pünktlichkeit, Fleiß, Aufmerksamkeit und Hochachtung vor

⁵⁴ Vgl. Sturms Bedacht „Der Jugett halb“ in BDS 2, S. 420-422.

⁵⁵ Zitiert nach Köbler, Bd. 2, S. 445, Anm. 495.

⁵⁶ FE, Nr. 2003, S. 50.

⁵⁷ Bucer Ende März 1534, BDS 7, S. 525, Z.4-7. „vnd Marburg“ ist ein späterer Zusatz Bucers.

⁵⁸ Vgl. den Stiftungsbrief in BDS 7, S. 536-546.

Eltern, Obrigkeit und alten Menschen.⁵⁹ Die Elementarschulen begnügten sich mit dem Verbot koedukativen Unterrichts und der Sorge um züchtige Kleidung und artiges Verhalten der Sprößlinge.⁶⁰

Aber auch die Lehrer als moralische Vorbilder und Multiplikatoren der Lehre mußten sich der Auswahl, Kontrolle und Disziplinierung durch die Scholarchen und die auf Bucers Drängen ernannten Schulvisitatoren unterwerfen. Wie aber verhielt es sich in der anscheinend konfliktfreien Schulpolitik mit der Angst der Ratsherren vor einem kirchlichen Machtgewinn? Die Zusammensetzung des Visitatorengremiums zeigt es deutlich: Gegen den Willen Bucers, diese Aufsichtsfunktion allein den Predigern vorzubehalten, berief der Rat neben dem Pfarrer Caspar Hedio den Gräzisten Jakob Bedrot, um nach der Gründung des Gymnasiums 1538 mit dem Mathematiker Christian Herlin einen weiteren Professor als dritten Visitor zu ernennen und somit die Schulaufsicht einer nichtgeistlichen Mehrheit zu überlassen. Doch nicht nur der Kirche galt das skeptische Augenmerk der machtbewußten Ratsherren: Auch die Schule selbst durfte sich nicht zur autonomen Konkurrenz entwickeln. So stieß Bucer 1534 auf taube Ohren, als er das Vorlesungsangebot um die bislang nicht vertretenen universitären Fakultäten erweitern wollte, hätte dies doch faktisch die Gründung einer Straßburger Universität bedeutet. Die mit der Schulhoheit des Rates konkurrierende akademische Selbstverwaltung als Wesensmerkmal der Universität aber wollten die Straßburger Ratsherren nicht dulden.⁶¹

Von diesen Vorsichtsmaßnahmen des Rates abgesehen, zeigt der Blick auf die Straßburger Schulpolitik vor allem eines: Bucers Hoffnung, mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit sein Ziel einer christlichen Stadt zu erreichen, war so unrealistisch nicht, wie es die Sektenpolitik erscheinen lassen mag. Auch ohne jede formale Einflußmöglichkeit war es ihm gelungen, dem neuen Bildungswesen seinen Stempel aufzudrücken. Hätten sich die Ratsherren auch in anderen Fragen so kooperationsbereit gezeigt wie Jakob Sturm in der Schulpolitik, wäre Straßburg dem Ideal Bucers von der konfessionalisierten Stadt der Heiligen weit näher gekommen.

Wenn bisher die Prediger von Bucer als Befürworter einer konsequenten Konfessionalisierung hervorgetreten sind, scheint ein Blick auf die ureigenen Möglichkeiten der Kirche zur Verinnerlichung der neuen Lehre vielversprechend. Entscheidende Bedeutung kommt hier dem Ritus als praktischer, sinnlich erlebbarer Ausdrucksform der *Confessio* zu, ohne die dogmatische Festlegungen wie etwa das Abendmahlsverständnis die Masse der Gläubigen

⁵⁹ Vgl. FE, Nr. 1980, S. 25-28.

⁶⁰ Vgl. BDS 7, S. 514-516.

⁶¹ Zu Bucers Vorschlag vgl. BDS 7, S. 522-532. Das ablehnende Gutachten des Scholarchen Kniebs ebd., S. 533-535.

nie erreichen würden.⁶² Die rituelle Symbolik vermittelt abstrakte Glaubensinhalte, ihre ständige Wiederholbarkeit verinnerlicht diese Inhalte, und der gemeinschaftliche Vollzug des Ritus stiftet die Identität der konfessionellen Wir-Gruppe. Weil der Gläubige mit der Teilnahme am Ritus die Gültigkeit der zugrunde liegenden Confessio anerkennt, wird Teilnahme zum Bekenntnis, verweigerte Teilnahme zum Kennzeichen jener, bei denen die Konfessionalisierungsmaßnahmen noch nicht gegriffen haben.

Doch bevor der Ritus zum effizienten Mittel der konfessionellen Prägung und Disziplinierung werden kann, müssen die Riten selbst diszipliniert, jede konfessionelle Doppeldeutigkeit ausgeschieden und Unterscheidungsriten betont werden. So galt es bei den liturgischen Reformen in Straßburg nach einer ersten Phase der Absetzung vom mittelalterlichen Ritus, sich von Zwingli und den vielfältigen sektiererischen Strömungen zu distanzieren.⁶³ Ihren Abschluß fand diese Anpassung des Ritus an die Bekenntnisentwicklung in der Gottesdienstordnung von 1537, die die liturgischen Konsequenzen aus der Wittenberger Konkordie des Vorjahres zog. So beteten die Straßburger 1525 während der Taufzeremonie für die Geisttaufe des Kindes: „uff das dein innerliche erneuerung vnd widergeburdt des geists durch den unsern tauff warhafftiglich bedeutet werde“⁶⁴. 1537 aber war die Rückkehr zur Vorstellung der heilsvermittelnden Amtskirche vollzogen, die Taufe galt nun als „bad der widergeburdt, ein sacrament, in dem die gemeinschaft vnsers herren Jesu vnd kindtschafft gottes durch den dienst der kirchen zum ersten mitgeteilt wirdt“⁶⁵. Neben die Umwertung alter Riten trat die Einführung neuer liturgischer Elemente wie der Bettage und der Konfirmation. Doch gerade dieser von Bucer erdachte Ersatz für die abgeschaffte Firmung und würdige Abschluß des Katechismusunterrichts zeigt erneut die Behinderung der theologischen Eiferer durch den Rat, der die Einführung der Konfirmation stets ablehnte. Wohl vor allem aus Angst vor der Glaubenskontrolle der Prediger ersparten die Ratsherren den jungen Straßburgern diese Überprüfung des Indoktrinierungserfolgs der Kinderlehre und das von Bucer geforderte konfessionelle Treuegelöbniß.

Doch nicht nur der Rat nahm Einfluß auf die Gestaltung der Liturgie. Denn was blieb den Predigern übrig, wenn die Gläubigen ausblieben? Die theologische Elite mußte den Bedürfnissen der breiten Masse nachkommen, der die neue Lehre mit ihren kahlen Kirchen zu abstrakt, zu wenig erlebbar,

⁶² Zur Funktion der Riten bei der Konfessionalisierung vgl. Reinhard, Zwang, S. 266.

⁶³ Die wichtigsten Texte sind zu finden bei Friedrich Hubert (Hg.), Die Straßburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1900. Eine umfassende Darstellung der liturgischen Reformen liefert René Bornert, La Réforme Protestante du Culte à Strasbourg au XVI^e cle (1523-1598), Leiden 1981.

⁶⁴ Hubert, S. 41, Z.3-9 (1525).

⁶⁵ Hubert, S. 44, Z.13-15 (1537).

nicht erhebend genug war. Der Verzicht auf die großen Inszenierungen der alten Kirche fand ohne emotionale Ersatzangebote nicht die Akzeptanz der Bevölkerungsmehrheit. Deutlich wird dies beim Bestattungsritus. Im Sinne der reformatorischen Theologie auf das notwendigste beschränkt und auf Trost und Unterweisung der Hinterbliebenen konzentriert, entfielen mit Trauerzug, Seelmessen und Stiftungen die traditionellen Möglichkeiten, Trauer nach außen zu tragen und zum gesellschaftlichen Ereignis zu stilisieren. Die verbleibende Alternative einer verinnerlichten individuellen Trauer scheint aber an den Bedürfnissen der Menschen vorbeigegangen zu sein, mußten doch die Prediger bereits 1531 klagen, einige Straßburger würden ihre Verstorbenen *„wie das vybe bynauß furen lassen“* und die Trauerzeit kaum eine Woche einhalten.⁶⁶ So sahen sich die Protagonisten evangelischer Schlichtheit gezwungen, für die fehlenden ritualisierten Formen der Trauer und des Totengedenkens in dem seit 1537 zunehmend erweiterten Beerdigungsritual Ersatzformen der festlichen Trauer zu schaffen. Parallel dazu wurden die Kirchen geschmückter, die Gottesdienste feierlicher und die Feiertage zahlreicher.

Das Musterbeispiel für die reformatorische Kenntnisnahme des Bedürfnisses nach erhebender Festlichkeit ist jedoch die Entwicklung der Kirchenmusik. Bucer begriff die Musik als Ausdrucksmittel der seelischen Verfassung und zugleich als Instrument, diese zu beeinflussen.⁶⁷ Weil Musik die Seele besänftigen, religiöse Gefühle entflammen und für Gottes Wort empfänglich machen kann, sah die Straßburger Liturgie ein Orgelspiel nach der Predigt als meditative Hilfe zur Verarbeitung des Gehörten vor. Daneben sollten die einfachen, regelmäßigen Formen des Kirchenliedes selbst das unmusikalischste Gemeindeglied zum erhebenden Gesang befähigen und zugleich die *„upige, schandliche bul- und andere weltlieder sampt dem gifft, das sie zu allen lasteren und bösen sitten hinder inen lassen“*⁶⁸, aus dem Repertoire der Straßburger verdrängen. Indem die Kirche zum einzigen Ort der Musik und der evangelische zum einzig legitimen Gesang wurde, sollte einerseits die Attraktivität des Gottesdienstes gesteigert und andererseits die sündigen Lieder und Gassenhauer bekämpft werden. Auch hier mußte die pädagogische Arbeit bereits in der Schule beginnen. So forderte Bucer alle Lehrer auf, *„das sie die kinder solich heilige gotliche Lieder getrewlich leren, auch die selbigen zu singen anhalten und alle leichtfertige weltliche bulesische lieder ihnen weder zu hören noch zu singen gestatten“*⁶⁹. Allerdings mußten die Kirchenlieder selbst dem konfessionellen Reinheitsgebot entsprechen. So

⁶⁶ TAE I, Nr. 244, S. 329, Z.28-30.

⁶⁷ Vgl. z.B. Bucers Vorrede zum Gesangbuch von 1541 in BDS 7, S. 578, Z. 12-15.

⁶⁸ BDS 7, S. 581, Z.29-31.

⁶⁹ BDS 7, S. 582, Z.11-15.

waren im Gesangbuch von 1541, einem Prachtwerk Straßburger Druckschaffens, sämtliche Gesänge Zwinglis und der Oberdeutschen Johannes Zwick sowie Ambrosius und Thomas Blarer verschwunden, die in den früheren Ausgaben noch zu finden gewesen waren.⁷⁰ Erneut zeigt sich hier, daß nun auch die oberdeutschen und Schweizer Reformierten zur konfessionellen Konkurrenz geworden waren.

Neben konfessioneller Abgrenzung und Internalisierung der neuen Lehre kam dem Ritus eine dritte Aufgabe zu: die Kontrolle der Teilnahme am kirchlichen Leben und der Teilnehmer selbst. So wurden auch in Straßburg in den 1540er Jahren die ersten Taufregister als Mittel der konfessionellen Bestandskontrolle eingeführt. Wichtiger noch als der bloße Listeneintrag war den Predigern aber die Überprüfung von Glauben und Lebenswandel, die zahlreiche Zeremonien ermöglichten. So wurden im Rahmen der Taufzeremonie die Eltern, vor allem aber die Paten als „*geistliche mitvätter vnd mütter*“⁷¹, die der Pfarrer als ungeeignet befinden und ablehnen konnte, auf ihre Eignung als Erzieher des Kindes untersucht. Dieser Test der konfessionellen Zuverlässigkeit, bei dem die Paten die Kirche als heilsvermittelnd und die hier gültige Form von Taufe und Abendmahl als wahre Sakramente anerkennen mußten, sollte Täufer, Katholiken und sonstige Abweichler identifizieren und von der religiösen Verführung der kleinen Straßburger abhalten. Mögliche Nachlässigkeiten konnten im Katechismusunterricht behoben werden. Hatte das junge Gemeindemitglied seine Lektion gelernt, wurde es zum Abendmahl zugelassen. Doch auch hierbei wollte ihn die Kirche nicht unbeobachtet lassen. Geplant war die Einweisung in das Abendmahlsverständnis und die Kontrolle von Glauben und Lehre am Abend vor dem Abendmahlsgottesdienst, eine Einrichtung zur Reinhaltung der Abendmahlsgemeinde, die sich in allen lutherischen Kirchenordnungen fand, in Straßburg aber erst in der Mitte der 1540er Jahre und nur unter Vorbehalt etabliert wurde.⁷² Was der Rat mit seiner Beschränkung des Verhörs auf Abendmahlsneulinge verhindern wollte, zeigt der Vorschlag Hedios, die Namen sowohl der Würdigen als auch der vom Abendmahl ausgeschlossenen Unwürdigen von der Kanzel zu verlesen.⁷³ Ein derart ungeheures Machtinstrument konnte den Predigern auf keinen Fall zugestanden werden. So zeigte sich auch bei den liturgischen Reformen bei aller Freiheit, die die Prediger bei der Regelung von Detailfragen genossen, die stets wachsame Angst der Straßburger Ratsherren vor einem erneuten Machtgewinn der Kirche, hätte die

⁷⁰ Vgl. *Johann Adam*, Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg bis zur Französischen Revolution, Straßburg 1922, S. 196.

⁷¹ *Hubert*, S. 51, Z. 9 (1537).

⁷² Vgl. BDS 6, 2, S. 243f., v. a. S. 244, Z. 3-5.

⁷³ Vgl. *Köhler*, Bd. 2, S. 458.

Verkündigung seiner Unwürdigkeit von der Kanzel herab doch selbst den einflußreichsten Ratsherren in schwere Bedrängnis gebracht.

Eine weitere Möglichkeit der Indoktrination bot neben Schulwesen und Ritus die öffentliche Kommunikation in Form von Predigt und Buchdruck. Die neue Möglichkeit, die eigene Meinung gedruckt und massenhaft zu verbreiten, stand jedoch nicht nur den offiziellen Sprechern der neuen Lehre offen.⁷⁴ So griffen in den ersten Jahren der Reformation auch Laien zur Feder, um ihre Kritik an den kirchlichen Mißständen wie ihre auf eigenem Schriftstudium gründenden theologischen Anschauungen öffentlich zu machen.⁷⁵ Doch als mit den ersten Siegen über die alte Kirche und dem Abflauen der evangelischen Bewegung die Zeit der dogmatischen Standortbestimmung begann, verlor die volkssprachliche Polemik theologischer Autodidakten an Bedeutung. Nun eroberten die Prediger mit dem gelehrten Latein ihrer Schriftkommentare das Auslegungsmonopol zurück. Der Vermittlung der neuen Lehre jedoch diente diese Expertendiskussion nicht. Vielmehr finden sich jene Schriften, die auf die Verinnerlichung der Confessio zielten, bei einem erneuten Blick auf den Gottesdienst. Während die liturgischen Schriften dem Kirchgänger erst durch die Handlungen des Pfarrers „übersetzt“ werden mußten, boten die Gesangbücher mit den vertonten Psalmen eine Sammlung biblischer Texte und mit den konfessionell unbedenklichen Liedern den komprimierten Ausdruck der neuen Lehre. Vor allem aber waren es die zahlreichen und ihrer Funktion entsprechend deutschsprachigen Straßburger Katechismen, die den Kindern und schlichten Gemütern die Grundzüge der neuen Lehre vermitteln sollten. Welche Aufmerksamkeit den Katechismen als dogmatischen Lehrbüchern gewidmet wurde, zeigt der Entstehungshintergrund des ersten Katechismus aus Bucers Feder von 1534: Bucers Werk erschien als Ersatz für den „Kinderbericht“, den Capito in der Zeit seiner religiösen Krise erstellt hatte, vor allem aber als Zusammenfassung der mit den CT und CA versöhnenden 16 Artikeln auf der Synode von 1533 festgelegten Lehre und überstand mehrere Auflagen ohne große inhaltliche Veränderungen.

Sollte der Indoktrinierungserfolg konformer Schriften nicht durch die zahlreichen Werke der Dissidenten in Frage gestellt werden, mußten die Prediger den Rat als obersten Zensor für die Unterdrückung dieser Gegen-

⁷⁴ Grundlegend zum Straßburger Buchdruck: *Miriam Usher Chrisman*, *Lay Culture, Learned Culture. Books and Social Change in Strasbourg, 1480-1599*, New Haven u.a. 1982, hier v.a. Kap.7: *Christian Humanism and Protestant Publication 1518-1548*, S. 151-169.

⁷⁵ Zu den Pamphleten vgl. *Miriam Usher Chrisman*, *Polémique, Bibles, Doctrine. L'Édition Protestante à Strasbourg 1519-1599*, in: BSHPF 130(1984), S. 319-344, v.a. S. 322-326. Speziell zu denen der Laien: *Dies.*, *Lay Response to the Protestant Reformation in Germany, 1520-1528*, in: *Peter Newman Brooks* (Hg.), *Reformation Principle and Practice. Essays in Honour of Geoffrey Dickens*, London 1980, S. 35-52. Vgl. auch *dies.*, *Printing and the Evolution of Lay Culture in Strasbourg, 1480-1599*, in: *Ronnie Po-chia Hsia* (Hg.), *The German People and the Reformation*, Ithaca/London 1988, S. 74-100.

propaganda gewinnen.⁷⁶ Doch schon die Berufung der Professoren Jakob Bedrot und Christian Herlin, die 1531 den Stadtschreiber in der Funktion des Zensors ablösten, läßt erneut die Vorsicht der Ratsherren erkennen.⁷⁷ An der Verzahnung von Zensur und Schulwesen interessiert, beauftragten sie auch die Scholarchen mit der Ermittlung verdächtiger Bücher, beriefen mit Bedrot einen Schulvisitator zum Zensor und ernannten umgekehrt den zweiten Zensor Herlin 1538 zum Schulvisitator. Es hätte näher gelegen, bei der Einrichtung des Zensorenamtes beide Schulvisitatoren zu berücksichtigen. Bedrots Visitatorenkollege jedoch hatte einen entscheidenden Nachteil: Er hieß Caspar Hedio und war ein führender Vertreter der Kirche, die die Ratsherren offensichtlich nicht an der Buchzensur beteiligen wollten. Wie auch in der Sektenpolitik wollte die weltliche Obrigkeit mit der Zensur den inneren Frieden wahren und außenpolitische Schwierigkeiten vermeiden, nicht jedoch konsequente Konfessionalisierungspolitik betreiben. Zwar wurden religiöse Schriften konfisziert, doch nicht wegen ihres vom offiziellen Bekenntnis abweichenden Inhalts. Erst wenn die Zensoren, anders als in Schwenckfelds nie angetasteten Werken, aufrührerische Gedanken oder außenpolitisch Gefährliches wie Majestätsbeleidigungen in einer Schrift zu entdecken glaubten, griffen sie ein.⁷⁸ Daß der Rat im Unterschied zu seinen Predigern das Konfessionalisierungspotential der Zensur nicht nutzen wollte, belegt auch der umgekehrte Fall. So wurde der Druck der lutherischen Hetzschrift „Von den Juden und ihren Lügen“ in Straßburg verhindert und somit die Chance vertan, mit Hilfe der antijüdischen Propaganda ein identitätsstiftendes Feindbild zu stärken, dessen sich das spätere Luthertum zu bedienen mußte.⁷⁹ Wie wenig die Vorstellungen der weltlichen Obrigkeit von Sinn und Zweck der Zensur mit den konfessionellen Säuberungswünschen der Prediger übereinstimmten, offenbarte sich 1547 endgültig: Der Rat verbot die Bucer-Schrift „Von gemeinschaft der Kirchen“.⁸⁰ Zugleich, und

⁷⁶ Für das Folgende vgl. *François Ritter*, *La Police de l'Imprimerie et de la Librairie à Strasbourg depuis les Origines jusqu'à la Révolution Française*, in: *Revue des Bibliothèques* 32(1922), S. 161-200. Zur Beteiligung Straßburger Pressen an der Verbreitung nonkonformistischer Literatur vgl. *Karl Schottenlober*, *Buchdrucker und Buchführer im Kampf der Schwärmer und der Wiedertäufer 1524-1568*, in: *Buch und Papier. Buchkundliche und papiergeschichtliche Arbeiten Hans Bockwitz zum 65. Geburtstag* dargebracht, Leipzig 1949, S. 90-113; und *François Ritter*, *Elsässische Drucker im Dienste der Straßburger Sektenbewegung zur Zeit der Reformation*, in: *Gutenberg-Jahrbuch* 37(1962), S. 225-233 und 38(1963), S. 97-108.

⁷⁷ Zur Ernennung der Zensoren vgl. TAE IV, Nachtrag zu TAE I, Nr. 255a, S. 438.

⁷⁸ Vgl. *Karl Schottenlober*, *Beschlagnahmte Druckschriften aus der Frühzeit der Reformation*, in: *Zeitschrift für Bücherfreunde* N.F. 8(1916/1917), S. 305-321, S. 310 und S. 316f. Zu Melchior Hoffman vgl. TAE II, Nr. 400, S. 110, Z.20f. und Nr. 596, Nr. 597, Nr. 610; zu Sebastian Franck vgl. TAE I, Nr. 327, S. 543, Z.26 und TAE I, Nr. 294, S. 395, Z.13-16.

⁷⁹ Vgl. *Ronnie Po-chia Hsia*, *Printing, Censorship, and Antisemitism in Reformation Germany*, in: *Phillip N. Bebb, Sherrin Marshall* (Hgg.), *The Process of Change in Early Modern Europe*, Athens, Ohio, 1988, S. 135-148, S. 136 und S. 143f.

⁸⁰ Vgl. *Adam*, S. 194.

das lenkt den Blick auf die mündliche Form breitenwirksamer öffentlicher Kommunikation, mußten sich Bucer und seine Mitstreiter gerade im Krisenjahr 1547 zur Mäßigung ihrer Predigten aufrufen lassen.⁸¹ Doch schon 1526 hatte der Rat die Pfarrer wiederholt ermahnt und die Grenzen der Predigtfreiheit per Mandat bestimmt⁸²: Jede Kritik an außenpolitisch relevanten Kräften wie Kaiser, Fürsten und Reichstagen war ebenso untersagt wie Kanzelerklärungen zu innenpolitisch brisanten Fragen wie der Zulässigkeit des Schwörens für Christen. Eine kritische Stellungnahme zur Ratspolitik war ohnehin tabu. Und selbst die Auswahl der in der Predigt zu erläuternden Bibeltexte wollten die Ratsherren nicht ihren Pfarrern überlassen und verboten angesichts der verbreiteten chiliastischen Stimmung kurzerhand die Behandlung prophetischer und apokalyptischer Bibelstellen.⁸³ Mit diesen Auflagen, die auch mit Hilfe von Predigtverbot und Amtsenthebung durchzusetzen der Rat nicht zögerte, war zwar das politische Gefahrenpotential der Predigt reduziert. Zugleich aber waren dem konfessionalisierenden Eifer der Prediger, sich von der Kanzel herab in polemischer Abgrenzung für die Festigung der offiziellen Lehre einzusetzen, enge Fesseln angelegt. Daß die Ratsherren zur Mäßigung mahnten, wenn die Prediger für die Alleingültigkeit ihres Bekenntnisses fochten, zeigt deutlich die Diskrepanz zwischen der konfessionellen Entschlossenheit Bucers und seiner Kollegen und dem politisch motivierten Zaudern der Ratsherren. Ein Spottgedicht auf Bucer aus dem Jahre 1542 demonstriert sehr schön den Konfessionalisierungswillen des Geistlichen und zugleich die Abneigung der städtischen Oberschicht. Der Verfasser, der Schwenckfeldianer Michael Han, trotz seines Glaubens Stadtschreiber und Schwiegersohn eines Ammeisters und mit einem „grossen anhang“ in der Stadt versehen, legte dem armen Bucer folgende Worte in den Mund⁸⁴:

*„So wil ich wie die wilden Katzen
vmb mich beissen, krimmen, kratzen,
mit Teuffel vnd scheltworten hawen drein,
vnd wütten wie ein wildes Schwein.
Schenden vnd schmeben jederman,
wer nit mit mir wil sein daran ...
Wie Martin Luther hat gethan,*

⁸¹ Vgl. TAE IV, Nr. 1542, S. 215, Z.6f und Z.11.

⁸² Das Mandat vom 5. Januar 1526 ist zu finden in Die Straßburger Chronik des Johann Georg Saladin, hg. von Aloys Meister und Aloys Ruppel, in: BSCMHA N.F.22 (1908), S. 127-206 und N.F.23 (1911), S. 182-281 und S. 283-345, hier: S. 310f. Zu den Ermahnungen der Ratsherren vgl. Brant, BSCMHA N.F.19 (1899), Nr. 4691.

⁸³ Vgl. Abray, S. 60.

⁸⁴ Die Angaben zum Verfasser und der folgende Text aus TAE III, Beilage zu Nr. 1178, S. 619, Z.2-7 und Z.12-15.

*der nie keyn schelten vnderlan,
So jemandt wider ihn hat gredt,
vnd sein leer antast oder gefredt.“*

4. Die Disziplinierung der Straßburger

Wie wenig Religion und Politik im konfessionellen Zeitalter zu trennen sind, zeigt ein Blick auf die zweite Säule des Konfessionalisierungsprozesses: die Disziplinierung des Verhaltens. Denn wie schon das Schulwesen als klassisches Internalisierungsinstrument zugleich disziplinierende Funktion hatte, befaßte sich die Straßburger Sittengesetzgebung auch mit dem religiösen Verhalten der Stadtbewohner. Für die Prediger, deren Drängen den Ratserlassen stets vorausging, waren nichtreligiöse Bereiche des Lebens ohnehin undenkbar, bedingten sich wahre Lehre und christliches Leben doch gegenseitig. Und auch der Rat als nach eigenem Verständnis christliche Obrigkeit sah sich nicht nur „zu *erhaltung gemeyns fridens, erbarer pollici vnn wesens*“ verpflichtet, sondern auch „*dem Heyligen wort Gottes, dieweil das selbig täglich und offenbar, wider dergleichen laster gepredigt würt*“⁸⁵. Jene aber, die gegen die Laster predigten, waren mit den in der Constitution von 1529 und der Disziplinarordnung von 1535 gesammelten Sittengesetzen ihrer Obrigkeit keineswegs zufrieden.⁸⁶ Für sie war Spielen, Zechen, Schlemmen und Kleiderluxus schlichtweg unchristlich und damit nicht zu dulden. Der Rat jedoch beschränkte sich darauf, negative Begleiterscheinungen wie die Verarmung durch Glücksspiel und exzessive Saufgelage zu verhindern. So war Wohlhabenden und Fremden das Glücksspiel ebenso erlaubt wie allen Straßburgern der maßvolle Alkoholkonsum.

In Fragen der Sexualmoral dagegen schienen sich die Prediger durchgesetzt zu haben: Die Ehe stellte den einzig legitimen Rahmen sexueller Aktivitäten dar, Übertretungen wurden mit harten Strafen belegt. Allerdings gründete die Hochschätzung der nach protestantischem Eherecht auflösbaren Ehe auch in ihrer Rolle als ökonomische Grundeinheit des städtischen Lebens, nach deren Scheidung weder der Mann seinen Handwerksbetrieb ohne die Mithilfe der Frau weiterführen konnte, noch die Versorgung der nichtselbständig arbeitenden Frau und der Kinder gesichert war.⁸⁷ So waren es die gleichen Ratsherren, die sich mit zahlreichen Mandaten zu Anwälten

⁸⁵ Röbrich, Mitteilungen, S. 265.

⁸⁶ Der Text der Disziplinarordnung von 1535, die unter Punkt VIII auch die „Constitution“ von 1529 wiedergibt, findet sich bei Röbrich, Mitteilungen, S. 244-284.

⁸⁷ Hierzu vgl. *Thomas Max Safley*, Protestantism, Divorce, and the Breaking of the Modern Family, in: *Kyle C. Sessions, Phillip N. Bebb* (Hgg.), *Pietas et Societas. New Trends in Reformation Social History*, Kirksville, Missouri, 1984, S. 35-56. Und *ders.*, *Civic Morality and the Domestic Economy*, in: *Ronnie Po-chia Hsia*, *The German People and the Reformation*, Ithaca/London 1988, S. 173-190.

außerehelicher Keuschheit aufschwangen, die den Prostituierten nicht nur einen Sperrbezirk zuwiesen, sondern bis 1540 ein städtisches Bordell tolerierten und noch 1536, „*der notdurft und böserm zu begegnen*“, ein zweites errichten ließen. Dem Sturmlauf der entrüsteten Prediger aber hielten sie das Motto ihrer Sittengesetzgebung entgegen: „*Man muß dennoch die welt ein wenig noch welt sein lassen.*“⁸⁸

Ähnlich ambivalent verfuhrten die Ratsherren in Fragen der Beteiligung am kirchlichen Leben. Zwar verboten sie für die Zeit des sonntäglichen Hauptgottesdienstes zahlreiche Möglichkeiten alternativen Zeitvertreibs wie Markthalten, Zechen und Spielen. Doch daß sie ihren Bürgern 1536 „*ein schön neu gross schiesshaus*“⁸⁹ bauen ließen, kam den Klagen der Prediger, man ginge lieber Schießen als Beten, nicht gerade entgegen. Und auch als gutes Beispiel waren die Ratsherren trotz ihrer eigenen Aufforderung, jede Regiments- und Ratsperson müsse am Sonntag mindestens eine Predigt hören, kaum zu gebrauchen. Vor allem aber weigerten sie sich konsequent, den Kirchgang zur Pflicht zu erheben. „*Gebott machen glifßner*“, antwortete Jakob Sturm frei nach Anton Engelbrecht, das bereits erwähnte Erbe der Epikuräer antretend, und schließlich wolle man nicht den Eindruck erwecken, „*als ob es ein new bapstumb were*“⁹⁰.

Mit dieser Haltung konnten sich die Ratsherren der Zustimmung ihrer nichtgeistlichen Untertanen sicher sein. Denn ebensowenig, wie sich die Obrigkeit zu einer rigiden Disziplinierungspolitik durchringen konnte, war die Bevölkerung zur seit 1529 gesetzlich vorgeschriebenen Denunziation sittlichen Fehlverhaltens zu bewegen. Und selbst wenn es tatsächlich zu einer Anzeige kam, waren weder Strafverfolgung noch Urteilstvollstreckung garantiert. Gerade die Vornehmen unter den Delinquenten erfreuten sich der besonderen Kulanz ihrer Standesgenossen im Rat, die sie entgegen dem ergangenen Urteil gelegentlich wieder freiließen und ihnen das als Strafe gezahlte Geld zurückgaben.⁹¹ Daß der Rat nicht bereit war, den Zuchtapparat organisatorisch zu straffen und effizienter zu gestalten, zeigt das kontinuierliche Beharren auf der 1529 eingerichteten Kommission der drei Zuchtherren. Die Forderung der Prediger, die monatliche Neubesetzung des Amtes abzuschaffen und einige besonders fromme Männer dauernd mit der Sittenaufsicht zu betrauen, fand keine Resonanz, obwohl die Ineffizienz der

⁸⁸ Brant, BSCMHA N.F.19(1899), Nr. 5057. Daß die beiden städtischen Bordelle 1540 doch geschlossen wurden, ist wohl zum Teil auf die Beharrlichkeit der Prediger zurückzuführen. Allerdings hat auch die Verbreitung der Syphilis zum Stimmungswandel der Ratsherren beigetragen, vgl. Crämer, S. 234f.

⁸⁹ La Chronique Strasbourgeoise de Sébald Büheler, hg. von Léon Dacheux, in: BSCMHA N.F.13 (1888), S. 23-149, hier: Nr. 264.

⁹⁰ TAE II, Nr. 577, S. 354, Z.20f.

⁹¹ Dies das Ergebnis der ratsherrlichen Untersuchung von 1543, „*worumb ytzund nichts gerüeg und angebenn würdt*“; vgl. Crämer, S. 57.

bestehenden Behörde offensichtlich war.⁹² Vergleichbar ist die Entwicklung des Ehegerichts: Ohnehin erst auf das zähe Drängen der Prediger 1531 eingerichtet, denen selbstverständlich nur beratende Funktion ohne Stimmrecht zukam, wurde ihm 1533 jede strafrechtliche Kompetenz genommen. Auf zivilrechtliche Fragen nach der Gültigkeit einer Ehe beschränkt, blieb das Ehegericht ohne jede Möglichkeit der Sittenkontrolle, die es in Zürich so wirkungsvoll ausübte.⁹³

Konsequenz in der Weigerung, effiziente Disziplinierungspolitik zu betreiben, zeigten die Ratsherren bei der Handhabung eines wirkungsvollen Erziehungsinstruments, mit dessen Hilfe soziales und religiöses Wohlverhalten hätte „erkauft“ werden können: beim Armenwesen.⁹⁴ Wie in zahlreichen anderen Städten wurde auch in Straßburg angesichts der wachsenden sozialen Probleme 1523 das Fürsorgewesen neu geordnet und im Zuge der obrigkeitlichen Machterweiterung über alle Bereiche des städtischen Lebens ausschließlich städtischen Organen unterstellt. Unabhängig von der konfessionellen Orientierung der Städte sollte die Neuordnung des Armenwesens durch Integration und Repression durchaus systemkonservativ die sozioökonomischen Krisenerscheinungen überbrücken helfen. Integrieren wollte man all jene, die in Not geraten und sowohl zur Arbeit als auch zu sittlichem Wohlverhalten bereit waren. Repressive Maßnahmen mußten solche befürchten, die trotz Verbots bettelten, arbeitsscheu waren oder gegen die geforderten Verhaltensnormen verstießen. Auf Hilfe durfte nur der Bedürftige hoffen, der arbeitsunfähig war, bescheiden und sittlich unanständig lebte, sich erfassen, kennzeichnen und regelmäßig kontrollieren ließ. Fremde und Neubürger waren ausgeschlossen, Arbeitsfähige mußten sich in städtischen Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen wie dem Ausbau der Stadtbefestigung ihren Lebensunterhalt verdienen.⁹⁵ Doch in der Praxis blieb dieses enorme Disziplinierungspotential ungenutzt. So waren die Ratsherren nicht bereit, das alte städtische Privileg des freien Zuzugs nach Straßburg einer ökonomisch ratsamen Abschottung zu opfern. Vielmehr ließen sie entgegen den Aufrufen der Prediger auch den nicht zuletzt wegen dieser Großzügigkeit in die Stadt

⁹² Vgl. Köbler, Bd. 2, Leipzig 1942, S. 443 und BDS 4, S. 454.

⁹³ Vgl. Köbler, Bd. 2, S. 398f.

⁹⁴ Grundlegend zum Straßburger Armenwesen: Otto *Winckelmann*, Das Fürsorgewesen der Stadt Straßburg vor und nach der Reformation bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts, Leipzig 1922, der im zweiten Teil dieses Bandes die wichtigsten Quellen bietet. Ebd. die Almosenordnung von 1523: Teil II, Nr. 43, S. 97-104. Vgl. auch *Chrisman*, Strasbourg, S. 275-283, und *Crämer*, S. 143-155.

⁹⁵ Zur Disziplinierungsfunktion des Armenwesens finden sich zahlreiche Versuche. Sehr brauchbar: Robert *Jütte*, Disziplinierungsmechanismen in der städtischen Armenfürsorge der Frühneuzeit, in: *Christoph Sachße, Florian Tennstedt* (Hgg.), Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung, Frankfurt a.M. 1986, S. 101-118. Einen Perspektivwechsel, der die Rolle des Staates relativiert und Aneignungsmechanismen und Alternativstrategien der Zielgruppe stärker in den Blick bekommt, fordert *Martin Dinges*, Frühneuzeitliche Armenfürsorge als Sozialdisziplinierung. Probleme mit einem Konzept, in: *Geschichte und Gesellschaft* 17(1991), H.1, S. 5-29.

strömenden fremden Armen ihre Hilfeleistungen wie verbilligte Getreideabgabe und Almosen zugute kommen. Auch bei der Überwachung des Lebenswandels der Almosenempfänger war die Realität weit von der gesetzlichen Vorgabe entfernt. So wurde einigen verschämten Hausarmen, die durch außergewöhnliche Umstände vorübergehend der Hilfe bedurften, das Tragen des Armenzeichens erlassen, die halbjährlich vorgesehenen Kontrollbesuche der Almosenherren kamen bald aus der Übung, und auch die Unterpfleger, aus den Gemeinden erwählte Mitarbeiter, vernachlässigten die Kontrollgänge und die ihnen aufgetragene Befragung der Nachbarn nach dem Lebenswandel der Almosenempfänger. Und schließlich verweigerten sich die Zünfte der Aufgabe, Lebensführung und Bedürftigkeit ihrer Mitglieder zu überwachen. Dementsprechend häuften sich die Klagen der Prediger über Almosenempfänger, die ihre Unterstützung auf Zunftstuben und in Wirtshäusern mit Zechen und Spielen durchbrachten.⁹⁶ Ebenso wenig wie die Verhaltensvorschriften griff das Bettelverbot. Zwar wurden immer wieder Bettler verhaftet, doch die angekündigte Ausweisung wurde nur selten, die Todesstrafe für wiederkehrende Bettler niemals vollzogen.⁹⁷ Zu diesem Nichtvollzug der eigenen Gesetze mag sich der Rat nicht zuletzt wegen der in der Bevölkerung noch nicht gänzlich überwundenen Wertschätzung des Bettels entschlossen haben. Diese Schwerkraft traditioneller Anschauungen bekamen vor allem die Almosenknechte zu spüren, die bei ihrem Einschreiten gegen die Bettler behindert, beschimpft, ja sogar tätlich angegriffen wurden und mit zahlreichen Mandaten in Schutz genommen werden mußten.⁹⁸ Allerdings blieben auch Gerüchte über Unregelmäßigkeiten und Klagen über zu großzügige Unterstützung nicht aus, beschränkten sich jedoch auf Zeiten verstärkten Zuzugs und allgemeiner ökonomischer Not und verschwanden mit dem Rückgang der Flüchtlingszahlen ab 1532. Vor allem die Prediger waren es, die sich lieber über den massenhaften Zuzug von Täufern – unter den im August 1528 auf 500 geschätzten Täufern in Straßburg sollen 80% Fremde gewesen sein⁹⁹ – beklagten, als sich für deren Versorgung einzusetzen.¹⁰⁰ Dies verweist auf den vollständigen Verzicht des Straßburger Rats, die Versorgung Bedürftiger von deren Glauben und Bekenntnis abhängig zu machen. Ebenso wenig wurde der Kirchgang oder andere religiöse Aktivitäten als Gegenleistung für die Gaben gefordert. Gerade die materielle Not vieler Glaubensflüchtlinge hätte die Almosenvergabe zum idealen Instrument

⁹⁶ So z.B. im Ratsvortrag der Prediger im Mai 1536, vgl. *Köhler*, Bd. 2, S. 443; vgl. auch *Winckelmann II*, Nr. 168, S. 211.

⁹⁷ Vgl. *Winckelmann II*, Nr. 108, S. 144-149, Nr. 113, S. 157f. und S. 163. Vgl. auch TAE III, Nr. 1070, S. 442.

⁹⁸ Vgl. *Crämer*, S. 145; *Winckelmann*, S. 91f. und ebd., Teil II, Nr. 141, S. 194; Nr. 152, S. 198f.; Nr. 162, S. 206f.

⁹⁹ Vgl. TAE I, Nr. 67, 218, 224, 234, 235.

¹⁰⁰ Vgl. TAE II, Nr. 611, S. 389-391 und Nr. 691, S. 474, Z.IIf.

der Konfessionalisierung machen können. Doch der Rat scheint an solchen Glaubensverhören nicht interessiert gewesen zu sein. Daß der für seine Sympathien für die Täufer bekannte Lukas Hackfurt eine derart wichtige und verantwortungsvolle Position wie die des Almosenschaffners bekleiden konnte, belegt die konfessionelle Indifferenz der Ratsherren in diesem rein städtische, nichtkirchliche Angelegenheit begriffenen Bereich der Politik. Bucer dagegen war seinen Ratsherren und der Zeit um Jahrzehnte voraus: So schlug er vor, sowohl offenkundige Nichtchristen wie Juden als auch verstockte Täufer nicht auszuweisen, sondern sie zur Isolation, Abschreckung und Besserung zu den mühseligsten und geringsten Arbeiten zu zwingen.¹⁰¹ Daß dieser Vorgriff auf die Arbeitshäuser späterer Jahre in Straßburg kein Gehör fand¹⁰², demonstriert sehr anschaulich die Kluft, die zwischen dem konfessionell orientierten Disziplinierungswillen Bucers und der Politik seiner weltlichen Obrigkeit bestand.

Angesichts der Weigerung der Ratsherren, ihre ohnehin moderaten Gesetze auszuführen und die zur Verfügung stehenden Möglichkeiten zu nutzen, muß man mit den verzweifelten Predigern fragen, ob die Ratsherren denn nicht auch an der sittlichen Disziplinierung und konfessionellen Festigung ihrer Untertanen interessiert waren. Zur Erklärung der erstaunlichen Zurückhaltung der weltlichen Obrigkeit läßt sich zunächst die Wertschätzung städtischer Traditionen wie des freien Zuzugsrechts und der seit Sebastian Francks Diktum, in Straßburg schläge man den nur mit Ruten, der andernorts gehenkt werden würde¹⁰³, sprichwörtlichen Straßburger Milde anführen. Diese Milde resultierte nicht zuletzt aus der von den Vorstellungen der Prediger abweichenden Einschätzung der Ratsherren, welchen moralischen Ansprüchen die Menschen Genüge zu leisten imstande waren. Handelte es sich bei den betroffenen Menschen vorrangig um Angehörige der Oberschicht, deren Repräsentanten die Ratsherren waren, wurde die Kluft unüberbrückbar. So stießen die Prediger mit ihrer Forderung, Wucher und Fürkauf einzuschränken, auf eine undurchdringbare Wand schichtspezifischer Wirtschaftsinteressen der Wucherer im Rat.¹⁰⁴ Doch auch in vom eigenen Besitz unabhängigen Fragen zeigten sich die Ratsherren, die eher ein

¹⁰¹ Vgl. TAE II, Nr. 673, S. 462, Z.12-14 und S. 462, Z.30 – S. 463, Z.4; BDS 7, S. 356, Z.5-12.

¹⁰² Zu den Arbeitshäusern, deren erstes 1555 in England errichtet wurde, vgl. *Christoph Sachße, Florian Tennstedt, Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart/Berlin 1980, S. 113-125. Daß sich der Gedanke einer geschlossenen Einrichtung zur Arbeiterziehung bereits in den -z.T. von Hedio in Übersetzung herausgegebenen - Schriften von Ludovico Vives findet, zeigt sehr schön die überkonfessionellen Parallelen in Disziplinierungsfragen.

¹⁰³ *Sebastian Franck, Germania Chronicon*, Augsburg 1528, f.282r. Wörtlich zitiert bei *Marc Lienhard, Religiöse Toleranz*, S. 40.

¹⁰⁴ Zu dem Ergebnis „Strasbourg was ruled by usurers“ kommt *Brady, Ruling Class*, S. 152. Die Belege hierfür ebd., S. 147-152. Zur Kritik am Wirtschaftsgebaren der finanzstarken Oberschicht vgl. TAE I, Nr. 172, S. 218-224; Nr. 178, S. 233, Z.30f. (1529); Nr. 244, S. 329, Z.21 (1531); BDS 4, S. 457, Z.22 – S. 458, Z.3 (1532). Zu Bucers Haltung vgl. *Clemens Bauer, Zur Wirtschaftsethik Martin Bucers*, in:

neues Bordell als einen effizienten Überwachungsapparat errichteten, moderater, als den Predigern lieb sein konnten. Schlimmer noch als diese moralische Großzügigkeit mußte Bucer und seinen Getreuen jedoch die Unterordnung der Confessio unter den Primat der Politik erscheinen, die sich in einer erstaunlichen theologischen Indifferenz der Ratsherren niederschlug. Zwar galt auch ihnen das unumstrittene Bekenntnis als unabdingbare Voraussetzung für Frieden und Wohlergehen der politischen und zugleich kirchlichen Gemeinde. Doch während die Männer der Kirche in jedem Satz der Confessio die reine und einzige Wahrheit erblickten, deren Vermittlung und praktische Umsetzung in Ritus und Leben das höchste Ziel ihres Strebens war, suchten die politisch Verantwortlichen im Bekenntnis eine Formel, mit deren Hilfe sowohl der innere Friede als auch die äußere Sicherheit der Stadt bewahrt werden konnten. Für diese politische Funktionalisierung des Bekenntnisses war weder die detaillierte Kenntnis der Glaubensinhalte noch ein starkes persönliches Engagement im kirchlichen Leben notwendig. So forderten die Prediger bereits zwei Jahre nach dem Augsburger Reichstag von 1530, daß *„sich ein Rath selb erinneret jrer eygen confession, vor key.M. vnnnd aller welt bekennenet“*¹⁰⁶. Und als 1534 die Gültigkeit der Tetrapolitana erneut bestätigt werden sollte, mußte jedem Ratsherren zunächst ein Exemplar des seit vier Jahren gültigen Bekenntnisses der Stadt gekauft und zum Studium aufgegeben werden.¹⁰⁶ Die nachgereichten Stellungnahmen einiger bei der entscheidenden Ratssitzung nicht anwesender Ratsherren sprechen für sich. So ergänzte einer von ihnen seine Zustimmung mit der Hoffnung, *„daß er (nicht) gefangen sei als ein lai, was er nicht verstände, daß ers eben also glauben und bekennen muss“*. Ein anderer warf ein, *„man soll nicht so erschrecklich vom teufel predigen“*. Und Peter Sturm, der Bruder des großen Jakob, wußte *„in dieser sach . . . nichts zu reden, dann daß ihm die zertrennung nicht gefallen, und daß man etwas heftig predigen thue“*.¹⁰⁷ Offensichtlich interessierte sich die oberste Autorität der Straßburger Kirche nicht für deren Glauben. Daß es beim Erlaß der Disziplinarordnung 1535 noch nötig war, die CT erneut drucken und bekanntmachen zu lassen, verwundert nicht mehr.¹⁰⁸ Der unangefochtene Primat der Politik erforderte keine über die fundamentalen reformatorischen Glaubenssätze hinausreichenden theologischen Kenntnisse. Und auch die Untertanen mußten nicht an die konfessionelle Kandare genommen werden, solange keine bedrohlichen Entwicklungen wie etwa durch die Täufer festzustellen waren. Erst wenn die außenpolitischen Span-

Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80.Geburtstag, hg. von Max Geiger, Basel/Stuttgart 1969, S. 211-227.

¹⁰⁶ BDS 4, S. 452, Z.1f.

¹⁰⁶ Vgl. TAE II, Nr. 503, S. 272, v.a. Z.30-32.

¹⁰⁷ TAE II, Nr. 523, S. 294.

¹⁰⁸ Vgl. Röbrich, Mitteilungen, S. 245.

nungen zunehmen, die Untertanen unruhig wurden oder die eigene Kirche nach neuer Macht strebte, griffen die Ratsherren ein.

Ihre mustergültige Verkörperung fand diese Haltung in Jakob Sturm. Gerade der theologisch gebildete, für seine persönliche Religiosität bekannte Freund Bucers, der nicht nur die Straßburger Außenpolitik beherrschte, sondern zugleich die Schulreform mitgestaltete und an der Organisation der Straßburger Kirche maßgeblich beteiligt war – jener Jakob Sturm hat die beschriebene Politik wie kein anderer neben ihm betrieben. Durch seinen Tutor Jakob Wimpfeling humanistisch geprägt, lehnte er jeden Glaubenszwang strikt ab und griff doch – aus politischen Gründen – gegen Sektierer wie Sebastian Franck hart durch.¹⁰⁹ Und obwohl er selbst, des endlosen Streites um die rechte Abendmahlslehre überdrüssig, jahrelang auf die Teilnahme an diesem Sakrament verzichtet haben soll¹¹⁰, war er der eifrigste Verfechter einer Annäherung an Wittenberg – aus bündnispolitischen Gründen. Das offizielle Bekenntnis diente ihm und seinen Kollegen im Rat zwar als Grundlage der Politik. Doch wie diese Politik zu gestalten war, hatte nicht das Bekenntnis zu bestimmen, sondern das innen- wie außenpolitisch entscheidende Sicherheitsbedürfnis der Ratsherren.

Ein letzter Grund für den gebremsten Disziplinierungseifer der Ratsherren zeigt sich in der Geschichte der Straßburger Visitationen.¹¹¹ Während zu Bucers Zeiten die Kirchenvisitation als ideales Instrument der Kontrolle und Disziplinierung in den Stadtgemeinden an der bekannten politikbestimmenden Furcht der Ratsherren vor einem erneuten Machtgewinn der Kirche scheiterte, wurde das kirchliche und sittliche Leben in den Straßburg unterstehenden Landgemeinden ab 1535 jährlich von einem Pfarrer und zwei Kirchspielpflegern untersucht. Das *Procedere* dieser Landvisitationen ging maßgeblich auf Bucers Entwurf zurück, aus dem die wachsam Ratsherren nur die gewünschte Strafandrohung für säumige Kirchgänger strichen. Zunächst nichts Neues also, waren dies doch altbekannte Vorbehalte vor dem Zwang zur kirchlichen Teilnahme. Doch hier lehnte der Rat plötzlich nur die Strafandrohung, nicht aber die Verpflichtung aller Landbewohner zum Predigtbesuch ab. Bei den Landgemeinden nahm der sonst so zögerliche Rat von seinen Prinzipien Abstand und zwang die Untertanen in die Kirche! Zwar müssen auch hier an der Beachtung eines Gesetzes ohne Strafandrohung Zweifel angemeldet werden. Doch die Begründung der Verordnung

¹⁰⁹ Sturm jedoch zum „*Architect of Persecution*“ zu machen, wie das *Brady* im Titel seiner Studie in ARG 79(1988), S. 262-281, tut, scheint übertrieben.

¹¹⁰ So wenigstens Johannes Sturm in seinem „*Antipappus*“, zitiert nach *Deppermann*, Hoffman, S. 245.

¹¹¹ Grundlegend: *Jean Rott*, *Les Visites Pastorales Strasbourgeoises aux XVI^e et XVII^e siècles*, in: *Sensibilité Religieuse et Discipline Ecclésiastique*, hg. von *Georges Livet*, Straßburg 1975, S. 5-17. Siehe auch *François Wendel*, *L'Église de Strasbourg, sa Constitution et son Organisation 1532-1535*, Paris 1942, S. 228-235.

zeigt einen vollständig anderen Gedankengang als bei der Debatte um die religiösen Pflichten in der Stadt: In den Augen der städtischen Geistlichen und der Ratsherren war *„das arm arbeitsam Landvolck am verstand so schwach und unerübet, das im gar vil mehr dann andern von nöten ist, das es durch die Oberkeyt gezogen und zu seinem nutz gefüret werde“*¹¹². Die gleichen Ratsherren, die innerhalb der Stadtmauern jeden Zwang mit dem Hinweis ablehnten, Gebote schüfen keine Christen, sondern Heuchler, zögerten nicht, ihren Landbewohnern Bucers „guten Zwang“ zu verordnen, den diese *„gar vil mehr als andere“* nötig hätten. Hier spricht die Arroganz der anderen, nämlich der Städter. Doch wäre der Dünkel der humanistisch geprägten Aristokratie der entscheidende Grund für das doppelte Maß gewesen, hätte man auch den „Pofel“, die städtische Unterschicht, in die Kirche zwingen müssen. Wichtiger als intellektuelle Unterschiede scheinen politische und rechtliche Gründe gewesen zu sein. Denn hätte der Rat die Laien in der Stadt zum Kirchgang genötigt, hätten sich die Ratsherren, Laien wie ihre Untertanen, dieser Pflicht schwer entziehen können. Doch daß ein Ratsherr des großen Straßburg sonntags in die Kirche gehen mußte, nur weil dies den elsässischen Bauern draußen auf dem Land zur Pflicht gemacht worden war – das hätte niemand verlangt. So verhinderte der Charakter der Stadt als Ort relativ größerer Rechtsgleichheit eine rechtliche Doppelmoral, wie sie im Verhältnis von Stadt und Land möglich war. Denn in den Landgemeinden konnte sich der Rat als Territorialmacht gebärden, die für die Stadt verworfene Möglichkeiten der Einflußnahme einsetzte und die Mitarbeit der Kirche für ihre Herrschaftszwecke in Anspruch nahm. Das Gefälle im Ausbau der Herrschaftsmethoden scheint in einem doppelten Selbstverständnis der Obrigkeit begründet zu liegen. Für die Landgemeinden war die Stadt die unangefochtene Zentralgewalt. Die Entfernung von Herrscher und Untertanen war bereits so weit fortgeschritten, daß das Gesetz des einen nicht bindend sein mußte für den anderen. In der Stadt dagegen wurde der Obrigkeit politische Sensibilität im Umgang mit ihren Untertanen abverlangt. Noch waren hier Gesetze für alle verbindlich und keine Frage der sozialen Stellung. Das Bildungsgefälle war geringer, der Kontakt direkter und die Einflußnahme der Bevölkerung auf die Politik der Obrigkeit noch möglich. So läßt sich, wenn auch nicht aus einer machtpolitischen Perspektive, so doch bei der Frage nach dem gemeinsamen Selbstverständnis der Städter, ein genossenschaftlicher Charakter der Stadt feststellen. Diese städtische Identität war ein Gegenbegriff zum „evangelischen Papsttum“ und mithin eine schwere Hürde auf dem Weg der Konfessionalisierung, die deren Protagonisten in den Territorien nicht zu fürchten hatten.

¹¹² BDS 5, S. 41, Z.2-5.

5. Alternativen und Krise

Je deutlicher die Weigerung des Rates wurde, beim Umbau Straßburgs zur Stadt der Heiligen Hand anzulegen, umso stärker mußte sich Bucer auf den zweiten Weg zur Konfessionalisierung konzentrieren: auf die innerkirchlichen Methoden der Kirchenzucht. Vom mahnenden Gespräch nach Mt. 18, 15-17 über den Ausschluß vom Abendmahl bis hin zum Bann als letztem Mittel sollte die Kirche ihre ureigenen Disziplinierungsinstrumente nutzen, um den Schwachen und im Glauben Wachsenden seelsorgerliche Hilfe zu bieten. Denn wenn die Obrigkeit vor ihrer hohen Aufgabe, die verirrtten Schafe durch den „guten Zwang“ auf den Weg des Glaubens zu bringen, versagte, mußte eben die Kirche selbst die nötige Disziplinargewalt übernehmen. Da für diese innergemeindliche Alternativstrategie jedoch nicht nur entsprechende kirchliche Organe geschaffen, sondern diese mit einer eigenen, von der weltlichen Obrigkeit unabhängigen Autorität und Zwangsgewalt ausgestattet werden mußten, war der erneute Konflikt mit dem Rat unausweichlich. Als Kompromiß setzte Bucer zunächst auf die vom Rat ernannten Kirchenpfleger als Exekutivorgan der Kirchenzucht. Gescheitert mit dem Versuch, diesen Laien die Banngewalt zuzuschreiben, begann er, die Pfleger mit den Ältesten der Urkirche gleichzusetzen.¹¹³ Aus dem traditionellen städtischen Amt der Kirchenpfleger sollte ein innergemeindliches Kirchenamt urchristlicher Prägung werden! Als *„dapffere, recht geystliche, verständige, wolgemeynete menner, die auch zu leren, straffen und warnen vor anderen tauglich seien“*¹¹⁴, sollten die Pfleger als Älteste gemeinsam mit den Predigern die Herde Christi weiden. Doch auch Bucer gelang die Quadratur des Kreises nicht. Denn die Pfleger, vom Rat ernannt und zu zwei Dritteln dessen Reihen entstammend, waren keineswegs bereit, den Pflichten ihres unverhofft erlangten schriftgemäßen Kirchenamtes nachzukommen und sich zu Kontrolleuren des Glaubens und Hütern der Moral aufzuschwingen. Schließlich mußte Bucer die Aussichtslosigkeit des Unternehmens einsehen. Doch auf die Ältesten verzichtete er nicht. Vielmehr begann er 1538, den kirchlichen Charakter dieser Einrichtung von der gescheiterten Verbindung mit dem obrigkeitlichen Amt zu befreien und die Ältesten konsequent zum innerkirchlichen, von der Gemeinde zu wählenden Organ zu entwickeln, dem die Banngewalt zustehen sollte.¹¹⁵ Nichts Gutes ahnend, wandte er sich

¹¹³ Zum Folgenden vgl. *Werner Bellardi*, Die Geschichte der „Christlichen Gemeinschaften“ in Straßburg (1546-1550). Der Versuch einer zweiten Reformation, Leipzig 1934, S. 18; *Gustav Anrich*, Straßburg und die Calvinische Kirchenverfassung, Rektoratsrede Tübingen 1928, S. 12-31, S. 21f; *Jacques Couvrouisier*, Bucer et la Discipline Ecclésiastique, in: *Mélanges d'Histoire du XVI^e siècle offerts à Henri Meylan*, Lausanne 1970, S. 21-29, v.a. S. 22.

¹¹⁴ BDS 6,3, S. 86, Z.9-11.

¹¹⁵ So in „Von der waren Seelsorge“, einem der Hauptwerke Bucers, ed. in BDS 7, S. 90-241. Eine ausführliche Zusammenfassung der Schrift bietet *Alfred Niebergall*, Kirche und Seelsorge nach Bucers

an „die lieben herren . . . , die ymer förchten, wenn man von der kirchenzucht und ordnung redet, man wölle sie wider einthün¹¹⁶ und die newen pffaffen wölln ire herren werden wie die alten“¹¹⁷. Doch seine Versicherung, „die geystlichen alle werden sich der ordenlichen oberkeyt gantzlich underthon halten“¹¹⁸, konnte die richtig diagnostizierte Angst der „lieben Herren“ nicht beruhigen. Zwar waren sie nun bereit, die Pfleger zur seit 1534 vorgeschriebenen Anzeige aller Übeltäter anzuhalten¹¹⁹, doch entpuppte sich dies als Schachzug gegen Bucers innerkirchlichen Disziplinierungsplan. Indem der Rat die ihm unterstellten Pfleger in die Pflicht nahm, konnte er sie gegen die von Bucer geforderten Ältesten ins Feld führen. Als aber tatsächlich mit Klaus Kniebs, einem der führenden „Eiferer“ im Rat, ein Pfleger zur pflichtgemäßen Erfüllung der Ratsmandate und -ermahnungen schritt und seine Pfarrkinder zu verhören begann, sah er sich der heftigen Kritik seiner Ratskollegen ausgesetzt.¹²⁰ Ohnehin erzürnt über Bucers neue Eigenmächtigkeit, seine Gemeindemitglieder zu sich zu zitieren und zu verhören, untersagte der Rat dieses „Beschicken“ durch die Prediger endgültig, um nicht „das schwert des orts in ire hend zu geben“¹²¹. Den Predigern aber blieb nichts übrig, als weiterhin vor dem Zorn Gottes zu warnen, der der ungehinderten Verlästerung der Religion und ihrer Verkünder und dem verwerflichen Lebenswandel vieler Straßburger auf dem Fuß folgen werde.

Welche Rolle der typisch reichsstädtische Charakter Straßburgs für die konsequente Verweigerungshaltung der Ratsherren spielte, kann ein Blick auf Bucers Erfolg in Hessen verdeutlichen.¹²² Von Landgraf Philipp angesichts des seit 1537 sprunghaft gestiegenen Zustroms von Täufern um Hilfe gebeten, gewann Bucer zunächst in längeren Gesprächen einige der Abweichler für die hessische Kirche zurück. Deren Kritik an der offiziellen Kirche bestätigte dem Straßburger erneut, daß die moralische Folgenlosigkeit der neuen Lehre viele in die Arme der Sektierer getrieben hatte. Doch während seine Straßburger Obrigkeit keine Konsequenzen aus diesem Zusammenhang zu ziehen bereit war, ließ ihm der Landgraf freie Hand. So konnte er in der Ziegenhainer Zuchtordnung und der Kasseler Kirchenordnung ein kohärentes Disziplinierungsmodell entwerfen, das Aufnahme und

Schrift „Von der waren Seelsorge“, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 63(1965), S. 35-75. Vgl. auch *Gottfried Hammann*, Martin Bucer: Sa Vision de l'Eglise selon le Traité „Von der waren Seelsorge“ et les Développements de la Discipline Ecclésiastique à Strasbourg de 1524 à 1549, in: *Croyants et Sceptiques*, hg. von *Marc Lienhard*, Straßburg 1981, S. 73-89.

¹¹⁶ Deutlicher in der lat. Fassung: „ut ipsorum ius et libertas minuantur“, BDS 7, S. 203, App.1.

¹¹⁷ Ebd., S. 203, Z.27-29.

¹¹⁸ Ebd., Z.17f.

¹¹⁹ Vgl. TAE III, Nr. 890, S. 308f.

¹²⁰ Vgl. TAE III, Nr. 1113, S. 475.

¹²¹ TAE IV, Nr. 1489, S. 174, Z.29.

¹²² Zu Bucers Wirken in Hessen vgl. *Greschat*, S. 161-171.

Ausschluß aus der Gemeinde regelte, zahlreiche Befragungen der Gemeindeglieder nach Glauben und Leben vorsah, die ständige seelsorgerliche Betreuung durch Pfarrer und Älteste gewährleistete und selbst den Bann als letztes Mittel der Kirchenzucht berücksichtigte.¹²³ Allerdings wollte Bucer nicht auf das verzichten, was in Straßburg nicht zu erreichen war, in Hessen aber großzügig angeboten wurde: die Hilfe der weltlichen Obrigkeit. So überließ er nicht nur die letzte Banngewalt mit dem jeweils zuständigen der sechs hessischen Superintendenten einem direkten Untergebenen des Landgrafen, sondern sah die Hälfte der Ältestenämter für Rats- und Gerichtsherren vor. Mehr noch: Bucer selbst forderte den Landgrafen auf, Statthalter und Kanzler als Älteste zu berufen, „damit die erweleten nit zur sachen zu kleinmutig sien“¹²⁴. So wurden in der hessischen Kirche die Vertreter der weltlichen Obrigkeit zu Vorbildern der Zuchtausübung, während sie in der Reichsstadt Straßburg jeden Fortschritt der Bucerschen Disziplinierungsbestrebungen blockierten. Zwar scheiterte das Zuchtprogramm auch in Hessen, aber nicht an Philipp, sondern an den Amtleuten im kirchlichen Verwaltungsapparat.¹²⁵ Entscheidend ist jedoch der unterschiedliche Umgang territorialer und städtischer Obrigkeiten mit dem von der Kirche zur Verfügung gestellten Konfessionalisierungspotential. So konnte der Landgraf des territorial wie politisch zersplitterten Hessen hoffen, die entworfene Zuchtpraxis möge seine Untertanen zur geistlichen und konfessionellen Einheit führen, der die politische folgen könnte. Die durch die Zwischenschaltung der Superintendenten politisch entschärfte Banngewalt war diesem Ziel ein wirkungsvolles Mittel. Was aber wäre geschehen, wenn Bucer, ausgestattet mit der gewünschten Banngewalt, auf die Idee gekommen wäre, etwa Jakob Sturm aus der christlichen Gemeinschaft auszuschließen? Doch auch weniger unwahrscheinlichen Gefahren mußten die Ratsherren vorbeugen. So durfte eine strenge Überwachung von Glauben und Lebenswandel der Straßburger nicht zugelassen werden, sollten nicht auch die Ratsherren selbst dieser Kontrolle unterliegen. Hier konnte Philipp als Territorialfürst ungleich großzügiger mit Gesetzen verfahren, die ihn selbst nicht zu binden vermochten, wie seine Eheabenteuer trefflich zeigen. Straßburg war zu sehr Stadt, die Ratsherren zu sehr Bürger und die Bewohner zu wenig unmündige und einflußlose Untertanen, als daß die Obrigkeit die Instrumentalisierung der Kirche nach dem Vorbild der Territorialstaaten hätte gefahrlos vornehmen können. Allein den Bewohnern der Landgemeinden gegenüber waren die Ratsherren Territorialmacht, nicht aber innerhalb der Stadtmauern.

¹²³ Beide Ordnungen von 1539 sind ediert in BDS 7, S. 260-278 und S. 279-297.

¹²⁴ BDS 7, S. 263, Anm. 19.

¹²⁵ Vgl. Greschat, Bucer, S. 165f.

Wenn Bucer um die Mitte der 1540er Jahre den Ertrag seines nun über zwanzigjährigen zähen Bemühens bilanzieren wollte, mußte ihn die Verzweiflung packen. Sicher, Straßburg war offiziell ins reformatorische Lager gewechselt und bekannte sich formal zum wahren Glauben. Doch tatsächlich war die Stadt ihrem christlichen Ziel kaum nähergekommen. Wie all die Jahre zuvor blühten die Laster und die Irrlehren, die alleingültige *Confessio* aber war den wenigsten vertraut. Und doch hatte sich die Situation grundlegend geändert: Mit der Katastrophe des Schmalkaldischen Krieges und des Kaisers Siegeszug durch Süddeutschland im Frühjahr 1547 stand die lang angekündigte Strafe Gottes für Unglaube und Sittenlosigkeit der Straßburger vor den Toren der Stadt. Wenn es noch eine letzte Hoffnung geben sollte, mußten sich die wahrhaften, ernstesten Christen sammeln, sich mit brüderlichem Mahnen und Strafen der autonomen Selbstdisziplinierung unterwerfen und auf diese Weise zum Kristallisationskern der neuen Kirche werden. Die von Gott Erwählten werden sich, so Bucers Hoffnung, der Sogwirkung des wahren Lebens nicht entziehen können, so daß die Reformation der Gesamtkirche aus der zuchtgemeindlichen Keimzelle heraus doch noch erwachsen wird.¹²⁶ Allerdings gründete das Konzept der „christlichen Gemeinschaft“ auf Disziplinierungsinstrumenten, deren Einsatz der Rat bereits verboten hatte. So erfolgte die Aufnahme in die Gemeinschaft erst nach einer Prüfung von Glauben und Leben, der Verpflichtung zur Ermahnung der Glaubensbrüder nach Mt. 18, 15–17 und der freiwilligen Unterwerfung unter die rigide Zuchtordnung, die den in den Händen innergemeindlicher Ältester liegenden Bann einschloß.¹²⁷ Diesen eindeutigen Verstoß gegen seine Erlasse konnte der Rat nicht dulden, drohte mit Verhör und Bann doch nicht nur das Papsttum im evangelischen Mäntelchen zurückzukehren, sondern zugleich die Spaltung der Gemeinde in „gute“ und „schlechte“ Christen. Überdies fürchteten die Ratsherren, als christliche Obrigkeit zur Teilnahme an der brüderlichen Zucht der „guten“ Christen genötigt zu sein. Und was lag ihnen ferner, als sich von Bürstenbindern und Seifensiedern auf ihre kleinen und größeren Verstöße gegen die rigorosen moralischen Anforderungen der Prediger hinweisen zu lassen? Vor allem aber ließ die außenpolitische Lage die „Christlichen Gemeinschaften“, die sich Anfang 1547 in einigen Pfarreien zu organisieren begonnen hatten¹²⁸, untragbar erscheinen. Schließlich hatte Jakob Sturm am 21. März 1547 den demütigenden Fußfall vor dem im Schmalkaldischen Krieg siegreichen Kaiser vollzogen und diesem die Ergebenheit der Stadt versichert. Ohne jede Aussicht auf Gegenwehr, mußten die

¹²⁶ Grundlegend: *Werner Bellardi*, *Gemeinschaften*, und dessen Einleitungen zu den wichtigsten Schriften dieser Phase in BDS 17. Vgl. auch *Gottfried Hammann*, *Martin Bucer, 1491-1551. Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft Stuttgart 1989* (frz. Orig. 1984), S. 294-313.

¹²⁷ Vgl. Bucers Ordnung für die „Christlichen Gemeinschaften“, ediert in BDS 17, S. 245-255.

¹²⁸ Vgl. TAE IV, Nr. 1542 und Nr. 1548.

Ratsherren die Wünsche Karls V. berücksichtigen, wollte Straßburg nicht den feindlichen Söldnern in die Hände fallen. Eine Provokation, wie sie die „Christlichen Gemeinschaften“ als eigenmächtige Veränderung der Kirchenverfassung darstellten, mußte verhindert werden.

Verbieten jedoch ließen sich die Gemeinschaften auch nicht. Denn die nicht zuletzt infolge entsprechender Predigten als Strafe Gottes verstandene Niederlage der Schmalkaldener hatte die Straßburger Bevölkerung in Unruhe versetzt, die sich angesichts der fehlenden Regelung der Konfessionsfrage in den Aussöhnungsbedingungen der Sieger zu massiven Verfolgungsängsten steigerte. Ein Verbot der Gemeinschaften, die für ihre Mitglieder zur letzten Hoffnung auf Gottes Gnade geworden waren, hätte unabsehbare Folgen für den inneren Frieden der Stadt gehabt. So ließ der Rat die zuchtbereiten Christen zunächst gewähren, solange der Bann keine Anwendung fand.¹²⁹ Überdies stellte er eine neue Disziplinarordnung in Aussicht, „*damit diese ordnung durch meine herren und nit die prediger geschehe*“¹³⁰. Zunächst schien diese Strategie zu greifen. Doch als die Ratsverhandlungen über die Zuchtordnung ins Stocken kamen und die Prediger die „Christlichen Gemeinschaften“ weiter ausbauten, war die Zeit des Zögerns vorbei: Ende Oktober 1547 befahl der Rat die sofortige Einstellung aller gemeindeautonomen Disziplinierungsmaßnahmen.¹³¹ Doch es war zu spät, die Prediger ließen sich nicht mehr hinhalten. Nun betonten die Protagonisten der Gemeinschaften um Bucer und seinen jungen Kollegen Paul Fagius, sie handelten lediglich gemäß dem Zuchtbefehl Gottes, der Bann als geistliche Strafe und „*notwendige artzney der selen*“ sei allein die Angelegenheit der Kirche.¹³² Somit stand dem Ratsbefehl das Gebot Gottes gegenüber. Wie entschlossen vor allem Fagius war, mußte der Rat bald feststellen. Wenige Tage nach dem kategorischen Verbot hatte er an der Gemeinschaftsversammlung in seiner Kirche teilgenommen und damit seine Amtspflichten über den Ratsbefehl gestellt. Und auch in den nächsten Wochen fanden die Treffen trotz Rüge und erneuten Verbots statt. Schließlich wandte sich der Rat an die Teilnehmer selbst und ließ sie durch die Kirchenpfleger – mehr Ratsboten als Zuchtorgane – auf die regulären Gottesdienste hinweisen. Tatsächlich scheint diese Ansprache Wirkung gezeigt zu haben, denn zunächst kam es zu keinen weiteren Beschwerden über die Gemeinschaften. Doch der tiefere Grund für den Zusammenbruch der Bewegung Ende 1547 lag im Auseinanderbrechen der Predigerfront unter dem Druck des Rates. Denn nicht alle Pfarrer waren zum Widerstand gegen die weltliche Obrigkeit bereit. So blieben Bucers

¹²⁹ Vgl. TAE IV, Nr. 1550, S. 219, Z.18.

¹³⁰ Aus dem Ratsprotokoll, zitiert nach *Bellardi*, Gemeinschaften, S. 39.

¹³¹ Vgl. zur gesamten folgenden Darstellung ebd., S. 38–61.

¹³² Vgl. „Kurtzer vnderricht vnd grunde“ (9.Nov.1547), in BDS 17, S. 256–290, v.a. S. 264; das Zitat: S. 274, Z. 4.

Bemühungen um seine Kollegen Hedio, Zell, Nigri und Steinlin „wegen verhuetzung eines besorgenden Schismatis“ vergebens.¹³³ In deren Augen schufen die Gemeinschaften nur Unruhe im Kirchenvolk; überdies könne auf die Mitwirkung der Obrigkeit bei den Zuchtmaßnahmen nicht verzichtet werden.¹³⁴ Doch Bucer und Fagius konnte weder die mangelnde Loyalität ihrer Amtsbrüder noch die Einschüchterung der Gemeinschaftschristen durch den Rat von weiteren Schritten abhalten. So kam es bereits Anfang Dezember 1547 zum nächsten Eklat, als die beiden die ausgerechnet am großen Bettag vorgefallenen Ausschreitungen von Spielern und Zechern in der Zunftstube „Zur Luzerne“, in der hochrangige Politiker ihr Mittagessen einzunehmen pflegten, in ihren Predigten geißelten. Fagius sah die Schuld an dieser Zuchtlosigkeit beim Rat, der Spiel- und Zechgelage erlaube, die „Christlichen Gemeinschaften“ dagegen verbiete. Und auch Bucer soll „*dapfer in die regiments herren gebawwen*“ haben.¹³⁵ Die beiden wurden vor die Examinatoren zitiert, ein Organ, das Bucer einst zur Überwachung des wahren Glaubens entworfen hatte! Und als auch noch Bucers polemischer Schrift „Von gemeinschaft der Kirchen“ die Druckerlaubnis verweigert wurde und er selbst der Zensur zum Opfer fiel, die gegen die Abweichler einzusetzen er stets gefordert hatte, deutete er dies sehr richtig als „*ein zeichen, das sein dienst zu ende lauff*“.¹³⁶

Auch wenn der Rat mit diesen Maßnahmen wieder die Oberhand gewonnen zu haben schien, bleibt eines doch bemerkenswert: Bis zum Ende des Jahres 1547 sah sich der formal allmächtige Straßburger Rat nicht in der Lage, die „Christlichen Gemeinschaften“ zu verbieten. Offenkundig hatten diese Zusammenschlüsse zur freiwilligen Selbstdisziplinierung eine Mitglieder- oder zumindest Sympathisantenzahl erreicht, die ihnen und den Predigern als ihren Sprechern politisches Gewicht verlieh. Woher aber stammte dieser plötzliche religiöse Eifer, der der obrigkeitlichen Macht innergemeindliche Autonomieansprüche entgegenzuhalten wagte? Die Antwort liegt in der existenziellen Bedrohung der Stadt nach der Niederlage des Schmalkaldischen Bundes.¹³⁷ Denn nun fielen die ohnehin verschärften Predigten über die Strafe Gottes auf den fruchtbaren Boden der Angst. Getragen von der Hoffnung, das entschlossene christliche Leben könne den Zorn Gottes abwenden, sammelten sich die zuvor wenig engagierten Gläubigen zur brüderlichen Ermahnung. Doch wie sich die Prediger nicht mit Aufrufen zur

¹³³ So der Untertitel der ersten „Ermanschrift“ (11.Nov.1547), ediert in BDS 17, S. 291-310. Es folgte eine weitere Schrift am 21.Nov., ediert in ebd., S. 311-316.

¹³⁴ Vgl. *Bellardi*, Gemeinschaften, S. 54. Der Bedacht Hedios ist ediert bei *Werner Bellardi*, Ein Bedacht Hedios zur Kirchenzucht in Straßburg aus dem Jahre 1547, in: Bucer und seine Zeit, hg. von *Marijn de Kroon* und *Friedhelm Krüger*, Wiesbaden 1976, S. 117-132.

¹³⁵ Aus dem Ratsprotokoll vom 12.Dez.1547, zitiert nach *Bellardi*, Gemeinschaften, S. 59.

¹³⁶ So Bucer in seiner zweiten Bittschrift um die Druckerlaubnis, zitiert nach *Adam*, S. 194.

¹³⁷ Zum Folgenden vgl. v.a. *Alcwin Holländer*, Straßburg im Schmalkaldischen Krieg, Straßburg 1881.

Umkehr zufrieden gaben und – in Unkenntnis über den Stand der Verhandlungen mit dem Kaiser gelassen – gegen jede Einschränkung der freien Religionsausübung wetterten, waren die „Christlichen Gemeinschaften“ nicht nur für jene attraktiv, die das drohende Strafgericht Gottes zur freiwilligen Selbstdisziplinierung trieb. Zugleich wurden sie zu Sammelbecken der Opposition gegen jeden Kompromiß mit dem Kaiser. Daß Bucer und Fagius sowohl die heftigsten Widersacher der Unterwerfung als auch die engagiertesten Förderer der Gemeinschaften waren, ist der deutlichste Ausdruck dieser Verzahnung von Widerstand und Zuchtbereitschaft. So kann es nicht erstaunen, daß die Ende 1547 abgeflaute Gemeinschaftsbewegung mit dem im Mai 1548 zum Reichsgesetz erhobenen Interim neuen Schwung erhielt. Doch nun ging es weniger um die Besänftigung Gottes als um den Aufbau einer glaubensfesten Kerngemeinde, die der erwarteten Unterdrückung der Wahrheit zu trotzen vermochte. Wiederum sammelten sich die entschlossenen Anhänger des offiziellen Bekenntnisses zur Erbauung, gegenseitigen Stärkung und brüderlichen Zucht. Aus der Sicht des Rates stellten sich diese engagierten Christen jedoch lediglich als interimseindliche Vereinigung und somit als politische Opposition dar.¹³⁸ Entsprechend scharf fiel das Urteil über die Zusammensetzung der Mitglieder aus: So waren in den Augen der Ratsherren „*nichts dann liederlich leut darinnen*“¹³⁹. Aus welchen Schichten sich die Gemeinschaftschristen rekrutierten, ist jedoch schwer zu ermitteln. Vorsichtige Einblicke gewährt das Verzeichnis der zwischen Juli 1549 und Januar 1550 neu aufgenommenen Mitglieder der St.-Wilhelms-Gemeinschaft.¹⁴⁰ Bei 62 der 160 verzeichneten Neumitglieder finden sich Berufsbezeichnungen, 25 weitere können durch ihre im 16. Jahrhundert noch häufig aus dem Beruf abgeleiteten Nachnamen wie Gartner, Weber oder Schuchmacher unter Vorbehalt zugeordnet werden. Von den vielfältigen genannten Berufsgruppen kommen allein die Fischer, Schiffer und Weber auffallend häufig vor. Daß 16 Fischer und 8 Schiffer zu den festlegbaren Gemeinschaftsmitgliedern zählten, entspricht der Struktur der an der Ill gelegenen St.-Wilhelms-Gemeinde. Der relativ hohe Anteil der Weber (10) unter den identifizierbaren Gemeinschaftschristen scheint dagegen auf die bereits bei der Zusammensetzung der Täufer beobachtete Empfänglichkeit dieser Gruppe für religiöse Gemeinschaftsbildungen hinzuweisen. Zugleich zählte die Weberzunft zu den militantesten Gegnern des Interims.¹⁴¹ Darf man diesen vagen Vermutungen Glauben schenken, sammelten sich in der „Christlichen Gemeinschaft“ der St.-Wilhelms-Kirche vornehmlich gegen

¹³⁸ So das am 6.Okt.1548 verkündete Untersuchungsergebnis einer Ratskommission, vgl. *Bellardi, Gemeinschaften*, S. 65.

¹³⁹ Zitiert nach ebd., S. 66, Anm. 2

¹⁴⁰ Das Protokoll ist ediert bei *Bellardi, Gemeinschaften*, S. 165-217.

¹⁴¹ Vgl. *Brady, Ruling Class*, S. 261f. und Tab.20, S. 264.

das Interim eingestellte Mitglieder der zunftbürgerlichen Mittelschicht zur freiwilligen Disziplinierung und religiösen Erbauung.

Somit lassen sich in der Auseinandersetzung um die „Christlichen Gemeinschaften“ mehrere Ebenen und miteinander verwobene Motivationen erkennen: Der Konflikt zwischen disziplinierungsbereiten religiösen „Fundamentalisten“ und den machtpolitisch motivierten Gegnern von kirchlicher Jurisdiktion, innergemeindlicher Autonomie und moralischem Rigorismus war nicht nur zugleich ein Zusammenprall kampftentschlossener Verteidiger der Confessio und kompromißbereiter „Realpolitiker“. Denn wie bereits die Zusammensetzung der St.-Wilhelms-Gemeinschaft andeutete, scheinen beide religiös-politischen Positionen ihre Anhänger aus unterschiedlichen sozialen Milieus rekrutiert zu haben.

Der Frontverlauf zwischen den Vertretern der unvereinbaren Positionen trat deutlich hervor, als sich Straßburg zu Beginn des Jahres 1547 angesichts der drohenden Belagerung für militärischen Widerstand oder Verhandlungen mit dem Kaiser entscheiden mußte. Der in dieser schwerwiegenden Frage selbst gespaltene Rat sah sich wegen der anhaltenden Unruhe in der Bevölkerung zu keiner eigenmächtigen Entscheidung in der Lage. So ließ er nicht nur Konstofler, Ratsherren und Geheime Räte, sondern zugleich die im Schöffenrat als traditionellem Legitimationsorgan vertretenen Zunftabgeordneten nach ihrer Meinung befragen.¹⁴² Unter den Mitgliedern des Rates und der Geheimen Stuben votierten vor allem die Konstofler für die Aufnahme von Verhandlungen, während die zünftischen Ratsherren für die Weiterführung des Krieges plädierten. Parallelen fanden sich innerhalb der Zünfte, deren Schöffen zu 62% kämpfen wollten. So forderten die reicheren Zünfte Friedensverhandlungen, die ökonomisch homogenen Zünfte, deren interne Oligarchie den eigenen Reihen entstammte, lehnten dagegen nahezu einstimmig jeden Kompromiß ab. Gespalten waren jene Schöffenräte, in die Angehörige höherstehender Zünfte durch das Prinzip der doppelten Mitgliedschaft gelangt waren: Hier tendierten die aus den Reihen der Zunft gewählten Schöffen zur radikaleren Position, ihre aus höherstehenden Zünften stammenden Kollegen zur Verhandlungslösung. Offensichtlich beeinflussten soziale Stellung und ökonomische Lage das Abstimmungsverhalten der Befragten. Tatsächlich konzentrierten sich die Bedenken einer Ratskommission gegenüber der Fortsetzung des Krieges auf die verheerenden ökonomischen Folgen der finanziell untragbaren Belagerung und der Verwüstung des Umlands, die die Stadt ihrer Zinsen und Gülten beraube und den Handel unmöglich mache. Überdies vernichte die Reichsacht die Kreditansprüche Straßburger Bürger, auswärtiger Besitz sei verloren.¹⁴³

¹⁴² Vgl. zum Folgenden *Brady*, *Ruling Class*, S. 259-275.

¹⁴³ Aus der Beratung einer Ratskommission vom 4. Jan. 1547, PC IV,1, Nr. 514, S. 557.

Die Bevölkerung aber zog aus dem Zusammenhang von ökonomischen Privatinteressen und politischer Entscheidung ihre eigenen Schlüsse. So kursierten Gerüchte, die reichen Ratsherren verrieten die Stadt aus Eigennutz und hätten bereits Geheimverhandlungen zu ihrem persönlichen Schutz aufgenommen. Die Masse der Straßburger aber werde belogen und dem Kaiser ausgeliefert. Um dies zu verhindern und die Gegner doch noch zu besiegen, müsse man mit den städtischen Händlern und Bankiers beginnen, deren wirtschaftliche Beziehungen zum feindlichen Lager wohlbekannt waren.¹⁴⁴ Und schließlich – war es denn nicht gerade das moralische Verhalten der Wohlhabenden, das Gottes Strafe heraufbeschworen hatte? So mußte der verschreckte Philipp Ingold das Gespräch zweier Passanten über die Disziplinierungsforderungen der Prediger mitanhören: Wer denn zu strafen sei, fragte der eine. Die Ehebrecher, die Trinker, die Wucherer, die Gotteslästerer, antwortete sein Gesprächspartner. Die Trinker? Dann müsse man ihn bestrafen! Nein, nein, beschwichtigte ihn der andere, die Wucherer werde es treffen. Die Prechter, die Ingold, die eine Schande vor Gott und der Welt seien!¹⁴⁵ Angesichts dieser aufgewühlten, durch die absehbare Niederlage zusätzlich angeheizten Atmosphäre sahen sich die Ratsherren zu einer härteren Gangart genötigt. So blieb es nicht bei den zahlreichen Ermahnungen durch die Zünfte als obrigkeitlichem Sprachrohr. Auch Verhaftungen und sogar Ausweisungen wurden jetzt vorgenommen.¹⁴⁶ War in Straßburg der Klassenkampf entbrannt?

Ein Blick auf die Begründungen der Widerstandsbefürworter kann die Darstellung der Realität des 16. Jahrhunderts wieder näherbringen. Keiner der Verhandlungsgegner ließ sich zu Attacken gegen Krämerseelen und Hochfinanz herbei. Ihre Argumentation enthüllt vielmehr die Grundwerte ihres Selbstverständnisses: Religion und städtische Freiheiten dürfen nicht preisgegeben werden. Gerade bei den kleineren Händlern und weniger angesehenen Handwerkern – und somit in jener Schicht, aus der sich die „Eiferer“ der 20er Jahre vornehmlich rekrutiert hatten – war diese Verschmelzung des politischen Selbstverständnisses als Städter mit dem religiösen als Angehöriger der offiziellen *Confessio* am stärksten ausgeprägt.¹⁴⁷ Ein Abweichen von der Wahrheit hätte mithin das Ende der „Sakralgemein-

¹⁴⁴ Vgl. *Holländer*, S. 78f und S. 35; *Brady*, *Ruling Class*, S. 273.

¹⁴⁵ Zitiert nach *Abray*, S. 88f.

¹⁴⁶ Vgl. *Holländer*, S. 44, und *Brady*, *Ruling Class*, S. 272.

¹⁴⁷ Zwar erklärten auch zahlreiche Befürworter der Friedensverhandlungen Religion und städtische Freiheiten zu unantastbaren Werten. Doch beides zugleich war nicht zu haben. Denn die Aussöhnung mit dem Kaiser mußte mindestens das religiöse Standbein des von *Moeller* auch der politischen Führung zugeschriebenen sakralgemeinschaftlichen Selbstverständnisses gefährden. Daher scheint *Brady* gegenüber *Moeller* im Recht, wenn er in der zum Widerstand bereiten zunüfbürgerlichen Mittelschicht das „proper social home“ dieses Selbstverständnisses sieht. Vgl. *Bernd Moeller*, *Reichsstadt und Reformation*, bearbeitete Neuauflage Berlin 1987, S. 86, Anm. 118 und *Brady*, *Ruling Class*, S. 269-271.

schaft“ Stadt (Bernd Moeller) und den völligen Verlust der eigenen Identität bedeutet. Diese Katastrophe war durch keine Verhandlung mit dem Kaiser abzuwenden. Allein die Besänftigung Gottes durch den militärischen Kampf für die Wahrheit und die moralische Erneuerung der Stadt konnte die Rettung bringen. Genau diese doppelte Zielsetzung – christliche Moral und militärischer Widerstand – kennzeichnete die Predigten von Fagius, Bucer und ihren Gesinnungsgenossen. Indem sich die Prediger zu Sprechern und Integrationsfiguren dieser Bewegung machten, suchten sie das alte Bündnis zwischen reformatorischen Geistlichen und Laien wiederzubeleben, das der Reformation einst zum Durchbruch verholfen hatte. Tatsächlich standen sich erneut für die nicht mehr ganz so neue Lehre kämpfende Prediger und Laien und aus politischen Gründen zögernde Ratsherren und Angehörige der höheren Schichten gegenüber. Der entscheidende Unterschied war jedoch die gewandelte außenpolitische Situation: Der Kaiser stand – Frankreich und die Türken waren besiegt – waffenklirrend vor den Toren, die Bündnispartner waren geschlagen. In dieser aussichtslosen Lage zielte die noch immer von Jakob Sturm gestaltete Außenpolitik auf die Rettung der nackten Existenz Straßburgs als freie Stadt. Daß die hierfür notwendigen Schritte den ökonomischen Interessen der Händler, Banker und Grundbesitzer entsprachen, macht aus der Auseinandersetzung um Krieg und Frieden zwar noch keinen Klassenkampf. Doch muß die tendenzielle Übereinstimmung der ökonomischen, politischen und religiösen Bruchstellen festgehalten werden. So waren es die im Rat sitzenden Vertreter der Oberschicht, die weder Bucers Disziplinierungswünschen nachgekommen waren, noch der Kirche eine innere Zuchtkompetenz zugestanden hatten, die nun für eine Aussöhnung mit dem katholischen Kaiser plädierten. Die Gegner einer Unterwerfung aber entstammten dem gleichen niederen Zunftbürgertum, das die reformatorische Bewegung getragen hatte und sich jetzt in den „Christlichen Gemeinschaften“ sammelte. Konfessionelle Entschlossenheit war mithin nicht nur ein mit persönlicher Disziplinierungsbereitschaft verbundenes religiöses Phänomen, es war zugleich ein soziales.

Allerdings blieben angesichts der militärischen Entwicklung nicht alle Kompromißgegner so entschlossen wie Bucer. Als sich schließlich auch Augsburg Karl V. unterwarf, autorisierte eine knappe Mehrheit der Schöffen die Ratsherren zu Verhandlungen mit dem Kaiser. Doch der Friedensvertrag vom April 1547 hat die Zukunft der Straßburger Kirche nicht geregelt. Erst das im Mai 1548 veröffentlichte Interim enthielt mit dem Zugeständnis von Priesterehe und Laienkelch die Bestimmungen, mit denen Karl V. das friedliche Miteinander von alter und neuer Kirche für eine Übergangszeit

sichern zu können glaubte.¹⁴⁸ Vielen Straßburgern jedoch erschien die Rückkehr von Messe, Klöstern und bischöflicher Gerichtsbarkeit als papistische Zumutung. So lehnten die Predigergutachten aus Bucers Feder das Interim erwartungsgemäß als unannehmbar ab. Nicht minder kampfbereit zeigte sich ein Großteil der Einwohner Straßburgs, so daß Herzog Ulrich von Württemberg Anfang Juli 1548 erkunden ließ, „*wie es zwuschen ainem rat und der gemain zu Strassburg von wegen ainer aufrur und des interims halb geschaffen*“.¹⁴⁹ Die große Standhaftigkeit, die Fagius im Unterschied zur Furchtsamkeit vieler Ratsherren beim Volk ausmachte¹⁵⁰, manifestierte sich in Aufläufen vor dem Rathaus, an denen bis zu 3000 Menschen beteiligt gewesen sein sollen.¹⁵¹ Der Rat griff zu den alten Mitteln: Die Prediger wurden zur Mäßigung gerufen, Schöffen und Zünfte zur Beruhigung der Straßburger aufgefordert.¹⁵² In dieser Situation formierte sich die „Christliche Gemeinschaft“ in der Jung St.-Peter-Gemeinde neu. Deren Pfarrer, Paul Fagius, so wurde dem Rat berichtet, wettete nicht nur gegen das Interim. Zugleich versammle er die Gegner desselben zur Erbauung und brüderlichen Zucht in seinem Haus.¹⁵³ Dieser Zusammenhang von konfessioneller Standhaftigkeit und Disziplinierungsbereitschaft war es, der die Gemeinschaften zu „Bollwerken gegen das Interim“ und „Inseln des Widerstands“¹⁵⁴ machte.

Der Rat aber mußte handeln. Nachdem sich der Kaiser wegen einer anti-interimistischen Schrift Bucers „*zu sonderm ungnedigen misfallen*“¹⁵⁵ veranlaßt gesehen und am 8. August 1548 die Straßburger Bitte um Aufschub bei der Einführung des Interims abgelehnt hatte, wurde die Verhängung der Reichsacht über die zögernde Stadt immer wahrscheinlicher. Doch die Schöffen lehnten den Vorschlag der Ratsherren, mit dem Straßburger Bischof über die Rückgabe auch nur einiger Stadtkirchen zu verhandeln, am 27. August mit 132 zu 134 Stimmen ab. Aber drei Tage später fand der erneut zur Abstimmung gestellte Plan die Zustimmung von 206 Schöffen.¹⁵⁶ Der

¹⁴⁸ Zu Inhalt und Bedeutung des Interims und zur einschlägigen Fachliteratur vgl. *Erdmann Weyrauch*, Konfessionelle Krise und soziale Stabilität: Das Interim in Straßburg 1548-1562, Stuttgart 1978, S. 50-78, der auch die Auseinandersetzungen um die Einführung des Interims schildert, vgl. S. 133-150.

¹⁴⁹ PC IV,2, Nr. 794, S. 1022.

¹⁵⁰ Vgl. Fagius an seinen Schwiegersonn Ullstetter am 13. Juli 1548, deutsche Zusammenfassung in *Wilhelm Horning* (Hg.), Briefe von Straßburger Reformatoren, ihren Mitarbeitern und Freunden über die Einführung des „Interims“ in Straßburg (1548-1554), Straßburg 1887, S. 8.

¹⁵¹ Vgl. *Les Collectanées de Daniel Specklin*, hg. von *Rodolphe Reuss*, in: BSCMHA N.F.13 (1888), S. 157-360 und N.F.14 (1889), S. 1-178 und S. 201-404, Nr. 2387.

¹⁵² Vgl. PC IV,2, Nr. 797, S. 1032, Anm. 1 (16. Juli 1548); Nr. 800, S. 1037, Anm. 3 (23. Juli); Nr. 811, S. 1053f. (16. August).

¹⁵³ Vgl. *Bellardi*, Gemeinschaften, S. 63-65.

¹⁵⁴ *Hammann*, Volkskirche, S. 74; *Bellardi*, Gemeinschaften, S. 64.

¹⁵⁵ PC IV,2, Nr. 810, S. 1052.

¹⁵⁶ Vgl. PC IV,2, Nr. 816, S. 1059-1063; das Ergebnis laut S. 1063, Anm. 9. Die zweite Abstimmung nach ebd., Nr. 818, S. 1065-1068; das Ergebnis laut S. 1068, Anm. 1.

Grund für diesen raschen Stimmungsumschwung lag in der massenhaften Flucht wohlhabender Bürger. Nachdem der Überfall kaiserlicher Truppen auf das die Annahme des Interims verweigernde Konstanz bekannt geworden war, setzte eine Welle von Bürgerrechtsniederlegungen ein, die durch den negativen Schöffensentscheid vom 27. August zur Flut anschwell.¹⁵⁷ Den wirtschaftlichen Ruin durch die Reichsacht fürchtend, verließen vor allem Händler, Bankiers und Patrizier die Stadt, für deren konfessionelle Entschlossenheit sie nicht gestraft werden wollten. Ihre sozioökonomische Elite mit Sack und Pack aus der Stadt ziehen zu sehen, machte den Straßburgern das Ausmaß der Bedrohung deutlicher als jeder Ratsappell. Wußten die Flüchtlinge etwa mehr als der gemeine Mann? So fluchten die Einwohner den Ausreisenden zwar „*schier den halss ab*“¹⁵⁸, doch mit der Wut mischte sich die Verzweiflung: „*haben die armen lüt zu Strassburg in das bad gesetzt, fliehen jetzt von inen*“.¹⁵⁹ Jetzt gaben die beunruhigten Schöffen dem Rat die gewünschte Vollmacht, die Verhandlungen konnten beginnen.

Doch sollten die Chancen, einen Kompromiß zu erzielen, nicht vollständig verspielt werden, mußten die immer heftiger polemisierenden Prediger zum Schweigen gebracht werden. Deren Antwort aber, man habe noch lange nicht heftig genug gegen das Interim gepredigt¹⁶⁰, schien jede friedliche Lösung unmöglich zu machen. Nach einem längeren Hin und Her von Ermahnungen zur Mäßigung und Hinweisen auf Gewissen, Amtspflicht und die Grenzen des Gehorsams ging am 1. März 1549 Bucers Prophezeiung vom Dezember 1547 in Erfüllung. Er und Fagius wurden „*inen selbs zu guten*“ entlassen.¹⁶¹

Der Druck von Kaiser und Bischof auf den Straßburger Rat mag für diesen Schritt eine Rolle gespielt haben.¹⁶² Entscheidend war jedoch die Unvereinbarkeit von konfessionellem Wunsch und politischem Zwang. Wollte Straßburg nicht das Schicksal von Konstanz teilen, mußte ein Kompromiß mit dem Kaiser als Stadtherren gefunden werden. Bucer und Fagius und nach ihnen noch weitere anti-interimistische Prediger mußten, wie ca. 400 ihrer oberdeutschen Kollegen¹⁶³, ihre Städte verlassen, weil sie deren Existenzsicherung im Wege standen. So hatten die weniger radikalen Prediger ihre Amtsbrüder verloren, die lieber ins Exil gingen, als den Teufel in Straßburg einziehen zu sehen.¹⁶⁴ Und auch die Reihen der Ratsherren hatten sich gelichtet, befanden sich unter den „Wirtschaftsflüchtlingen“ doch einige

¹⁵⁷ Vgl. *Brady*, Ruling Class, S. 280-289 und *Weyrauch*, S. 140f.

¹⁵⁸ *Specklin*, Nr. 2387.

¹⁵⁹ Brief eines Ungenannten an einen Ungenannten, 31. Aug. 1548, PC IV, 2, Nr. 819, S. 1069f.

¹⁶⁰ Vgl. ebd., Nr. 818, S. 1068, Anm. 11.

¹⁶¹ Ebd., Nr. 865, S. 1144, Anm. 2.

¹⁶² Vgl. *Adam*, S. 270.

¹⁶³ Vgl. *Marc Lienhard*, *Jakob Willer*, Straßburg und die Reformation, Kehl 1981, S. 285.

¹⁶⁴ Vgl. die Antwort auf eine Ratsermahnung vom 2. Februar 1549, BDS 17, S. 574-592.

ihrer Kollegen. Übrig blieben die Befürworter eines Kompromisses, die für die Rettung Straßburgs der alten Kirche einige Pfarreien zu opfern bereit waren. Die Legitimation dieser konfessionellen Nachgiebigkeit lieferte Jakob Sturm: Verweigere man die Annahme des Interims, „so setzet man nit allein die frommen christen, so umb sinet (Christi, B.E.) willen zu sterben bereyt, sonder auch vil andere, die des sinnes nit seind in ... das gewiss verderben“. Dies aber entspreche weder der Pflicht der für die gesamte Stadt zuständigen Obrigkeit noch den religiösen Gegebenheiten: „dan es ist nyt jedermans ding umb Christi willen alles zu verlassen, ... sonder ist ein klein heufflin, das gott dazu erwölet hat.“¹⁶⁵ Und wie die Bevölkerung nicht nur aus zum Martyrium bereiten wahren Christen bestand, war die Stadt mehr als ihre Kirche. Zugleich war die freie Reichsstadt eine privilegierte Ausnahmeerscheinung im territorialstaatlich gebundenen Umland. Mit ihren Sonderrechten mußte sie die ökonomische, aber auch politische und nicht zuletzt geistige Zentralfunktion verlieren, die ihre Eigenart ausmachte und Ruhm, Macht und Wohlstand begründete. Die Confessio konnte die städtische Eigenständigkeit und Eigenart religiös überhöhen, deren einziges Fundament war sie nicht. So sahen allein jene, die an der Illusion der Identität von Stadt und Kirche festhielten, mit dem Ende der konfessionellen Alleinherrschaft das Ende der Stadt kommen. Hatte das Selbstverständnis der Ratsherren und ihr Begriff des Gemeinwohls bislang lediglich den Eifer der Prediger in ihrem Streben nach der Verchristlichung der Stadt gebremst, verschärfte die Krise nach der Niederlage im Schmalkaldischen Krieg die unterschiedlichen Auffassungen von weltlicher Obrigkeit und Predigern zum unüberwindlichen Gegensatz. Bucers Ideal der Stadt der Heiligen ist somit nicht an außenpolitischen Zwängen gescheitert, sondern an dem politischen Selbstverständnis der Stadt und ihrer Obrigkeit, das bei allen Indoktrinierungs- und Disziplinierungsversuchen der Geistlichen behindernd durchschimmerte, in der Krise von 1547/48 aber voll hervorbrach.

Ob Niederlegung des Bürgerrechts aus materiellen Verlustängsten, Zustimmung zum Interim aus katholischer Gesinnung oder aufopferungsvolle Kompromißsuche für das Gemeinwohl der Stadt – Bucer und Fagius scherten alle Motive über einen konfessionellen Kamm: Man kann nur für oder gegen die Wahrheit sein, und wer gegen sie ist, zählt zu den Epikuräern. Die Anhänger dieser Gesinnung, die in Bucers Schriften seit der Synode von 1533 stets als Inkarnation religiöser Verweigerung auftraten, suchten auch jetzt nichts anderes als die Freiheit des Fleisches.¹⁶⁶ Ihr Gott sei Mammon und ihr Bauch, weswegen ihnen „das zeitlich sterben und verderben so gewulich“

¹⁶⁵ PC IV,2, Nr. 792, S. 1019.

¹⁶⁶ Vgl. Bucer am 31.August 1548 in *Horning*, S. 15; und PC IV,2, Nr. 799, S. 1034, Anm. 2.

erscheine.¹⁶⁷ Aus irdischer Angst und ohne jedes Gottvertrauen seien sie bereit, dem Teufel das Tor zu öffnen. Die Welle der Bürgerrechtsaufkündigungen, durch die, so hoffte Fagius, „*der Koth vom Rade entfernt*“ werde¹⁶⁸, war nur der deutlichste Ausdruck der epikuräischen Mentalität, die auch die in Straßburg verharrenden Ratsherren ergriffen habe. Hier aber verkanteten die Prediger die Beweggründe der verhandelnden Ratsherren. Denn der Vorwurf Bucers, die Epikuräer glaubten nicht an Gott, sondern an die weltliche Macht und würden zur Rettung ihres Besitzes gar die türkische Religion annehmen¹⁶⁹, ist im Hinblick auf die Emigranten nicht von der Hand zu weisen.¹⁷⁰ Den Ratsherren, die sich der Gefahr aussetzten, um die Stadt vor der Katastrophe zu bewahren, tat Bucer jedoch mit dem Vorwurf der epikuräischen Mentalität unrecht. Mit dieser undifferenzierten Polemik trugen Bucer und Fagius selbst zur Verhärtung der Fronten bei. Und noch aus dem Exil schrieb Bucer an Sturm, die Katastrophe des Interims sei die gerechte Strafe für die Verehrer Mammons gewesen.¹⁷¹ Daß er nicht an hedonistischer Feigheit und Glaubensschwäche, sondern an der Unvereinbarkeit seiner Ideale mit dem städtischen Selbstverständnis gescheitert war, konnte er nicht einsehen.

Resümee

„Die Fallstudie durch das Konzept und das Konzept durch die Fallstudie anzureichern“ war das Ziel der Untersuchung spezifischer Schwierigkeiten einer frühen städtischen Konfessionalisierung am Beispiel Straßburgs. Inwieweit dies gelungen ist, soll abschließend geprüft werden.

Für die Betrachtung der Reformationgeschichte Straßburgs in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts hat sich das Konfessionalisierungskonzept in methodischer wie inhaltlicher Hinsicht bewährt: Methodisch, weil dieses Konzept die unterschiedlichen Aspekte städtischen Lebens aus dem traditionellen sektoralen Zugriff zu befreien und in eine gesellschafts- oder gesamtgeschichtliche Betrachtungsweise zu integrieren vermag. Inhaltlich, weil die Suche nach Reibungsverlusten bei der Konfessionalisierung die Funktionsweise des städtischen Kräfterdreiecks erhellte, die Handlungsleitlinien der verschiedenen Konfliktparteien klarer hervortreten ließ und Einflußmöglich-

¹⁶⁷ Vgl. BDS 17, S. 144, Z.24 und S. 146, Z.6f.

¹⁶⁸ Fagius an Ullstetter, 29.Aug.1548, *Horning*, S. 14.

¹⁶⁹ Vgl. BDS 17, S. 572, Z.13-18.

¹⁷⁰ So stellt auch *Franois-Joseph Fuchs* die Frage: *Les Marchands Strasbourgeois étaient-ils des Epicuriens?* So der Titel seines Aufsatzes in *Croyants et Sceptiques*, hg. von *Marc Lienhard*, Straßburg 1981, S. 93-100.

¹⁷¹ Brief Bucers vom 4.Juli 1548, zitiert nach: *Jean Rott*, *Un Recueil de Correspondances Strasbourgeoises du XVIesiècle à la Bibliothèque de Copenhague*, in: *Bulletin Philologique et Historique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques*, Paris 1971, S. 749-818, S. 767.

keiten und -wege formal von der Herrschaft ausgeschlossener Gruppen zeigte. Vor allem aber ließen sich die Grenzen einer konsequenten Konfessionalisierungspolitik erkennen: Die Prediger als deren Protagonisten mußten an der dogmatischen Indifferenz und moralischen Großzügigkeit der Laien in und außerhalb der politischen Gremien scheitern, weil sich die Bevölkerung den konfessionalisierenden Beglückungsversuchen widersetzte und die Ratsherren ihre Amtsgewalt dem „guten Zwang“ Bucers nicht zur Verfügung stellen wollten. Die Angst vor einem neuen Machtgewinn der gerade niedergerungenen alten Rivalin Kirche verband sich mit den weniger rigorosen Ansprüchen der Ratsherren an die sittliche Leistungsfähigkeit des Menschen zu einer Hürde, die der Charakter der Reichsstadt als Ort relativ größerer Rechtsgleichheit unüberwindlich machte. Welche entscheidende Rolle die Eigenart des politischen Systems Reichsstadt als Hemmschuh der Konfessionalisierung spielte, zeigte die Krise der Jahre 1547 bis 1549. Hatten die Ratsherren zuvor die Alleingültigkeit des Bekenntnisses wenigstens formal gewährleistet, konnte nun unter dem Druck von außen nicht einmal mehr diese konfessionalistische Minimalforderung erfüllt werden. Die Stadt mußte den kirchlichen Monopolanspruch aufgeben, weil sich ihr Selbstverständnis nicht in der konfessionellen Zugehörigkeit erschöpfte. Gerade weil sie mehr war als eine Sakralgemeinschaft, durfte sie nicht das verlieren, was sie eben auch ausmachte: ihre Privilegien als freie Reichsstadt, ihre politische Struktur und ihre Rolle als wirtschaftliches und geistiges Zentrum. Daß Konfessionalisierung und städtische Blüte nicht zu vereinbaren waren, zeigte sich in der Phase der verstärkten lutherischen Konfessionalisierung, die auch in Straßburg nach der Einführung des Interims und dem Generationenwechsel in der politischen und geistlichen Elite in der zweiten Jahrhunderthälfte einsetzte:¹⁷² Aus Bürgern wurden Untertanen, der Rat verkam zur Behörde; Juristen traten in den Vordergrund und mit ihnen die Bürokratisierung der Verwaltung. Von konfessioneller Orthodoxie gelähmt, verloren die Städte ihre geistige Führungsrolle. So wurde der Weg frei für Konfessionalisierung und institutionelle Modernisierung nach dem Vorbild der Territorien. Doch am Ende des Prozesses stand nicht die lichte Zukunft als absolutistischer Staat im kleinen, sondern der Verlust der alten Blüte.

Dieser Niedergang städtischer Herrlichkeit aber, und hier sind wir beim Nutzen des Fallbeispiels für die Theorie angelangt, gerät in Konflikt mit der modernisierungstheoretischen Ausrichtung des Konfessionalisierungskonzepts. Denn der „Wachstumsschub moderner Staatlichkeit“¹⁷³ war zugleich der Todesstoß für die historische Bedeutung der freien Reichsstädte. Als Modernisierung läßt sich dieser Prozeß nur begreifen, wenn die Perspektive

¹⁷² Vgl. Moeller, Reichsstadt, S. 59-67 und S. 94-96.

¹⁷³ Reinhard, Zwang, S. 275.

von einer einzelnen Stadt auf das Gesamtgefüge des Reichs erweitert wird: Der Bedeutungsverlust der Reichsstädte, nach Dickens ein „turning-point in German affairs“¹⁷⁴, war nichts anderes als der Ausstieg einer weder zeitgemäßen noch konkurrenzfähigen Organisationsform aus der großen Geschichte. Daß die Konfessionalisierung den bereits im 15. Jahrhundert begonnenen Strukturwandel in den Städten zum Abschluß brachte und dem Aufstieg der Territorien den Weg ebnete, macht ihre modernisierende Wirkung für das Reich als Ganzes aus. Gerade wegen dieser entgegengesetzten Entwicklung von Stadt und Territorialstaat könnte die Untersuchung einer frühen städtischen Konfessionalisierung für die Erforschung der Territorien von Interesse sein, läßt der Einblick in die Unvereinbarkeit von Konfessionalisierung und städtischer Blüte im Umkehrschluß doch die notwendigen Rahmenbedingungen erfolgreicher Konfessionalisierung und zugleich den strukturellen Vorteil der Territorien erkennen. Vor allem aber könnten konzeptionelle Impulse von der Betrachtung einer Reichsstadt auf die Erforschung der Territorien ausgehen. So fand die Kritik an der einseitigen Orientierung der bisherigen Forschung an obrigkeitlichem Handeln eine doppelte Bestätigung: Sowohl der durch Verweigerung und Indifferenz mögliche Einfluß der Bevölkerung auf ihre eigene Disziplinierung und Indoktrination als auch das in den „Christlichen Gemeinschaften“ Gestalt annehmende soziopsychologische Phänomen der freiwilligen Selbstdisziplinierung als eigeninitiative Forderung nach Konfessionalisierung sollten dazu anregen, Akzeptanz und Auswirkungen der konfessionalisierenden Maßnahmen seitens der Bevölkerung als Zielgruppe stärker zu berücksichtigen. Denn allen strukturellen Differenzen zum Trotz darf angenommen werden, daß die Bewohner der Territorien, nicht anders als die Straßburger, Krisensituationen nicht immer in der „von oben“ vorgesehenen Form begegneten und ansonsten *„die Welt ein wenig noch Welt sein lassen“*¹⁷⁵ wollten.

¹⁷⁴ Arthur Geoffrey Dickens, *The German Reformation and Martin Luther*, London 1974, S. 198.

¹⁷⁵ Vgl. Anm. 88.

Die Statuten des Landkapitels Ebingen aus dem Jahre 1755

Von Peter Thaddäus Lang

Aus dem kirchlichen Leben einer Diözese sind die Dekanate einfach nicht hinwegzudenken – sie bilden ein lebenswichtiges, unabdingbares Bindeglied zwischen dem Bischof einerseits und den Pfarreien andererseits. Dies gilt in ganz besonderem Maße für das Bistum Konstanz, dessen 1192 Pfarreien¹ unmöglich von einer einzigen Stelle aus ohne jegliche Zwischeninstanzen hätten verwaltet und beaufsichtigt werden können. Ebendiese bildeten sich im Laufe des Mittelalters heraus; ein Prozeß, der im Bistum Konstanz spätestens 1275 abgeschlossen war².

Hierarchisch noch über den Dekanaten stehend, finden wir im Mittelalter noch eine weitere Zwischeninstanz, die Archidiakonate³, welche aber in den süddeutschen Bistümern während des Spätmittelalters wieder verschwanden oder zumindest bedeutungslos wurden. In den norddeutschen (Erz-)Bistümern jedoch spielten sie noch weiterhin eine so eminent wichtige Rolle, daß die Archidiakone die Autorität ihres (Erz-)Bischofs ernsthaft in Frage zu stellen drohten. Erst die Gesetzgebung des Trienter Konzils dämmte diese Sonderentwicklung ein⁴.

In der nachreformatorischen Zeit gliederte sich das Bistum Konstanz in 52 Dekanate⁵. Das bedeutet, daß jedes Dekanat im Durchschnitt aus 23,8 Pfarreien bestand. De facto jedoch waren einige von ihnen wesentlich kleiner, z. B. die Dekanate Bremgarten und Esslingen/Neuhausen mit jeweils sechs Pfarrstellen sowie Hechingen mit acht Pfarreien. Andererseits finden wir aber auch etliche ungemein große Dekanate, so das Dekanat Vier

¹ Nach der Reformation: So die Erläuterung zur Landkarte des Bistums Konstanz im Diözesanschematismus („Catalogus personarum ecclesiasticarum et locorum dioecesis Constantiensis“) von 1779, vorhanden in der Bibliothek des Wilhelmstifts Tübingen und im Diözesanarchiv Rottenburg.

² *Joseph Ablhaus*, Die Landdekanate des Bistums Konstanz im Mittelalter. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Kirchenrechts- und Kulturgeschichte, Stuttgart 1929 (Kirchenrechtliche Abhandlungen, 109. und 110. Heft); *Rudolf Reinhardt*, Die Archidiakone. In: *Franz Xaver Bischof/ Brigitte Degler-Spengler* (Red.), *Helvetia Sacra* Abt. I Bd. 2/II: Das Bistum Konstanz, das Erzbistum Mainz, das Bistum St. Gallen, 2. Teil, Basel 1993, 2. Teil 851–881.

³ Vgl. *Ablhaus* (wie Anm. 2), 54–56.

⁴ Literatur LThK 1986 unter *Archidiakon*.

⁵ Wie Anm. 1.

Waldstätten mit 52, Lindau mit 55 oder gar St. Gallen mit ganzen 57 Pfarreien⁶.

Gemäß der Mittlerfunktion zwischen Bischof und Pfarrei handelt der Dekan einesteils als Beauftragter des Bischofs. Als solcher veröffentlicht und vollzieht er bischöfliche Anordnungen und Gesetze, nimmt er Investituren vor, sorgt er für die Betreuung vorübergehend unbesetzter Pfarreien oder ist er am bischöflichen Gerichtswesen beteiligt⁷. Andernteils erfüllt er Aufgaben, die sich aus den korporativen Eigenschaften des Dekanats ergeben: Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts nämlich zeigte die niedere Geistlichkeit allenthalben ein Bedürfnis zum genossenschaftlichen Zusammenschluß. Ziel der solchermaßen entstandenen Vereinigungen waren „die Sorge um ein standesgemäßes Begräbnis, die Sicherung des Totengedächtnisses, Eintracht und Zusammenhalt unter den Mitbrüdern und die Pflege der Geselligkeit“⁸. Im Hinblick auf den genossenschaftlichen Aspekt liegt es nahe, daß die Korporation der Mitbrüder sich in ihrer Organisationsform teilweise an klosterähnlichen Strukturen orientiert, insbesondere an den Dom- und Stiftskapiteln, die ja auch zum gemeinsamen Gebet verpflichtet sind – daher rührt bekanntermaßen der Name „Landkapitel“.

Soweit ersichtlich, liegen für das Dekanat Ebingen aus vorreformatorischer Zeit keine Statuten vor⁹. Solche scheinen erst für uns faßbar ans Tageslicht zu treten, als im 18. Jahrhundert auf breiter Basis diese Texte für eine Vielzahl von Landkapiteln im Bistum Konstanz gedruckt werden¹⁰.

Schon allein die ausnehmend schlechte Quellenüberlieferung gerade für das Landkapitel Ebingen¹¹ dürfte als einsichtiger Grund für eine Darbietung

⁶ Vgl. die bereits oben Anm. 1 genannte Karte des Bistums im Diözesanschematismus von 1779. Mit Abstand die meisten Pfarreien hatte übrigens das Dekanat Rottweil in vorreformatorischer Zeit mit 67 Pfarrstellen.

⁷ *Ablhaus* (wie Anm. 2), 128 f.

⁸ *Ludwig Remling*, Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen, Würzburg 1986 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Band 35), 345.

⁹ Vgl. *Ablhaus* (wie Anm. 2), der für Ebingen nur den hier edierten Text kennt.

¹⁰ Vgl. *Peter Schmidt*, Herkunft und Werdegang der Alumnen des Priesterseminars Meersburg. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der Weltgeistlichkeit im deutschen Anteil des Fürstbistums Konstanz im 18. Jahrhundert. In: FDA 97, 1977, 49–107; 51–53 (frdl. Hinweis von Herrn Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Tübingen) – dort sind genannt: Biberach 1757, Ebingen 1755, Emdingen 1754, Engen 1725, Freiburg 1746, Haigerloch 1724, Stein 1724 und 1799, Isny 1701, Linzgau 1764, Ravensburg 1767, Reichenau 1789, Rottweil 1724, Saulgau 1693, Stockach 1740, Oberteuringen 1752, Trochtelfingen 1737, Villingen 1692, Waldshut 1750 und Wurmlingen 1763. Von den nichtschweizerischen Landkapiteln fehlen also: Blaubeuren, Breisach, Dietenheim, Dornstetten/Horb, Ehingen, Esslingen/Neuhausen, Geislingen, Hechingen, Laupheim, Lindau, Mengen, Meßkirch, Neuenburg, Riedlingen, Rottenburg, Stiefenhofen, Stühlingen, Wiesental und Wurzach. D. h., zu knapp der Hälfte der deutschen Dekanate liegen keine gedruckten Statuten vor – vorausgesetzt, daß Peter Schmidts Zusammenstellung vollständig ist.

¹¹ Vgl. *Ernst Walter Zeeden*, *Peter Thaddäus Lang* (Hg.), Repertorium der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert in Archiven der Bundesrepublik Deutschland, Band 2: Baden-Württemberg, Teilband I, Stuttgart 1984, Belege des Ortsregisters für das Landkapitel Ebingen; *Peter Thaddäus Lang*,

der Ebinger Statuten an dieser Stelle hinreichen. Ein weiterer liegt in der 1929 von Joseph Ahlhaus getroffenen Feststellung, die Erforschung des Landdekanats stehe erst ganz in den Anfängen¹², woran sich bis heute leider nicht sehr viel geändert hat. Der hier vorgestellte Text will also nicht nur die spärlich bearbeitete Geschichte des Landkapitels Ebingen¹³ um eine Facette bereichern, sondern darüber hinaus auf die Bedeutung des Themas „Landdekanat“ in genere aufmerksam machen. Das nähere Betrachten der einzelnen Bestimmungen zeigt, welche eine ergiebige Quelle solche Statuten sind, wenn es um die ganz konkreten Lebensumstände des niederen Klerus auf dem Lande geht.

Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um ein schmales Oktavbändchen von 89 Druckseiten¹⁴.

Die eigentlichen Statuten beginnen dort erst auf Seite 34; nach dem Titelblatt¹⁵ folgt auf den Seiten drei bis vier zunächst die Widmung der Mitbrüder des Landkapitels an dessen Patron, den heiligen Martin von Tours¹⁶. Die daran anschließende „Praefatio“¹⁷ schildert die Genese der Ebinger Statuten: Schon 1621 unter Bischof Jakob Fugger habe es Statuten gegeben, die 1705 von Bischof Johann Franz von Stauffenberg dann wieder bestätigt wurden. Neue Statuten seien zwar schon 1713 gefordert, aus verschiedenen Gründen aber sei dieser Forderung nicht nachgekommen worden. Die nunmehr neuen Statuten bestünden aus diesen alten unter Hinzunahme neuerer Kapitelsbeschlüsse¹⁸, wobei beide zusammen in eine einheitliche Form gebracht wurden.

Es fragt sich jetzt natürlich, wer 1713 nach neuen Statuten rief (der Dekan? Angehörige des Kapitels?) und welcher Art die Gründe gewesen sein könnten, die deren Zustandekommen verhinderten. Denkbar wäre etwa ein Konflikt zwischen Dekan und Kapitel. Dergestalt ließe sich auch Punkt V auf Seite 65 erklären. Dort heißt es: Wenn ein Mitbruder bei dem Kapitel Schulden hat und Fluchtgefahr besteht, dann kann der Dekan diesen Mitbru-

Die Pfarrvisitationsakten des Bistums Konstanz im Diözesanarchiv Rottenburg. In: RJKG 10, 1991, 155–182; 167.

¹² Ahlhaus (wie Anm. 2), 1.

¹³ Walter Stettner/Hans Jänichen, Die Dekane des Landkapitels Ebingen-Schömburg bis 1534. In: ZWLG 18, 1959, 248–254; Fritz Scheerer, Das Landkapitel Ebingen-Schömburg. In: Heimatkundliche Blätter Balingen 27, Nr. 5 (31. 5. 1980), 259 f., Nr. 6 (30. 6. 1980), 263; Peter Thaddäus Lang, Das Konstanzer Landkapitel Ebingen: Gestalt und Struktur im 18. Jahrhundert. In: Heimatkundliche Blätter Balingen 37, Nr. 3 (31. 3. 1990), 729 f.

¹⁴ Im Stadtarchiv Albstadt, ohne Signatur.

¹⁵ Statuta venerabilis capituli Ebingensis ... Constantiae ... Labhardt 1755.

¹⁶ Der übrigens auch Schutzpatron der Ebinger Pfarrkirche ist.

¹⁷ S. 5–7.

¹⁸ Vgl. Cap. VI, IV (S. 54); Cap. VII, III (S. 56 f.); Cap. VIII, VI (S. 60); Cap. IX, I (S. 61); Cap. XI, I (S. 66); Cap. XII, VI (S. 77) und vielleicht auch Cap. XV. – Von einem harmonischen Zusammenfügen kann also nicht die Rede sein.

der unter Arrest stellen. Mit dieser Bestimmung ist einer Willkürherrschaft des Dekans über die Konfratres zweifelsohne Tür und Tor geöffnet. Der nachfolgende Satz schränkt eine solche Bedrohung weitgehend ein: Dies könne der Dekan freilich nur tun, wenn Gefahr im Verzuge sei; auch müsse der Generalvikar hiervon umgehend benachrichtigt werden. – Dieser abschwächende Nachsatz könnte durchaus von der ausgleichenden Hand der bischöflichen Kurie stammen¹⁹.

Als nächstes findet sich auf den Seiten 8 bis 26 unter der Überschrift „Praeliminaria“ eine Beschreibung sämtlicher Pfarreien, Kaplaneien und Ordensniederlassungen innerhalb des Dekanats. Dabei werden jeweils folgende Informationen geboten:

Patrozinium, Bruderschaften am Ort (wenn vorhanden), Wallfahrten (sofern vorhanden), Wohlfahrtseinrichtungen wie Armen-, Waisen- oder Siechenhäuser (wenn vorhanden), Patronat, Filialen und weltliche Herrschaft. Die Aufzählung dieser Einzelheiten erinnert formal sehr stark an die zeitgenössischen Diözesanschematismen²⁰, sie geht jedoch über deren Informationsvolumen merklich hinaus²¹.

Anders als in den Schematismen sind die Pfarreien hier in vier Klassen eingeteilt, welchen sich als eigene Gruppe die Kaplaneien anreihen; den Abschluß bilden die Ordenshäuser. Der Sinn dieser Klasseneinteilung bleibt zunächst unklar; erst im Kontext der Statuten selbst erklärt sich ihre Bedeutung: Es handelt sich um Steuerklassen – zur Klasse I gehören die reichsten Pfarreien mit dem höchsten Steuersatz; in den Klassen II bis IV nehmen die Steuersätze schrittweise ab. Am Ende stehen dann die Kaplaneien, und für die Ordenshäuser gelten besondere Tarife²².

Im Anschluß an die Beschreibung der Pfarreien wird auf den Seiten 27 bis 30 der heilige Martin von Tours als Schutzpatron des Landkapitels von den Mitbrüdern um seinen Beistand angerufen.

Als letzter Text vor den eigentlichen Statuten findet sich die bischöfliche Bestätigung²³ mit dem Datum 18. März 1754, unterzeichnet von dem Vize-Generalvikar Franz Carl Anton von Ratzenried.

Nun endlich zu den Statuten selbst: Den Gepflogenheiten kirchlicher Gesetzestexte folgend, sind sie in „Capita“ eingeteilt. Deren Reihenfolge orientiert sich in gewisser Weise am Werdegang der Geistlichen – Caput I

¹⁹ Vgl. dazu aus der bischöflichen Bestätigung der Statuten S. 32: „... pacemque et tranquillitatem Confratrum Capitularium plurimum conferre comperimus“.

²⁰ Vgl. *Peter Thaddäus Lang*, *Süddeutsche Diözesanschematismen des 18. Jahrhunderts als historische Quellen*. In: *RJKG* 9, 1990, 135–145.

²¹ Bruderschaften, Wallfahrten und Wohlfahrtseinrichtungen werden in den Diözesanschematismen des Bistums Konstanz nicht genannt.

²² Caput XI, S. 66–74 der Statuten. Entsprechende Regelungen auch in anderen Landkapiteln, z. B. Haigerloch: Vgl. *Franz Xaver Hodler*, *Geschichte des Oberamts Haigerloch*, Hechingen 1928, 223 f.

²³ S. 31–33.

behandelt die Aufnahme in das Kapitel und Caput XIV²⁴, an vorletzter Stelle, die Probleme, welche sich durch ein Ausscheiden aus dem Kapitel ergeben.

Die einzelnen „Capita“ beziehen sich ihrem Inhalt nach auf die Bereiche administrative Formalia (Organisation und Ämter), Liturgie, Disziplin, Steuern und Einkünfte, und zwar im einzelnen:

- Caput I Von der Aufnahme der Mitbrüder (administrative Regelungen) (S. 34–38)
- Caput II Von der Art, wie der neue Priester in seinen Besitz eingeführt wird (Liturgie) (S. 38–44)
- Caput III Von der Wahl des Dekans und des Kammerers (administrative Regelungen) (S. 44–46)
- Caput IV Vom Amt des Dekans (S. 46–49)
- Caput V Vom Amt des Kammerers (S. 49–51)
- Caput VI Vom Amt der Deputierten und des Sekretärs (S. 51–55)
- Caput VII Von der Dekanalvisitation (administrative Regelungen) (S. 55–57)
- Caput VIII Vom Abhalten der Kapitelsversammlung und des Gottesdienstes (zwei der sechs Punkte betreffen die formale Durchführung, zwei die Liturgie und wiederum zwei die Disziplin) (S. 57–61)
- Caput IX Von den Mahlzeiten bei den Kapitelsversammlungen (Disziplin) (S. 61–63)
- Caput X Von den Strafen für die Mitbrüder, die nicht zum Kapitel kommen, und für andere Übertretungen (Disziplin) (S. 63–65)
- Caput XI Von den Steuern und Abgaben an das Kapitel (S. 66–74)
- Caput XII Von den Exequien für die verstorbenen Mitbrüder (fünf der elf Einzelpunkte beziehen sich auf die Liturgie, zwei auf die Disziplin; drei auf die administrative Abwicklung und einer auf die Finanzen) (S. 74–80)
- Caput XIII Vom Kapitelsmonat bei freien Benefizien (Verwaltung) (S. 80–82)
- Caput XIV Von der Verteilung der Pfründerträge zwischen den ausscheidenden und den nachfolgenden Mitbrüdern (S. 82–87)
- Caput XV Vom Pedell des Kapitels (S. 87–89).

²⁴ S. 82.

Die genannten vier Bereiche werden innerhalb der Statuten recht unterschiedlich gewichtet, wie man schon bei oberflächlicher Betrachtung feststellen kann: Den breitesten Raum nehmen rein administrative Bestimmungen ein mit 44 Prozent – es geht dabei vornehmlich um die Beschreibung der Kompetenzen eines Amtes (Dekan, Kammerer, Deputierter, Sekretär, Pedell) oder um das schriftliche Fixieren eines administrativen Ablaufes (Aufnahme, Wahl). An zweiter Stelle steht der Komplex Steuern und Einkünfte mit rund 27 Prozent; in größerem Abstand folgt die Liturgie mit 16 Prozent, und das Schlußlicht bilden Bestimmungen zur Disziplin der Geistlichen mit 13 Prozent.

Die administrativen und fiskalischen Festlegungen stehen also mit über zwei Dritteln des Gesamtumfanges ganz massiv im Vordergrund. Im Verhältnis dazu bedurfte das Verhalten der Kleriker nur weniger Regulierungen. Wenn diese auch zweifelsohne einen plastischen Eindruck vermitteln, so erscheint eine gewisse Zurückhaltung bei der Interpretation angeraten.

Die Quellengattung „Statuten“ nämlich faßt alle zur Sprache gebrachten Erscheinungen in die Form von Geboten und Verboten. Der moderne Leser sollte sich indes davor hüten, den rügenden Ton der Quellen zu übernehmen. Vielmehr erscheint es im vorliegenden Falle ratsam, die Aussagen der Quelle in Beziehung zu setzen zu den Verhaltensweisen, die zu der gegebenen Zeit allgemein im Schwange waren.

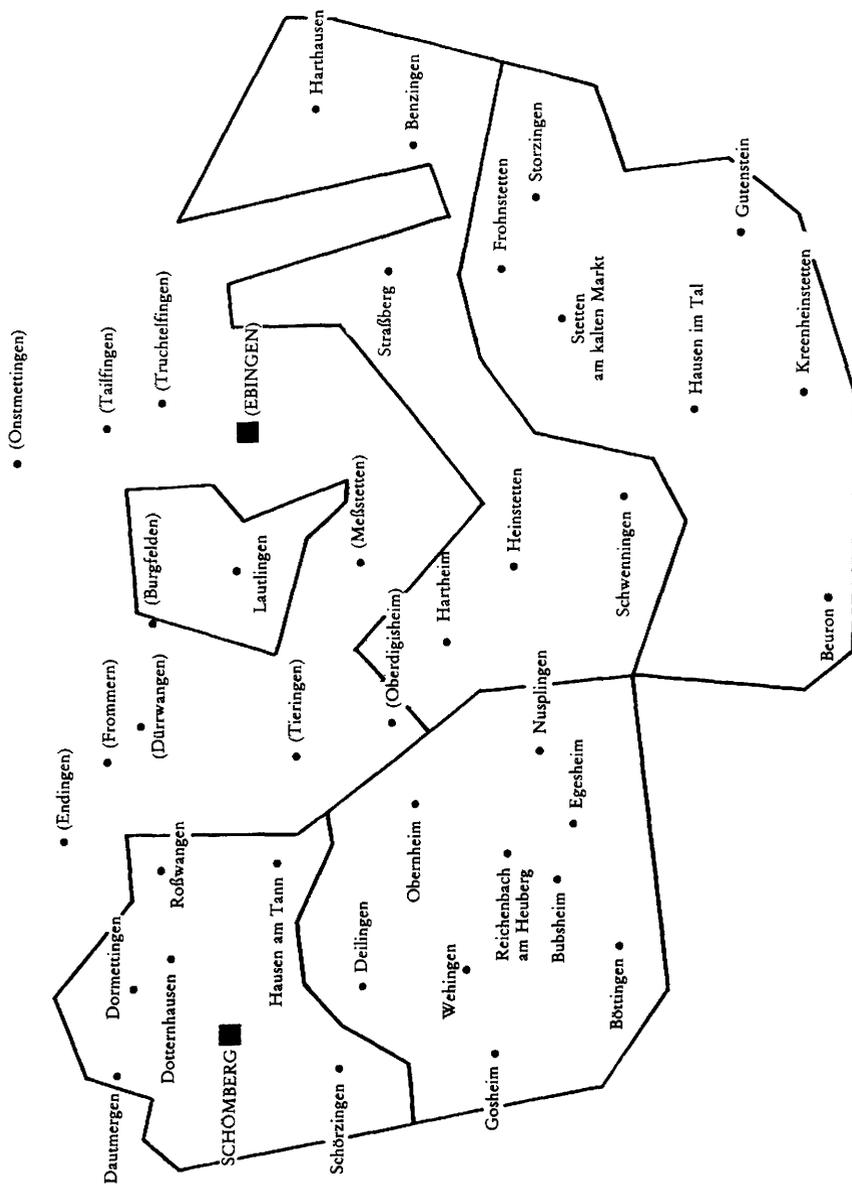
Werfen wir also einen kurzen Blick auf die Umgangsformen jener Epoche! Den grundlegenden Beobachtungen des Kulturphilosophen und Soziologen Norbert Elias zufolge entsprachen die „guten Manieren“ um die Mitte des 18. Jahrhunderts in vieler Hinsicht noch keineswegs den heutzutage üblichen Gepflogenheiten²⁵. Wenn nun schon die Sitten des damaligen französischen Hofes aus unserer Sicht vielfach den rechten Schliff vermissen lassen, dann dürfen wir von den zeitgenössischen Dorfpfarrern der Schwäbischen Alb doch nicht erwarten, daß sie wohlerzogenen Musterknaben gleichen!

Dementsprechend ist der Tadel zu relativieren, den unsere Statuten an dem Hang zu übermäßigem Trinken und Essen üben²⁶ – wo doch schon in der vorausgegangenen Zeit sich die Menschen allenthalben mit äußerster Hingabe dem genüßlichen Füllen ihrer Mägen zu widmen pflegten²⁷! Das-

²⁵ Über den Prozeß der Zivilisation, Frankfurt/M. 1989, Bd. 1, 159f. (Manieren bei Tisch), 181f. (Notdurft), 214f. (Spucken).

²⁶ Cap. II, IX; IX, II; X, III; XII, VI und VII.

²⁷ Vgl. *Ernst Walter Zeeden*, Deutsche Kultur in der frühen Neuzeit, Frankfurt/M. 1967, 177–182, 334f.



Das Landkapitel Ebingen um 1755:
 Regiunkel-Einteilung der Pfarreien
 (württembergisch-evangelische Orte
 eingeklammert)

selbe gilt für den häufigen Gebrauch derber Worte²⁸ wie auch für die Bereitschaft zu tätlicher Aggression²⁹.

In der Tat: Leicht aufzubrausen, unvermittelt in Wut zu geraten und in einem solchen Gemütszustand sowohl der Zunge als auch der Faust freien Lauf zu lassen – das gehörte einfach zum allgemeinen Verhaltensrepertoire³⁰.

So würde denn keiner der zeitgenössischen Landleute daran Anstoß genommen haben, wenn ein Priester den Visitor anmaulte³¹, sich vor dem Essen um die Sitzordnung zankte³², beim Leichenschmaus lose Redensarten gebrauchte³³ oder das Prozedere der Kapitelsversammlung durch ungebührliche Zwischenrufe störte³⁴ – jeder andere hätte sich an der Stelle des Geistlichen wohl genauso verhalten.

Freilich: Diese Zustände machen deutlich, daß man das Ideal des Pfarrers als Vorbild seiner Gemeinde³⁵ noch nicht ganz erreicht hatte.

[34] Caput I. De Receptione Confratrum.

I. Recipiendus in Confratrem ostendat imprimis Decano, vel Camerario, aut his deficientibus, Primori Capituli, Eorum vices agenti, Titulum suum, Investituram, vel Commissionem a Reverendissimo Domino Vicario consignatam; neque recipiatur, nisi Canonice sit investitus, atque sine labe simoniacae pravitatis, et absque supplantatione prioris Possessoris, sine diminutione, sine pactis, et reversalibus, et sola iustitia mediante, Parochiam suam sit consecutus.

II. Cum autem saepenumero fieri soleat, ut ex uno Decanatu Sacerdotes migrent ad alium: ideo sancitum est, ut tales Sacerdotes testimonium [35] exactae vitae a priori suo Decano, sub quo antea vixerant, secum afferant, et Decano hujus nostri Capituli sub spatio trium Mensium exhibeant, alioquin in Confraternitatem Capituli non admittendi, neque in ea tollerandi.

III. Quilibet recipiendus jurare debet ad sancta Dei Evangelia, vel stipulata manu, bona fide, promittat, ut sequitur:

I. Quod ad Capitula generalia, et ad convocationes alias, quae interdum vel ad audienda Mandata Apostolica et Episcopalia, vel alias certas ob causas fieri solent, obedienter comparere, et praesens semper adesse velit.

²⁸ Cap. IX, IV. – *Peter Thaddäus Lang*, Die Kirchenvisitationsakten des 16. Jahrhunderts und ihr Quellenwert. In: *RJKG* 6, 1987, 131–153; 143.

²⁹ Cap. X, III. Die Wirtshausschlägerei kann als eines der häufigsten Kriminaldelikte der Frühneuzeit gelten – vgl. als markantes Beispiel Stadt A Ulm A 3531 unter dem Stichwort „Verwundungen“. Leider läßt *Richard van Dülmen* (Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, München 1990, Bd. 2, 246–274) gerade dieses Delikt in seiner Statistik außer acht. Die Geistlichkeit hebt sich von all dem äußerst positiv ab.

Siehe auch *Zeeden*, Deutsche Kultur (wie Anm. 26), 256.

³⁰ Vgl. *Zeeden*, Deutsche Kultur (wie Anm. 26), 41, 43.

³¹ Cap. VII, IV.

³² Cap. IX, I; vgl. *Zeeden*, Deutsche Kultur (wie Anm. 26), 133 f., 256. Stark ausgeprägte Ehrempfindlichkeit ist bis ins 19. Jahrhundert zu belegen, vgl. z. B. *Eugen Gröner*, Kirchenstühle zeigten die Rangordnung an. In: *Heimatkundliche Blätter Balingen* 28 Nr. 5 (30.5.1981), 306 f.

³³ Cap. XI, VI.

³⁴ Cap. VIII, VI.

³⁵ Cap. IX, V.

II. Quod in Capitulis generalibus, et particularibus, si quae habeantur, cultui Divino, Vigiliis Defunctorum, et sacrificiis Missae frequens in tempore interesse velit.

III. Quod Decano, Camerario debitam reverentiam, obedientiam, et omnem fidelitatem praestare, caeterisque Confratribus, Senioribus se, honorem deferre, paternam correctionem, si quando exorbitarit, modeste [36] suscipere: insuper ad Statuta edita, seu edenda per Capitulum, nec non ejus laudabiles consuetudines fideliter observare velit.

IV. Quod Secreta Capituli extra ipsum Capitulum nulli aliquatenus relevare velit, postquam Frater Capituli esse desiit, sive eum ex Capitulo recedere contigerit.

V. Quod demum Jura Capitularia pro refectionibus, et mortuariis, et Pedello sua Jura, ut ea infra designata, atque definita sunt, debito tempore persolvere velit absque omni dolo, et fraude.

VI. His praelectis, recipiendus Confrater in hunc, vel similem jurabit modum:

Ego N. N. Parochus in N. sive Capellanus in N. tibi, D[omino] Decano meo (aut alteri suscipienti) Reverendiss[imum], Celsiss[imum] meum Ordinarium repraesentanti, debitam reverentiam, et obedientiam spondeo, atque, quae mihi praelecta, et a me bene intellecta sunt, pro virili observabo; sic me DEUS adjuvet, et haec sancta DEI Evangelia.

[37] Hoc facto, praeunte Decano, praesentes Confratres recitabunt Formulam votivam ad S[anctum] Martinum, ut supra fol. 27.³⁶ qua finita Decanus Neo-Confratrem suscipit, dicens:

Confirmet hoc Deus, quod operatus est, ut ea, quae promisisti adimplere, et particeps esse valeas omnium bonorum Fraternitatis nostrae, in quam te suscipio, in Nomine Patris, et Filij, et Spiritus S[ancti]. Amen.

V. Quoniam nullus Beneficium praesertim Parochiale, vel aliud Curatum sine Canonica institutione possidere, aut Sacramenta in eo administrare, nec quicquam, quod Curae animarum sit annexum, facere potest, nisi prius approbatus, et investitus fuerit (quommodo enim eos ligare, et absolvere potest, in quos ipsi nulla adhuc attributa est Jurisdictio, et potestas) ideo si contingat aliquos novos Sacerdotes ad Capitulum generale venire, qui tamen nondum investiti sunt, hi admoneantur sedulo a Decano, ut quamprimum se Constantiam conferant, ibi se se Examini subiiciant, et Investituram, aut saltem [38] Commissionem ad Curam animarum exercendam in scriptis, et sigillatam impetrent, et recipiant.

VI. Interea vero temporis promittant quoque fidem, et obedientiam in manus Decani, et quod onera Capituli sustinere, et Jura Capitularia, ut alii Confratres, persolvere velint, modo Privilegiis Capituli gaudere cupiant.

Caput II. De Actu, et modo in corporalem Possessionem ducendi, seu ut vocant, installandi novum Parochum.

I. Post cujuslibet Plebani solitam Proclamationem executioni datam, et confirmationem, seu Investituram a Reverendiss[imo] Ordinario obtentam, per Decanum, aut Camerarium, aut unum ex Deputatis ad id negotii a Decano designatum, dies installationis indicatur, ad quam praeter [39] jam nominatos, duo, aut tres ab iisdem designati viciniore Confratres, qui sunt Ecclesiarum Parochialium Rectores, in Capitulo constituti, in Ecclesia novi alicujus Parochi, sub poena condigna conveniant, ut precibus suis ad Deum fundendis, huic actui devote intersint.

II. Possunt autem ad talem actum a confirmato, et installando Parocho (si placet) etiam Consanguinei, Amici, Vicini, et alii, quos cupit interesse, invitari, ita tamen, ut semper proximiori Dominica praecedente dies installationis Parochianis e Cancellis significetur, et

³⁶ S. oben Seite 180.

ut ipsi potissimum divinis intersint Officiis, videant quoque, et intelligant, quis ipsorum sit legitimus, et ordinarius Parochus, seu animarum Curator, et cui in spiritualibus debitam obedientiam, et reverentiam exhibere debeant.

III. Ipso die installationis Decano, aut Camerario, et Confratribus (ut supra dictum est) congregatis, duo cantentur officia Missarum: primum de Tempore, seu Festo incidente, alte[40]rum, et quidem solemne Decanus, et Camerarius, aut ipse investitus cantabit de S[ancta] Trinitate, vel de Spiritu S[ancto], cum Collecta: *Deus omnium Fidelium Pastor etc.*, ut habetur in orat[i]one ad diversa, orat[i]one quarta in Missali etc. paucis mutatis.

IV. Ante, vel post Sacrum solemne Decanus, vel Camerarius, aut alius ab ipsis constitutus faciet ad populum de officio Parochorum, et Subditorum, vel de canonica Institutione, vel de alia, qua vult, materia adhortationem brevem, commendando ipsis proprium Sacerdotem curatum, et exponendo, quare ipsi tanquam legitimo Parocho commendentur claves Templi, Cancellorum, Campanae, Calices, Libri, atque alia vasa, Vestimenta, Ornamenta Ecclesiastica, et Paramenta divinum cultum concernentia, et quid haec omnia spiritualiter significant.

V. Adhortationi fine imposito, Decanus Pluviale super Albam, vel superpelliceum induat, et ducat novum Parochum, superpelliceo, Stola, et Pluviali, Albi coloris, indutum, ad Al[41]tare majus, ut faciat publice Professionem fidei Catholicae, juxta formam in S[ancto] Trydent[ino] Synodo praescriptam, et Juramentum investiendorum, nisi haec jam ante praestiterit. Insuper recipiatur juxta morem supra Capite I. praescriptum, in Confratrem Capituli, nisi et hoc jam antea factum fuerit.

VI. Facta fidei Professione, et praestito Juramento, circumducatur postmodum novus Parochus in Ecclesia, et

Primo. Ducatur ad Claves Templi, vel in manus ipsius tradentur dicendo:

Ego committo tibi Autoritate Ordinaria mihi hac in parte concessa, Claves praesentis Ecclesiae, vel Templi, tanquam legitimo Pastori praesentato, et proclamato, et investito, ut iisdem ad Divinum cultum, et actum utaris; in Nomine Patris, et Filij, et Spiritus S[ancti]. Amen.

Secundo. Ad Baptismum etc.

Ego committo tibi hunc fontem Baptismatis ad regenerandos, et renovandos novos populos, in Nomine Patris, et Filij, et Spiritus S[ancti]. Amen.

Tertio. Ad Cancellos etc.

Ego committo tibi hunc locum ad praesidendum in eo, pro [42] tempore, seminando Verbum DEI, demonstrando subditis viam salutis aeternae per veram fidem, atque sanam Catholicae Religionis doctrinam; In Nomine Patris etc.

Quarto. Ad Tabernaculum S[ancti] Sacramenti Evcharistiae.

Ego committo tibi in hoc loco Sacramenta Ecclesiae, tam Evcharistiae, quam extremae Unctionis, ad administranda ea in vita, et mortis articulo, subditis tuis pro salute animarum, et in remissionem peccatorum. In Nomine Patris etc.

Quinto. Ad Confessionale.

Ego committo hoc Confessionale ad poenitentes rite dispositos solvendo a peccatis, et indispositos ligandos. In nomine Patris etc.

Sexto. Ad Sacristiam, ostendendo illi ornamenta Ecclesiae.

Ego committo tibi hos calices, libros, atque omnia, et singula hujus Ecclesiae ornamenta, ad divinum cultum, ritus, et caeremonias spectantia, pro honore Dei, et commissarum animarum salute. In Nomine Patris etc.

Septimo. Ad Campanas Templi.

Ego committo tibi etc. hujus Ecclesiae Campanas ad convocandum populum tibi subjectum ad audiendum verbum Dei, et sacrificium Missae, in [43] Nomine Patris, et Filij, et Spiritus sancti, Amen.

VII. Dum autem haec omnia peraguntur, et Parochus sic circumducitur, interim Chorus canet Hymnum: *Veni Creator Spiritus etc. et, Veni Sancte etc.*

VIII. His omnibus rite, decenter, et congrue absolutis, et peractis, sistitur novus Parochus ad Altare majus, atque Cantor statim intonat alta, et solemnī voce, TE DEUM LAUDAMUS. Interim non solum Confratres, sed etiam Parochiani primarii novum suum Parochum accedant, et ipsi gratulentur. His fieri incipientibus, pulsentur omnes campanae, donec gratulatio finiatur. Hymno Ambrosiano subnectantur *V[ersiculus] Benedicamus. Ora pro nobis S[ancta] Dei Genetrix. Domine exaudi etc. Dominus vobiscum.* Et orationes de S[ancta] Trinitate. De B[eata] V[irgine], et de Patrono Ecclesiae, in qua solemnitas peragitur.

IX. Et postremo novus Parochus Decano, Camerario, et Confratribus, qui adsunt, pro posse Prandium, seu frugalem refectionem dabit, qua sum[44]pta cum modestia, et tranquillitate ad suas Ecclesias remeabunt.

Caput III. De Electione Decani, et Camerarii.

I. Vacante Decanatu, tum per Camerarium, vel deficiente Camerario, tum per Decanum omnes, et singuli Ecclesiarum Rectores debito tempore ad unam ex Ecclesiis Parochialibus huic Capitulo incorporatis, pro placito, convocandi, et eorum omnium, qui legitime, seu canonice investiti sunt, voces per Decanum, vel Camerarium, uter eorum superstes, et praesens fuerit, et per duos Seniores Capituli Deputatos, admittendae, et colligendae erunt. Caeteris, qui non canonice investiti sunt, penitus exclusis. Tales enim in Decanum, aut Camerarium neque eligi, neque ad eligendum admitti debent.

[45] II. Electio fiat per vota secreta, ita, ut singulorum eligentium Nomina nunquam publicentur, nec quorumcumque absentium suffragia admittantur. Id, quod a potiori hucusque observatum, et in ultima Electione Decanali practice confirmatum, atque de novo constitutum est.

III. Nullus aut in Decanum, aut in Camerarium designari, et elegi poterit, nisi sit ex Pastoribus hujus Capituli, qui legitime investiti sunt, et qui ad suam Ecclesiam continuo resideant.

IV. Quin et a Confratribus is deligatur, quem secundum bonam conscientiam magis habilem, magisque idoneum, et quem spectatae, atque probatae vitae, et sufficientis eruditionis, ac prudentiae crediderint. Cujus gratia, antequam ad electionem procedatur, omnes suam fidem, loco Juramenti, praestare debent.

V. Electus in Decanum, aut Camerarium promittat statim in manus Confratrum, quod Capitulo, et Confratribus omnem fidem, et veritatem adhibere velit, omni dolo, et fraude seclusis.

[46] VI. Praeterea electus in Decanum, officio Decanatus nullo modo fungi praesumat, donec a Reverendiss[imo] Domino Vicario Constantiensi, mediante solito fidelitatis Juramento, confirmatus fuerit. Eam autem confirmationem per se petere non debet, neque confirmari, nisi a Capitulo per litteras, Sigillo Capituli munitas, Eidem Reverendiss[imo] Domino Vicario praesentatus fuerit.

Caput IV. De Officio Decani.

I. Decanus Capituli quibusvis convocationibus, tam generalibus, quam particularibus in propria Persona (nisi forte justo detineatur impedimento) praesideat. In iis cultum divinum rite, pie, et decenter exequendum curet. Concionem ad populum, si adsit, vel ipse habeat, vel ab aliquo Confratre idoneo, et ad hoc prius admonito, haberi faciat.

[47] II. Statuta, tam Capitularia, quam Synodalia, aut saltem Partem eorum, quae pro temporum, rerum, et personarum necessitate oportuna videbuntur, vel ad primas Vesperas,

si major pars Confratrum capitulariter sit congregata, vel mane post Officia divina, praelegat, aut praelegi faciat, eaque inviolabiliter observet, et ab aliis observari procuret.

III. Lectis Statutis, Decanus inquiret, quid vel per negligentiam, vel per dissimulationem contra Statuta commissum sit? et si quid ab aliquo Confratrum contra Statuta neglectum, erratum, et peccatum fuerit, id, cum Confratrum Consilio, corrigat.

IV. Attendant etiam Decanus, quomodo quisque Confrater se in suo statu Sacerdotali, et Pastoralis officio gerat? quomodo doceat, et praedicet? quam sedulo, quam orthodoxe? quomodo denique S[anctae] R[omanae] Ecclesiae in dicendis horis Canonicis, in celebrandis Missis, in administrandis Sacramentis, et aliis caeremoniis Ecclesiasticis, juxta Statuta Synodalia, atque [48] Recessus Visitationum generalium, ac nova Decreta, sive Pontificia, sive Ordinarii, se accommodet, et conformet.

V. Ad lites, injurias, aut controversias, et id genus alias causas profanas, inter Confratres incidentes, quod attinet: si eae tales fuerint, quae Ordinarii Autoritatem non requirant; poterit tum Decanus vices suas amicales interponere, discordesque Confratres inter se rursus amice, atque humaniter concordare. Sin minus, tum nullo modo se intromittere praesumat, sed eos ad tribunal Ecclesiasticum remittat.

VI. Interroget deinde Decanus de Beneficiis in Decanatu vacantibus, nec non de eorundem Collatorum, seu Patronorum Personis, et Nominibus diligenter, ne hoc casu quid contra Jura, vel Episcopalia, vel Capitularia perpetretur.

VII. Consulat demum Decanus in Capitulo cum suis Confratribus de difficultatibus, gravaminibus, et incommodis, tam ipsius Capituli in genere, [49] quam cujuslibet Parochiae, Capitulo incorporatae, in particulari. Quorum explicatio, remedium, seu consilium, et operam aliorum requirit.

VIII. Omnes autem Confratres a Decano in Capitulo ex officio, sic requisiti, et interpellati, quaecunque ea de re sciverint, vel audierint, nullo modo celent.

Caput V. De Officio Camerarii.

I. Camerarius quisque noverit se sui Decani perpetuum Vicarium, Cooperatorem, et Adjutorem esse constitutum; ideoque ea omnia, quae Decanus infirmitate, necessaria absentia, vel alia justa causa impeditus facere non potest, ipse perficiat, et expediat, non tamen sine praescitu, et jussu ipsius Decani.

II. Camerarius aerario Capituli, Praefectus cum sit, census Capituli, et [50] multas, et quae, quavis ratione debentur, fideliter notet, colligat, et in generali Capitulo de omnibus acceptis, atque expositis coram Confratribus capitulariter congregatis, vel saltem Decano, et quatuor Deputatis singulis annis rationem reddat.

III. Pecunia, quae facta ratione ad communem usum Capituli in Coenis, et Prandiis non est expensa, ad arcam, ubi et Sigillum asservatur, per Deputatos deponatur, vel ipsi Camerario, aut Decano asservanda, et sub bona fide in proxime sequenti Capitulo denuo numeranda committatur.

IV. Ad Jura Episcopalia, et Archi-Diaconalia, seu, quas vocant, consolationes majores, et minores, quod attinet, Camerarius in illis, quae circa illorum, et illarum exactionem antiquitus sunt observata, se fidelem, et diligentem praestet, adhibito etiam, si id necessitas postulaverit, arrestationis remedio; ut sic res, et Jus non tantum Capituli, sed universim omnium Parochiarum Decanatus hujus, debite conserventur, et defendantur, amissaque recuperentur.

[51] V. Colligat autem Camerarius consolationes praefatas, et alias pecunias debitas circa Fest[um] S[ancti] Martini Episcopi³⁷, ut postea ad S[ancti] Andreae³⁸ Jura Episcopalia, et Archi-Diaconalia rite exsolvi valeant.

Caput VI. De Officio Deputatorum, et Secretarii.

I. Quandoquidem Decanus, et Camerarius propriis oculis omnia semper perlustrare nequeunt, propterea Deputatorum officium quoque sit, investigare apud suos viciniore Confratres, an aliquid sit, quod Decani cognitionem desideret, et medicinam; an aliquid, quod corrigi, et emendari, seu ad Ordinarium deferri debeat, et si cognoverint quosdam Confratres, vel in officio Pastoralis ad detrimentum animarum, vel in vitae honestate nonnihil esse segniores, idque non sine multorum scandalo; vel [52] deprehenderit aliquid ad detrimentum totius Capituli, aut Ecclesiarum vergere, id referant quamprimum ad Decanum, ut hujusmodi malis, vel ipse, si in ejus est potestate, salutaribus remediis obvenerit, vel ad Reverendiss[imum] Vicarium oportune eam rem deferat. Meminerintque D[omini] Deputati gravissimorum Decretorum eatenus abs CELCISSIMIS emanatorum, quibus eisdem districtim, et in virtute S[anctae] Obedientiae demandatur, ut singulis Angariis suas relationes Decano consignent, oneratis desuper eorum conscientias, quas etiam vigore horum Statutorum oneratas esse volumus.

II. Cum in celebrandis, et transferendis Festis, item in habendis Processionibus, et precibus quadragenariis, et id genus aliis piis, et votivis Orationibus, quae quandoquidem extraordinarie pro Ecclesiae necessitate institui solent, nonnunquam confusionem fieri contingat, idque cum maximo populi scandalo. Ideo vitandam talem confusionem, et quantum possibile fuerit, introducendam uniformitatem, [53] quilibet Deputatus suam curam, et inspectionem in se recipiat, et cum suis viciniore Confratribus desuper mature concordet, efficiatque, ut pro temporis, loci, ac Personarum qualitate omnia suo ordine, loco, et tempore debite, pie, et uniformiter, quoad fieri potest, peragantur. Ut, quod in ejusmodi functionibus offendere alios potest, sit nihil; sed sit unde, qui ipsas considerant, aedificari debeant.

III. Ut porro quilibet Deputatus sciat, quibus ipsi sit invigilandum, Capitulum totum partitum est in duos districtus, Inferiorem, et Superiorem; quilibet Districtus iterum dividitur in duas Regiunculas³⁹; et quidem Districtus Inferior habet Regiunculam Foenimontanam, quae continet Parochias: 1. Obernheim. 2. Nusplingen. 3. Egessheim. 4. Bupsheim. 5. Reichenbach. 6. Bettingen. 7. Gausshiem. 8. Wehingen. 9. Deylingen.

Altera Regiuncula habet Beneficia: 1. Scherzingen. 2. Schömberg. 3. Weylen. 4. Ratshausen. 5. Oberhausen. 6. Rosswangen. 7. Dot[54]ternhausen. 8. Dormettingen. 9. Dauttmärgen.

Districtus Superioris prima Regiuncula continet loca 1. Fronstetten. 2. Storzigen. 3. Stetten ad Forum Frigidum. 4. Guettenstein. 5. Krönheimstetten. 6. Hausen im Thal.

Altera Regiuncula habet Parochias: 1. Benzingen. 2. Hardthausen. 3. Strassberg. 4. Lautlingen. 5. Hardtheim. 6. Heimstetten. 7. Schweningen.

IV. Officium Secretarij (de quo, utpote noviter introducto, antiqua Statuta nullam mentionem faciunt) est fere idem, quod Deputatorum circa inspectionem universalem in mores Capitularium, et desuper faciendam, et supplendam relationem in sua vicinia; maxime autem, deficientibus, aut impotentibus Deputatis, ob quamcunq; causam.

V. Insuper in Conventibus generalibus ipse Chorum dirigat, Missarum applicandarum ordinem distribuatur, sub Divinis Nomina Fundatorum, Benefactorum, et Confratrum ab

³⁷ 11. November.

³⁸ 30. November.

³⁹ Vgl. die Karte des Landkapitels Ebingen auf S. 183.

ultimo [55] Conventu Defunctorum publice praelegat, et ut omnia ordinate, et cum aedificatione fiant, invigilet; Consultationes, et Conclusa Capitularia Prothocollo inserat, aliaque ad Mandatum Decani, vel Camerarij eidem injungenda, quantum ad scribendum, rite exequatur. Porro Secretarius habeat locum nullo habito respectu ad ipsius ingressum, vel tempus electionis, post Deputatos.

Caput VII. De Visitatione Decanali⁴⁰.

I. Quot annis, ut in Statutis Synodalibus sancitum est, omnes Parochiae, et Ecclesiae Decanatus nostri visitentur, atque cum omni diligentia inspiciantur, et quid ubique locorum desit, et desideretur, accurate consideretur: minora Visitatores reforment, et majora ad Ordinarii cognitionem referant.

II. Quando difficile videtur, ut ta[56]lem Visitationem tam dissitis Parochiis, constante Decanatu, totam per se ipsum in propria Persona, absque incommodo annuatim perficiat: tum totus districtus in duas, quasi Regiunculas, distinguatur; proinde earum unam Decanus, alteram vero Camerarius, adjuncto ipsis uno, aut altero ex Deputatis, seu Senioribus, prae aliis habilioribus, obeat, lustret, ac visitet, idque juxta formam in charta visitatoria⁴¹ praefixam. Ita tamen, ut quam uno anno ex causis rationabilibus praeterierit, Decanatus sui Regiunculam, mox anno sequenti, Decanus ipse visitet, sicque advertere possit, num Camerarius cum adjuncto suo fuerint rite officio perfuncti, nec ne.

III. Quando Decanus, et Camerarius in Decanatu visitant, neminem sumptibus superfluis gravent, pro Visitatione nihil postulent, aut extorqueant, iis exceptis, quae ad moderatum victum, et Visitationis sumptus necessario pertinent. De reliquo labores itineris, et expensae in honoraria, et similia Eisdem compensantur ex bursa Capitulari, vigore Conclusi Capitula[57]ris N[umero] 6. de Anno 1713.30. Maij. Vi cujus debentur pro labore personali cuilibet Visitatori 12 fl. Pedello diaetim 20 Kr[euzer]⁴².

IV. Omnes, et singuli Confratres, ad quos Visitatores visitandi causa veniunt, ita eos suscipiant, tractent, et audiant, ut appareat eos, qui Nomine Celsiss[imi], et Reverendiss[imi] Principis Nostri, et Episcopi Constantiensis etc. etc. adveniunt, congruo exceptos honore, et reverentia.

Caput VIII. De Habendo Capitulo, et Cultu Divino.

I. Capitulum generale semel in anno, idque feria tertia Dominicae ante Pentecosten (nisi certis de causis in aliud tempus transferri debeat) celebretur.

II. Ad locum, in quo Capitulum haberi debet, quod attinet: cum Ur[58]becula illa Ebingen in Ducatu Wirtenbergensi, a qua Capitulum nostrum Nomen suum desumpsit, et in qua ex veteri consuetudine Capitulum olim celebrari solebat, jam a fide defecerit, ob idque a Capitulo extorris facta Deo, in aliis locis, et partibus Decanatus, prout Decano, Camerario, et Deputatis visum fuerit, commoditate tamen, ea pro re, satis debite considerata, celebretur Capitulum.

III. Ad Capitulum generale convenient omnes Confratres, si possunt, ad primas Vesperas, praesertim vero Decanus, Camerarius, Deputati, et remotiores; mane vero

⁴⁰ Vgl. *Peter Thaddäus Lang*, Die Visitationen. In: Elmar L. Kuhn/Eva Moser u. a. (Hg.), *Die Bischöfe von Konstanz Bd. I: Geschichte*, Friedrichshafen 1988, 103–109; 106 f.; *Anton Güssi / Josef Bannwart* (Hg.), *Die Protokolle der bischöflichen Visitationen des 18. Jahrhunderts im Kanton Luzern (= Luzerner Historische Veröffentlichungen Bd. 27)*, Luzern–Stuttgart 1992, 16–33.

⁴¹ AE Freiburg, Konstanz, Generalia, Kirchenvisitation Fasz. 1: *Forma et modus visitandi episcopatum constantiensem*, Konstanz 1700.

⁴² 1 fl. (Gulden) = 60 cruciferi (Kreuzer).

viciniores quantocius, omnes in habitu, et vestitu decenti, palliati saltem, si non in Thalari, vel Sodana. Vesperis finitis, antequam ad coenam accedant, ad rationem a Camerario coram Capitulo de censibus, consolationibus, et aliis debitis reddendam consedeant, atque cum omni diligentia inspiciant, quid quisque dederit, vel debeat, quid acceptum, quid expensum, quidve in residuo sit, accurate considerent, et [59] scripto diligenter comprehendant, ut mane coram toto Capitulo, juxta ordinationem ultimi Recessus Visitationis generalis, administrationis ratio eo commodius reddi, atque extantiae mox, sub poena executionis, a Morosis extorqueri possint.

IV. Mane facto, stata hora, omnes Ecclesiam adeant, ad Vigiliis pro Defunctis persolvendas. Post circuitionem Camerarius habeat Officium pro Defunctis. Alii Sacerdotes celebrabunt vel ante, vel post Concionem. Decanus finita Concione cantabit cum duobus Ministrantibus summum Officium de B[eata] V[irgine] M[aria]. Confratres circa Offertorium oblationes suas ad Altare deferant, quae postea cedant Decano, seu Officiario, aut inter pauperes distribuantur, ad beneplacitum Decani.

V. Sex Confratres electi dividant inter se sex Missas: 1. de S[anta] Trinitate. 2. De Spiritu S[ancto]. 3. De S[ancta] Cruce. 4. De S[anctis] Angelis. 5. Pro Peccatis. 6. Contra hostes Ecclesiae, cum Suffragiis de memoria Defunctorum Confratrum. Finito solemni Officio, om[ne]s Confratres praeeunte Decano, seu Officiario, dicant Vesperas pro Defunctis, partim in Ecclesia, partim vero in Coemeterio ante Ossorium⁴³, et regrediatur ad Ecclesiam cum Antiph[ona] de B[eata] M[aria] V[irgine] et Collecta, seu media vita etc. cum Collecta pro Peccatis.

VI. Finitis Officiis Divinis, Laicis, et iis, qui ad Capitulum de jure admitti non debent, exclusis, tractabuntur, quae necessaria videbuntur, tum quoad mores, tum quoad bonum Capituli. Observabitur quoque deinceps exacte Conclusum Capitulare de 18. Julij 1740 ita habens: *D[omini] Capitulares in ipso Capitulo generali, aut hujusmodi particularibus Conventibus ad factam prius a etc. D[omino] Decano, seu Praeside, propositionem, vota, et opiniones suas voce viva, non ambigue, sed cathogorice aperiant, ita quidem, ut nullus alterum se Seniore in ingressu Capituli praesumat votando praevenire, turbare, aut interloqui, multo minus indecenti clamoritate impedire, servato, etiam quantum fieri potest ipso Sessionis ordine etc.* quae quidem inviolabiliter observabuntur sub poena arbitraria in transgressores statuenda, et a [61] Camerario exequenda. Pariter eodem Conventu statuta est poena 5. fl. irremissibiliter solvendorum, ab iis, qui juratum silentium violare ausi, quidquam de iis, quae in Conventibus nostris dicta, deliberata, aut tractata fuerint, cuiquam revelare praesumpserit.

Caput IX. De Coenis, et Prandiis in Capitulo honeste servandis.

I. Confratres ex Ecclesia modeste, et ordine ad domum a Decano designatam, et ubi pransuri sunt, revertantur. Cum autem ad mensam accedendum erit, Secretarius, facta a Decano benedictione, ordinem Sessionis secundum senium, et ingressum Capituli, post habita qualitate alterius Praeeminentiae, aut gradus Doctrinalis, ut hactenus observatum, atque in ultimo Capitulo 1750. innovatum est, praeleget.

[62] II. Considentibus, et manducantibus Confratribus, legat aliquis mensam, per breve tempus, aliquot Capitula ex Statutis Synodalibus, vel quid aliud, quod a Decano in mandatis accepit.

III. Inter comedendum, et bibendum caveant intemperantiam, memores Status sui Ecclesiastici; gestus clericalis honestatis dignos praeseferant, et alter alterum ad aequales haustus non provocet.

⁴³ Vgl. *Peter Thaddäus Lang*, Südwestdeutsche Beinhäuser um 1600 im Spiegel der Visitationsberichte. In: *RJKG* 7, 1988, 283 f.

IV. Jocos, dicteria, et Scommata, quibus aliqui ad immoderatos cachinnos permoveantur, vel alterius honor, et fama laedatur, devitent omnes. Nemo inter Confratres blasphemando, aut jurando laedat Nomen Domini. Nullus, alium probis, maledictis, aut convitiis proscindat, ne contentiones, et lites emergant.

V. Demum omnes se ipsos, et verbo, et exemplo exhibeant, sicut Dei Ministros, nemini ullam dantes offensionem. Sicque maneat quisque in loco suo, donec Hymno dicto, et a Camerario gratiarum actione ad Confra[63]tres habita, tota coena, seu prandium perfectum fuerit. Statutum quoque est, ut, qui circa praemissa, praesertim se ingurgitando, aut convitiando, litigando etc. gravius excesserit, aliis ad exemplum, vel Constantiae denuntietur, vel si excessus non fuerit adeo enormis, aut frequens, mulcta pecuniaria arbitraria a Capitulo coerceatur.

Caput X. De Poenis Confratrum ad Capitulum non venientium,
nec non aliorum excessuum.

I. Qui ex Confratribus ad Capitulum generale, et alias convocationes non venerint, et neque per litteras, neque per viciniore Sacerdotes Decanum certiore fecerint, quibus legitimis causis abfuerint, tales pro poena 2. fl. irremissibiliter persolvant.

II. Qui post primum Nocturnum [64] ad Vigilias, nisi justa causa impeditus fuerit non aderit; item, qui Missam sacram celebrare neglexerit; item, qui relicto eo hospitio, quod pro Capitulo a Decano constitutum est, ad aliud illius loci Hospitium, absque venia Decani concesserit, tales omnes quindecim cruciferos pro poena expendant.

III. Quia non solum in Capitulis generalibus, sed etiam in aliis Conventibus, praesertim Anniversariis, aut Encoenialibus etc. etc. quidam vel vini nimium avidi, aut eidem concoquendo impares, in altercationes, calumniasque impetuose prorumpunt, tales a Praesidente Decano, aut alio Seniore quocunque sub obedientia tacere jussi, nisi obtemperent, persolvant toties quoties ad Cameram Capituli tres florenos, aut pro excessus gravitate, denuntientur in Curia, omnesque expensas solvant.

IV. Solet quandoque fieri, ut Confratres de contracto aere alieno, et aliis debitis coram Decano accusentur, quod videlicet suis Creditoribus tardius satisfaciant: tum si Decanus tempus ali[65]quod solutionis, seu satisfactionis definierit, et Confrater debitor, se eo tempore solvere promiserit, nec tamen promissis steterit: expendet Capitulo, pro poena ejusmodi levitatis, duodecim cruciferos, toties, quoties admonitus non satisfecerit.

V. Quod si vero Confrater quidam, vel ad Sigillum, aut Fiscum Celsiss[imi] et Reverendiss[imi] Principis nostri etc. etc. vel etiam Capitulo debeat, et suspicio quaedam oriatur de ejus abitu, vel fuga; tunc licebit Decano, bona ipsius Confratris, abitum parantia, arresto subicere, donec pro debitis satisfactum fuerit. Id vero tum demum faciat, cum in mora periculum versabitur, et de re tota prima occasione Reverendiss[imum] Dominum Vicarium Constantiae certiore reddat.

VI. Omnis autem pecunia supra dicta, pro poenis a Confratribus numerata, ad Cameram Capituli spectabit; quam et Camerarius diligenter notabit, colliget, et in Capituli utilem usum convertet.

[66] Caput XI. De Juribus, seu Consolationibus, pro Refectionibus,
et Mortuariis Capitulo persolvendis.

I. Ut autem Capitulum sua onera sustinere, Refectiones honestas in generali, et particulari Capitulo Confratribus praebere, et cum laude ita ad Posteris usque perdurare possit, sicut a majoribus decenter institutum fuit: ideo decretum est, ut deinceps omnes hujus Capituli Parochiae in quatuor distinguerentur Classes, addita quinta Capellaniarum.

Quo loco simul notandum, quod olim in Capitulo mos fuerit, ut Haeredes defuncti eidem Capitulo solvant certam quantitatem frumenti; cum vero frumentum, et cum eo officium Granarii evanuerit. 19 Julij 1740. capitulariter conventum est, ut deinceps certa pecunia pro Egressu, Classibus aequae ac consolationes majores, et minores, accomodata, ordine, ut sequitur, solveretur.

[67] *PRIMAE CLASSIS*

Parochiae sunt septem, scilicet Parochia

1. Schömberg.
2. Nusplingen im Berenthal.
3. Wehingen.
4. Guettenstein.
5. Städten zum kalten Marck.
6. Schweningen.
7. Bentzingen.

Harum una quaeque in ingressu pro consolationibus majoribus semel decem florenos, pro minoribus singulis annis quadraginta cruciferos solvere tenetur. Pro Egressu solvit tres florenos, et triginta cruciferos.

SECUNDAE CLASSIS

Parochiae sunt quoque septem, scilicet Parochia

1. Schörtzingen.
2. Obernheim. [68]
3. Straßberg.
4. Heinstetten.
5. Kränheinstetten.
6. Fronstetten.
7. Harthausen.

Hujus classis Parochiae singulae pro consolationibus majoribus solvere tenentur novem florenos; in minoribus triginta duos cruciferos. Pro egressu debet tres florenos.

TERTIAE CLASSIS

Parochiae sunt etiam septem, scilicet Parochia

1. Dotternhausen.
2. Hausen im Thal.
3. Lauttlingen.
4. Stortzingen.
5. Dormettingen.
6. Egisheim.
7. Böttingen.

Et hae pro consolationibus solvere tenentur. In majoribus octo florenos: [69] in minoribus viginti quatuor crucigeros. Pro egressu tenentur ad 2. fl. 30. Kr[euzer].

QUARTAE CLASSIS

Parochiae sunt quoque septem, scilicet Parochia

1. Theylingen.
2. Thautmärgen.
3. Roßwangen.
4. Bubsheim.
5. Reichenbach.
6. Goßheim.
7. Hardtheim.

Harum unaquaeque Capitulo solvere tenetur pro consolationibus majoribus septem florenos: pro minoribus autem sexdecim crucigeros. Pro egressu pendunt duos florenos.

II. Celeberrimum Collegium D[ominorum] Canonicorum Regularium in Beyren pro Beneficiis sibi incorporatis Ven[erabili] Capitulo solvere tenetur annuatim tres florenos, duodecim crucigeros. D[omini] [70] Canonici expositi in Beneficiis non incorporatis, tenentur ad omnia Jura praestanda, et sustinenda, prout alij Confratres.

Quinta Classis est Capellaniarum, quarum sunt decem scilicet Capellania

1. S[anctae] Catharinae in Schönberg.
2. S[ancti] Joan[nis] Baptistae ibidem.
3. Weylen unter der Rennen.
4. Rathshausen.
5. Schörtzingen.
6. Bentzingen.
7. Stetten zum kalten Marck.
8. Delckhofen.
9. Nusplingen im Berenthal.
10. Straßberg.

Quaelibet harum Capellaniarum pro consolationibus majoribus solvere tenetur quatuor florenos: in minoribus est exempta. Pro egressu autem solvet unum florenum et triginta crucigeros.

[71] III. Parochiae jam a Novatoribus haereticis occupatae sunt quatuordecim⁴⁴, scilicet Parochia

1. Ebingen Urbecula.
2. Lauffen.
3. Frommeren.
4. Weyhlen unter der Lachen.
5. Meßstetten.
6. Thieringen.
7. Thügissen, das Obere.
8. Eningingen.
9. Truchteltingen.

⁴⁴ Alle im Herzogtum Württemberg gelegen, vgl. die Karte des Landkapitels Ebingen auf S. 183.

10. Thailfingen.
11. Pfäffingen.
12. Austmettingen.
13. Waldstetten.
14. Dürrwangen.
- NB. Winterlingen.

Quod, si aliquando, Deo sic disponente, praedictae Parochiae, ab haereticis occupatae, rursus ad gremium Ecclesiae Catholicae redirent, et Capitulum denuo agnoscerent, tum supra dictis Classibus, prout Superioribus [72] Capituli visum fuerit, adnumerabuntur.

IV. Parochiae jam fere deletae, et extinctae ac quae aliis vicinioribus Parochiis in cura Pastoralis sunt adjunctae, sunt octo, scilicet Parochia

1. Hausen Margarethae.
2. Thügissen, das Untere.
3. Alenspach auf dem Heyberg.⁴⁵
4. Königsheim.
5. Eystetten.⁴⁶
6. Irrendorff.
7. Berenthal.
8. Leibertingen.

Si hae Parochiae aliquando reviviscerent, ac denuo proprios Parochos assumerent, vel omnino novae fundarentur, tum Jura Capitularia, et Episcopalia, ut minores Parochiae de quarta Classe, exsolvant.

V. Si quis Laicus, Vir, sive Mulier nostrae Confraternitatis esse voluerit particeps, is solvat pro Juribus tres florenos: cujus deinde memoria solem [73]nis, post ejus ex hac vita discessum, in proximo Capituli Anniversario generali, fieri debet.

VI. Statutum est autem, ut ejusmodi consolationes majores, tam Sacerdotum, quam Laicorum semel tantum, quotiescunque Confrater novum suscipit Beneficium nostro Capitulo incorporatum, idque ad tria Capitula generalia, ut sic tres terminos annuos pro solutione integrali habeat, in solidum a quovis persolvantur. Si quis vero Confratrum ad hoc praescriptum tempus praefatas consolationes, et alia debita non solidaverit, vel non integre persolverit, ad solutionem, aut solidationem Jure adigendus est.

VII. Sin autem quis moreretur; antequam totum Jus persolvisset, tum de bonis relictis Haeredes satisfacere Capitulo obligati erunt. Caeterum, si quis Beneficio suo cederet ante factam solutionem ex integro, tum infra spatium unius Mensis a suo recessu, sub Juramento prius praestito, integre satisfacere tenebitur, dolo, et fraude penitus semotis.

[74] VIII. Postremo, si quis Parochus, aut Capellanus, sive per modum commutationis, aut quomodocunque aliud Beneficium curatum in nostro Capitulo susceperit; Is, non obstante, quod pro priori Beneficio refectiones, et consolationes exsolverit; postquam secundum Beneficium susceperit, iterum de novo, juxta classem, easdem solvere tenetur, secundum rigorem Statuti praetacti.

Caput XII. De Exequiis Confratrum Defunctorum.

I. Cum olim a Majoribus nostris in eum etiam usum institutae sint Confraternitates Capitulares, ut in iis tum quisque propriam, tum proximi salutem quaereret, orationesque, et sacrificia pro Vivis, et Defunctis fierent: ideo in signum perpetuae charitatis statutum est,

⁴⁵ Allensbacher Hof.

⁴⁶ Ehestetter Hof?

ut Decanus, quamprimum resciverit aliquem ex Confra[75]tribus diem clausisse extremum, curet, ut viciniore Sacerdotes tres, aut minus duo pro honorabili, et decenti sepultura, ad locum Defuncti conveniant, eumque ad sepulturam comitentur; tum etiam Vigiliis matutinales, vel Vesperas, prout diei hora postulat, pro Defunctis comprecentur, officiumque in die depositionis, juxta Missale renovatum, debitum religiose persolvant.

II. Peracta sepelitione, tum Decanus per se, vel Camerarium, aut unum ex Deputatis, adjuncto Capituli scriba, vel Notario, si haberi possit, et duobus testibus, vel Clericis, vel Laicis, rerum a Defuncto relictarum Inventarium conficiat, haereditatem obsignet. Omnia, et singula scripta, Registra, Instrumenta ad Ecclesiam, seu Beneficium, et ad ipsius Defuncti proprietatem, quocunque modo pertinentia, a Defuncti haeredibus, quicumque fuerint, absque tergiversatione aliqua fideliter obsignanda tradi, sigillisque muniri procuret. Claves autem Decanus ad se recipiat, vel alicui viciniore [76] Parocho easdem custodiendas tradat, donec circa tricesimale Exequias de veris, et legitimis haeredibus, et de Clericis in Beneficio succedentibus, quid certi constiterit.

III. Ad diem depositionis, Tertium, Septimum, ac Tricesimum⁴⁷, cujusque Fratris Defuncti, per Decanum, aut Camerarium convocentur, et ordinentur semper viciniore Sacerdotes Capitulares tot, quot ipsis visum fuerit, qui juxta vetus Ecclesiae Catholicae Institutum, mortuorum funera Vigiliis, S[anctis] Missis, et aliis piis precibus, et officiis religiose prosequantur.

IV. Ad Tricesimum vero obligati sunt tum Decanus, et Camerarius, ut vel ambo, si queat fieri, aut alter eorum compareat, et sacra Funeralia pie, ex Instituto Ecclesiae sanctae, peragenda procuret. Quod si Decanus, aut Camerarius, adesse nequeat, illius absentiam, tamquam adjunctus, supplebit Deputatus illius Regiunculae, in qua fatum contigit, cum Facultate substituendi alium, prout in ultimo Capitulo conclusum est. Circa oblationes, et [77] cereolos (qui olim Decano cedebant, imposterum autem ad Haeredes revertentur) noviter statutum, et jam introductum est, ut illorum loco pro singulis Exequiis solvantur in prima Classe, pariter et secunda 4. fl. in tertia, et quarta Classe 3. fl. 30 Kr[euzer] ex classe Capellaniarum 2. fl. 30 crucigeri. Quae modo dictae oblationes ad Decanum spectant, utpote p[ro] t[empore] Parochum. Eidem quoque, uti et Camerario ex conventionie Capitulari pro ligamine funebri solvendus est unus florenus. Reliquis Confratribus nihil datur, nisi sint funeris portitores, tunc enim, et his singulis solvitur unus florenus.

V. Confrater per Decanum, aut Camerarium ad Exequias designatus, et vocatus, si non comparuerit, et non legitimam causam absentiae habuerit, atque probarit, pro poena Capitulo expendat quindecim crucigeros.

VI. In conviviiis, quae ex constitutione aliqua, aut longo usu, in die Depositionis, Tertio, Septimo, et Tricesimo post Officia divina fieri debent, sit omnis frugalitas, et modestia, ne [78] sub praetextu refectionis, crapulae, ebrietatibus, aequalibus haustibus, inhonestis collocationibus, et his similibus, ulla detur occasio.

VII. Expensas Convivorum eorum ferant haeredes, nisi constet ex Testamento Defuncti, vocatos D[ominos] Confratres, loco prandii, pro haeredum qualitate, honesta praesentia remunerandos, tunc enim frugali jentaculo contenti erunt.

VIII. Curabunt denique Decanus, et Camerarius, ut defuncti Confratris ultima voluntas (si quae adsit) propediem, et ad litteram executioni mandetur; nec non Laicorum Commissariorum excessus, quoad famulitium, aut insuetas diaetas coerceatur, aut resectur.

IX. Pro Exequiis, et Officiis aliis Defuncto praestitis, nihil exigatur, quod simoniacam labem, aut sordidam avaritiam sapiat. Piae tamen consuetudines pro aliqua, operae, et laboris compensatione servantur. Igitur haeredes defuncti Confratris, ex quacunque classe is fuerit, ipsi Decano, loco [79] selectioris libri pendent sex florenos; pro Mortuario quatuor

⁴⁷ Vgl. LThK unter *Requiem*.

florenos. Camerario pro optimo stanno, quatuor florenos; pro Mortuario duos florenos, prout usu, et consuetudine jam introductum est.

X. Meminerint deinde omnes Confratres, se debitores esse, ut statim, postquam ipsis obitus Confratris innotuit, ut pro ipso, si Sacerdos fuerit, quater Vigiliis mortuorum, ac sacrosanctum Missae sacrificium, in die Tertio, Septimo, et Tricesimo, ac Anniversario, offerant, eique refrigeria concedi postulent. Laici vero toties Rosarium B[eatae] M[ariae] V[irginis] orent. Si vero defunctus fuerit Laicus, tunc quilibet Sacerdos Capitularis pro Salute talis Laici Confratris, unam sacram Missam funeralem, cum praevia vigilia mortuorum: Laicus vero Confrater quinquaginta *Pater noster*, et *Ave Maria* orare tenebitur.

XI. Demum habeatur liber, in quo singuli ipsius Decanatus Confratres utriusque sexus, spirituales, et saeculares, cujuscunque status, ordinis, sive [80] conditionis extiterint, vivi, et defuncti, eleemosynas, seu redditus annuos largientes, sive eorum bona in Testamento, seu ultima voluntate relinquentes, et ordinantes, inscribantur; et eorum Anniversaria in singulis Capitulis generalibus, cum vigiliis, et S[anctis] Missis, ut supra dictum est, peragantur.

Caput XIII. De Mense Capituli ratione vacantis Beneficii.

I. Siquidem fieri plerumque assolet, ut post obitum Parochi, in ejus Ecclesia neque Coadjutores sint, neque Sacellani, qui per tricesimum, vacante Parochia curam animarum gerant. Ideo, ne cura ea aliquid detrimentum patiatur, permissum est, vigore Statutorum Synodaliurn, ut Decanus per Mensis spatium a die vacationis, vel per se, vel per alios idoneos Fratres viciniores, eam Ecclesiam administrare, insuper et fructus vacantis [81] Beneficii, pro rato temporis, Capitulo adscribere, ac inde vel sibi, vel aliis, ejus loco designatis Presbyteris, ratione susceptorum laborum, satisfacere possit.

II. Elapso Mense, Ecclesiae Parochiali, aut alteri Beneficio, debita ministeria in Cura animarum, ac divinis officiis per idoneos Clericos, et qui a Celsiss[imi] Nostri Principis etc. Vicario specialem desuper commissionem habeant, impendantur; ita tamen, ut congrua portio fructuum Parochiae, seu Beneficii vacantis, pro rato temporis, et laboris suscepti, iisdem assignetur, et persolvatur: justum enim est, et aequum, ut, qui Altari servit, etiam de Altari vivat, et comedat.

III. Quia vero Camera Capituli permodicum in annuis redditibus, pro oneribus suis sustinendis percipit, eo quod a Novatoribus haereticis plerique annui census, et alia bona Capituli sint intercepta: ideo curet Decanus, ut residuum, quod ex redditibus, cujuscunque Beneficii vacantis, Capitulo de suo mense, ratione vacaturae remanet, pro [82] annuo censu locetur, vel ad aerarium commune deferatur, et inde inopia Capituli sublevetur.

Caput XIV. De Partitione Beneficiorum inter Confratres decedentes, et succedentes.

I. Siquidem omnis ususfructus Beneficiorum in nostro Capitulo a Festo S[ancti] Joan[nis] Baptistae⁴⁸ intrare solet, et tamen intra annum aliquis Confratrum decederet, et alius ex consensu Patroni succederet, atque ut partitio reddituum omnium, inter eos aequa lance fieri posset: Tum praesente Decano, et Camerario omnes redditus Beneficii, tam frumentorum, quam pecuniarum, juxta duodecim Menses, in duodecim portiones distribuuntur: et quot Menses Antecessor supervixerit, tot portiones suis haeredibus tribuantur. Reliqui vero Menses, cum suis portionibus, Successori cedant, [83] et adnumerentur. Quod si Antecessor ultra menses, etiam unam, aut alteram septimanam vixerit: ut etiam de eo tempore haeredibus satisfieri possit, tum dividatur mensis in quatuor septimanas, et tot portiones septimanae solvantur haeredibus, ut debita pars successoris maneat.

⁴⁸ 24. Juni.

II. Ad agros vero, et prata ad Beneficium pertinentia, quod attinet: si Parochus Confrater seminaverit aliquot agros, et is intra annum moriatur, vel discedat, et alius legitime succedat, fiat inter haeredes mortui, seu discedentem, et successorem amicabilem compositio de seminum fructibus, aliisque expensis desuper factis, in hunc, ut sequitur modum.

III. Quandoquidem omnes redditus, seu annui fructus Parochiarum in hoc Capitulo semper suum initium (ut supra dictum est) sumat a Festo S[ancti] Joan[nis] Baptistae; et finem circa idem Festum anno sequenti. Ideo, si Parochus praecedens in colendis Pratis, et Agris quosdam fecerit sumptus, arando, occando, aut etiam stercorando, et is[84] postea (sive sponte cedat, et resignet, sive moriatur) ad dimidiatum duntaxat annum, hoc est, a Festo S[ancti] Joannis Baptistae, usque ad Natalitia Christi, Ecclesiae praefuerit, et Beneficium administrarit: tunc Successor ejus aequalem, quoad redditus, et fructus, totius anni jam perceptos, et percipiendos cum Antecessore suo, vel ipsius haeredibus, portionem reportabit, simulque dimidiatam expensarum, illius intuitu factarum, et faciendarum, partem feret, atque refundet. Aequum enim, et justum est, ut in quantum quis, pro rato temporis, percipit de fructibus, et sentit commodum, in tantum etiam sentire debeat onus, et incommodum.

IV. Si quis Confrater e vivis excederet, aut resignaret suum Beneficium circa finem anni, hoc est in ipso Festo S[ancti] Joan[nis] Baptistae, aut paulo post, postquam videlicet jam colluisset Agros, Prata, et Vineas pro futuro anno; tali casu Successor omnes percipit fructus, sequenti statim nascentes, vel nascituros. Tenetur tamen Antecessori suo, vel ejus haeredibus exsol[85]vere sumptus stercorationis, culturae, seminis, et aliorum laborum, ea de causa factos, juxta Decani, Camerarii, et bonorum virorum aestimationem. Iniquum namque foret, et contra S[anctorum] Canonum Constitutiones, et Decreta, ut is, qui Altari non amplius inservit, de Altari vivat, cum Beneficium detur propter Officium.

V. Si tamen secundum aliquam immemorabilem, et approbatam consuetudinem, in aliqua Parochia hujus nostri Capituli fructus praediales (vulgo Wydemgütter) ex Agris, seu Pratis collecti, vel colligendi, aliter, quam supra statuimus, distribui debeant; hoc casu, ne Parochus antecessentibus, et talem Parochiam possidentibus, ulla fiat injuria, ratione prioris ingressus, ejusmodi contrariae consuetudini, per hoc Statutum nostrum, quoad partitionem fructuum praedialium, nihil derogemus.

VI. Quod si vero Antecessor, dum Jure Parochiali gaudebat integro, jugura quaedam, vel agrorum, vel pratorum, ad Parochiam spectantia, cer[86]tis quibusdam Colonis, sub certo annuo Canone concesserit, et locarit, et jam jam tempus demettendi instaret: tunc, ne Colonis suo labore frustretur, successor, eo pro anno, locationem ratam habebit, ipsoque Canone (modo justus, et aequus sit) vel pecuniario, vel frumentario, de quolibet prato, vel agro, frugibus consito, prout locatum est, se contentari sinet.

VII. Caeterum de minutis Decimis, ut de foeno, de leguminibus, Agnis, Porcellis, Apibus, et id genus aliis decimis convenient inter se haeredes, et successor, quoad ipsi aequum videbitur. Quod si vero convenire nequeant, interponant Decanus, et Camerarius partes suas, et quidquid ipsi decreverint, id aequanimiter ex utraque parte acceptetur, aut desuper expectent Judicis Ordinarii decisionem.

VIII. Fimus vero, qui aliquando post decessum Antecessoris, in fimeto remanet, cum eum de propriis suis jumentis, et pecoribus collegerit; totus ad ipsum Antecessorem, vel ejus haeredes (modo praedium Parochiale [87] in superiori anno debite stercoratum fuerit) spectabit. Ut autem praedium parochiale, agri, et prata, etiam in sequenti anno, et ultra, in debita conservari possint cultura, ipsum fimum successor sibi, si voluerit, retinere poterit prae aliis, sic tamen, ut Antecessori, vel ejus haeredibus pro eo, juxta bonorum virorum taxam, seu aestimationem, satisficiat.

IX. Quod, si contingat, ut vel Decanus, vel Camerarius in transactione, seu partitione bonorum temporalium, inter haeredes demortui, et successorem, diutius laborare, unum,

aut alterum diem ejusmodi negotio adesse debeant: tunc ab haeredibus, seu Antecessore, et Successore, in convictu, et in equis indemnes habeantur, et propter labores suo condigno proemio cohonestentur.

Caput XV. De Pedello Capituli.

I. Cum unumquodque Capitulum [88] suum habeat Pedellum, qui negotia promovere, et expedire debeat: volumus Nos⁴⁹ quoque, ut et in nostro Capitulo Pedellus aliquis, sicuti superioribus annis in usu fuit, constituatur, et designetur, maxime per Decanum, Camerarium, et Deputatos.

II. Pedellus designatus loco Juramenti, bona duntaxat fide, et stipulata manu promittet Decano, et reliquis Superioribus Capituli, quod

1. Mandata Decani, et Camerarii fideliter exequi.
2. Et debita Capituli exigere.
3. Item pecuniam collectam Camerario sine mora tradere.
4. Secreta Capituli non revelare.
5. Neminem ex Confratribus despiciere, aut laedere.
6. Omnibus in Capitulo, prout necessitas acquirit, inservire.
7. Denique semper, et ubique damna Capituli, atque Confratrum praecavere, aut commodum eorum promovere velit.

III. Pedello, pro suo salario annuo, seu mercede, dabit Capitulum singulis [89] anni Angariis unam libram obulorum, id est, annuatim tres florenos. Item quilibet Confrater, sive Parochus, sive Capellanus, sive Investitus sit, sive non, pro ingressu solvet triginta crucigeros, seu medium florenum. Insuper singulis annis, tempore paschali, quatuor solidos, seu octo crucigeros. Post obitum vero cujusque Confratris, sub Capitulo morientis, dabunt haeredes ipsi Pedello quatuor, aut tres florenos, prout haereditaria bona ipsius Confratris demortui, multa, vel pauca fuerint. Insuper pro intimatione obitus 1 fl[orenum] 30 kr[euzer] atque diaetim, dum inservit, durantibus Exequiis, et divisione, praeter honestum victum 20 kr[euzer]. Idem est, quando occupatur in negotiis Capituli. Denique pro insinuatione Mandatorum Episcopaliurn, a singulis Fabricis, aut Confratribus, si illa ipsosmet concernant 8. kr[euzer] alios extraordinarios labores taxabit Decanus.

In Omnibus glorificetur DEVS!⁵⁰

Pet. 4. v. 5.

⁴⁹ Deutet das „Nos“ darauf hin, daß hier ein sprachlich nicht ganz angeglicher Kapitelbeschuß vorliegt?

⁵⁰ In der autorisierten Vulgata-Ausgabe heißt es 1 Pet 4, 11: „in omnibus honorificetur Deus“. – Der Verfasser hat wahrscheinlich aus dem Gedächtnis zitiert.

Die Errichtung der Hödinger Wallfahrtskaplanei und ihre Umwandlung in eine Pfarrkuratie zum Nachteil des Überlinger Münsters (1746/58–1807)

Ein überfälliger Beitrag zur Rechtsgeschichte und Marienkunde
des badischen Bodenseegebiets*

Von Hermann Schmid

Überlegungen zur älteren Kirchengeschichte

Hödigen, im längst vergangenen Zeitalter der Fußgänger eine gute Stunde von Überlingen entfernt, teilte im wesentlichen seit dem hohen Mittelalter die Schicksale der übrigen Ortschaften im Nahbereich dieser Reichsstadt, jedoch mit einer großen Ausnahme: Seit den Baumaßnahmen der Jahre 1684 und 1685 stellte es sozusagen eine Kirche mit Dorf dar. Das heißt, das religiös-kulturelle und zu einem nicht geringen Teil auch wirtschaftliche Leben dieser wohl zutreffender als Flecken bezeichneten Bauernsiedlung wurde fortan vom stattlichen Tempel des hl. Bartholomä beherrscht. Obzwar ohne Frage viel älter, vielleicht schon um 500 als ein auf einen

* Daß sie noch mit viel Kraft erfüllt sei, die Hödinger Marienwallfahrt, kann beim besten Willen nicht behauptet werden, förmlich aufgehoben ist sie aber auch nicht. Der seit Ende 1988 in Überlingen am Bodensee quieszierende Pfarrer Franz Munding, geboren 1915 ebenda, meinte nicht völlig unzutreffend, sie sei, nachdem er den ihr gewidmeten Samstagsgottesdienst wegen Überlastung hätte einstellen müssen, sozusagen eingeschlafen. Hödigen, seit 1958 endgültig ohne eigenen Seelsorger, gelangte mit dem Amtsantritt Mundings 1973 unter Sipplinger Administration. Besagte Messe ist im übrigen aufgeführt im Handbuch des Erzbistums Freiburg, Realschematismus, Freiburg 1939, 329.

Mag auch dieses Brauchrum heute nur noch ein Schatten seiner selbst sein, ein bedeutendes Faktum der Regionalgeschichte, insonderheit des badischen Bodenseegebiets, ist es allemal. Das scheint als erster der aus diesem Raum stammende Minorit *Benvenut Stengele* erkannt zu haben. Er brachte immerhin Stoff für fünfeinhalb Seiten zusammen: *Linzgovia Sacra*, Beiträge zur Geschichte der ehemaligen Klöster und Wallfahrtsorte des jetzigen Landkapitels Linzgau, Überlingen 1887, 190 ff., die dann ein in der kirchlichen Rechtsgeschichte gleichfalls unbewandelter *Anonymus* in der *Linzgau-Chronik* 1, 1910, Nr. 15, ein bißchen ausschreiben zu sollen meinte. Kenntnis von diesem Gnadenort hatten auch andere Autoren, in neuerer Zeit etwa *M. Ziegelbauer*, *Der Kirche auf der Spur, Reise durch die geistliche Landschaft Deutschlands*, Augsburg 1971, 276. Ob *W. Beinert* und *H. Petri* als Hgg. des Handbuchs der Marienkunde, Regensburg 1984, um ihn wußten, muß hier offen bleiben, glaubten sie doch, ein Ortsregister für dieses knapp 1000seitige Werk für überflüssig erachten zu dürfen. Dagegen besteht kein Zweifel daran, daß Hödigen, wohl auf Grund unzureichender Literaturstudien, in die Zusammenstellung *H. Brommers* u. a. „Wallfahrten im Erzbistum Freiburg, München, Zürich 1990“ keinen Eingang gefunden hat, was umso bedauerlicher ist, als einerseits manch unwichtigere Lokalität beschrieben, andererseits dieses Buch von *P. Assion* im FDA 111, 1991, 451 f., als historisch-topographisches „Nachschlagewerk“ angepriesen wird. Da sich im übrigen der von *Susanne Hansen* hg. *Wälzer* „Die deutschen Wallfahrtsorte, Ein Kunst- und Kulturführer zu über 1000 Gnadenstätten, Augsburg 1991“ auf *Brommer* u. a. stützt (1002), verwundert es weiter nicht, daß man auch hier nichts finden kann.

Indem nun der Verfasser dieser Zeilen der Hödinger Wallfahrt den ihr längst gebührenden literarischen Platz verschafft, glaubt er, nicht nur etwas für oder, wo unerlässlich, gegen das Bodensee-Schrifttum getan, sondern auch im Sinne dieser Zs. gehandelt zu haben.

alemannischen Männernamen zurückzuführender ingen-Ort existent, tritt Hödingen auf Grund ungünstiger Überlieferung doch erst durch ein Pergament vom 4. Oktober 1242 aus dem Archiv der Salmannsweiler Zisterzienser ins Licht der Geschichte. Es ist, wie es aussieht, an diesem Tag im Zusammenhang mit der Schenkung dreier Äcker zum ersten Mal erwähnt¹.

1343 ist dann, ebenfalls reichlich spät, von einer „capella sive ecclesia in Hedingen“ die Rede. Diese vom sanktblasischen Gelehrten *Trudpert Neugart* (1742–1825) der Wissenschaft erschlossene Stelle hat für die Lokalgeschichte eine größere Bedeutung, als es auf den ersten Blick scheinen mag², erlaubt sie doch die Vermutung, daß hier ein Priester wirkte, der, wenn schon nicht des Tauf-, Kopulations- und Bestattungsrechts teilhaftig, wenigstens zur Auspendung des Altarsakraments befugt war. Zugegebenermaßen finden sich kaum Hinweise auf einen Ortsadel³, was aber nicht heißt, es habe keinen gegeben. Geht man von einem solchen im hohen und seinem Aussterben im späten Mittelalter – im übrigen ein vielerorts zu beobachtendes Phänomen – aus, dann könnte es sich bei dieser „capella sive ecclesia“ um eine (minderberechtigte) Eigenkirche gehandelt haben, die sich einst vom Verband der Urfparrei Aufkirch zu lösen versuchte, um dann, wohl nicht zuletzt wegen Verarmung, in selbigen zurückzukehren. Für diese These spricht auch der Umstand, daß gewichtige örtliche Dokumente des 17. Jahrhunderts fast nur von „Kirche“ und „Kirchle“ reden und der Kirchenfonds laut einer Beschrei-

¹ S. Codex Diplomaticus Salemitanus, hg. v. F. v. Weech, Bd. 1, Karlsruhe 1883, 248 f., und A. Krieger, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden, Bd. 1, Heidelberg 1904, 998. – Hödingen, erzwungenermaßen seit 1974 Überlinger Ortsteil, nahm dieses Datum zum Anlaß, Anfang Oktober 1992 eine 750-Jahr-Feier zu begehen. Höhepunkt sollte die Vorstellung einer „Ortschronik“ sein, mittels selbiger sowohl „ortsgeschichtliche Vergangenheitsbewältigung“, was immer das sein mag, getrieben als auch das durchaus verdienstvolle, wenngleich unsystematische und hie und da fehlerhafte Werk „Hödingen, Geschichte eines kleinen Bauerndorfes, Überlingen 1934“ des langjährigen örtlichen Hauptlehrers *Max Mutscheller* (* 1894 und † 1947 in Überlingen) fortgeschrieben werden sollte. Mehr oder weniger am Überlinger Kulturamt vorbei hatten Ortsvorsteher und Bürgermeister 1984 die Beauftragung eines Mannes in die Wege geleitet, der wenig später „als Volkswirtschaftler und Mediziner“ u. a. von der Kirchengeschichte überfordert zu sein bekundete. 1985 lieferte er für etwa 25 000 DM eine über 800seitige maschinenschriftliche Ausarbeitung ab, deren Veröffentlichung schließlich dem Kulturamt trotz wiederholter fachlicher Einwände nahegelegt wurde. Während der Stadtarchivar, in Sachen Drucklegung unzuständig, das doppelte Wagnis eines Festvortrags im Bierzell einging, präsentierte der Kulturreferent anstelle besagter Hödinger „Chronik“ eine ausgefeilte Verteidigungsrede und, da weiterhin in Bedrängnis, Anfang Oktober 1993 in der Tageszeitung die Formel, daß man es ihm allein zu verdanken hätte, wenn sie, „allen Schwierigkeiten zum Trotz“, doch noch „in einer verantwortbaren Form“ vorgelegt würde. Der Verfasser gestattet sich – mit Hinweis auf diese Studie – die dringende Empfehlung, von dem Vorhaben abzulassen, und, mit Hinweis auf eine etwas abgegriffene Römerweisheit, überdies die Bemerkung, daß Bücher mitunter schon vor ihrem Erscheinen ihre Geschichte haben.

² Codex Diplomaticus Alemanniae et Burgundiae trans-uiranae intra Fines Dioecesis Constantiensis, Bd. 2, St. Blasien 1795, 440.

³ So erwähnt *J. Kindler v. Knobloch*, Oberbadisches Geschlechterbuch, Bd. 2, Heidelberg 1905 ff., 70, nur einen Georg von Hödingen (1423).

(Abb. 1)



Das Steilufer des Überlinger Sees zwischen Brunnensbach und Siesenmühle in den 1590er Jahren gemäß einem Grenzbescrieb, der 1617 und später mit sachfremden Zusätzen versehen wurde. Schlecht erhaltene kolorierte Federzeichnung im Besitz des Stadtarchivs Überlingen, von der *M. Mutscheller* in seiner Hödingen-Geschichte von 1934, 29, eine, was die Marken betrifft, unvollständige Kopie publizierte. Hier ein Ausschnitt aus derselben: 2. Brunnensbach, 3. Felskapelle St. Katharinen, 4. sog. Stollen, 6. Klingenmühle, 7. Hödingen, 8. Hödinger Torkel, 9. Spetzgart, 10. Fuchsgasse, 11. Spetzgarter Holz, 12. nellenburgisch-heiligenbergischer Hochobrigkeitsstein.

bung von 1685 Objekte wie zwei Torkel und zwei Behausungen besaß, die für eine unbedeutende Kapelle nicht gerade typisch sind⁴.

Nach allem, was vorliegt, muß Hödingen schon im grauen deutschen Altertum zu besagter „Uffkirch“⁵, der Mutter des Überlinger Nikolaus-Münsters, gehört haben. Allein der Umstand, daß die heiligenbergisch-nellenburgische Grafschaftsgrenze, die auch im großen und ganzen die Landkapitel Stockach und Linzgau von einander schied, trotz mancher nellenburgischen Anmaßung die meiste Zeit hart am westlichen Ortsrand verlief⁶, läßt kaum einer anderen Auffassung Raum. Das Patrozinium des Apostels Bartholomäus, des Wetter- und Bauernheiligen, bestand sicher schon vor 1685. Wenngleich damals als „uralt“ bezeichnet, bleibt es besser aus Mangel urkundlicher Nachweise bei Überlegungen zum Ursprung und Werden des Hödinger Gotteshauses außer Betracht.

Die Entstehung der Wallfahrt

Wie die älteren Verhältnisse desselben, so liegen auch die Anfänge der Hödinger Marienwallfahrt im Dunkeln. Die einzige leicht erreichbare diesbezügliche Quelle aus der Zeit ist die sprachlich reichlich mangelhafte Schilderung des dortigen Ammanns und Wirts Georg Möhrle vom 23. Oktober 1685, welche zum Zeichen der Beendigung der Bauarbeiten zusammen mit weiteren Papieren, Münzen und Devotionalien in der Kirchturmkugel deponiert wurde⁷. Sie ist folgendermaßen betitelt: „Beschreibung und Ursprung der jezigen gnadenreichen Wahlfahrt der Mueter Gottes Maria, der Meersternen genannt⁸, zue Hedingen“; ihre wichtigsten Aussagen sind die:

⁴ Vgl. L. Strittmatter, Aus der Geschichte von Hödingen (IV = Geschichte des Kirchenfonds Hödingen bis 1685), Linzgau-Chronik 4, 1913, Nr. 25.

⁵ Ob die landläufige Meinung, dieses dem hl. Michael geweihte Gotteshaus (mit zugehörigem Weiler) heiße so, weil auf einem Höhenzug gelegen, begründet ist, ist mehr als fraglich. Ebenso wie Hödingen erst 1242 urkundlich bezeugt, könnte es gleichfalls nach einem Alemannen benannt sein.

⁶ S. neben dem hier beiliegenden Kartenausschnitt auch den im FDA 112, 1992, 120, und im Hegau 37–38, 1992–93, 68.

⁷ Diese und weitere Materialien bis einschließlich 1957 sind nach einer neuerlichen Reparatur des Dachreiters im Sommer 1987 über einen Umweg ins Stadtarchiv Überlingen gelangt, wo sie bis auf den heutigen Tag auf ihre Repertorisierung warten. – Die Berichte von 1685 und 1758 (das letztere eines von mehreren Instandsetzungsjahren) waren die Hauptquellen für Strittmatters Ausführungen über Wallfahrt und Kirche in der Linzgau-Chronik 4, 1913, Nr. 22–25. Strittmatter steuerte im übrigen selbst in seiner Eigenschaft als Interimsselsorger Gewichtiges für die Turmkugel bei (s. auch Schlußkapitel).

⁸ Alles in allem kommt dieses Beiwort in den greifbaren Schriften des 17. und 18. Jahrhunderts nicht sehr oft vor. – „Stella Maris“ war im Barock eine beliebte Deutung der Initialen S(ancta) M(aria) und wurde von den bildenden Künstlern vor allem beim Typus der unbefleckten Empfängnis als Reinheitssymbol verwendet. Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie 4, 1972, 214f. Damit soll jedoch nicht gesagt werden, daß Stella Maris = Meerstern für Maria erst damals aufgekommen sei. Vielmehr ist dieser Beinamen Bestandteil des ins 9. Jahrhundert zurückgehenden, bei den meisten Marienfesten gebräuchlichen Vesperhymnus „Ave maris stella“ und dürfte seine Entstehung mehreren Irrtümern zu verdanken haben. Vgl. den betr. Art. B. Lausbergs im LThK 1, 1957, 1141f.

Im Jahr 1660 bot sich dem Betrachter die Ausstattung des „alten Kirchles“ infolge der schwedisch-französischen Kriegszeiten (1618–1648) gänzlich ruiniert dar, vor allem die Heiligenfiguren waren vor Ruß und Staub kaum zu erkennen⁹. Um diese Zeit erschien häufig ein „Franziskaner Capuciner der Minderen Brüder“ von Überlingen namens Lorenz, um die Leute seines Zuspruchs teilhaftig werden zu lassen und an Sonn- und Feiertagen nach 12 Uhr Messe und Predigt zu halten. Nach einiger Zeit brachte er es dahin, daß die Gemeinde ein Marienbildnis anfertigen ließ und die Weiber Schleier und andere Textilien zur Bekleidung desselben opferten. Im Jahr darauf erblindete der Ortsbürger Hans Wilhelm dergestalt, daß alle Doktoren und Ärzte an ihm verzweifelten. Auf Anraten des P. Lorenz tat er ein Gelübde zur besseren Verzierung der Madonnenfigur und betete nahezu unablässig den Rosenkranz, worauf er sein Gesicht zurückerhielt und von da an als Mesmer fungierte. Für den Kapuziner stand fest, daß die Heilung Wilhelms allein auf die Fürbitte der Muttergottes zurückzuführen war, und er säumte nicht, diese seine Meinung ins Land hinauszutragen. Die wundersame Rettung eines Mannes aus dem benachbarten Goldbach vor einem Steinschlag und weitere Mirakel taten ein übriges, daß Hödingen bald zum Ziel zahlreicher Bittgänge gedieh¹⁰.

⁹ Aus dem Ärmel geschüttelt ist demnach die Behauptung des einstigen Überlinger Kulturreferenten *Wolfgang Bühler* (1966–1975), diese Andachtsstätte sei im 30jährigen Krieg zerstört worden. Überhaupt wäre sein 9/zeiliger Artikel über Hödingen besser ungedruckt geblieben, weil z. B. das Gnadenbild als „bekleidete Puppe des 17. Jahrhunderts“ bezeichnet ist: *Topographie der historischen Sehenswürdigkeiten*, in: *Der Kreis Überlingen*, Stuttgart, Aalen 1972, 76. Was *Gebhard Spahr (OSB)* veranlaßt hat, diese unerbauliche Formulierung zu übernehmen, wird wohl sein Geheimnis bleiben. Allerdings sind nicht nur seine Ausführungen über Hödingen, sondern weite Teile seines Werkes überhaupt als problematisch einzustufen: *Oberschwäbische Barockstraße*, Bd. 5, Weingarten i. Wtbg. 1984, 60f. Alles andere als hilfreich sind auch verschiedene Aussagen – vor allem kirchengeschichtlicher Natur – von *Gerda Koberg*, Hödingen, in: *Das Land Baden-Württemberg, Amtliche Beschreibung nach Kreisen und Gemeinden*, Bd. 7, Stuttgart 1978, 616, und von *Irmgard Dechow*, *Tb. Hepperle, Annemarie Marocco-König*, Hödingen, *Ansichten eines kleinen Linzgaudorfes*, Hödingen 1992, bes. 91.

¹⁰ Viel mehr zum barockzeitlichen Wallfahrtsbetrieb kann hier nicht mitgeteilt werden, weil ergiebige Unterlagen, so ein Mirakelbuch, fehlen. – Das Musterstück eines solchen gab einst *Franz Merz*, Prior des Prämonstratenser-Reichsstifts Rot, heraus: *Neuer Ausguß des ohnerschöpflichen Gnadenbachs*, entsprungen zu Maria Steinbach, Das ist ferner weitere Beschreibung deren zu Steinbach, einer dem Reichs-Stift und Gotteshaus Roth, Ordens von Praemonstrat, incorporirten Pfarr- und Wallfahrts-Kirchen in Oberschwaben, auf Vorbitt Mariae der Schmerzhaften Mutter beschehenen Miracul, scheinbaren Beneficien und anderen merckwürdigen Zeichen, auch Wunder-Zeichungen der Miraculösen Bildnuß allda, Kempten 1746. Es enthält nicht nur einen geschichtlichen Abriss des 1730 allenthalben bekannt gewordenen Marienbildnisses hart an der konstanzisch-augsburgischen Diözesangrenze und eine ausführliche Stellungnahme des Konstanzer Bischofs von 1733 zu dessen Wandlungen, sondern auch ein Verzeichnis der 1743 und 1744 vorgekommenen Erhöhungen, wovon manche ohne weiteres auch auf Hödingen bezogen werden könnten. So das Wunder Nr. 30/1744: *Johann Hagel* aus dem nachmalig württembergischen Altheim, salemischer Untertan, ein Mann von 60 Jahren, bezeugte am 27. Juni 1744, daß ihm ein schönes zweijähriges Pferd so erkrankte, daß es nichts mehr fressen oder auch nur stehen konnte, folglich verloren gegeben und „hingeschätzt“ wurde. Sobald er aber mit großem Eifer einen Bittgang nach Mariä Steinbach versprochen habe, sei das auf der Streu darniederliegende Roß augenblicklich aufgesprungen und gleich so frisch und gesund geworden, als hätte ihm niemals etwas gefehlt. – Daß für Hödingen allem Anschein nach ein solcher Druck nie veranstaltet wurde, ist

In dem zu Beginn dieses Jahrhunderts nicht unerheblich veränderten (man könnte auch sagen: geplünderten) Innenraum der Kirche ist eine Gewandmadonna zu sehen, und zwar über dem Seitenaltar auf der Evangelienseite (vom Volk aus links), die mit dem Gnadenbild aus den frühen 1660er Jahren identisch sein dürfte. Selbige verkörpert den Typus der stehenden, gleichwohl thronenden Maria mit Krone und Szepter, das Kind im linken Arm. Diesen repräsentiert ein weiteres Mal der barocke Hochaltar, während das Deckengemälde die auf dem Konstanzer Spitalwappen schwebende, aufwendig gekleidete Jungfrau im Stadium der Krönung durch die hl. Dreifaltigkeit, wohl vor ihrem Eintritt in den Himmel, zeigt – eine Darstellung, in der sich die mittelalterliche Tradition der Herrscherhuldigung und zugleich die zeitgenössische Prunksucht offenbart¹¹.

Die Mitteilungen des Zeitzeugen Möhrle erscheinen alles in allem glaubwürdig. Damit stellt sich Hödingen als einer der zahlreichen Gnadenorte dar, die im Rahmen der nachtridentinischen Erneuerungsbewegung nach dem Dreißigjährigen Krieg als wohl gewichtigster Ausdruck der Volksfrömmigkeit im deutschen Süden entstanden sind¹², womit aber nicht gesagt sein soll, daß das Wallfahren an sich eine typisch marianische Frömmigkeitsform sei. Daß der Hödinger Marienkult vom Mitglied eines Kampfordens der Gegenreformation eingeführt, durch den Ortsherrn, den Großen Konstanzer Spital¹³, gefördert und durch Wundertätigkeit legitimiert wurde, paßt dabei gut ins Bild. Ob in seiner Frühzeit vom Bischof förmlich gutgeheißen, war vorab nicht festzustellen. Sehr wahrscheinlich ist es nicht, wie auch auffällt, daß Maria nur selten als Mitpatronin hervortritt und der große Geschichtsschreiber der südwestdeutschen Kapuziner, *P. Romuald* von Stockach, nicht ein Wörtchen zu den Taten des Laurentius sagt¹⁴. *Romuald*, dessen Werk posthum in die Presse ging, verstarb am 16. April 1745 in der seit 1619/54

gleichermaßen auf seine geringere Bedeutung wie auf die ungünstige Lage seiner Geistlichkeit zurückzuführen.

¹¹ So gut wie nichts wert sind die Anmerkungen zu Hödingen von *F. X. Kraus*, *Die Kunstdenkmäler des Kreises Konstanz*, Freiburg 1887, 500, zumal er den Ort mit der Würdigung eines Gebäudes im benachbarten Goldbach beglückte.

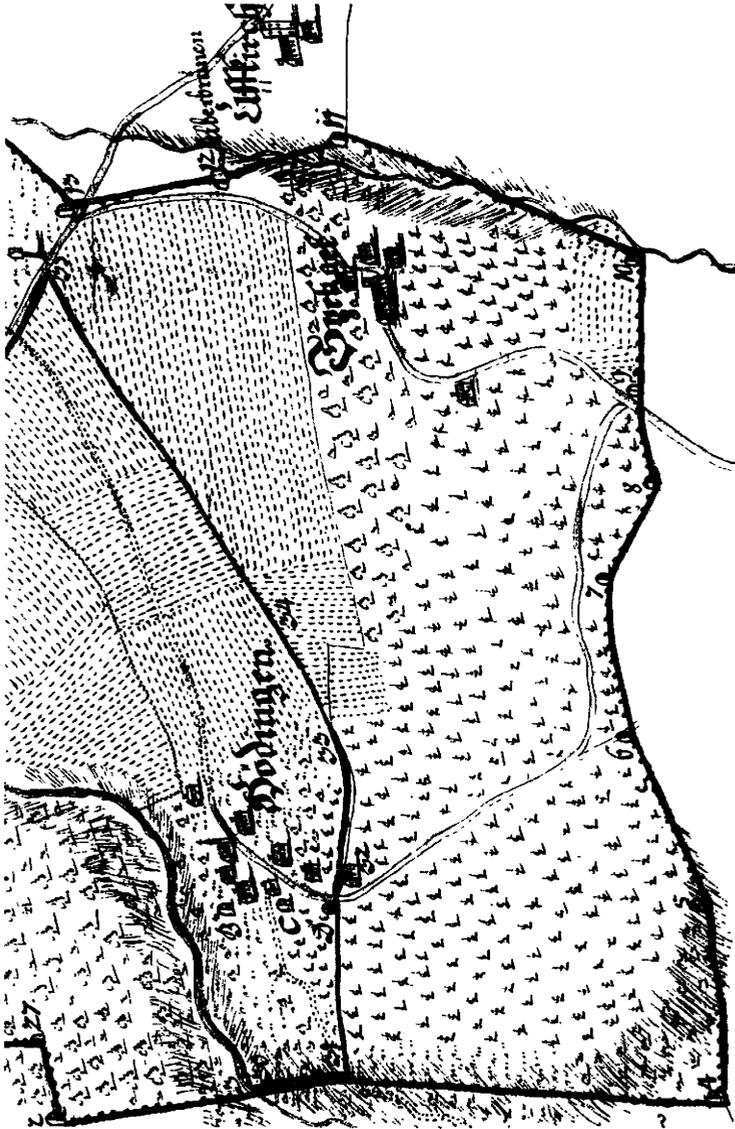
¹² Die Behauptung *L. Heizmanns*, die Hödinger Wallfahrt sei 1545 urkundlich erwähnt, dürfte eines ernsthaften Hintergrundes entbehren, da ohne Begründung und ohne Beleg. Vielleicht liegt eine Verwechslung mit Hedingen bei Sigmaringen vor, obwohl von einem wundertätigen Marienbild bei den dortigen Dominikanerinnen nichts bekannt ist: 1. Wallfahrten durchs deutsche Land, hg. v. *Ch. Schreiber*, Berlin 1928, 130, 2. Die Gemeinden der Amtsbezirke Konstanz, Stockach und Überlingen in historischer Darstellung, Kolbermoor 1935, 29.

¹³ Dieser (städtische) bestand seit den 1220er Jahren unter dem Patronat des hl. Geistes. Zwangsläufig hatte es auch noch einen „kleinen“ Spital gegeben: eine um 1300 getätigte bischöflich-konstanzerische Stiftung, infolge der Reformationswirren um 1530 nach Meersburg verlegt. Das am Seerhein gelegene Gebäude kam 1609 in andere Hände. Vgl. *J. Marmor*, *Geschichtliche Topographie der Stadt Konstanz und ihrer nächsten Umgebung*, Konstanz 1860, bes. 363 f.

¹⁴ *Romualdus Stockacensis*, *Historia Provinciae Anterioris Austriae Fratrum Minorum Capucinatorum*, Kempten 1747, 212 ff. u. Index.

bestehenden Überlinger Niederlassung seines Ordens, deren Kirche (Patrozinium: Mariä Opferung) im übrigen auch ein Muttergottesaltar schmückte. Daß diesem überaus fähigen, nicht zuletzt der Biographie verpflichteten Kompilator ausgerechnet der Fall Hödingen entgangen sein sollte, ist kaum anzunehmen, desgleichen, daß P. Lorenz einer anderen Mönchsfamilie angehört hatte, da auch in jüngeren Verlautbarungen als Kapuziner bezeichnet. So liegt der Verdacht nahe, daß schon das Aufkommen dieser Gnadenstätte, weil zum Überlinger Sprengel zählend und der Stadt wirtschaftlich mehr schädlich als nützlich, verschiedentlich auf Ablehnung stieß. Dem Zulauf von nah und fern tat das keinen Abbruch: Der Wallfahrtsbetrieb nahm in wenigen Jahren einen solchen Aufschwung, daß an einen Kirchenneubau gedacht werden konnte. 1684 fiel das alte Gemäuer entweder ganz oder zum größten Teil der Spitzhacke zum Opfer und wurde im folgenden Jahr durch ein stattliches Gebäude im barocken Stil (Rundbogenfenster, gezwiebelter Dachreiter) ersetzt, das heute noch durch die entsprechende Angabe über dem südlichen Seitenportal angezeigt wird. Federführend scheint dabei jedoch nicht die Gemeinde, sondern die vorgenannte Konstanzer Heiliggeist-Stiftung gewesen zu sein: Sie trug, allerdings ohne Anerkennung einer Rechtspflicht, den Großteil der Kosten, da der Kirchenfonds, mitunter auch Patron oder Bartholomäus-Pflege genannt, und die wohl noch nicht sehr lange bestehende Liebfrauen-Stiftung hoffnungslos überfordert waren. Den Rest besorgten Wallfahrer, umliegende Gemeinden und Einwohner. Aus dem Jahr 1721 ist ein Dokument erhalten, das einen Betrag von 5322 fl. 27 xr. nennt, welcher in gut 35 Jahren mit Zins und Zinseszins auf über 14000 Gulden angewachsen war. Was daraus wurde, ist nicht bekannt. Wenn auch nach menschlichem Ermessen uneinbringlich, so taugte diese Forderung doch bestens zur Abwehr jeglicher Baupflichtsvermutung¹⁵. Im Zusammenhang mit der Errichtung des Gotteshauses und der weitgehenden Fertigstellung des Innenraums 1687 durch zum Teil namhafte Künstler wie den Überlinger Maler Christoph Lienhardt („Leonhardt“) – er schuf für 30 fl. vorgenanntes Deckengemälde – darf schließlich ein Datum nicht außer

¹⁵ Vg. Schriftstück ist, um es genau zu sagen, auf den 4. VIII. 1721 datiert und ruht wie das ng. vom 20. I. 1687 im Stadtarchiv Konstanz (StA Kstz.) in N (Konstanzer Spitalverwaltung) 444. Es befinden sich in dieser und anderen Rubriken Hödingen betr. Materialien, wie sie nicht gerade ein vergleichbarer Linzgauer Landort zur Verfügung hat. Von einem Fachmann ausgewertet, ließe sich daraus eine mustergültige neuzeitliche Lokalgeschichte machen. Im Gegensatz zum StA Kstz. hat das erzbischöfliche Archiv in Freiburg (EAF) wenig zu bieten, wobei hinzukommt, daß ein wichtiger Faszikel, die Vergabe der Pfründe zwischen 1807 und 1853 betr., verschollen ist (vor etwa 10 Jahren noch nachweislich benutzt!): Erzb. Finanzkammer Pfarreien (Fzkr. Pfn.) 10616. Eine verhältnismäßig wichtige Quelle fand sich in der Abt. Bistum Konstanz Generalia (Bt. Kstz. Gen.). Immerhin vermögen die mittlerweile schütter gewordenen, allenfalls grob geordneten Unterlagen des Pfarrarchivs (PfA) Hödingen sowie die des badischen Generalandesarchivs in Karlsruhe (GLA) in den Abteilungen 229 (Ortsakten) und 391 (Akten der Forst- und Domänen direktion), schließlich auch verschiedene Standesbücher weitere wertvolle Erkenntnisse zu vermitteln.



Hödingen, Spetzgart und Aufkirch. Die Steine 2 bis 27 kennzeichneten den angeblich grafenschaft-heiligenbergischen, der 28. bis 35. zusammen mit dem Oberlauf des Tobelbaches den spital-konstanzischen Niedergerichtsbezirk, auch innerer Hödinger Etter genannt. B, C und D = nellenburgisch-heiligenbergische Hochobrigkeitsmarken. Ausschnitt aus einer kolorierten Federzeichnung des Renovators Meyerhoffer aus dem Jahr 1763. Stadtarchiv Konstanz Z II a/973.

Betracht bleiben, nämlich das seiner Weihung, zumal seit langem völlig verschüttet. Nach einer spital-konstanzischen Niederschrift vom 20. Januar 1687 (Sebastiansfest!) nahm Johann Wolfgang Freiherr von und zu Bodman, Konstanzener Domherr sowie Weihbischof von 1686 bis 1691, diesen Akt an eben diesem Tag vor: Er widmete das Gebäude Maria und Bartholomä, sodann den „rechten“ Nebenaltar dem hl. Franz und der hl. Anna und den „linken“ dem Sebastian und Konrad. Unbesprengt blieb der Hauptaltar, da merkwürdigerweise schon zu Ehren der beiden Kirchenpatrone konsekriert. Zugewogen waren außer allerhand Volk Persönlichkeiten von dieser und der anderen Seeseite und allem Anschein nach auch der Überlinger Stiftspropst Franz Jakob Weech von Schroffen (1686–1708), dessen 1685 verstorbener Vorgänger Johann Jakob Senflin angeblich zu den Befürwortern des neuen Marientempels gehört hatte.

Im Gegensatz zum Konstanzener Spital, der sicherlich aus der Entstehung und Festigung dieses dritten marianischen Gnadenorts im nordwestlichen Uferbereich des Überlinger Sees auf längere Sicht handfeste Vorteile zu ziehen trachtete, werden die für die im Spätmittelalter aufgekommenen Wallfahrten (Alt-)Birнау und Frauenberg bei Bodman zuständigen Salemer Kapitularen daran keine rechte Freude gehabt haben. Gar keine empfanden die Überlinger Kreise, die bis jetzt an den Besuchern der in ihrem Territorium gelegenen Birнау ganz gut verdient hatten, und geradezu verdrießlich wurde die Sache für die Überlinger Weltgeistlichkeit. Es gibt Hinweise dafür, daß ein Teil derselben schon gegen den Neubau von 1685 Einwendungen machte, drohte sich hier doch eine gewichtige Nebenkirche zu entwickeln und der Anfang einer Trennung von der Aufkirch gemacht zu sein, deren Filial Hödingen nun einmal ohne Wenn und Aber war. Im Vertrag zwischen dem Bistum Konstanz und der Stadt vom 23. März/19. September 1609 wegen Errichtung eines Kollegiatstifts war festgelegt worden, daß Aufkirch nominell als Überlinger Mutterkirche weiterbestehen und zusammen mit Hödingen vom Stiftspropst oder seinen Gehilfen pastoriert werden sollte (§ 33)¹⁶, womit es auch bis ins letzte Drittel des Jahrhunderts sein Bewenden hatte. Unübersehbarer Ausdruck tiefstehenden Mißtrauens gegenüber den Umtrieben hinter den sanft geschwungenen Hügeln im Westen ist ein kirchenamtlicher Beschrieb des Überlinger Seelsorgebezirks von 1699, in dem recht ausführlich auf Birнау eingegangen, Hödingen jedoch keines Wortes gewürdigt wird¹⁷. Möglicherweise kursierte schon damals die Forderung nach einem eigenen Hirten, vielleicht auch erst in den folgenden Jahren oder Jahrzehnten. Daß es eine solche Strömung gab, beweist schon allein das

¹⁶ Vgl. *F. Geier*, *Oberrheinische Stadtrechte II*, Bd. 2, Heidelberg 1908, 610.

¹⁷ Vgl. *H. Schmid*, *Die Statuten des Landkapitels Linzgau von 1699 als historisch-statistisch-topographische Quelle*, FDA 111, 1991, 203.

Vermächtnis eines Stiftsgeistlichen, von dem noch die Rede sein wird, sowie der Vorschlag eines aus Überlingen stammenden Theologiestudenten aus dem Jahr 1725, in Hödingen um der „verlassenen Schäflein“ willen einen Wallfahrtsseelsorger, und zwar in seiner Person, zu etablieren¹⁸.

Die Errichtung des Wallfahrtsbenefiziums als Voraussetzung der Kaplanei

Wenngleich noch etliche Christmonde ins Land gingen, so wurden die Überlinger Befürchtungen doch spätestens 1739 Wirklichkeit, indem mit dem Konstanzer Stadtrat und Spitalsäckelmeister Johann Baptist Schmid¹⁹ ein Mann auf den Plan trat, der die Willenskraft und die Mittel besaß, die Errichtung einer Wallfahrtskaplanei zu betreiben. Wie die Hödinger an ihn oder er an sie gekommen und welche vorbereitenden Maßnahmen ergriffen worden waren, ist nicht bekannt. Fest steht, daß die Schmidtsche Familie enge Beziehungen zu den Konstanzer Minoriten unterhielt und tief im Katholizismus verwurzelt war, wie auch Johann Baptist unterstellt werden darf, daß er sich als Stifter einer Pfründe ein bleibendes Andenken sichern wollte. Aus Aktenstücken, die man eher im bischöflichen als im Hödinger Pfarrarchiv gesucht hätte²⁰, geht hervor, daß er im Einverständnis mit seiner Frau Maria Salome, geborene Spenglerin²¹, mit einer detaillierten Vorstellung an den Bischof Johann Franz von Stauffenberg (1704–1740) herantrat. Er machte sich verbindlich, um einerseits der Vernachlässigung der Hödinger Einwohner und Bittgänger durch die Überlinger Stiftsgeistlichkeit ein Ende zu setzen, andererseits sein und seiner Vorfahren Seelenheil zu befördern, ein „ewiges Beneficium oder gaistliche Pfründ“ zu errichten. Auf den umfangreichen Katalog der Pflichten und Rechte des zukünftigen Benefiziaten braucht nicht weiter eingegangen zu werden, da dieser bis zur Schlußredaktion noch mancher Änderung unterworfen wurde. Festzuhalten ist hier

¹⁸ StA Kstz. N 1049.

¹⁹ Nach dem „Occasus Vitae Humanae seu Liber Mortuorum Insignis Collegiatae ac Parochialis Ecclesiae SS. Stephani et Nicolai“ in Konstanz, begonnen vom Kanonikus und Pleban Dr. theol. Heinrich Michael Scherer im Januar 1734, geendigt im Oktober 1786, starb Schmid im Alter von 76 Jahren am 10. XII. 1750 und wurde in der Minoriten-Kirche zur letzten Ruhe gebettet. Der registerführende Geistliche charakterisierte ihn als Kandidaten beider Rechte und als „Nobilis strenuus“ (63, Nr. 40/1750).

²⁰ Im Faszikel „Errichtung und Besetzung der Kaplanei und Kuratie/Pfarrei 1739–1924“ des PFA's Hödingen, welcher noch mehr substantielle Dokumente enthält, so die Kuratierrichtungsurkunde und einen Nachsatz aus dem Jahr 1807.

²¹ Lt. og. Totenbuch (45, Nr. 49/1745) verschied die „nobilis strenua“ Anna Maria Salome Schmidin am 10. XI. 1745 im Alter von 64 Jahren, bestattet in der Stephanskirche.

lediglich, da später gestrichen, daß jener Jahr für Jahr 3 fl. erhalten sollte für die Teilnahme an einer Prozession nach Birnau und einer nach der Überlinger Johanniter-Kommende, die damals offensichtlich fest eingeführt waren.

Daß das in Überlingen Alarm auslöste, ist nicht weiter verwunderlich. Der vom Ort stammende Stiftspropst und Stadtpfarrer Johann Joseph Reichle (1731–1754)²² verwahrte sich nachdrücklich gegen Schmid und die Begleitmusik der Hödinger, welche wiederum seine Bedenken herunterzumachen versuchten. Hier kurz das Für und Wider:

Aufkirch mit nur acht Haushaltungen sei von Hödingen immerhin eine halbe Stunde entfernt und würde allein an Sonn- und Feiertagen von Überlingen aus excurrando versehen, weshalb am Ort zwischen 1704 und 1739 26 Personen ohne geistlichen Trost hätten sterben müssen. Man besitze eine neue Kirche sowie ein Häuschen für den zukünftigen Benefiziaten, das demnächst renoviert würde. Das Marienbildnis locke tagtäglich etliche Auswärtige und Einheimische an. Überdies lebten am Ort 276 Leute (222 Eingeborene und 54 Dienstboten), die gegebenenfalls in den Genuß einer täglichen hl. Messe kämen. Den Rechten der Aufkirch und damit des Münsters geschähe kein Eintrag, vor allem nicht den Jura stolae – das sind die Abgaben für alle Amtshandlungen, bei denen der Pfarrer die Stola trägt –, da der Hödinger Kaplan umsonst fungieren müßte. Zudem wäre er der Disziplinargewalt des Propstes unterworfen und könnte auch aushilfsweise in Aufkirch tätig werden mit Ausnahme des Taufens, Verehelichens und Beerdigens.

Hödingen, so das Kollegiatstift zu St. Nikolaus, sei nach mehrhundertjährigem Herkommen ohne große Anstände von einem Kooperator des Überlinger Plebans providiert worden. St. Michael in Aufkirch, zumindest aber der Sonntagsgottesdienst, müßte eingehen, da sich hier nur einige Familien befänden. Die Rechte des Propstes, dem die bisherigen Umtriebe der am 30. November 1607 zu Hödingen gegründeten Sebastians-Bruderschaft schon genug Ärger bereitet hätten, würden weiter geschmälert. Daneben ginge dem Nesselwanger Pfarrer, der für 18 Eimer Wein im Jahr etliche gestiftete Messen lese, eine wichtige Einnahme verloren, an der auf Grund von Aushilfe auch schon der Sipplinger Pfarrer Anteil gehabt habe. Die für den Benefiziaten vorgesehene Behausung sei ruinös und Streit um das Besetzungsrecht an dieser Kaplanei schließlich unausweichlich.

Das Diözesanoberhaupt, zweifellos den Hödingern zugeneigt, billigte im Rahmen eines Aufenthalts in Oberdorf (wohl auf dem Bodanrück) am 22. September 1739 den Schmidischen Vorschlag und wies den Fiskal an, die

²² S. die reichlich dürftigen Angaben von *A. Semler*, *Die Seelsorger der Pfarrei Überlingen*, FDA 77, 1957, 132. So verdient der einstige Überlinger Stadtbibliothekar und -archivar (1934/42–1959) auch sein mag, ungeprüft sollte man gerade aus diesem Beitrag nicht zitieren. Der nachfolgende Stiftsvorsteher z. B. hieß nicht Franz Joseph Enroth, sondern Johann Joseph, und die Ausführungen über die Säkularisation zeigen, daß *Semler* mit dem deutschen Staatsrecht seine liebe Not hatte (110).

Sache durch Ausfertigung einer entsprechenden Urkunde voranzutreiben. Mehr geschah jedoch nicht: Möglicherweise warf die Geistliche Regierung in Konstanz Sand ins Getriebe, weil das Ganze, so in puncto Kollatur, doch reichlich unausgegoren war, möglicherweise führte der Tod Stauffenbergs im Juni 1740 zum Stillstand, möglicherweise machte auch Schmid in finanzieller Hinsicht einen Rückzieher. Jedenfalls dauerte es geraume Zeit, bis er in den Akten wieder in Erscheinung tritt²³. 1746/47 befaßte er Franz Anton von Sickingen, Bischof von Konstanz von 1743 bis 1750, sowie den Generalvikar Franz Joseph von Deuring mit seinem Ansinnen, indem er wissen ließ, daß die Fundierung soweit gediehen sei, daß ein Priester ernannt werden könne, und verlangte zugleich die Bereitstellung des beim Überlinger Spital zum hl. Geist stehenden Kapitals von 1000 fl. gemäß dem Testat des Kanonikers Jung. Matthias Jung, Mitglied der Collegiata und Oberpfleger der Überlinger Kirchenfabrik, war am 6. Oktober 1719 im Alter von 62 Jahren dahingegangen²⁴. Die Darlegungen Schmidts lassen keinen anderen Schluß zu, als daß jener besagte Summe für eine Kaplanei in Hödingen gestiftet hatte. Dessen ungeachtet lehnte der Überlinger Magistrat nach mehreren Verhandlungen die Erfüllung des Stiftungszwecks wegen Gefährdung der überkommenden Stellung Aufkirchs ab, was hinwiederum einen Geistlichen für Hödingen nicht mehr verhindern konnte. Er kam im Laufe des Jahres 1746 in der Person des Franz Anton Staudacher, mit großer Sicherheit, da vom Ort gebürtig, ein Sohn des 1739 (angeblich unprovidiert) verstorbenen Gastwirts Johann Staudacher. Sein Unterhalt dürfte bis auf weiteres durch Schmid, die Gemeinde und die Wallfahrer sichergestellt gewesen sein. Das Ordinariat betrachtete ihn als Benefiziaten „in suspenso“, bis ein dauerhafter Fundus geschaffen und überhaupt das ganze Projekt in die gehörige Rechtsform gebracht sei.

Johann Baptist Schmid verfiel in der Folge auf den Gedanken, seinen Dienstherrn in die Geschichte hineinzuziehen, was aus einem Schreiben der Konstanzer Spitalmeisterei vom 10. November 1797 an den Hödinger Kaplan Lorenz Brendel als Antwort auf dessen Notrufe unmißverständlich hervorgeht²⁵: Sie wies jegliche Verantwortung für den schwachen Ertrag der Wallfahrtspründe von sich mit der Begründung, der Spital habe mit aller Entschiedenheit das am 21. Juni 1748 vor dem Hödinger Dorfgericht unterbreitete Angebot Schmidts abgelehnt, gegen Übertragung von 3600 fl. und des Patronatsrechts die förmliche Fundierung zu übernehmen, ja, er wollte sich seinerzeit noch nicht einmal auf die Annahme dieses Kapitals zwecks sicherer Verzinsung einlassen, weil er es als nicht ausreichend ansah

²³ Das folgende nach Aktenstücken StA Kstz. N 444 u. 2103 sowie GLA 229/44603.

²⁴ Lt. Totenbuch der Pfarrei Überlingen 1719–1811, I.

²⁵ StA Kstz. N 1049.

und in Unterhaltsprozesse mit der Gemeinde und ihren Geistlichen verwickelt zu werden fürchtete. Daraufhin habe selbige sich zu einem immerwährenden Jahresbeitrag von 22 fl. verpflichtet; der Kirchenfonds wollte 24 fl. geben, die Sebastians-Bruderschaft 5 fl. und die Liebfrauen-Pflege das ihr gehörige Haus bei der Kirche zur Verfügung stellen. 1750 sei St. Bartholomä neben den herkömmlichen 18 Eimern Wein noch einmal mit 5 Eimern Opferwein belastet worden, womit man dessen Kraft erschöpft habe. Die Spitalherren hielten Brendel vor, immerhin um die 300 Messen gegen Bezahlung zu lesen, und rieten ihm, sich mit den Bauern gutzustellen. Angesichts der kriegsbedingten Geldknappheit erklärten sie sich dann aber doch noch zu einem einmaligen Zuschuß in Höhe von 44 fl. bereit unter der Bedingung, daß dieses Geld zur Minderung der am Benefizium haftenden Schulden verwendet würde.

Schmid, seit 1745 verwitwet und allem Anschein nach kinderlos, war es nicht vergönnt, das Werk zu vollenden. Er starb, wie schon erwähnt, am 10. Dezember 1750, jedoch nicht ohne eine entsprechende letztwillige Verfügung hinterlegt zu haben, wodurch sich schon bald das Ordinariat, auf Grund des Überlinger Widerstands bislang eher verhalten agierend, in die Rolle des Vollstreckers versetzt sah. Zwar fragten die Schmidischen Erben im Februar 1751 an, wie es mit Hödingen weitergehen solle, zeigten sich aber ansonsten nicht allzu interessiert, zumal die Ernennung des nächsten Kaplans dem Bischof zustand²⁶. Diese Passivität brachte die Geistliche Regierung im Juli 1754, als auch Schmid's Schwester Katharina dahingegangen war, sogar dazu, beim Konstanzer Magistrat die Beschlagnahme des Nachlasses zu beantragen, um die Erfüllung des Testats zu erzwingen. Aus nicht näher bekannter Ursache verstrichen noch einmal fast vier Jahre: Erst am 2. Mai 1758 erfolgte die förmliche Errichtung der Hödinger Wallfahrtskaplanei, am 7. Juli des Jahres dann die bischöfliche Bestätigung namens Franz Konrads von Rodt (1750–1775) durch Franz Anton von Ratenried in Vertretung des Generalvikars mit der Maßgabe, daß sich die Diözese vorbehielt, von dieser Pfründe verschiedene Abgaben zu erheben, z.B. einen Beitrag für das Meersburger Seminar, und der Benefiziat mit aktivem Stimmrecht zum Landkapitel Linzgau gehöre.

Der Verfasser teilt dieses Dokument umso lieber mit, als es eine Reihe wissenswerter Einzelheiten bietet und weitere Ausführungen zur Sache im großen und ganzen überflüssig macht. Da nur in Gestalt einiger mehr oder weniger guter Abschriften vorliegend²⁷, schien die behutsame Modernisierung des Textes vertretbar:

²⁶ Dieses und das folgende nach Aktenstücken StA Kstz. N 2103.

²⁷ Die beiden brauchbarsten, da zeitgenössisch, sind in StA Kstz. N 1780 und GLA 229/44605, eine unzuverlässige von 1838 in EAF Fzkr. Pfn. 10616a, eine weitere im Pfa Hödingen (s. Anm. 20).

Im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit Gott des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes, Amen.

Kund und zu wissen seie männiglich mit diesem gegenwärtigen Instrument, daß, nachdem weiland der hochedle und hochgelehrte Herr Johann Baptist Schmid, des großen Rats und Säckelmeister des löblichen Gotteshauses mehreren Spitals der kaiserlich-königlichen vorderösterreichischen Stadt Konstanz, seligen Angedenkens annoch bei seinen Lebzeiten die heilsamen Gedanken abgefasst, zur Vermehrung der größeren Ehre Gottes und dessen übergebenedeiten jungfräulichen Mutter Mariä wie auch zum Trost seiner und aller anderen christgläubigen Seelen, auch sonderheitlich in Betracht, daß die marianische Gnadenkapelle des dem vorgedachten löblichen Spital Konstanz mit Niedergerichten zugehörigen Filialdorfs Hedingen von ihrem Pfarrer und Seelsorger, einem zeitlichen Herrn Propsten in des kaiserlich-königlichen Reichs Stadt Überlingen, eine starke Stund weit entlegen seie, mithin gar leichtlich geschehen könne, daß die Einwohner zu ermeldtem Hedingen besonders zur Nachtzeit, wobei durch verschlossene überlingische Stadttore der Akzeß zu ihrem Seelsorger sehr diffizil und langsam, ohne die hl. Sakramente dahinsterben, wie denn dessen schon ein oder andere leidige Exempel erfolget, zum Seelentrost deren von Zeit zu Zeit mehr anwachsenden Gemeinde, auch dero zu daselbstig gnadenreichem Marienbildnis in zahlreicher Menge zulaufenden Wallfahrtern eine ewige Kaplaneipfründ, guten Theils aus seinen eigenen Mitteln, zu stiften und mehrbesagte Kapelle mit einem allzeit am Ort residierenden und zur Seelsorge tauglichen Priester zu besetzen, weshalb Er, Herr Stifter, auch zur Erreichung dieses seines vorgesetzten Endzwecks schon unterm 18. Juni 1746 bei einem hochfürstlich-bischöflichen Geistlichen Rat allhier einen unvorgreiflichen Aufsatz des in Hedingen obbeschriebenermaßen aufzurichtenden Beneficii untertänig vorgelegt, welcher von Wort zu Wort folgenden Inhalts:

Projekt eines zu Hedingen aufzurichtenden neuen Beneficii.

Ilich ist vorhanden eine Behausung samt Beifang, jedoch cum onere des jährlich darabgehenden Gotteshaus-Spitals in Konstanz Bodenzinses von 28 xr. Dann solle Er, Herr Beneficiatus, hieran jährlich verbessern und verbauen 5 fl.

Ildo sollen Ihme, Herrn Beneficiato, franco vor das Haus geliefert werden an notwendigem Brennholz 8 Klafter.

IIItio hat Er jährlich Einkommen an barem Geld einzunehmen nach folgender Spezifikation 200 fl.:

Jährliches Einkommen eines Beneficiati zu Hedingen:

Ilich weilen der selige Stifter den Fundum beneficii mit Einbegriff der hiernach beschriebenen Pöstel auf 200 fl. jährlichen Zins, dann auf 8 Klafter Holz gestellt, derselbe aber, ehe und bevor gegenwärtiges Instrument seine Richtigkeit erlanget, von diesem Zeitlichen abgefordert worden, die hinter-

lassene Freundschaft aber wegen Lieferung der jährlichen 8 Klafter Holz keinen sicheren Fundum habe ausmachen können, also hat dieselbe, um aus dessen hinterlassenen Mitteln und Vermögen nach ausdrücklichem Willen und Intention des seligen Stifters den von Ihme ausgeworfenen Unterhalt des neuen Herrn Beneficiati auf 200 fl. baren Geldes und 8 Klafter Holz zu erfüllen, ein Kapital und Fundum von 5000 fl. bei einer löblichen reichsstadt-überlingischen Landschaftscassa angelegt, von welcher dermal zu 4 pro cento ein jeweiliger Herr Beneficiatus jedes Quartal zu empfangen hat 50 fl., folgsam zu vier Quartal das ganze Jahr 200 fl. Sollte aber besagtes Kapital einstens abgelöst oder aufgekündet und an einem anderen Ort zu 5 pro cento angelegt werden, so solle Herr Beneficiato der ganze Zins in toto verbleiben, also daß ein zeitlicher Beneficiatus nunmehr anstatt der 8 Klafter Holz nachfolgende Posten zu genießen hat, welche sonst unter dem Hauptfundo deren 200 fl. Bargeld begriffen waren, und zwar

2do hat derselbe vermög eines von der Gemeind Hedingen den 14ten Martii 1755 von sich gegebenen Scheins jährlich zu empfangen 20 fl.

3tio von der Pflegschaft S. Bartholomaei empfanget jährlich ein Beneficiatus an Geld 24 fl. oder statt deren 18 Eimer Wein samt 5 Eimer Opferwein und also in toto 23 Eimer, wovon er aber Opfer- und Kommunikantenwein herzureichen schuldig ist.

4to beziehet Er jährlich von der Bruderschaft S. Sebastiani wegen der monatlich zu applizierenden hl. Meß 5 fl.

5to sind vermög eines Catalogi verschiedene Bücher vorhanden, jedoch mit diesem Onere, daß Er solche in guten Ehren halte und also zur Pfründ gehörige Bücher keineswegs alieniere, hingegen hat Herr Beneficiatus folgende Beschwernis auf sich zu nehmen:

1lich, daß er ad curam animarum admissus, im übrigen aber einem jeweiligen Herrn Propst und Pfarrherrn zu Überlingen keineswegs, außer was diese Foundation mitbringt und nach dem buchstäblichen Inhalt ausweiset, obligieret sein solle.

2do solle Er täglich, den Montag allein ausgenommen, als an welchem Tag Ihme freistehet, Meß zu lesen oder nicht, seine hl. Meß in Hedingen lesen. Falls Er aber krankheits- oder einer anderen wichtigen Ursach halber hiervon verhindert würde, so solle Er, was fundierte Messen, so Er auch zu applizieren schuldig, anbetrifft, solche nach der Hand zu supplieren oder durch einen anderen Priester aus seinen Mitteln lesen zu lassen schuldig sein. Was aber jene Täg anbelangt, an welchen Er zu applizieren ex fundatione nicht schuldig, so solle Er keineswegs gehalten sein, im Falle einer Krankheit oder anderen wichtigen Hindernis aus seinen Mitteln einen Priester zu bestellen, der an seiner statt Meß lese.

3tio solle Er wöchentlich ad intentionem fundatoris zwei und dann alle 14 Täg nach Intention des Herrn Matthiae Jung, Canonici in Überlingen

selig, so zu diesem Beneficio 1000 fl. gestiftet, eine hl. Meß lesen und applizieren, auch

4to solle pro conversione peccatorum monatlich eine hl. Meß von Ihme appliziert werden,

5to solle Er an folgenden Festtügen, als benanntlichen²⁸

Januarii 6. in festo SS. trium Regum,
 Januarii 20. in festo S. Sebastiani,
 Februarii 2. in festo Purificationis B. V. M.,
 Februarii 19. in festo S. Josephi,
 Februarii 25. in festo Annuntiationis B. V. M.,
 Maii 1. in festo SS. Apostolorum Philippi et Jacobi,
 Junii 24. in festo S. Joannis Baptistae,
 Julii 24. in festo S. Angeli Custodis,
 Julii 26. in festo S. Annae,
 Augusti 15. in festo Assumptionis B. V. M.,
 Augusti 24. in festo S. Bartholomaei,
 Septembris 8. in festo Nativitatis B. V. M.,
 Octobris 8. in festo S. Rosarii,
 Novembris 1. in festo omnium Sanctorum,
 Novembris 21. in festo Praesentationis B. V. M.,
 Decembris 8. in festo Conceptionis B. V. M.,
 Decembris 25. in festo Nativitatis Domini,
 in festo Palmarum Ascensionis,
 in festo Pentecostes et SS. Trinitatis,

eine Predigt, an allen Sonntügen aber des ganzen Jahres eine Christenlehr halten, und dieses zwar, damit der Concursus zu dem Gottesdienst in der Mutterkirche nicht gemindert werde, jedes Mal nachmittags, ausgenommen an S. Sebastiani- und S. Bartholomaei-Tag, als an welchen Tügen von vielen Jahren her vor Errichtung eines Beneficii in Hedingen eine Predigt vor Mittag gehalten worden. Gleicher Gestalten, damit der Gottesdienst zu Uffkirch durch dieses neue Beneficium keineswegs gehindert werde, solle die hl. Meß zu Hedingen an Sonn- und Feiertügen erst um 9 Uhr gelesen werden, deren sich die Wallfahrtenden und jene aus Hedingen, so Schwachheits

²⁸ Dieses Verzeichnis ist in kalenderkundlicher Hinsicht nicht ohne Interesse, weist es doch einige Feste auf, die nicht an den in der Konstanzer Diözese üblichen Tagen gehalten wurden: So fiel das Schutzengel fest gewöhnlich auf den ersten Sonntag im September, das des Rosenkranzes auf den ersten im Oktober. Recht ungewöhnlich war die Verlegung des Josephstags vom 19. März auf den 19. Februar, desgleichen Mariä Verkündigung vom 25. März auf den 25. Februar, während Mariä Reinigung (Lichtmeß), Himmelfahrt, Geburt, Opferung und Empfängnis an den im Süddeutschen üblichen Tagen gefeiert wurden. Wissenswert wäre, warum die nicht weniger wichtige Heimsuchung Mariens (2. Juli) unbeachtet blieb. – Überaus nützlich sind bei Abklärungen wie diesen die Tabellen der beweglichen und unbeweglichen katholischen Feste des längst vergessenen *F. A. Frank*, *Calendographie oder gründlicher Unterricht in der Kalender-Wissenschaft*, Graz 1828, 23 ff.

halber in eine andere Kirch nicht gehen können, bedienen, übrigens aber die Hedinger wie bishero bei der vormittägigen Predigt und Gottesdienst in Uffkirch zu erscheinen verbunden und von Obrigkeits wegen dazu angehalten werden sollen.

6to solle Er, neuer Beneficiatus, nicht nur allein die Kranken und Sterbenden in dem Dorf Hedingen zum öfteren tröstlich besuchen, sondern auch

7mo solche in casu necessitatis mit Beichthören und Administrierung der hl. Sakramente sowohl als

8vo die immerhin ankommenden Peregrinanten und Wallfahrer freundlich bedienen und die Ehre Gottes und Andacht zu der glorreichen Himmelskönigin Maria nach allen Kräften zu befördern trachten.

9no solle Er im übrigen den Juribus parochialibus in Uffkirch, was immer für einen Namen sie haben mögen, den mindesten Eingriff nicht tun.

10mo will der Fundator über dieses Beneficium das Jus nominandi et praesentandi²⁹ Ihme lebenslänglich vorbehalten haben. Nach seinem Tod aber soll die Alternatio folgender Gestalten eingeführt werden, daß in casu primae vacaturae post obitum fundatoris libera collatio Seiner Hochfürstlichen Gnaden zustehen solle, in casu secundae vacaturae aber derjenige das Jus nominandi et praesentandi haben solle, dem es der Fundator per testamentum vel aliam donationem legitimam überlassen wird, et sic alternando perpetuis futuris temporibus, jedoch also und der Gestalten, daß des Fundatoris Willen hauptsächlich dahin gehet, daß die Ehre Gottes und das Heil der Seelen in Hedingen nicht nur obenhin, sondern omni meliori modo befördert werde, ein jeder aus den Kompetenten Seiner Hochfürstlichen Gnaden oder deme das Jus nominandi et praesentandi würde überlassen werden, nicht nur allein die Testimonia studiorum et morum vorlegen, sondern auch ein Attestatum clausum von einem jeweiligen Herrn Regenten des hochfürstlichen Seminarii wie auch von dem Pfarrer des Orts, in welchem er sich nach seinem Austritt aus dem hochfürstlichen Seminario aufgehalten, seines Verhaltens und Tauglichkeits halber ad curam animarum überreichen solle. Und welcher visis his et in Domino ponderatis aus allen Kompetenten der tauglichste zu sein wird erachtet werden, dem solle, wie der Fundator respective bittet, und respective, gemessen mit Schärfung des Gewissens, verordnet, ohne einiges Absehen auf eine Recommendation, Freundschaft oder andere eitle Absehen, außer daß caeteris paribus auf ein Bürgerskind

²⁹ Das Patronatsrecht (eines Laien) bestand neben einigen Ehrenrechten im wesentlichen darin, bei Erledigung einer Pfründe dem Diözesanoberhaupt einen geeigneten Kandidaten vorzuschlagen. Diese Befugnis konnte durch das Nominationsrecht eines Dritten stark eingeschränkt sein, was bedeutete, daß der Präsentationsberechtigte den Vorzuschlagenden aus einem bestimmten Personenkreis auszuwählen hatte. – Das ng. „Attestatum clausum“ stellte nichts anderes als eine dem Probanden unzugängliche Beurteilung dar.

von Konstanz eine billige Reflection zu machen, das Beneficium B. V. M. in Hedingen zukommen.

11mo endlich, wann ein Herr Beneficiatus dieses sein Beneficium, auf welches er seinerzeit ordentlich nach dieses Bistums gemeinen Satzungen investiert werden solle, wieder aufgeben und resignieren wollte, so Ihme freistehet, solle Er seine Resignation dem Fundatori zwei Monat zuvor insinuieren, damit um ein anderes taugliches Subjectum umgesehen werden könne.

Wann nun vorbeschriebenes Projekt von einem hochwürdigsten Ordinariat wirklich gnädig akzeptiert und gutgeheißen, auch Ihme, Herrn Stifter selig, die Erlaubnis unterm obigen Datum erteilet worden, auf dieses von Ihme gestiftete Kaplaneibeneficium ein Ihme gefälliges Subjectum zu präsentieren, dessen Investitur aber insolang im Anstand zu lassen, bis von dem frommen Stifter ein ordentlicher Fundationsbrief errichtet und dieser von hohem Ordinariat wegen confirmiert sein würde, hierauf auch mehrbesagter Herr Stifter sofort den ersten Priester und Benefiziaten, den wohlhehrwürdigen Herrn Anton Staudacher, dermaligen Pfarrer zu Singen, dahin verordnet und präsentiert hat, so dieser Kaplanei auch nach des Stifters Intention bis ins achte Jahr rühmlich vorgestanden, inzwischen aber der gottselige Stifter schon unter dem 10ten Monats Decembris Anno 1750 das Zeitliche gesegnet, ohne daß derselbe einen ordentlichen Stiftungsbrief zustand gebracht, mithin ein solches zu bewerkstelligen und so folgsam aus dessen hinterlassenen Mitteln und Vermögen nach ausdrücklichem Willen und Intention des seligen Stifters den von Ihme ausgeworfenen Unterhalt eines neuen Beneficiati auf jährlich 200 fl. bares Geld und 8 Klafter Brennholz sicherzustellen, seinen ab intestato zurückgelassenen beeden leiblichen Geschwistrigen, und zwar benanntlich auf die nunmehr auch selige Schwester, die wohledle Frau Maria Katharina Maurerin, geborene Schmidin, verwitwete Tannenamtmännin allhier³⁰, und den auch wohledlen Herrn Philipp Jakob Schmid, des Großen Rats allhier in Konstanz, obgelegen und denselben eine solche Schuldigkeit zugefallen. Also haben ebenermeldter Herr Philipp Jakob Schmid und vorgedachter seiner Frau Schwester selig zurück-

³⁰ Lt. der vg. Totenmatrikel der Pfarrei St. Stephan (72, Nr. 18/1754) als „Domina et Vidua“ im Alter von etwa 72 Jahren am 24. VI. 1754 abgelebt und in der Minoriten-Kirche begraben. Desgleichen Philipp Jakob Schmid, „Nobilis“, gestorben am 10. XI. 1760, seines Alters 77 (83, Nr. 30/1760). Der ng. Karl Raimund Claus scheint nicht zu den Todesfällen in diesem Sprengel zu zählen, ebenso wenig Franz Xaver Maurer, dessen Namen man auch im Überlinger Register vergeblich sucht. – Die Benennung der Maurerin als „Tannenamtmännin“ erklärt sich im übrigen verhältnismäßig leicht: In der reichsseitigen Konstanzer Umgebung gab es drei Sondersiechenanstalten, wovon die „zur äußeren Tanne“ deutschherrlich, die „zur inneren Tanne“ oder „am Hard“ und eine weitere städtisch waren. Das Leprosorium „zur inneren Tanne“ war im 17. und 18. Jahrhundert so begütert, daß es neben zwei Pflegern noch einen Amtmann beschäftigte. Vgl. *Ph. Ruppert*, Konstanzer Geschichtliche Beiträge, Bd. 3 (Die vereinigten Stiftungen der Stadt Konstanz), 53.

gelassene beede Kinder ihrer respective erst- und anderer Ehe, benanntlich die hochedelgeborene Speethin, so dermalen mit dem hochfürstlich-konstan- zischen Rat und bischöflichen Officialatamtskanzleidirektore, dem hoch- edelgeborenen Herrn Karl Raimund Claus, Sacrae Caesareae Majestatis Comite Palatino, verehelicht, dann dero Herr Bruder, der hochedelgeborene Herr Franz Xaver Maurer, derzeit einer löblichen Commenda zu St. Johann in Überlingen Administrator und Verwalter, zu Erfüllung vorerwähnten Stiftungsfundi, wie hieroben bei dem spezifizierlichen Beschrieb des jährli- chen Einkommens zu ersehen, bei einer löblichen Reichsstadt Überlingen Landschaftscassa 5000 fl. Reichswährung, jeden Gulden zu 15 Batzen oder 60 xr. gerechnet, um 4 pro cento verzinslich angelegt und den hierwegen ausgestellten Schuldbrief ddo. 20ten Februarii des 1755ten Jahres wirklich ad acta eines hochfürstlich-bischöflich-konstan- zischen Fiskalatamts zu hinkünftiger Verwahrung und Sicherheit übergeben, damit keiner der zukünftigen Benefiziaten befugt sein könne noch solle, solanes Kapital ohne Vorwissen und Approbation ebenersagten wohlloblichen Fiskalatamts weder aufzukün- den noch anderwärtig verzinslich anzulegen.

Gleichwie nun wir vormeldte Erben hierdurch der Intention des seligen Stifters ein sattsames Vergnügen geleistet und dieselbe vollkommen erfüllet zu haben verhoffen, also ergethet anmit unser sämtlich untertänig-gehorsam- ste Bitte, ein hochfürstlich-bischöfliches Ordinariat geruhe gnädig, diese Stiftung nicht nur allein Auctoritate ordinaria zu rathabieren, konfirmieren und autorisieren, sondern auch uns, unsere ehelichen Leibeserben und Deszendenten bei dem uns ab intestato zugefallenen alternativen Jure prae- sentandi, wie hieroben §o 10mo bemerket, hinkünftig hochgnädig zu schüt- zen und zu manutenieren.

Zu dessen wahren Urkund sind drei gleichlautende Instrumenta verfertiget, wovon eines ad archivum episcopale genommen, eines den Schmidis- chen, das dritte aber den Clausischen zugestellet worden.

Konstanz den 2ten Maii des 1758ten Jahres.

Carolus Raymundus Claus,
proprio et haereditatis nomine.

Philipp Jakob Schmid,
im Namen und meiner Erben Namen.

Durch diese mehr als umständliche Beurkundung, der außer der Diözese eigentlich auch der Spital als Grundherr und der Stiftspropst als Ortspfarrer hätten beitreten müssen, war der Pfründertrag, wengleich ausgesprochen dürftig, auf eine sichere Grundlage gestellt und konnte der Benefiziat fortan in aller Form investiert werden. Daß der Münsterklerus von seinen Vorbehal- ten nicht abrücken wollte, hing ganz einfach mit seiner Befürchtung zusam- men, daß eines nicht allzu fernen Tages aus der Kaplanei eine Pfarrei und so der überlingisch-aufkirchische Pastorationsbezirk empfindlich geschmälert werden könnte. Ein beredtes Zeugnis für seine starre Haltung sind die 1764

unter dem Propst und Stadtpfarrer Johann Franz Enroth (1754–1779), einem gebürtigen Meersburger, in dessen Eigenschaft als Erzpriester neu aufgelegten Linzgauer Landkapitelstatuten, in denen zwar von der Übertragung des Birnauer Gnadenbildes auf den Mauracher Buckel im Jahr 1750 berichtet, die Hödinger Wallfahrt aber, obgleich 1758 bischöflich bestätigt, mit keiner Silbe erwähnt wird: „In vicinia Imperialis hujus Civitatis existit peregrinatio valde celebris B. V. Mariae in Bürnau, cujus imago in devastantibus saevientis belli suecici flammis mansit illaesa, sub Dominio et Directione Regii et Exempti Monasterii Salemitani, sed modo Anno 1750. in montem prope Maurach translata fuit“³¹.

Die Errichtung der Pfarrkuratie

Daß die Überlinger so falsch nicht lagen, zeigte sich 45 Jahre später: Im Zuge der von der Großen Revolution (1789–1794) ausgelösten Staatsumwälzungen in Europa wurde zum Zwecke der Vernichtung des Papsttums und des römischen Reichs deutscher Nation die Enteignung und Aufhebung der Stifter und Klöster ins Werk gesetzt. Es ist mehr als unwahrscheinlich, daß die Hödinger den Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803, insonderheit dessen verhängsvollen 35. §, inhaltlich voll erfaßt hatten, aber daß die Kollegiatgeistlichkeit zu St. Nikolaus de jure abgeschafft war³² und ihr Verschwinden, da ihrer materiellen Grundlagen weitgehend beraubt, nur noch eine Frage der Zeit sein konnte, das war auch bis hierhin gedrungen³³. Wie sonst ist es zu erklären, daß just im Sommer jenes Jahres plötzlich offen die Auspfarung gefordert wurde und sich die Agitatoren sowohl des Wohlwollens der eben um diese Zeit in Meersburg etablierten badischen Provinzregierung als auch des neuen Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg zu versichern wußten?

Von ihrem Wortführer, dem Amman Johann Keller, ist eine Anklageschrift, datiert vom 13. August 1803, gegen den Münsterklerus erhalten, die es in sich hat. Er behauptete unter anderem, ohne allerdings nähere Angaben zu machen, allein zu seiner Zeit hätten mehrere Säuglinge ihre Verbringung in die Stadt, wo allein die Taufe vorgenommen würde, nicht überlebt. Den Gottesdienst in Aufkirch an Sonn- und gebotenen Feiertagen – im Sommer um 8 Uhr, im Winter um ½9 – besorgten wechselweise vier Kapläne, jeder einen Monat lang, wobei der betreffende an einem Sonntag Predigt, am andern Christenlehre hielt. Fand aber in Überlingen ein „Hauptgottesdienst“

³¹ Statuta Venerabilis Capituli Ruralis Linzgoviensis Renovata, Konstanz 1764, 16.

³² Die wichtigsten §§ des RDHS findet man u. a. bei *H. Schmid*, Die Säkularisation der Klöster in Baden 1802–1811, Überlingen 1980, 351 ff.

³³ Das folgende nach Aktenstücken StA Kstz. N 414 u. 444.

statt, beispielsweise an Fronleichnam oder am Schutzengelfest, oder stand ein großer Ablaßtag an wie der Skapulier-, Rosenkranz- oder Seelenonntag oder war das Wetter schlecht, dann fiel die Predigt oder Christenlehre aus. Bei den Kranken tauchten die Herren Kapläne nur selten auf, so Keller weiter, und verließen sich ganz auf den Wallfahrtsbenefiziaten, welcher jedoch nur in Notfällen einzuspringen hatte und dafür auch nicht mehr als 20 fl. im Jahr von der Gemeinde bezog. Verrichte dieser etwas Pfärrliches, das mit einer größeren Gebühr verbunden sei, so werde dieses für ungültig erklärt, wie seinerzeit, als sich mit Erlaubnis des Stiftspropsts ein Brautpaar in Hödingen trauen lassen wollte. Da der zuständige Kaplan wegen eines Unwetters nicht kam, nahm der Benefiziat diese Zeremonie vor. Nachmittags im Wirtshaus fand sie dann auf Verlangen des mittlerweile eingetroffenen Stiftsgeistlichen noch einmal statt. Als besonderes Ärgernis wertete der Ortsvorsteher schließlich das völlige Desinteresse der Überlinger an der Dorfschule, vermied jedoch eine zusammenfassende Wertung, indem er erklärte: „Dieß alles aber lasse ich Gott und seine weise Geistlichkeit beurtheilen“.

Zwar lief, wie damals üblich, noch einiges Wasser den Hödinger Tobel hinab, doch im zweiten Halbjahr 1806 wurde es ernst, nachdem die Gemeinde neuerlich bei der landesherrlichen Beamtung in Überlingen vorstellig geworden war mit dem Erfolg, daß der Obervogteiamtsverweser Johann Baptist von Ehren das Gesuch wärmstens befürwortete. Angesichts der früheren Schwierigkeiten hätte es allerdings an ein Wunder gegrenzt, wenn die Sache nun reibungslos über die Bühne gegangen wäre. Nichts oder nichts Nennenswertes unternahm das zwischen Sein und Nichtsein schwebende Kollegiatstift zu St. Nikolaus, obschon ihm etwa ein Fünftel seines Pastoralbezirks verloren zu gehen drohte, dafür aber sein Rechtsnachfolger, der badische Staat, der als Erbe des hauptsächlichen Groß- und Kleinzehntbezugs zu Hödingen zumindest moralisch zur Beteiligung an der Pfarrdotation verpflichtet gewesen wäre, umso mehr. Die Zentralregierung in Karlsruhe, der Geheime Rat, sah in der Gründung einer Zwergpfarrei zum Nachteil des überkommenen Sprengels keinen Sinn und ließ die Akte bewußt liegen. Auf das Drängen Wessenbergs und des mit Staats- und Kirchensachen betrauten I. Senats der Meersburger Mittelinstanz gab sie schließlich am 25. März 1807 zu vernehmen³⁴, daß angesichts der geringen Anzahl von 255 Einwohnern sich dieser Ort nur zu einer „CuratCaplaney“ eigne, zu deren Dotation die Summe von 450 fl. hinlänglich sei. Soviel ergebe sich aus den vom Obervogteiamt Überlingen genannten Quellen, „ohne daß es noch eines Beytrags von Seiten der Herrschaft oder des großen Spithals in Constanz, welch letztere Anforderung ohnediß schwerlich rechtlich begründet werden könnte, zu

³⁴ Dieser Schriftverkehr ist niedergelegt in GLA 229/44607.

bedürfen scheine“. Von Ehren wandte zwar ein, daß es mit der Seelenzahl von 255 seine Richtigkeit nicht habe, da das Schloß Spetzgart und der Hof Höllwangen mit insgesamt 30 Personen dazuzurechnen und Hödingen damit größer als die Pfarreien Lippertsreute und Nesselwangen, auch dem Ortsgeistlichen mit dem Titel „Kuratkaplan“ kein guter Dienst erwiesen sei, da die Leute vor einem „Pfarrer“ nun einmal mehr Respekt hätten, aber ohne Erfolg. Wessenberg seinerseits suchte das Projekt zu retten, indem er den Konstanzer Spital zu einem namhaften Beitrag zum Pfarrbenefizium zu überreden suchte. Dieser lehnte, den dortigen Stadtrat und das Obervogteiamt im Rücken, strikt ab mit der Begründung, daß eine altrechtliche Verpflichtung nicht bestehe und die jüngsten Staatsumwälzungen seine Stellung als Niedergerichtsherr vernichtet hätten³⁵. Wenn Karlsruhe hier sekundierte, war das durchaus folgerichtig, denn hätte man eine zehntbedingte Dotationspflicht dieser Körperschaft bejaht, so wäre es zu einer Analogie zu ungunsten des Ärars nicht weit gewesen. Eingedenk ihrer jahrhundertealten Ortsherrlichkeit und bisherigen kirchenpolitischen Aktivitäten lenkten die Spitalherren dann aber doch noch dergestalt ein (Stadtratsbeschluß vom 23. Mai 1807), daß die Kuratie mit der immerwährenden Lieferung von 2 Klafter Holz im Jahr nach der Qualität des jeweiligen Einschlags rechnen konnte. Auch wird das fraglos mehr als dürftige Reineinkommen des Benefiziaten – laut einer ziemlich glaubwürdigen Fassion vom 24. April des Jahres 268 fl. 12 xr. – ein gewichtiger Beweggrund für diese Entscheidung gewesen sein. Der Generalvikar erklärte sich in Anbetracht der Unnachgiebigkeit der Regierung mit der kleinen Lösung einverstanden, weil der Seelsorgezweck auch so zu erreichen sei, und fiel damit den Meersburger Hofräten in den Rücken, die beharrlich am Projekt einer Pfarrei und einer stärkeren Belastung der Spitalstiftung festhielten. Man wird, auch wenn das nicht in den Akten steht, davon ausgehen können, daß Wessenberg insgeheim befürchtete, die Hödinger Wallfahrtspründe könnte im Rahmen der anstehenden kirchlichen Neuorganisation in Überlingen dem ohnehin finanzschwachen Münster einverleibt werden. In kanonistischer Hinsicht wäre das zwar anfechtbar gewesen, aber was war damals schon das Recht der römischen Kirche gegen die vom Reichsrezeß vom 25. Februar 1803, vom Preßburger Frieden vom 26. Dezember 1805 und von der Rheinischen Bundesakte vom 12. Juli 1806 sanktionierte Fürstenwillkür?

³⁵ 1779 trat das fürstliche Haus Fürstenberg als Inhaber der Reichsgrafschaft Heiligenberg seine Grafenrechte in Hödingen, von denen die wichtigsten der Blut- und Wildbann, Zoll und das Geleit waren, an Überlingen ab, wodurch dieses eine beschränkte Landeshoheit erlangte. *F. L. Baumann* meinte, der Ort sei vorderösterreichisch gewesen, weil das Niedergericht einer Körperschaft der k. k. Stadt Konstanz gehörte: Die Territorien des Seekreises 1800, Badische Neujahrsblätter Bd. 4, Karlsruhe 1894, 15. Träfe das zu, wäre Baden durch den Preßburger Frieden vom 26. XII. 1805 an die volle Landeshoheit gekommen. Es spricht jedoch einiges dafür, daß Ansprüche dieser Art schon auf Grund des Reichsrezesses vom 25. II. 1803 geltend gemacht wurden (s. auch Anm. 47).

Die Hödinger bekamen also, obwohl sie die Hauptlast der Veränderung trugen, nur einen Pfarrkuraten oder Ewigvikar, der zwar im Gegensatz zu früher taufen, kopulieren und beerdigen konnte, aber eben doch noch in einer Nebensache vom Überlinger Münster abhängig und insofern kein Pfarrer im streng rechtlichen Sinne war, was im bisherigen Schrifttum, wohl aus Unkenntnis der Quellen, so gut wie gar nicht berücksichtigt ist. Es liegt somit der nicht seltene Fall einer Filialkirche vor, die nur de facto, nicht de jure Selbständigkeit erlangt hatte. Im Linzgauer Landkapitel war der Hödinger Kurat den Pfarrern gleichgestellt, nur verfügte er über ein entsprechendes Einkommen nicht, womit die Fundamente für ein langjähriges Gezerre „in temporalibus“ gelegt waren.

Als im Frühjahr 1812 seitens der Diözese wie auch der Seekreisregierung vom baldigen Ende des Kollegiatstifts und seiner Hilfspflicht in Hödingen die Rede war, nahm das der dortige Seelenhirt Ferdinand Miller (1803–1817) zum Anlaß, die Stärkung seiner Pfründe zu fordern³⁶. Immerhin erreichte er eine höhere Verzinsung des von Johann Baptist Schmid am 2. Februar 1755 bei der Stadt Überlingen hinterlegten Kapitals von 5000 fl., nämlich mit 5 statt den bisherigen 4%. Kein Erfolg war ihm hingegen beschieden, als er 1815 und 1816 unter Hinweis auf seine Fürsorgepflicht gegenüber seiner alten Mutter und zwei Schwestern eine Beteiligung am landesherrlichen Zehntaufkommen in Hödingen forderte. Auch seine Nachfolger Georg Anton Huml (1817–1821) und Joseph Ehrhardt (1821–1828) drangen nur bedingt mit ihren Klagen durch: 1824/25 soll die Kompetenz 481 fl. 32 xr. in Geld, Wein und Holz betragen haben³⁷, um bis 1860 auf etwa 600 fl. zu steigen³⁸, wie sich das seinerzeit schon Ehrhardt als für einen langgedienten Geistlichen angemessen vorgestellt hatte.

Neben der schlechten Bezahlung plagte Miller der Umstand, kein wirklicher Pfarrer zu sein. Immerhin gestattete ihm das Ordinariat, sich als solchen zu bezeichnen. Eben diese Wohltat geschah auch Huml, dem allerdings Anton Reininger als der eigentliche Kopf des Bistums³⁹ am 7. Mai 1818 einschränkend mitteilte: „Es steht aber nicht bey uns, in der rückfolgenden Urkunde eine Abänderung zu verfügen oder die landesfürstliche Behörde hierwegen zu befehligen. Bey der Bisthumsorganisation ergibt sich vielleicht ein schicklicher Anlaß, die Kurazie Hedingen zu einer Pfarre zu erheben, bis wohin sich zu gedulden seyn wird“⁴⁰. So muß es dann auch gekommen sein: Mit der Errichtung der Erzdiözese Freiburg wurde statutarisch 1821 begon-

³⁶ Dieses nach Aktenstücken GLA 229/44608.

³⁷ So jedenfalls *M. Stromeyer*, Die katholisch-kirchlichen Oberbehörden, Pfarreien, Benefiziate und Lehranstalten im Großherzogthum Baden, Karlsruhe 1825, 81.

³⁸ Lt. dem Realschematismus der Erzdiözese Freiburg, Freiburg 1863, 228.

³⁹ Näheres zu diesem s. in der Espasingen-Publikation am Schluß dieses Bds.

⁴⁰ PFA Hödingen (s. Anm. 20).

nen, und seither ist in amtlichen Verlautbarungen auch nur noch von der „Pfarrei“ Hödingen die Rede⁴¹.

Doch zurück zu Wessenberg ins Jahr 1807, dessen Verhalten noch eine kurze Beleuchtung verdient. Bekanntlich war er ganz im Sinne seines freimaurerischen Ziehvaters Karl Theodor von Dalberg, letzter Bischof von Konstanz (1800–1817), ein Todfeind der Volksfrömmigkeit im allgemeinen und der Wallfahrt als einer ihrer gewichtigsten Ausdrucksformen im besonderen. Es ist durchaus bemerkenswert, daß er zu einem Zeitpunkt, als der Gnadenort (Neu-)Bir nau kurz vor seiner Suppression stand, für einen anderen in der unmittelbaren Nachbarschaft aus pastoralen und materiellen Gründen eine Garantieerklärung abgab. Auch wenn Hödingen seine besten Zeiten hinter sich hatte und der einstige Besucherstrom infolge kriegsbedingter Not zu einem Bächlein zusammengeronnen war, wird er diese Kröte nicht gern geschluckt haben. Dem großherzoglichen Haus dagegen war Ideologisches einerlei: Mochte diese Wallfahrt wie die Franziskaner- und Kapuziner-Klöster bis auf weiteres fortbestehen, wenn es nur nichts kostete!

Dem Verfasser dieser Zeilen ist innerhalb der damaligen Dekanate Linzgau und Stockach kein vergleichbarer Vorgang bekannt, zudem ist die Urkunde vom 3. August 1807 von allgemeinem staatskirchenrechtlichem Interesse, weshalb sie vollständig und in der ursprünglichen Schreibweise wiedergegeben wird (I.)⁴², desgleichen der Nachsatz Wessenbergs vom 22. Oktober 1807 (II.)⁴³, welcher notwendig war, weil hinwiederum einigen Leuten die Trennung von Überlingen-Aufkirch nicht paßte, so den Höllwängern, die dann jahrzehntelang um ihre Rückführung kämpften:

I.

Des Hochwürdigsten und Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn Herrn Karl Theodor, Fürst-Primas des Rheinischen Bundes, des heil. Stuhls zu Regensburg Erzbischofen, Fürsten von Aschaffenburg, Regensburg und Frankfurt etc. etc. Bischöfen zu Konstanz, Wir zu den geistlichen Sachen verordneter Vicarius Generalis etc.

Kund und zu wissen sey hiermit, daß zwischen dem Hochlößlichen Großherzoglich-Badischen Hofraths-Collegio zu Meersburg und dem diesseitig-bischöflichen Ordinariat schon vor einigen Jahren der Antrag auf Errichtung einer eigenen, unabhängigen Seelsorge oder einer Kurazie an dem zur Pfarre Ufkirch, nun Überlingen, gehörigen Filialort Hedingen in Unterhandlung gekommen sey, wofür die Entfernung des Orts von der

⁴¹ Vgl. Schematism des Bisthums Konstanz 1821, Konstanz, 51, und Statistische Darstellung des Erzbisthums Freiburg für das Jahr 1828, Freiburg, 150.

⁴² Original, Papierheft, Pfa Hödingen (s. Anm. 20).

⁴³ Ebenda, jedoch nur in Gestalt einer ordentlichen Abschrift aus dem Jahr 1838.

Stadtpfarrkirche zu Überlingen, die seelsorgliche Bedürfnisse und vorzüglich der Umstand das Wort sprachen, daß zu Hedingen eine geräumige, wohlgebaute Wallfahrtskirche und ein gestiftetes Kaplaneybeneficium bereits existirt, dessen jeweiliger Besitzer bisher keine andere Obliegenheit hatte, als daß er die dortige Wallfahrt versehe.

In Erwägung, daß den Einwohnern zu Hedingen durch eine eigene Seelsorgsanstalt eine wahre, in aller Hinsicht heilsamme Wohlthat zugehen würde und die Ausführung dieser Einrichtung durch die vorhandene Wallfahrtspfünde sehr erleichtert wird, haben Wir Uns im Einverständniß mit dem Hochlöblichen Großherzoglich-Badischen Hofraths-Collegio zu Meersburg bewogen gefunden, die Kurazie in Hedingen kanonisch zu errichten:

Wir ertheilen demnach

I. dem bisherigen Wallfahrtskaplan zu Hedingen und seinen Nachfolgern die Vollmacht und Verpflichtung, an dem Ort Hedingen alle seelsorglichen Verrichtungen ohne Ausnahme auszuüben, die geistliche Obsorge über dasige Einwohner in allen Vorfällen unabhängig zu führen und denselben alle heil. Sakramente auszuspenden.

II. Die Wallfahrtskirche zu Hedingen erheben Wir zu einer Kuraziekirche und erlauben, daß in derselben ein Taufstein errichtet und ein Freydthof⁴⁴ in deren Nähe zur Begräbnißstätte der Einwohner angelegt werde.

III. Die Einwohner zu Hedingen werden dem jeweiligen Kuratpriester daselbst als ihrem rechtmäßigen Seelsorger zur Pastorazion zugewiesen.

IV. Dem Kuratpriester zu Hedingen legen Wir nebst den in dem unterm 2ten Maii 1758 und am 7ten Heumonats desselben Jahrs durch bischöfliche Authorithät bestätigten Stiftbrief enthaltenen Plichten, bey deren genauer Erfüllung es fortan sein Verbleiben behält, noch die besondern Pflichten auf,

a. daß er an allen Sonn- und gebothenen Feyertagen für die seiner geistlichen Obsorge anvertraute Gemeinde Hedingen die heil. Messe applizire, welche Schuldigkeit jedem Seelsorger nach kanonischen Satzungen obliegt,

b. daß derselbe an allen Sonn- und Festtagen den Gottesdienst, so wie es vorschrittmäßig ist, Vormittags mit einer Predigt und Amt, Nachmittags mit Katechese für die Jugend und noch mit einer anderen zweckmäßigen Volksandacht abhalte,

c. daß er den Kuraziegenossen zu Hedingen alle heil. Sakramente ausspende, die Kranken gehörig besuche, dieselben providire und die Ver-

⁴⁴ Kurzform für „Freiheitshof“. Wessensberg benutzte hier das richtige Wort, während „Friedhof“ mehr oder weniger eine Verballhornung ist. Wie aus dem Namen zu schließen, handelte es sich hierbei ursprünglich um einen sichtbar begrenzten Platz mit der Kirche in der Mitte oder um einen abseits liegenden geweihten Gottesacker, dem Asyl eigenschaft zukam. Kirchliche Freiungen wurden allerdings vom badischen Staat seit 1803 nicht mehr anerkannt. Vgl. *H. Schmid*, Das Asylrecht der Deutschherren und ihres Hauses in Freiburg, ZGO 133, 1985, 183 f. u. 190 f.

storbenen dem katholischen Ritus gemäß auf dem dortigen Freydhof zur Erden bestatte. Die Taufen der Kinder, die Prüfung und Einsegnung der Brautleute soll durch ihn künftig geschehen und darum auch von ihm die betreffenden Tauf-, Trau- und Sterbematrikeln nach Vorschrift geführt werden⁴⁵.

d. Wir empfehlen ihm als Seelsorger zur besondern Pflicht den Besuch und die Aufsicht über die Ortsschule, welche er in jeder Woche wenigst zweymal zu besuchen und woselbst er den christlichen Religionsunterricht der Jugend zu besorgen, auch sie hierin und über andere Lehrgegenstände als unmittelbarer Schulaufseher zu prüfen hat.

V. Der Ort Hedingen, dasiger Kuraziepriester und die Gemeindgenossen werden von dem Verband und der Abhängigkeit, in welcher sie bisher mit und von der Stadtpfarrey zu Uiberlingen gestanden sind, losgezählt; weil aber die Besoldung des Kurats zu Hedingen samt der neuen Zulage nicht so ergiebig ist, daß derselbe dadurch in den Stand gesetzt wäre, im Falle einer Krankheit oder gänzlichen Inhabilität einen Hilfspriester auf seine Kosten zu unterhalten, so wird für diesen Fall dem Kurat die unentgeltliche Aushilfe von Seite der Stifts- und Pfarrkirche zu Uiberlingen in der Art vorbehalten, so wie solche bisher von dort aus aus geleistet und die geistliche Obsorge der Einwohner zu Hedingen durch einen excurrirenden Stiftsgeistlichen geführt worden ist.

VI. Der nahe bey Hedingen gelegene Ort Ufkirch wird in seinem alten Verband mit der Stifts- und Pfarrkirche zu Uiberlingen belassen. Indessen im unvorgesehenen Nothfalle wird dem Kurat zu Hedingen als nächst gelegnem Priester zur Pflicht gemacht, den gefährlich Kranken zu Ufkirch, wenn deren Providiren eilends geschehen müßte und darum von der Pfarre Uiberlingen aus nicht so behend erhältlich wäre, die heil. Sterbsakramente zu erteilen. Der Kurat hat aber dafür zu sorgen, daß über einen solchen Provisionsakt durch die Verwandten und Hausleute des Kranken dem Herrn Stadtpfarrer zu Uiberlingen sogleich Anzeige gemacht werde.

VII. Der neue Kurat zu Hedingen und seine Nachfolger an der Pfründe bleiben im Genuß derjenigen Einkünfte, welche denselben im Stiftbrief vom Jahr 1758 angewiesen sind. Denselben werden aber im Einverständniß mit dem

⁴⁵ Kurat Miller setzte diese Anweisung alsbald in die Wirklichkeit um: Den „Albus Baptizatorum“ eröffnete er am 24., das Totenbuch am 21. VIII. 1807 und die Ehematrikel, wohl in Ermangelung einer Gelegenheit, im Juli des nächsten Jahres (derzeit alle in Sipplingen). Obschon ein entsprechender Regierungserlaß erst 1811 erging, bediente er sich von vornherein der deutschen Sprache. In fast schon belustigender Unregelmäßigkeit unterzeichnete er mit Kurat, Pfarrkurat oder Pfarrer. – Aus dem Bericht des v. Ammanns Keller von 1803 und dem dem nachmaligen Kaplan Staudacher gewidmeten Vermerk von 1715 im Taufbuch der Pfarrei Überlingen 1687–1729, 346, geht hervor, daß das ganze 18. Jahrhundert hindurch die Säuglinge nicht nach Aufkirch, sondern gleich in die Stadt gebracht werden mußten; ebenso scheinen Brautleute ans Münster verwiesen gewesen zu sein, womit der Pfarrzwang über Aufkirch hinausging.

Hochlöblichen Großherzoglich-Badischen Hofraths-Collegio in Hinsicht der ihnen in der Eigenschaft als Kuraten zuwachsenden seelsorglichen Geschäfte noch folgende Zuflüsse angewiesen, welche sie jährlich zu beziehen haben, als

1. an Wein 37 Eymern aus dem Kirchenfabrikeller zu Hedingen zu den 23 Eymern, die er bereits von dort bezog,
2. von der Kirchenpflege allda eine Beylage von 50 fl. an Geld,
3. von der Gemeind daselbst zu den schon erhaltenen 20 fl. eine weitere Zulage an Geld pro 30 fl.,
4. 2 Klafter brauchbares Mischelholz aus der dem größern Spital zu Konstanz gehörigen Waldung nächst Hedingen, endlich
5. die Stohlgebühren und die Opfer, welche die Kuraziegenossen zu Hedingen dem Herrn Kurat als ihrem Seelsorger zu entrichten haben.

VIII. Der jeweilige Kurat von Hedingen wird dem Landkapitel Linzgau, mit dem er schon bisher in Verbindung stand, in der Eigenschaft als Vicarius curatus perpetuus⁴⁶ einverleibt und aller derjenigen Rechte, welche die Kapitularen dieses Ruralkapitels genießen, theilhaftig erklärt, wohingegen er sich in allen Stücken den Statutis capitularibus zu fügen hat, dem Dekanat quoad visitationem wie andere Kapitelsglieder unterstellt, auch zum Besuch der Pastoral-Konferenzen anmit angewiesen wird. Endlich

IX. behält sich das bischöfliche Ordinariat über den Kuratpriester sowohl als die Kuraziekirche zu Hedingen alle bischöfliche, Diözesan- und Archidiaconal-Rechte feyerlich vor.

In Urkund dessen haben Wir Uns eigenhändig anher unterschrieben und Unser bischöfliches Generalvicariat-Amtsinsiegel vordrucken lassen. So geschehen Konstanz am 3ten Augusti 1807.

I. H. v. Wessenberg V. G.

(L. S.)

II.

Des Hochwürdigsten und Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn Herrn Karl Theodor, Fürst-Primas des Rheinischen Bundes, des heil. Stuhls zu Regensburg Erzbischofen, Fürsten von Aschaffenburg, Regensburg und Frankfurt etc. etc. Bischofen zu Konstanz, Wir zu den geistlichen Sachen verordneter Vicarius Generalis etc.

Wir haben für nöthig befunden, die bischöfliche Errichtungsurkunde der neuen Kurazie zu Hedingen bey Uiberlingen in Hinsicht des Vten Punkts dahin zu erläutern, daß

⁴⁶ Soviel wie Seelsorge treibender Ewigvikar oder, wie schon gesagt, Pfarrer an einer ursprünglichen Filialkirche, die de facto selbständig, de jure aber noch abhängig war. Im Unterschied zu früher war der Hödinger Kurat nun auch zu einem Kapitelsamt wählbar.

a. im Falle einer Krankheit oder Inhabilität des Herrn Kurats zu Hedingen die Einwohner daselbst gehalten sein sollen, wieder wie ehemals dem Pfarrgottesdienst zu Ufkirch beyzuwohnen. Was aber die Administrazion der heil. Sakramente betrifft, so hat es dabey zu verbleiben, daß die Herren Kapläne zu Uiberlingen verbunden bleiben, jene heil. Sakramente, die bisher am Orte Hedingen mußten administrirt werden, auch künftig im Fall der Krankheit oder Inhabilität des Kurats zu Hedingen daselbst zu administriren. Sodann werden

b. die Einwohner des nur eine Viertelstunde von Hedingen entlegenen Schlosses Spezgart, des Rebhauses Zwingenburg und des Baurenhofes Höllwang der Kurazie zu Hedingen zugetheilt. Indem Wir dem dasigen Kurat die Vollmacht geben, diese Einwohner sowie die übrigen Kuraziegenossen in allen geistlichen Angelegenheiten zu besorgen, weisen Wir zugleich diese Einwohner an, den Gottesdienst in der Kirche zu Hedingen zu besuchen und den jeweiligen Kuraziepriester als ihren rechtmäßigen Seelsorger zu achten.

Konstanz am 22ten Octobris 1807.

I. H. v. Wessenberg G. V.

(L. S.)

Das Pfarrbesetzungsrecht und die Kirchen- und Pfarrhofbaulast in badischer Zeit

Das Gründungsinstrument der Pfarrkuratie Hödingen sagt weder zum Patronatsrecht noch – besonders bemerkenswert – zu irgendwelchen Baulasten etwas aus. Wenngleich es nichts geschadet hätte, so war das aus der Sicht Wessenbergs in puncto Besetzungsrecht auch gar nicht notwendig, denn das Bistum Konstanz hatte sich mittlerweile seines Anteils begeben: Im Pfründenscheidungsvertrag vom 25. Juni 1804 war der nach wie vor mit der Schmidtschen Familie alternierende Patronat an das protestantische Haus Baden übergegangen⁴⁷. Wann und auf welche Weise er gänzlich an die Landesherrschaft gelangte, kann in Ermangelung entsprechender Unterlagen nicht gesagt werden, auch nicht, ob die Behauptung des Kurats Miller aus dem Jahr 1816 etwas für sich hat, die Hüetlinsche Familie aus Konstanz sei zeitweilig im Besitz der alternativen Kollatur gewesen⁴⁸. Schon in damaligen wie in späteren Verlautbarungen ist der Großherzog von Baden als Alleinberechtigter genannt.

⁴⁷ Dem als Vertragsbestandteil geltenden Verzeichnis nach beanspruchte Baden u. a. das Besetzungsrecht an den unter seiner „Landeshoheit, Gerichtbarkeit oder Orths Herrlichkeit“ stehenden katholischen Kaplaneien im Oberen Fürstentum. Bedauerlicherweise sind die einzelnen Orte hinsichtlich der Hoheitsverhältnisse nicht charakterisiert. Vgl. *H. Schmid*, Das Ringen Karl Theodors von Dalberg mit Kurbaden um die bischöflich-konstanzischen Patronatsrechte (1802–1804), FDA 102, 1982, 116 f.

⁴⁸ Vgl. Anm. 60 und ihren Bezug. Nach *Kindler v. Knobloch*, Bd. 2, 156 f., bestand ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen den Hüetlin und den Schmid nicht. Erbgang dürfte deshalb ausfallen.

An der Patronatsregelung von 1758, um diesen Punkt noch zu streifen, fällt auf, daß einerseits die Stadt Überlingen als Kollatorin des Propsts und Pfarrers mit keinem Wort erwähnt, dem Diözesanoberhaupt andererseits das freie Besetzungsrecht, wenn auch alternierend, vorbehalten war. Die Regelung der Patronatsfrage bei Ausfarrungen zählt zu den schwierigen Materien des Kirchen-, Reichs- und Territorialrechts. Die Aufnahme des Begriffs „libera collatio“ in den Vertrag von 1758 zeigt an, daß der Bischof vom grundsätzlichen Recht der Kirchenstellenbesetzung ausging und dem Überlinger Magistrat in Hödingen insofern die Mitsprache verwehrte sowie die alternative Nominations- und Präsentationsbefugnis dem Johann Baptist Schmid und seinen Erben allein als ein Anerkenntnis der Kirche für die Stiftung zugestanden wurde.

Wie aus den bisherigen Ausführungen herauszulesen ist, bestanden hinsichtlich der Kirchen- und Benefiziatshausbaulast im 18. Jahrhundert keine ganz klaren Verhältnisse⁴⁹: Der Konstanzer Spital sprang zwar hie und da ein, so, wie schon erwähnt, 1797 mit 44 fl. zwecks Entschuldung der Kaplaneipfründe, auf der seit 1785 eine Verbindlichkeit aus Baureparationen in Höhe von 200 fl. lastete. Er vermied aber tunlichst jede Festlegung, weshalb die Vermutung zu ungunsten des Kirchenfonds ausfallen mußte. Die Maßgabe von 1758, daß der Benefiziat jedes Jahr 5 fl. in seine Unterkunft zu stecken hatte, begründet keine Baupflicht im eigentlichen Sinne, von der Bedeutungslosigkeit des Betrags einmal ganz abgesehen. Das Gebäude, 1787 im Zusammenhang mit dem Beitritt der Gemeinde zur Brandversicherung der Stadt Überlingen auf 200 fl. geschätzt⁵⁰ und daher wohl eher ein ausgebauter Schopf denn ein „Haus“, war erwiesenermaßen Eigentum des wohl um 1660 errichteten Liebfrauen-Fonds, welcher vorrangig die Beförderung des Wallfahrtskirchenbaus zum Ziel hatte.

Obwohl nach dem Übergang an Baden Streitigkeiten um Baupflichtigkeiten rund um die Kirche sozusagen zum Rechtsalltag der Gemeinde gehörte, wurde lange auf eine endgültige Abklärung verzichtet. Erst in den 1840er Jahren, als ihnen im Rahmen der Zehntablösung viel Geld verloren zu gehen drohte, brachten die Hödinger den Mut auf, gegen die großherzogliche Domänenverwaltung in Meersburg bzw. in Karlsruhe vor Gericht zu ziehen. Unter Berufung auf das die Kirchen- und Schulhausbaulasten betreffende Gesetz vom 26. April 1808⁵¹, das unter anderem in den §§ 6, 7 und 18 den Grundsatz aufstellte, daß bei Schwäche der betreffenden Lokalfonds („Bau-

⁴⁹ Das verdeutlicht auch die Akte Pfa Hödingen Kirchenbaulichkeiten/Pfarrhaus und -garten 1758–1916 sowie der Schriftverkehr zwischen Gemeinde und Konstanzer Spital als Zehntbezieher aus der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts in StA Kstz. N 393.

⁵⁰ Dagegen war der benachbarte Kirchenfondsbau mit 600 fl., der Marientempel mit 1500 fl. gedeckt. StA Kstz. N 780.

⁵¹ Regierungs-Blatt für das Großherzogthum Baden 13, 1808.

schaffneien“) der oder die Zehntbezieher im Sprengel einzuspringen hätten, verklagten sie den Fiskus in der Hoffnung, einen Teil des Zehntablösungskapitals am Ort halten und in bestehende oder noch zu gründende Stiftungen einbringen zu können. Das Hofgericht des Seekreises (I. Senat) in Konstanz gab ihnen recht. Hier das Kernstück seines siebenseitigen Urteils vom 10. März 1846⁵²:

„Die Beendigung des Zehntablösungsgeschäfts in der Kirchspielsgemeinde Hödingen ist von der Entscheidung der Frage abhängig, ob bei der Unzulänglichkeit der vorhandenen Bauschaffneien der Kirchspielszehnte zur Kirche und zum Pfarrhaus hülfswise baupflichtig sei. Die Entscheidung dieser Frage ist der Gegenstand des Rechtsstreits. Unbestritten ist es nämlich, daß die Baupflicht zur Kirche zunächst der Heiligenpflege St. Bartholomä in Hödingen und jene zum Pfarrhaus der Liebfrauenpflege daselbst obliegt. Für den Fall, daß diese Fonds unzureichend sind, nimmt aber die Kirchspielsgemeinde den Kirchspielszehnten auf Grund des § 7 und 18 des Bau-Edikts für die hülfswise Baupflicht in Anspruch und hat deßhalb gegen den großherzoglichen Fiskus, welcher den größten Teil des Zehntens besitzt und diese Baupflicht bestreitet, Klage auf Anerkennung derselben erhoben.

Die Klage ist auch rechtlich begründet, denn durch die angeführten Gesetzesstellen ist überall, wo nicht ein früheres Baufactum, ein rechtskräftiges Anerkenntniß oder rechtskräftiges Urtheil einen anderen Baupflichtigen vorstellt, der Kirchspielszehnte bei der Unvermögenheit der Kirchenkasse für subsidiär baupflichtig erklärt, und zwar sowohl in Bezug auf altvorhandene Hauptkirchengebäude, d. h. solche Kirchen, an welche die Handlungen des Pfarrkirchengottesdienstes gebunden sind, als auch in Bezug auf die Pfarrgebäude. Daß diese gesetzlichen Bestimmungen hier Anwendung finden, muß man deßwegen annehmen, weil die Pfarrei Hödingen schon am 3ten August 1807 aus dem bis dahin bestandenen Kaplaneibenefizium errichtet worden ist und Kirche und Pfarrhaus als solche schon vor der Verkündung des Bau-Edikts vom 26. April 1808 vorhanden waren. Unbegründet ist daher auch die Behauptung des beklagten Theils, daß, weil bei Errichtung der Pfarrei Hödingen die Baupflicht nicht von der Oberpolizeibehörde geregelt worden sei, dieses nach § 5 und 17 des Bau-Edikts nachträglich geschehen müßte und nur durch das deßfallsige Erkenntniß der Verwaltungsbehörde der Kirchspielszehnte belastet werden könne, folglich die Sache nicht zur Entscheidung der Gerichte gehöre. Denn es ist von selbst klar, daß im Jahr 1807 von der Anwendung der §en 5 und 7 des erst im Jahre 1808 erschienenen Bau-Edikts keine Rede sein konnte.“

⁵² Erhalten in zweifacher Ausfertigung mit allerlei Prozeßmaterialien: GLA 391/16462-63 und Pfa Hödingen Kirchenbaulichkeiten/Zehntablösung 1839-1863.

Die Seelsorger der bischöflich-konstanzischen Zeit⁵³

Der erste Hödinger Wallfahrtskaplan, hin und wieder auch als Pönitentiar (Bußpriester, Beichtvater) bezeichnet, war, wie schon erwähnt, der vom Ort stammende Franz Anton Staudacher, Kandidat des kanonischen Rechts und Baccalaureus der Theologie. Am 17. Oktober 1715 geboren, wirkte er hier von 1746 bis 1754, von den Verfassern des Konstanzer Personalschematismus auf das Jahr 1750 als Überlinger Stiftskleriker ausgewiesen. Er ging dann auf die Pfarrstelle Singen, mit der er ab 1757 oder 1758 das Amt des Erzpriesters des Landkapitels Stein am Rhein verband. Obschon fortgeschrittenen Alters, übernahm er um 1773 die Seelenführung in Möhringen an der Donau und dürfte dort auch gestorben sein.

Joseph Anton Merck, wahrscheinlich 1721 in Konstanz auf die Welt gekommen, Kandidat der Moraltheologie und des Kirchenrechts, hielt es von allen Hirten der konstanzischen Zeit am längsten in Hödingen aus, nämlich von 1754 bis 1768. Er fungierte vorher als Hilfspriester im thurgauischen Wertbühl, einem nicht dekanatsmäßig organisierten Dorf, in dem einst die Protestanten sich an einen katholischen Pfarrer zu halten gezwungen waren. Dieser Landstrich hatte es Merck offensichtlich angetan: Noch 1779 ist er als Inhaber der Parochie Altnau faßbar. Die Hödinger bewahrten ihm kein gutes Andenken, weil er mehrfach Sterbenden die Sakramente verweigert hatte unter Hinweis auf die Obliegenheiten der Münstergeistlichkeit.

Der nächste war Johann Evangelist Thruoniger, geboren 1723 im sanktgallischen Bazenheim, Kandidat der Theologie und des Canonicums. Er erscheint im Bistumskatalog von 1750 als Kooperator im benachbarten Kirchberg, 1755 als Frühmesser im thurgauischen Sirnach. 1768 trat er mit dem Hödinger wohl sein letztes Amt an. Er ging 1776 aus dieser Welt, jedoch, wie es scheint, nicht am Ort.

Johann Nepomuk Thumb, dem Vernehmen nach 1752 in Konstanz geboren, Kandidat der Moraltheologie und des Kirchenrechts, mußte schon

⁵³ Die wichtigsten Datenträger der konstanzischen Geistlichkeit des 18. Jahrhunderts sind naturgemäß, wenn auch häufig fehlerhaft, die amtlichen Personalschematismen von 1744/45, 1750, 1755, 1757 (Supplement), 1769, 1779 und 1794, alle gedruckt in Konstanz mit gleichlautendem Titel: *Catalogus Personarum Ecclesiarum et Locorum Dioecesis Constantiensis*. Sofern beiläufiger Natur, sind Erkenntnisse aus Akten des StAs Kstz. und des GLAs hier nicht eigens ausgewiesen.

1787 sterben. Der Ort seiner Bestattung ist nicht bekannt, ebenso wenig der Grund dafür, daß er nicht viel länger als acht Jahre fungierte und noch zu seinen Lebzeiten ein Nachfolger bestellt wurde⁵⁴.

Dieser kam 1785 in der Person des Franz Joseph Dossenbach aus Säckingen, laut dem Bistumsalbus von 1794 1722 geboren, Kandidat der Theologie und des kanonischen Rechts sowie apostolischer Protonotar, laut dem Aufkircher Totenbuch abgelebt 1796. Folgende Verwendungen sind belegt: 1755 Kaplan in Hochsal, 1757 Kurat im aargauischen Endingen, 1779 Interimpfarrer im sanktgallischen Widnau. Dossenbach wurde, kaum am Ort, die Ehre zuteil, die Jahrhundertfeierlichkeiten des Kirchenneubaus vom 11. bis zum 18. September 1785 zu eröffnen und zu beschließen. Nach seiner Schilderung strömten am 14., dem Fest der Kreuzerhöhung, an die 4000 Leute herbei – was man glauben kann oder auch nicht – und drückten die Pfarrgenossen von Espasingen, Sernatingen (heute Ludwigshafen), Bonndorf, Pfaffenhofen (heute Owingen) und Altheim ihre Verbundenheit mit dem Hödinger Gnadenbild durch geschlossenen Anmarsch mit Kreuz und Fahnen aus⁵⁵. Einer Bittschrift aus dem Jahr 1794 um Stellung eines Gehilfen ist im übrigen zu entnehmen, daß ansonsten an St. Bartholomä (24. August) der größte Besucherandrang herrschte⁵⁶.

Dem Konstanzer Lorenz Brendel, geboren 1748, Kandidat der Theologie und des Jus canonicum, Vikar in Hohentengen bei Saulgau von etwa 1781 bis 1796, waren kaum zwei Jahre im neuen Amt vergönnt: Am 9. März 1798 raffte ihn der Tod hinweg⁵⁷.

Anton Berwick, um 1750 in einem nicht näher zu bestimmenden Schonach oder Schönach geboren, 1794 als Kooperator im Überlinger Münster nachweisbar, verschlug es im Mai 1799 nach Hödingen. Er entpuppte sich bald als hartgesottener Säufer, welcher (wen wundert's?) mit der Gemeinde wegen seiner Meinung nach unzureichenden Weinlieferungen in Streit geriet. Da keine Aussicht auf Besserung bestand und er mit Sicherheit eines namhaften Protektors entbehrte, wurde er im ersten Halbjahr 1803 seines Postens enthoben und dem Überlinger Spital überantwortet. Er dürfte seinen Lebens-

⁵⁴ Ob Thumb und Dossenbach in Hödingen gestorben und in Aufkirch begraben sind, läßt sich nicht mit Sicherheit bejahen, da das Aufkircher Totenbuch 1761–1806 (heute im Überlinger Pfarramt) nur die nachgetragenen Todesjahre aufweist.

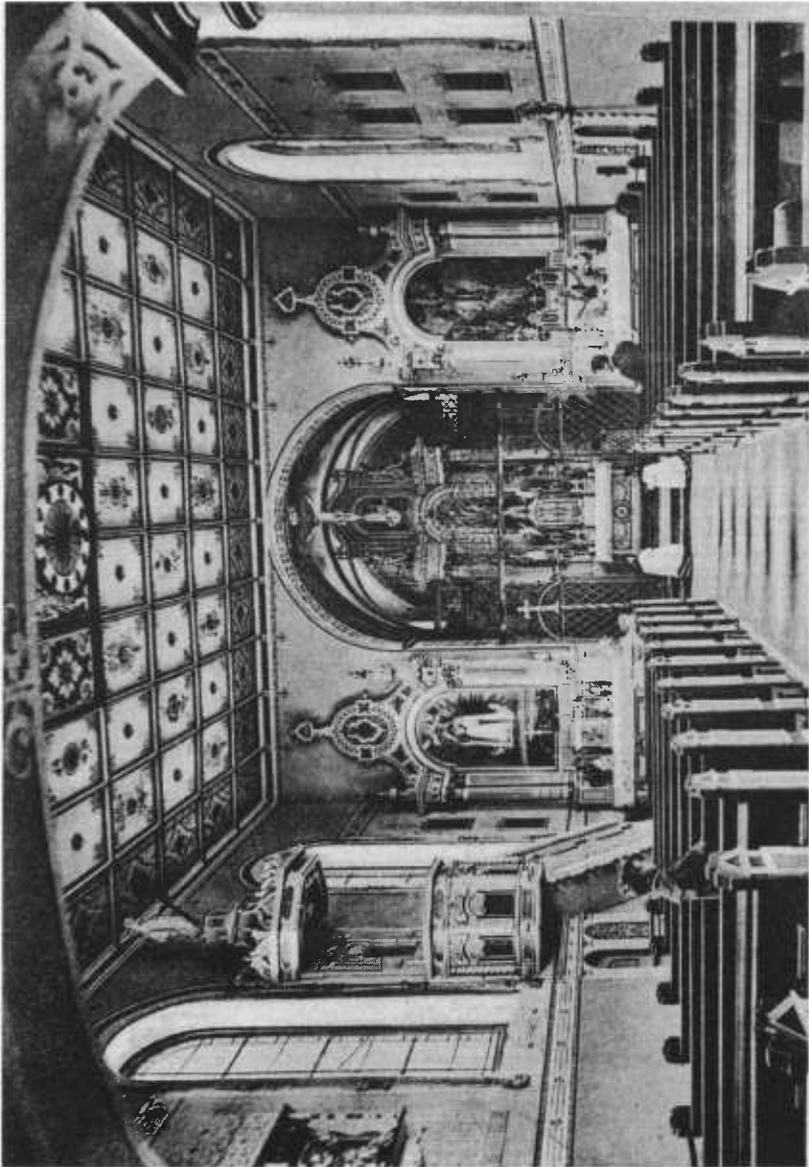
⁵⁵ Niederschrift vom 19. IX. 1785, mittlerweile zwar verschollen, glücklicherweise aber mitgeteilt von G. Maier, *Von der Wallfahrt in Hödingen*, Linzgau-Chronik 3, 1912, Nr. 10.

⁵⁶ StA Kstz. N 444.

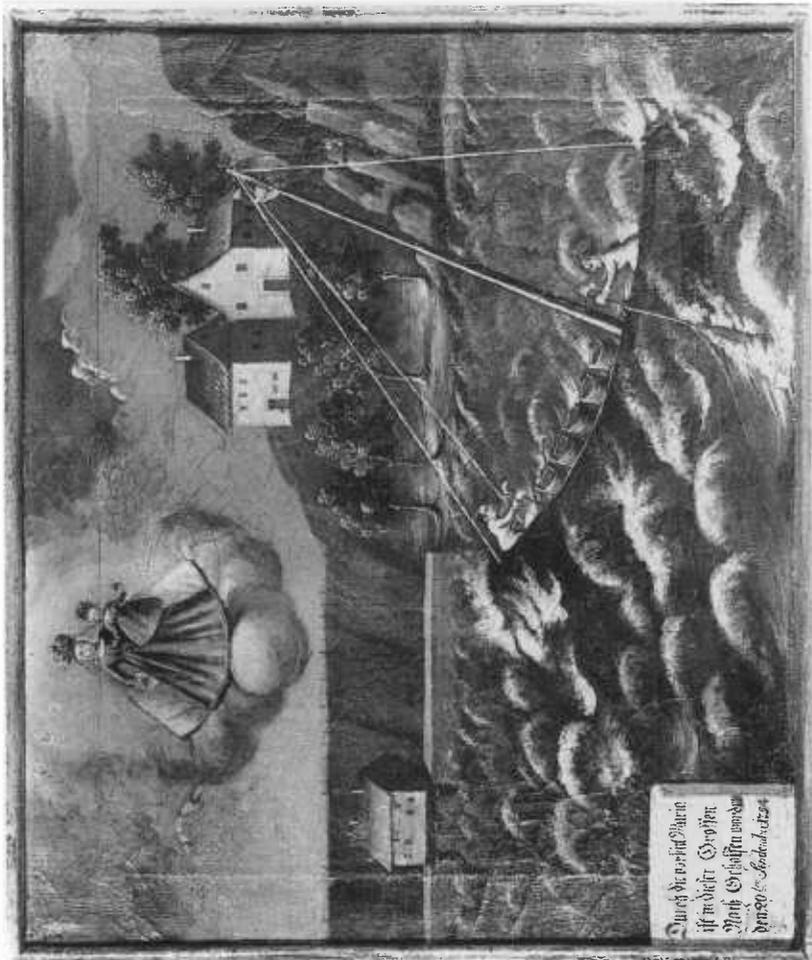
⁵⁷ So das vg. Aufkircher Totenbuch.



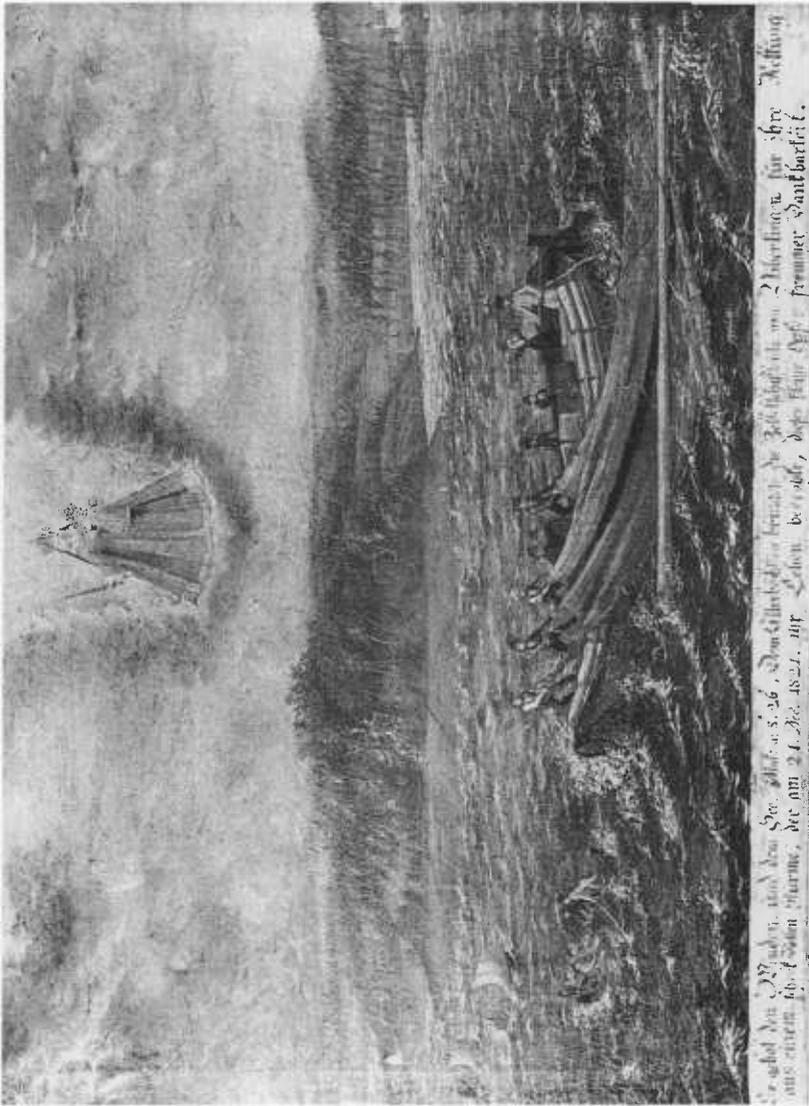
Die Hödinger Pfarr- und Wallfahrtskirche St. Maria und St. Bartholomä. Photographiert im frühen Frühjahr 1945 vom Überlinger Stadtarchivar Dr. phil. Alfons Semler aus Furcht, sie könnte einem Feindangriff zum Opfer fallen. Stadtarchiv Überlingen Bildersammlung.



Der Innenraum des Hödingen Marientempels. Postkarte aus der Zwischenkriegszeit.
Stadtarchiv Überlingen Postkartensammlung.



Exvoto für die Errettung aus einem Sturm im Westteil des Überlinger Sees: „Durch die Vorbitt Mariä ist in dieser großen Noth geholfen worden den 20ten September 1794“. Mit größter Wahrscheinlichkeit aus der Hödinger Wallfahrtskirche. Öl auf Leinwand, 51 × 43 cm. Heimatmuseum Überlingen.



Exvoto für die Errettung aus einem Sturm im Ostteil des Überlinger Sees: „Er gebot den Winden und dem See. Mat. a. 8. 26. Dem Allerhöchsten bringen die Zettelschiffleute von Überlingen für ihre Rettung aus einem schreckvollen Sturme, der am 21. Dec. 1821 ihr Leben bedrohte, dieses kleine Opfer frommer Dankbarkeit“. Aus der Hödinger Wallfahrtskirche. Öl auf Leinwand, 66 x 47 cm. Heimatmuseum Überlingen.

abend im Pfründnerhaus am See verbracht haben. Am 21. Januar 1815 trat er die letzte Reise an⁵⁸.

Ihm folgte noch im selben Jahr Ferdinand Miller aus Konstanz nach, dessen Geburtstag gemäß Diözesanschematismus von 1821 der 19. Oktober 1777 war. Er brachte am 24. Juni 1816 in Zusammenhang mit einer Generalvisitation über sich und seine Gemeinde unter anderem folgendes zu Papier⁵⁹: „... absolvierte die zum geistlichen Stande vorgeschriebenen Studien zu Konstanz, Freiburg und Innsbruck, war 10 Monat im Seminar zu Meersburg, erhielt den österreichischen Tischtitel, war 10 Monat Vikar in Laupheim, kam Anno 1803 als Beneficiat nach Hedingen. Dann aber wurde Anno 1807 dieses Beneficium zu einer unabhängigen, selbständigen Kuratie mit allen pfärrlichen Rechten und Pflichten erhoben. Das Patronatrecht stund bey meinem Antritte bey der Hüetlinschen Famil in Konstanz alternativa mit dem Bischofe als solchem⁶⁰ ... Sein Studium ist vorzüglich Bibelstudium und Geschichte und hat nebst Brauns Hl. Schrift⁶¹ die zu diesem Studium nöthigen Auctoren und eine nicht unbedeutende Bibliothek ... Hat nur zween Hausarme in seiner Pfarrgemeinde, von denen er den einten alle Sonntag speiset, den andern sonst unterstützt, lebt zufrieden mit seinen Pfarrgenossen und leistet am Kranken- und Sterbebett Seelsorgerpflicht und hat alle Achtung gegen seine Kapitelsvorstände ... Ist wirklich in dem Falle, daß er sowohl die Werktags- als Sonntagsschul selbst hält, da der Lehrer Johann Keller vor einigen Monaten mit Todt abgegangen, und mit Vergnügen so lange halten wird, bis eine allerhöchste Landesstelle den hiesigen Schuldienst vergiebt ... Zählt in seinem Pfarrbezirk 280 Seelen und setzt alle Jahre den Seelenbeschrieb fort und giebt den meisten seiner Pfarrgenossen das nicht unverdiente Zeugnis eines noch ziemlich unverdorbenen, arbeitsamen Volkes, das wegen seinem mühevollen Gewerbsfleiß, der in Acker- und Weinbau besteht, wenig Anlage und Gelegenheit zur Ausschweifung findet. Doch auch diese können den menschlichen Fehlern nicht entgehen, die der

⁵⁸ Lt. Aktenstücken StA Kstz. N 444 und dem Totenbuch der Pfarrei Überlingen 1815–1819, 212.

⁵⁹ EAF Bt. Kstz. Gen. 712. – Millers Darlegungen stellen eine mehr als dürftige Beantwortung von insgesamt 114 Fragen der Geistlichen Regierung dar, die in Teilen des Landkapitels Stockach schon 1809 kursierten. Vgl. *H. Schmid*, *Der Zwergsprengel Goldbach im Landkapitel Stockach aus der Sicht seines letzten Pfarrers, des Überlinger Exminoriten Lorenz Bregenzer*, im Jahr 1809, FDA 112, 1992, 121 ff. Lt. Bregenzer (126) zählten auch die Goldbacher zu den eifrigen Verehrern des Hödinger Gnadenbilds.

⁶⁰ S. auch Anm. 48 und ihren Bezug.

⁶¹ Eine solche erschien erstmals 1788 in Augsburg in 3 Bdn.: „Die göttliche heilige Schrift des neuen Testaments in lateinischer und deutscher Sprache“, in Ergänzung derselben alsbald Die göttliche heilige Schrift des alten und neuen Testaments in lateinischer und deutscher Sprache, 10 Bde., Augsburg 1789–97, und das Biblische Universal-Lexikon zum großen Braunischen Bibelwerke, 2 Bde., Augsburg 1806–07. *Heinrich Braun* (1732–1792), Dr. theol., Priesterkomtur des Malteser-Ordens, pfalzbayrischer Schulreformer, Büchercensur usw., harrt u. a. einer angemessenen Würdigung im LThK. Hilfsweise sei auf den Art. verwiesen in der Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste 12, 1824, 297 f.

Pfarrer als solcher, wie es Pastoralklugheit fordert und Paulus lehret (Si frater tuus etc.), zu verbessern suchet... Die Güter und Einkünfte bestehen in jährlichen 2 Fuder Wein, dann aus 382 Gulden baarem Gelde, 2 Klafter Holz, einem ordentlichen Hausgarten nebst einigen kleinen Gemeindsplätzen. Bezog voriges Jahr 30 fl. an Stipendien und 10 fl. an Stohlgebühren... Steht mit einem Wohlloblichen Bezirksamte zu Überlingen in gutem Vernehmen und genießt von da Schutz und Achtung, so wie er über seine Gemeindsvorsteher keine Klage zu führen hat.“ Zum Zeitpunkt dieser Äußerung war Miller schon fest entschlossen, Hödingen zu verlassen, da er, wie schon erwähnt, angeblich wegen Unterhaltsverpflichtungen seiner Mutter und zwei Schwestern gegenüber mit seinem Gehalt nicht auskam⁶². Er vertauschte seine Pfründe mit der zu Weiterdingen im Hegau, welche 600 fl. ertrug. Nach seinem Abgang Anfang Februar 1817 verfolgte ihn hartnäckig der Vorwurf, nicht nur hie und da eine Rechnung offen gelassen, sondern auch der Pfarregistratur einige Akten entfremdet zu haben, die der Ortsvorstand nach Millers Heimgang am 25. März 1824 in Weiterdingen allem Anschein nach vergeblich zurückzuerhalten versuchte.

Georg Anton Huml, am 31. Januar 1771 in Überlingen zur Welt gekommen, domizierte in Weiterdingen ab Anfang 1815, zuvor Pfarrer in Berkheim bei Markdorf. Da er mit der Einwohnerschaft nicht recht warm wurde und in der Nähe seiner Familie sein wollte, schloß er mit Miller am 16. November 1816 einen Tauschvertrag, den die Katholische Kirchensektion des Innenministeriums in ihrer Eigenschaft als Staatskirchenbehörde unter anderem mit dem Anfügen genehmigte, das Hödinger Pfarrbesetzungsrecht sei ausschließlich landesherrlich. Er pastorierte daselbst von Anfang Februar 1817 bis ins Frühjahr 1821 hinein, worauf er nach Hagnau und Mitte 1827 schließlich nach Öhningen am Untersee ging. Gestorben am 10. Juni 1856⁶³.

Nach kurzer Vakanz, die man mit Hilfe des Überlinger Hilfspriesters und Lehrers Joseph Zeller als „legitimierter Pfarrverweser“ überbrückte, ging Hödingen im November 1821 an Joseph Ehrhardt, geboren am 28. Oktober 1780 in Freiburg, über. Damit waren für ihn nach eigenem Bekunden acht „verhängnisvolle“ Jahre im benachbarten Andelshofen zu Ende. Er begann schon bald, geistig und seelisch zu verfallen. Ein gütiges Schicksal erlöste ihn von seinem Leiden am 13. Juli 1828. Er wurde an seinem Dienstort unter die Erde gebracht. Seine Aufgaben waren seit dem Spätsommer 1824 von den Seelenhirten in Andelshofen und Nesselwangen wahrgenommen worden⁶⁴.

⁶² Die Weiterdingen betr. Ausführungen nach Aktenstücken EAF Fzkr. Pfn. 31916.

⁶³ S. J. König, *Necrologium Friburgense 1827–1877* (II), FDA 17, 1885, 33.

⁶⁴ S. dens., *Necrologium Friburgense 1827–1877* (I), FDA 16, 1883, 278, des weiteren, auch hinsichtlich Humls, den Schematism Constanz 1821, 49 f.

Ein Krankenbericht als Zeugnis für den endgültigen Anbruch der Moderne

Von den 39 Geistlichen, die Hödingen zwischen 1803 und 1958 sah, war der aus dem Hotzenwald stammende Pfarrverweser Leo Strittmatter (von Mitte 1913 etwa bis Anfang 1915) anscheinend der einzige, der sich eingehend mit der örtlichen Kirchengeschichte befaßt und, wie eingangs vermerkt, auch etwas von bleibendem Wert hinterlassen hat. Schon allein deshalb verdient er, an dieser Stelle erwähnt zu werden, womit zugleich einem fühlbaren Mangel seiner kirchenamtlichen Kurzbiographie abgeholfen ist⁶⁵. Wir verdanken diesem scharfsichtigen Mann jedoch nicht nur einige historische Publikationen, sondern auch eine kurze Zustandsbeschreibung der Wallfahrt, die er Anfang Oktober 1913 angelegentlich neuerlicher Reparaturarbeiten in der Turmkugel hinterlegte⁶⁶. Es ist darin außer von ihrem Kult und ihrer Kunst ebenso unzweideutig von der Schwindsucht der Gnadenstätte Hödingen die Rede wie vom „Verschwinden“ der Motivafeln, deren vormalige „große Zahl“ für Strittmatter ein schlagender Beweis für „regen Besuch“ war⁶⁷. Auch wenn er sich zurückhaltender Formulierungen bediente, so ergibt sich aus seinen Darlegungen doch klipp und klar, daß die Ausräumung des Gotteshauses in der Gemeinde Unfrieden verursacht und der langjährige Pfarrer Wilhelm Deißler (1888–1904)⁶⁸, mit Sicherheit ein Wesenbergianer, zusammen mit einigen Stiftungsräten den Genius loci nachhaltig beschädigt hatte. Vor diesem Hintergrund erscheint sein baldiger Abgang in einem besonderen Licht und ist auch nicht auszuschließen, daß noch sein Nachfolger Heinrich Kaiser⁶⁹ sich mit dieser Sache herumzuschlagen hatte.

Bekanntlich sind Motivafeln gemalte Gelübde oder Danksagungen für gesuchte oder erlangte Gnade in schwerer leiblicher und seelischer Not. Die himmlische, meist durch ein wundertätiges Gnadenbild vertretene Macht als Adressatin ist ebenso dargestellt wie der oder die Opfernden und der Opferanlaß. Aus dem mittelalterlichen Stifterbild herausgewachsen, geriet das meist sehr realistisch gehaltene Exvoto im Zusammenhang mit dem Wallfahrtsbrauchtum zu einem Massenphänomen des Barocks und erlebte im 19. Jahrhundert eine kleinbürgerlich-bäuerliche Nachblüte. Es ist wertvollstes Zeugnis der Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte sowie der Volkskunde.

⁶⁵ * 1880, † 1958. „Hu.“ (wohl *F. Hundsnurscher*) berücksichtigte weder Strittmatters Hödingen-Beiträge noch die Abhandlung über die Raster St. Ottmars-Bruderschaft in der Bodensee-Chronik 13, 1924, Nr. 16–20: *Necrologium Friburgense 1956–1960*, hg. v. *H. Ginter*, FDA 82–83, 1962–63, 473.

⁶⁶ Vgl. Anm. 7.

⁶⁷ *Linzgau-Chronik* 4, 1913, Nr. 22.

⁶⁸ * 1856 im unterbadischen Unterbalbach, † 1913 in Herten am Hochrhein. Vgl. *J. Mayer*, *Necrologium Friburgense 1911–1915*, FDA 44, 1916, 30.

⁶⁹ * 1858 in Schönau i. Schw., † 1938 in Überlingen. Vgl. *E. Krebs*, *F. Vetter*, *Necrologium Friburgense 1936–1940*, FDA 68, 1949, 22.

Da man das schon vor 100 Jahren sehr wohl wußte, ist das alles in allem spurlose Verschwinden der Hödinger Weihegaben eine Ungeheuerlichkeit ersten Ranges, vom religiösen Aspekt einmal ganz abgesehen. Kamen sie tatsächlich zwischen 1901 und 1903 abhanden, dann haben auch die „Restauratoren“, denen im übrigen nicht nur diese (in zwei Jahrhunderten gewachsene) Kircheneinrichtung zumindest teilweise zum Opfer fiel, ein gerüttelt Maß an Schuld.

Der aus Konstanz gebürtige Mediziner und Volkskundler Theodor Lachmann (1835–1918), als Begründer des Überlinger Museums einer der verdientesten Bürger dieser Stadt überhaupt⁷⁰, wußte, was er tat, als er alles, was irgendeinen heimatlichen Bezug hatte, ungeachtet des Gespöts mancher Zeitgenossen, zusammenkaufte, um es, wie er sagte, vor dem Zugriff gieriger Altertumshändler zu retten. Ihm verdanken wir nicht zuletzt die Zuweisung eines der zahlreichen, im Besitz der Stadt befindlichen Weihebilder, nämlich des der Überlinger „Zettelschiffleute“, die sich am 21. Dezember 1821 von der Muttergottes aus einem schweren Sturm vor der Insel Mainau gerettet wähten⁷¹. Laut *Lachmann* befand sich selbiges „ehedem in der Hödinger Wallfahrtskirche“⁷². Hätte er uns diese Angabe nicht hinterlassen, so läge Hödingen dennoch als Herkunftsort dieses verhältnismäßig späten Exvotos angesichts der Auslöschung der Gnadenstätten (Neu-)Birnau 1807 und Frauenberg 1822 auf der Hand – Untaten am seealemännischen Volks- und Brauchtum, nebenbei bemerkt, die im ersten Fall ganz, im zweiten mittelbar auf das Konto des Hauses Baden als „Erbe“ der Salemer Religiösen gehen.

Wenn auch nicht restlos beweisbar, so sind doch wenigstens drei weitere Stücke aus den hiesigen Sammlungen hödingenverdächtig: die Lobpreisung des hl. Eligius wegen Abwendung einer Roßkrankheit 1793 und die Errettung eines Lastkahns aus Seenot vor dem westlich von Überlingen gelegenen Steilufer bei Sießenmühle 1794⁷³. Gewichtiges Indiz für die Herkunft des ersteren ist die in die südliche Kirchenaußenwand über einem Opferstock eingelassene figürliche Darstellung der Eligius-Legende⁷⁴, für die des anderen die Örtlichkeit – über den Felsen in einer Talmulde liegt die Kirche mit Dorf – und mehr noch die unbestreitbare Ähnlichkeit der Marienerscheinung mit dem dortigen Gnadenbild. Wenn die Madonna der „Zettelschiffleute“

⁷⁰ Vgl. *V. Mezger*, Medizinalrat Theodor Lachmann, Schrr. VG B'see 47, 1918, XVIIff.

⁷¹ Vorgestellt von *L. Petzoldt*, *Votivbilder, Volkskunst aus dem Raum Bodensee-Oberschwaben, Kunst am See Bd. 7, Friedrichshafen 1982, 38*. *Petzoldt* erwähnt zwar die Hödinger Wallfahrt (12), weicht jedoch einer Zuweisung dieser Olarbeit aus (56).

⁷² *Überlinger Sagen, Bräuche und Sitten mit geschichtlichen Erläuterungen, Ein Beitrag zur Volkskunde der badischen Seegegend, Konstanz 1909, 333f.*

⁷³ Beide gleichfalls von *Petzoldt* gewürdigt, aber das eine unter Verzicht auf eine, das andere mit fragwürdiger Zuordnung (Titelbild, 23 u. 54).

⁷⁴ S. auch *J. L. Wohleb*, *Die Darstellung der Eligius-Legende an der Hödinger Pfarrkirche, Bodensee-Chronik 28, 1939, Nr. 5.*

von 1821 wie dieses ein Zepter in der Rechten hält, jene der Lastschiffer von 1794 aber einen Rosenkranz, so besagt das weiter nichts: Denn der „Rosenkranz“ zählte gerade an marianischen Kultstätten zu den beliebtesten Gebetsformen – man denke nur an das in der Pfründurkunde von 1758 festgeschriebene Fest am 8. Oktober! – und mancher Erhörte ließ nicht nur an der Kirchenwand, sondern an der Angerufenen selbst eine mitunter sehr wertvolle Gebetsschnur zurück. Das dritte Bild, ein heruntergekommenes, in der bisherigen Literatur wohl kaum erwähntes Depotstück, stellt gleichfalls das sturmumtoste, buttenbeladene Boot vor Sieselmühle dar und trägt die Aufschrift: „Durch die Vorbytt Mariä ist in dieser großen Noth geholfen worden 1794 den 20. September.“ Seine Existenz verdankt es ohne Frage dem Bedürfnis eines jeden der beiden Schiffer, der göttlichen Fürbitterin ein bleibendes Zeichen des Dankes zu setzen. Gegenständlich unterscheidet es sich nur unwesentlich von seinem Pendant: Die Himmelskönigin hält sowohl Zepter als auch Rosenkranz in der Hand, und sie ist kostbarer gekleidet. Schon ein Inventar des Hödinger Kirchenornats aus dem Jahr 1700 zeigt im übrigen, daß an ihrer Ausstattung nicht gespart wurde: Es weist mehrere seidene und halbseidene Röcke und Mäntel „Unserer Lieben Frau“ in den verschiedensten Farben aus⁷⁵.

Das ungeklärte Schicksal der Hödinger Votivtafeln zählt zu den traurigen Kapiteln des seit der Großen Säkularisation (1802–1807) unaufhaltsam voranschreitenden Kulturverfalls am See (und anderswo). Von der Schmälerung des kulturellen Erbes zur geistigen und seelischen Verarmung einer Landschaft, das ist eines der Themen, dem sich der Autor, nicht zuletzt mit Blick auf Hödingen, noch in diesem Jahrhundert eingehend widmen zu können hofft. Doch für dieses Mal hat Leo Strittmatter das letzte Wort:

„Die Wallfahrt ist gegen früher zurückgegangen. Pilger kommen nur an den Samstagen der Fastenzeit. Dann ist später Gottesdienst mit Predigt. Über den Zulauf kann sich der Schreiber, der erst am 31. Juli nach Hödingen kam, nicht aussprechen. Votivtafeln sind keine mehr da. Nur ein Plakat mit der Aufschrift ‚Maria hat geholfen‘ ist auf den Altar gestellt. Bei der Restauration der Pfarrkirche scheinen die Tafeln verschwunden zu sein. An den Samstagen ist zwar immer Wallfahrtsgottesdienst verkündet worden, er bestand und besteht aber nur darin, daß nach der hl. Communion die lauretanische Litanei gebetet wird. Der Gnadenaltar selbst, auf dem die Samstagsmesse celebriert wird, ist sehr arm ausgestattet gewesen. Kanontafeln und passende Leuchter fehlten. Der Altar soll nun aber in schönen Stand gesetzt werden. Oben erwähnte Restauration der Pfarrkirche fand statt in den Jahren 1901–03, nachdem eine andere Wiederherstellung im Jahr 1856 vorausgegangen war. Die rühmlichst bekannten Meister Gebrüder Metzger in Überlingen schufen

⁷⁵ StA Kstz. N 444.

mit der Restauration ein Werk, das als klassisch und mustergültig bezeichnet wird. Aus milden Gaben von hier und auswärts wurden die Kosten bestritten. Pfarrer war damals in Hödingen Wilhelm Joseph Deißler, der zur Zeit infolge Schlaganfalls gelähmt in Herten liegt. Sein Nachfolger war Heinrich Aloys Kaiser, dessen Nervenleiden bei den leicht gekränkten Seehasen – also bei beiderseitiger Schuld – eine Menge von Streitigkeiten ansammelte und schließlich zur frühzeitigen Pensionierung des Pfarrers führten. Seine Erbschaft trat der Schreiber an. Dominus providebit!“

Engelbert Krebs und Martin Heidegger 1915

von Hugo Ott

Seit der Veröffentlichung der Studie von Bernhard Casper „Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg 1909-1923“ in dieser Zeitschrift¹ stand die besondere Beziehung zwischen dem Freiburger Philosophen und Dogmatiker Engelbert Krebs (er war beides!) und dem jungen Philosophen Martin Heidegger zur genaueren Diskussion.

Ich selbst habe das Forum unseres Archivs mehrmals genutzt, um das katholische Umfeld des später weltberühmten Denkers aufzuhellen², ja diesen unaufgebbaren Wurzelgrund erst voll bewußt zu machen, da er verschüttet worden ist. Darüber hinaus wollte ich deutlich markieren, daß Heideggers Sozialisation im geschlossenen, bergenden katholischen Milieu erfolgte. Er ist ohne diese vielfältige Herkunft lebensgeschichtlich nicht zu verstehen.

Mir kam es weiter darauf an darzutun, in welcher intensiver Weise Repräsentanten der Freiburger Kurie, der Theologischen Fakultät und anderer gelehrter Institutionen katholischer Provenienz den wissenschaftlichen Weg des hochbegabten Meßkirchers begleitet und geebnet haben.³

Mit der gegenwärtigen Studie sei eine neue Facette angelegt, wodurch eine kurze Phase der Biographie Heideggers deutlicher als bisher konturiert werden kann, vor allem die Zeitspanne unmittelbar nach der Habilitation im Juli 1915 bis zum Beginn des Wintersemesters 1915/16.

Freilich sollte dabei bedacht werden, daß die beiden katholischen Wissenschaftler seit geraumer Zeit in einem Konkurrenzverhältnis standen, das aus der seit 1913 währenden Vakanz des Lehrstuhls für Philosophie II (katholische Professur) an der Freiburger Universität rührte: Krebs, Privatdozent in der Theologischen Fakultät und katholischer Priester, war seit dem Wintersemester 1913/14 mit einem vierstündigen Lehrauftrag als Lehrstuhlvertreter in der Philosophischen Fakultät tätig, wobei diese Vertretung immer nur

¹ FDA 100, 1980, 534-541.

² Der junge Martin Heidegger. Gymnasial-Konviktszeit und Studium, in: FDA 104, 1984, 315-325. Der Habilitand Martin Heidegger und das von Schänzlersche Stipendium. Ein Beitrag zur Wissenschaftsförderung der katholischen Kirche, in: FDA 106, 1986, 141-160.

³ Zur Synopse gebracht vor allem in meinem Buch „Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie.“ Frankfurt/Main 1988. 2. Aufl. 1992.

semesterweise verlängert worden ist. Er wiegte sich in der Hoffnung, zum ordentlichen Professor auf diesen vakanten Lehrstuhl in der Philosophischen Fakultät berufen zu werden, was indes regelrecht utopisch war: Derartige Professuren sollten katholischen Laien vorbehalten sein (in Freiburg vor allem die wissenschaftspolitische Linie des katholischen Historikers Heinrich Finke, der maßgeblich die Fakultätspolitik steuerte), und für die weltanschaulich anders orientierten Professoren (zumal die als Senatoren amtierenden) war die Tatsache, daß Engelbert Krebs den Antimodernisteneid geleistet hatte, ein unüberwindbares Hindernis. Dieser Theologe war dadurch gleichsam stigmatisiert, da er aus dieser Perspektive nicht als vorurteilsfreier Wissenschaftler anerkannt werden konnte.⁴ Diese Überzeugung herrschte vor allem im Senat der Freiburger Universität vor.

Die bis 1916/17 anhaltende Vakanz des Philosophieordinariates wurde immer damit begründet, es seien keine qualifizierten Bewerber aus dem katholischen Lager vorhanden. Gerade in dieser Hinsicht ist die frühe wissenschaftliche Wegstrecke von Martin Heidegger zu bewerten: Er wurde von seinem Gönner Heinrich Finke ermuntert, ja beinahe angetrieben, sich in einem Gebiet der mittelalterlichen Philosophie zu habilitieren, um dann auf einen für Katholiken reservierten Lehrstuhl, vielleicht sogar auf den Freiburger berufen zu werden, die Tradition der Befassung mit der Scholastik fortsetzend. Sowohl der ältere Engelbert Krebs (geb. 1881) als auch Heidegger (geb. 1889) waren sich dieser Wettbewerbssituation sehr bewußt und beobachteten sich und die weitere Entwicklung der Konstellation argwöhnisch.

Im Frühjahr 1915, als Heideggers Habilitationsverfahren auf den Weg gebracht wurde (Krebs schrieb im Grunde das Hauptgutachten, das der Lehrstuhlinhaber für Philosophie I, Heinrich Rickert, übernahm, da dieser selbst von der mediävistischen Problematik – Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus – nicht viel verstand), unternahm Engelbert Krebs einen ungewöhnlichen Schritt, um das Karlsruher Ministerium in Zugzwang zu bringen. Diese Krebs'sche Aktion wurde ruchbar, da neben Heinrich Finke der Dekan der Theologischen Fakultät, der Kirchenhistori-

⁴ Die schwierige Lage, in die Theologieprofessoren durch die Ablegung des Antimodernisteneides versetzt wurden, wird am Beispiel Krebs besonders deutlich: eine mögliche wissenschaftliche Position außerhalb der theologischen Karriere mußte Wunschenken bleiben. Krebs schildert in seinem peinlich genau geführten Tagebuch sehr plastisch die Atmosphäre. So drang Heinrich Rickert schon bei einem Gespräch Anfang 1914 in Krebs: „Ob ich denselben abgelegt hätte. Ich sagte ihm, der Bischof habe mich bei der Habilitation dispensiert. „Sie haben ihn also nicht abgelegt?“ – „Ich habe später, als meine Beichtfakultät abließ, um Erneuerung derselben, obwohl ich auf ihre Ausübung ruhig verzichten konnte, nachgesucht, und der Bischof ließ mir sagen, er könne sie ohne Modernisteneid nicht erneuern. Daraufhin habe ich (im Dezember 1912) den Eid abgelegt. Das ist eine rein private Angelegenheit!“ Krebs war also bemüht, seine Eidesleistung von der wissenschaftlichen Sphäre abzukoppeln und auf die pastorale Seite einzuschränken. (Tagebucheintrag 8. Januar 1914) Diese Argumentationslinie hielt er durch.

ker Georg Pfeilschifter, der Dekan der Philosophischen Fakultät, der Historiker Georg v. Below, sowie der Erzbischof Thomas Nörber von Krebs selbst unterrichtet worden sind. Es wurde seinerzeit erheblich Staub aufgewirbelt. Natürlich erfuhr auch Martin Heidegger von diesem Vorgang. Die Schreiben scheinen mir symptomatisch zu sein, weswegen ich sie hier publiziere.⁵

Freiburg, den 12. März 1915.

Sehr geehrter Herr Ministerialrat!

Gestatten Sie mir bitte, in Sachen meiner Tätigkeit an der Freiburger Universität, mich Ihnen gegenüber einmal persönlich und ausseramtlich mit einigen Zeilen auszusprechen.

In diesem Sommer werden es 4 Semester, seitdem ich, obwohl Privatdozent in der theol. Fakultät, den zweiten philosophischen Lehrstuhl verwalte. Die Rücksicht auf die Schicksale dieses Lehrstuhls seit vielen Jahren und auch die Notlage der Fakultät, wie auch der Studenten, zumal der weltlichen Studenten, die nicht auf den einen Vertreter der Philosophie angewiesen sein wollen, haben mich dazu vermocht, der Arbeit mich zu unterziehen, die mich von meinen Fachstudien abgezogen hat. Ich habe mir aber schon damals vorgenommen, für eine dauernde Verkleisterung der unhaltbaren Zustände mich nicht herzugeben, und ich sehe den Zeitpunkt gekommen, wo ich handeln muss.

Aus persönlichen, unerbetenen Mitteilungen verschiedener Professoren der philosophischen Fakultät weiss ich, dass für die Fakultät keine prinzipiellen Bedenken mehr bestehen, einen Priester dauernd in ihre Reihen aufzunehmen. Eine Unmöglichkeit, den Lehrstuhl ordentlich zu besetzen, besteht also nicht mehr, ganz abgesehen davon, dass in Geysen (Münster), Ettlinger (München), Dyroff (Bonn) genügend Kandidaten für eine Liste bereitstehen. Auch weiss ich aus ebenso unerbetenen Mitteilungen, dass von den ordentlichen Professoren allgemein meine wissenschaftlichen Arbeitsleistungen anerkannt werden. Wenn aber an der Universität für meine Arbeit zwar Platz und Anerkennung, nicht aber meine dauernde Anstellung möglich ist, so bin ich entschlossen, diesen Platz zu räumen, damit die ordentliche Besetzung des wichtigen Lehrstuhls in dieser oder jener Weise beschleunigt werde. Eine unbegrenzte Verlängerung des gegenwärtigen Zustandes geht gegen mein wissenschaftliches und ethisches Gewissen.

Für den Sommer habe ich den Lehrauftrag nochmals bedingt angenommen. Bedingt; denn ich habe schon im Dezember den Dekanen der theol. wie philos. Fakultät erklärt, dass durch dieses fortwährende Provisorium mir die wissenschaftliche Legitimierung durch literarische Arbeiten übermässig erschwert würde und ich deshalb einen Ersatz durch amtliche Anerkennung meiner wissenschaftlichen Leistungen in Form einer Erhöhung meiner akademischen Stellung zur Bedingung machen müsse. Daraufhin wurde mir vertraulich der Antrag auf Ernennung zum a.o. Professor zugesagt. Als Privatdozent der Theologie möchte ich nicht ein viertes Semester die ganze Arbeit eines Ordinarius für Philosophie leisten. Für den Winter 1915/16 aber gedenke ich überhaupt die etwaige einsemestrige Verlängerung des Lehrauftrages, wenn sie diesen Sommer an mich herantritt, abzulehnen.

Ich weiss, dass damit Senat und Regierung vor neue Schwierigkeiten gestellt werden, die sie beide lieber vermieden sähen. Sei es denn! Ich habe nicht vor, um die Schwierigkeiten anderer, die doch bestehen, notdürftig zu verschleiern, nun noch länger meine besten Arbeitsjahre in der Weise verrinnen zu sehen, dass ich immer wieder auf ein halbes Jahr

⁵ Sie befinden sich im Nachlaß Krebs, eingelegt in die Tagebuchnotizen.

mich in einem Fache festhalten lasse, in welchem ich nach der Auffassung einiger Herren Kollgen aus anderen Fakultäten nicht soll bleiben dürfen. Wenn die Regierung sich auf diesen selben Standpunkt stellt, gebe ich diese Arbeit je früher desto lieber auf, um meiner theologischen Berufsarbeit mich von neuem zuzuwenden.

Ich habe offen geredet, damit ein Mann in der Regierung sei, welcher weiss, wie weit und wie lange die Regierung noch mit mir rechnen kann. Es wäre mir lieb, wenn Euer Hochwohlgeboren auch mir mit derselben Offenheit darlegen würden, wessen ich mich zu gewärtigen habe, damit ich vor Semesterbeginn meine Entschlüsse fassen kann.

Mit vorzüglicher Hochachtung habe ich die Ehre zu sein, Euer Hochwohlgeboren sehr ergebener

E. Krebs,
Privatdozent a.d. Universität Freiburg

Das nachfolgende Antwortschreiben, im Original im Nachlaß vorhanden, hatte Krebs nicht weiter publik werden lassen, mit gutem Grund, wie mir scheint.

An Seine Hochwohlgeboren
Herrn Privatdozenten Dr. Krebs
Freiburg i/B.
Münsterplatz 4.

Ministerium
des Kultus und Unterrichts.

Karlsruhe, den 17. März 1915.

Sehr geehrter Herr Privatdozent!

Die in Ihrem gefälligen Schreiben vom 12.d.Mts. berührte Frage Ihrer Ernennung zum außerordentlichen Professor freue ich mich dahin beantworten zu können, daß das Ministerium den Antrag auf Ihre Ernennung beim Gr. Staatsministerium bereits gestellt hat. Sie dürfen somit diese Titelverleihung noch vor Ostern erwarten. Da, wie Ihnen bekannt, der Titel außerordentlicher Professor regelmäßig erst nach einer akademischen Laufbahn von 12 Semestern verliehen wird, werden Sie in der für Sie vom Ministerium beantragten Ausnahme, die Sie vor anderen nicht minder bewährten Privatdozenten anderer Fakultäten sehr erheblich bevorzugt, ein Zeichen besonderer Wertschätzung und den Ausdruck des Dankes für Ihre Bereitwilligkeit zur Aushilfeleistung in der philosophischen Fakultät erblicken können.

Von Ihrem Entschlusse, für das Wintersemester 1915/16 die Übernahme des Lehrauftrags für Philosophie abzulehnen, falls sie Ihnen angeboten werden sollte, habe ich Kenntnis genommen. Wenn Sie zur Begründung Ihrer Entschließung darauf hinweisen, daß Sie sich nicht länger von Ihrem Fachstudium abziehen lassen wollten und daß auch Ihr sachliches Interesse an der baldigen ordentlichen Besetzung des Philosophie-Lehrstuhls für Sie maßgebend sei, so kann ich diesen Standpunkt vollauf verstehen. Auch ich würde die baldige Besetzung des erledigten Lehrstuhls für die erwünschteste Lösung halten. Gleichwohl bin ich aber nicht in der Lage, die Besetzungsfrage mit Ihnen zu erörtern; denn das Ministerium muß im Einklang mit der Universität den größten Wert darauf legen, daß die alte bewährte Übung, wonach im Berufungsverfahren die Universitäts-Instanzen das erste Wort haben, in ihrer vollen Bedeutung erhalten werde. Ehe die Fakultät ihre Vorschlags-

liste, die mindestens drei Namen enthalten muß, eingereicht und der Senat sich dazu geäußert hat, muß das Ministerium jede Stellungnahme und insbesondere auch die Erörterung der Berufungsfrage mit Gelehrten, die für die Besetzung in Frage kommen könne, grundsätzlich ablehnen.

Der vorliegende Fall würde aber wegen seiner prinzipiellen Bedeutung die allgemeinen Universitätsinteressen in besonderem Maße berühren, wenn mit dem Aufrollen der Besetzungsfrage in dem von Ihnen als möglich gedachten Sinne die Frage der Berufung eines Geistlichen in die philosophische Fakultät und damit eine Frage aufgeworfen würde, die bei früherem Anlaß vom Senat und der philosophischen Fakultät entschieden verneint wurde und über die gewiß auch jetzt wieder grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Hochschule sich ergeben würden.

Das Ministerium wird deshalb, ehe die zunächst zuständigen akademischen Instanzen ihre Anträge gestellt haben, sich nur abwartend verhalten können und dabei auch dem Umstand Rechnung tragen müssen, daß gerade die jetzige ernste Zeit – wie Sie gewiß mit mir anerkennen – besonders ungeeignet ist, an der Hochschule alte Streitfragen erneut zur Diskussion zu stellen, die weit über den Rahmen der Universität hinaus die Gemüter zu erregen geeignet sind.

Indem ich Sie bitte, diese Mitteilungen als vertraulich zu betrachten, verbleibe ich
in vorzüglichster Hochachtung
Euerer Hochwohlgeborenen ergebenster
Schwoerer
Geh. Oberregierungsrat.

Die vorzeitige Ernennung zum a.o. Professor in der Theologischen Fakultät, durchaus als Anerkennung für das ‚selbstlose‘ Engagement gewertet, konnte immerhin als ein gewisser Ausgleich gelten.

Parallel hierzu hatte Krebs seit langem die parteipolitische Schiene miteinbezogen, nämlich die Freiburger Landtagsabgeordneten mobilisiert, den Rechtsanwalt Ferdinand Kopf und den Gymnasialprofessor Dr. Josef Wirth, die auf verschiedene Weise in Karlsruhe die Interessen des Privatdozenten Krebs wahrnahmen, ohne freilich durchzudringen.

Die Reaktionen auf das Schreiben von Krebs nach Karlsruhe waren durchweg negativ. So äußerte sich z. B. Pfeilschifter postwendend: „Als Ihr wohlmeinender Freund bedauere ich das Schriftstück, das Sie an das Ministerium gesendet haben sehr. Und es betrifft mich sehr, daß Sie Ihre Mission als Dozent der Theologie verkannt oder aufgegeben haben.“ Auch der Erzbischof billigte den Schritt nicht.

Martin Heidegger hatte diese Krebsche Intervention als persönlichen Angriff aufgefaßt, wohl auffassen müssen und unterrichtete seinen engsten Freund Ernst Lasowski⁶, einen Doktoranden von Heinrich Finke, von diesen Vorgängen. Wie Heidegger war auch Lasowski im ‚Freundeskreis‘ um Krebs zu finden. Er verfolgte die Freiburger Entwicklung mit großem Interesse und

⁶ Zu dieser sehr frühen und ein Leben lang währenden Freundschaft vgl. mein Buch, besonders 77ff., 87-91, 94f. Lasowski hielt sich damals in seiner oberschlesischen Heimat auf, stand aber mit Heidegger in einer sehr dichten Korrespondenz.

war natürlich mit den Interna vertraut. Am 15. Mai 1915 antwortete er Heidegger: „Das ist wirklich eine seltsame Geschichte. Ich merkte gleich, das Kr. etwas vorhat. Denn mein Brief, in dem ich ihm vor 4 Wochen zu seiner Ernennung gratulierte, ist bis heut unbeantwortet geblieben. Fein ist das jedenfalls nicht. Zwar das kann ich auch verstehen, daß er nun endlich eine Professur haben möchte, welche ist ihm egal, und wenn es orientalische Kirchengeschichte wäre, von der er bis heute nichts verstünde – er griffe zu. Ich muß sagen, so ganz einfach liegen die Dinge nicht. Rickerts schlaue Position hast Du gut erkannt. Auf ihn wäre nicht viel zu rechnen. Finke sitzt in der Klemme. Und Kr. wird genügend vorgearbeitet haben. Aber das ist der Dank dieser Theologen. Vielleicht hast Du ab und zu eine ehrliche Bemerkung über die Scholastik fallen lassen. Wer weiß? – Es heißt nun abwarten. Es schmerzt mich nur, daß ich jetzt nicht dort bin. Bei Finke und Rickert nur kühle Ruhe und ‚Haltung‘ bewahren. Selbst wenn Kr. ernannt würde, hättest Du als Privatdozent dort immer noch Platz, und wenn nicht dort, dann anderswo. Freilich Freiburg wäre das beste gewesen, weil da die Aussicht die günstigste ist. Aber vielleicht wäre es für Dich besser, Du hättest nur die nicht so zeitraubende Arbeit eines Privatdozenten, 1–2 Stunden in der Woche. In Freiburg müßtest Du ja 4 Stunden lesen – ich meine, wenn Kr. genommen wird, dann ist die Sache gar nicht schlimm ... Du hast ganz recht, wenn Du schreibst, Du läßt die Sache an Dich herankommen. Deine Meinung über den ‚Skandal‘ brauchst Du natürlich vor Keinem zu äußern, denn die meisten Menschen sind Egoisten oder Schwätzer; immer kühl und selbstbewußt, auch vor Finke und Rickert ...“⁷

Es mag uns verwundern, wie angesichts der Erschütterungen des Großen Krieges – daß dieses Weltenringen nicht rasch beendet werden könne, war nach dem ersten Kriegswinter überdeutlich geworden – diese privaten Kreise gepflegt werden konnten. Viele Altersgenossen Heideggers standen an der Front, und mancher hatte das Opfer des Lebens auf dem ‚Felde der Ehre‘ gebracht. Heidegger konnte sich in Ruhe während des Sommersemesters 1915 dem Habilitationsverfahren unterziehen und es am 27. Juli 1915 mit dem Probevortrag „Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft“ beenden. Zwar wurde Heidegger am 10. Oktober 1914 einberufen, jedoch wenige Tage danach wegen eines Herzleidens wieder entlassen.

Die Vorbereitungen für das erste Semester als Privatdozent (Winter 1915/16) ging er alsbald an. Er sollte auch weiterhin von den Kriegswirren unbehelligt bleiben. Deswegen hatte Engelbert Krebs zusammen mit Heinrich Finke für ihn eine Mitarbeiterstelle im Freiburger Caritas-Bureau reser-

⁷ Die Briefe Laslowskis an Heidegger (die Gegenbriefe sind nach Kriegsende in Schlesien verloren gegangen) befinden sich im Archiv des Deutschen Caritas-Verbandes unter der Signatur 090.1. IV Fasz. 1.

vieren lassen, was gewissermaßen als Kriegersatzdienst hätte gelten können. Überdies hatten die beiden philosophischen Freunde ein gemeinsames Seminar für das Wintersemester geplant. Überraschenderweise erhielt Heidegger am 16. August 1915 den Gestellungsbefehl und wurde als Musketier in das nahe Müllheim/Baden eingezogen (2. Rekrutendepot. I.E. 142. 6. Kompanie). Heideggers Freund Laslowski stilisierte diese Einberufung zur Katastrophe: „Als ich am Donnerstagabend nach Haus komme und Deine Karte sehe, denke ich, mir bleibt der Verstand stehen. Musketier! Mit Deinem Herzen! Ich bekam eine unsägliche Angst, die noch immer auf mir liegt. Ja wie kommst Du denn nur zur Infanterie? Es ist doch rein unmöglich, daß Du die Infanteristische Ausbildung aushältst. Du kannst zu schwer krank werden. Und gerade jetzt, wo Du vor dem ersten Semester stehst. Bitte schreib doch nur, wie das alles so rasch kam. Die Ungewißheit und Sorge um Deine Gesundheit macht mich sehr unruhig. Wie wirst Du es Gretel mitteilen?⁸ Am besten vorläufig gar nicht ...“ (Brief vom 29. August 1915) Und in dieser Art gingen die späteren Schreiben weiter.

Natürlich kam bald der Vorschlag, zum Arzt zu gehen: „Es läßt sich eben mit einem kranken Herzen nichts machen. Sieh' doch, daß Du Dich frühzeitig an den Arzt wendest. Du wirst das nicht als faulen Rat deuten. Ich fürchte nur, es gibt bei Deiner Art, etwas durchzusetzen, ein Unglück. Ja, wenn Du im Felde wärest, dann wäre das etwas Anderes. Dann ist der wertvollste Einsatz nicht zu teuer ...“ (Brief vom 7. September 1915). Das naheliegende Problem der ‚Drückebergerei‘ scheint durch diese Zeilen. Auch Heidegger sieht sich immer wieder zu entsprechenden Stellungnahmen veranlaßt. Er hat freilich Laslowskis Rat alsbald befolgt.

Der Rekrut Martin Heidegger informierte auch Engelbert Krebs frühzeitig über die Einberufung. Bereits am 26. August schrieb er aus Müllheim, es tue ihm leid, daß er die Caritas-Stelle nicht übernehmen konnte. Der Dienst sei gar nicht übel- „nur macht mir das Herz ordentlich Beschwerden, so daß ich nicht lang aushalte, wenn ich mich nicht ganz ruinieren will.“ Im Winter werde er sicher lesen.⁹

Nach vier Wochen Rekrutenausbildung mußte Heidegger das Lazarett aufsuchen, aus dem er dann Mitte Oktober entlassen werden sollte. In diesem Zusammenhang verfaßte er ab dem 14. Oktober eine Reihe von Briefen und Postkarten an Krebs, um mit dessen Hilfe zu einem sinnvollen militärischen

⁸ Gretel (Margret) war Heideggers Verlobte (das Verlöbniß erfolgte Ende 1913). Heidegger löste im Dezember 1915 das Verlöbniß. Näheres in meinem Buch 89f.

⁹ Diese Briefe bzw. Postkarten Heideggers an Krebs (insgesamt 7 Stück) befinden sich in dem Teil des Nachlasses von Engelbert Krebs, der erst jüngst an das Erzbischöfliche Ordinariatsarchiv gegangen ist und der in mancher Beziehung eine wichtige Ergänzung des Hauptnachlasses bildet, welcher seit geraumer Zeit von der Universitätsbibliothek Freiburg verwahrt wird. Für das Folgende gilt diese Anmerkung.

Ersatzdienst zu gelangen, der ihm die akademische Lehre an der Freiburger Universität ermöglichte. Er solle am 16. Oktober als „arbeitsverwendungsfähig“ entlassen werden, wobei sein Arzt meine, „ich solle es vermeiden, in eine Schreibstube zu kommen, und versuchen, ob ich nicht von der Universität reklamiert werden könnte. Bei den Arbeitsverwendungsfähigen ist das möglich und sogar gern gesehen, da sie für Leute unseres Kalibers wenig Verwendung haben. Auf jedem Bureau sitzen ja drei für einen und meist Leute, denen nicht das Geringste fehlt und eigentlich im Feld stehen sollten (sic !), die aber zu Anfang des Krieges gleich gerissen genug waren und sich ‚freiwillig‘ zu solchen Posten meldeten.“ Krebs möge die Frage der Reklamation durch die Universität klären. Hilfreich wäre dabei, wenn er von ihm die zweistündige Vorlesung übernehme. „Falls die Reklamation von der Universität aus möglich wäre, könnte ich dann auch die geplante Arbeit an der Caritas aufnehmen.“ Er habe unter der „geistigen Verödung“ in den vergangenen acht Wochen ordentlich gelitten. Er sei beileibe kein Drückeberger. „Und ich kann für mich im Gewissen sagen, daß ich meine Pflicht tun wollte und getan habe, so lang es ging (der Hauptmann gab mir den Befehl, mich krank zu melden).“

Der Freund Krebs wußte sehr konkreten Rat: er schlug vor, Heidegger solle sich um die Mitarbeit bei der militärisch organisierten Postüberwachungsstelle in Freiburg bewerben. Am 16. Oktober kam ein begeisterter Antwortbrief aus Müllheim an: das wäre das allgünstigste für ihn, er könnte seinen Dienst versehen und Vorlesungen halten – „das Seminar zusammen mit Ihnen.“ Krebs solle doch alles tun, daß er auf dem Freiburger Bezirkskommando vorgemerkt werde. Krebs habe doch sicher „Beziehungen“ zur Leitung des Bezirkskommandos „oder zu sonst einer maßgebenden Persönlichkeit“ angesichts seines großen und „interessanten“ Bekanntenkreises. Er selbst fühle sich für die Arbeit in der Postzensur qualifiziert: „Ich kann Französisch, Englisch und Italienisch. Allerdings viel besser ‚Lesen‘ als direkte Konversation, die kommt ja nicht in Frage.“ Kurz: „Es regelt sich alles so glatt und diese Möglichkeit nach Freiburg zu kommen, stellt sich zu so geeigneter Zeit ein, daß ich alles als neue Bekräftigung einer Überzeugung von dem Wirken der Vorsehung auffassen muß.“ Wir erfahren damit einen weiteren tiefen Einblick in die religiöse Mentalität des jungen Philosophen. Oder waren solche Sätze in erster Linie auf den Theologen Krebs gezielt?

Die folgenden Tage gestalteten sich für Heidegger regelrecht hektisch: er ließ Krebs ausgiebig Anteil daran nehmen. Noch am 16. Oktober schob er einen zweiten Brief nach. Er habe eben mit seinem Hauptmann gesprochen. Der war in den letzten Wochen mit Professor Körte¹⁰ hinter der Front

¹⁰ Alfred Körte (1866 – 1946) war seit 1914 Inhaber des Lehrstuhls für Klassische Philologie in Freiburg mit Schwerpunkt auf der griechischen Literatur (bis 1917). Vgl. NDB 12, 394.

zusammengekommen. Körte führe auch ein Depot in Freiburg. „Es soll auch von mir die Rede gewesen sein. Körte war damals so begeistert von meiner Probevorlesung. Soviel ich weiß kennen Sie ihn näher. Wäre es nicht möglich, daß durch seine Vermittlung beim Bezirkskommando vorgearbeitet würde. Ich denke mir, daß schließlich noch mehr Leute auf die offenen Stellen passen.“ Krebs möge entschuldigen, daß er ihn dermaßen in Anspruch nehme. „Aber beim Mißlingen der Sache könnte es mir blühen, hier in einem winkligen Bureau herumsitzen zu müssen und die Vorlesung wäre dann überhaupt illusorisch.“

Krebs hatte in Freiburg Heideggers Sache klar gemacht. Das Bataillon befürwortete Heideggers Gesuch. Alles war nur noch eine Frage der Zeit. „Falls Sie vor mir anfangen zu lesen“, schrieb Heidegger am 18. Oktober, „wäre ich Ihnen dankbar, wenn Sie auf meine Vorlesung kurz hinweisen wollten, ebenso wie unser Seminar.“

Der Vorlesungsbeginn war auf den 15. Oktober festgesetzt.

Am 31. Oktober endlich konnte Heidegger mitteilen: „Nun ist meine Versetzung durch das Generalkommando da, ich werde I E 113 zugeteilt und bei der Post verwendet. Ich werde nun mehr bestimmt lesen und zusammen mit Ihnen das Seminar halten.“ Er kündigte seinen Besuch an, sobald er in Freiburg sei. „Bis ich ‚marschbereit‘ bin, gibt es noch mancherlei zu erledigen.“¹¹

Es mag nicht sonderlich aufregend sein, nachgewiesen zu haben, daß Heideggers Abordnung zur Postzensur und damit die Bewahrung vor dem direkten Militärdienst (übrigens bis zu Beginn des Jahres 1918) dem Einsatz von Engelbert Krebs zu danken ist. Andererseits rundet sich das Bild eines geschlossenen Milieus, in dem Heidegger wohnen konnte.

Was das mehrfach angesprochene gemeinsame Seminar anlangt – bisher in der Heideggerforschung unbekannt –, so ist zu sagen: Krebs hatte für das Wintersemester 1915/16 „Übungen im philosophischen Seminar II (andert-

¹¹ In einem Postskriptum fügte Heidegger die Bitte an, Krebs möge Professor Göller (= Emil Göller, Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte) die Versetzung mitteilen. Göller hätte auf Allerheiligen zum Mittagessen eingeladen, welche Einladung Heidegger absagen mußte. – Die meisten Professoren der Theologischen Fakultät standen mit dem jungen Privatdozenten Heidegger in enger Beziehung. Hinzuweisen wäre z. B. auf Josef Sauer, an dessen Zeitschrift „Literarische Rundschau“ Heidegger seit 1911 mitarbeitete. Zu erinnern ist auch in diesem Zusammenhang, wieviel Heidegger dem Freiburger Dogmatiker Carl Braig verdankte. Auch wenn eine bestimmte Richtung der Heidegger-Forschung nicht zur Kenntnis nimmt, aus welchen Quellen der Philosoph geschöpft hat – wohl zeitlebens –, sei es hier erneut erwähnt: Man lese Braigs „Vom Sein. Abriss der Ontologie“ (Herder – Freiburg 1896) – etwa die Darlegungen zu Zeit und Raum –, um leicht zu sehen, daß Aristoteles, Augustinus (Confessiones, Buch XI) und Kant samt den einschlägigen Quellenbelegen als die maßgebenden Führer vermittelt wurden. Von diesen Zusammenhängen erfahren wir jedoch z. B. nichts bei Friedrich-Wilhelm von Hermann, Augustinus und die phänomenologische Frage nach der Zeit. Frankfurt/Main 1992.

Der Interessierte sei auf die Seiten 35, 83–99 der Braigschen Arbeit hingewiesen. Es gelte als Leitlinie „Herkunft aber bleibt stets Zukunft“ (Martin Heidegger).

halbstündig)“ im Vorlesungsverzeichnis vormerken lassen mit dem Hinweis, daß eine genauere Anzeige später erfolgen werde. In der Regel wurden solche Lehrveranstaltungen gratis offeriert, so daß in den Quästurakten keine Belege zu finden sind. Es kann davon ausgegangen werden, daß die beiden Gelehrten diese Übungen tatsächlich gemeinsam abgehalten haben über welches Thema auch immer.

Nachtrag zu Anmerkung 4: Erst nach dem Umbruch wurde mir die wichtige Studie von Rudolf Reinhardt, Ein „Kulturkampf“ an der Universität Freiburg. Beobachtungen zur Auseinandersetzung um den Modernismus in Baden, in: Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts. Bd. 23). Göttingen 1976, 90–138, bekannt. Reinhardt hat in größerem Zusammenhang die Beziehung zwischen dem Privatdozenten Krebs und seinem Erzbischof in der Frage des Antimodernisteneides auf der Aktengrundlage bereits skizziert (S. 111). Die von mir herangezogenen Tagebuchnotizen bestätigen und ergänzen Reinhardts Ergebnisse.

Miszelle

Die Espasinger Pfarrchronik von 1859

Obwohl, wie schon am Namen abzulesen, sehr alt, in der Neuzeit ansehnlich bevölkert und verkehrsmäßig nicht ungünstig gelegen, ist das unweit vom Überlinger See gelegene Dorf Espasingen bis auf den heutigen Tag ein grauer Fleck auf der historischen Landkarte geblieben: So nennt die Bibliographie der badischen Geschichte für die Zeit vor 1973 nicht einen Titel. Zwar bieten die Statuten des Landkapitels Stockach aus dem Jahr 1694 eine kurze (lateinische) Beschreibung des damaligen Bodmaner Filials – mit Sicherheit die erste gedruckte Würdigung überhaupt¹ – und finden sich auch einige eher bescheidene Angaben im schwäbischen Lexikon von 1791 und im bekannten *Kolbschen* Lexikon des Großherzogtums Baden von 1813, eigentliche Eckdaten zur Ortsgeschichte aber hält erst das badische Universallexikon von 1844 sowie das Werk des hochverdienten Karlsruher Staatsarchivars *Albert Krieger* (1861–1928)² bereit. Weil der Artikel von 1844³, von einem sachkundigen Anonymus wohl 1841 verfaßt und bis auf die Fehlangebe „1740“ am Schluß und einige sonstige Kleinigkeiten nach wie vor gültig, bei der Erarbeitung vorgenannter Pfarrchronik eine wesentliche Rolle spielte, soll er hier dem Leser nicht vorenthalten werden:

„Espasingen, Pfarrdorf, vom Amtsorte Stockach 1 Stunde südlich entfernt, an der Stockach, liegt in einem fruchtbaren Wiesengrunde, der das freundliche Hegau mit dem lieblichen Bodensee verbindet, und hat in 60 Häusern und 62 Familien 381 katholische Einwohner, welche sich mit Feld- und Wiesenbau abgeben. Man pflanzt hier viel Hanf, Zuckerrüben und Obst, und die Einwohner sind ziemlich wohlhabend. – Espasingen gehört zu den älteren Orten am See und hatte vormals seinen eigenen Adel, der sich von hier nannte. Zu Aspesinga vertauschte König Ludwig (das Kind) am 6. August 902 eine Hube Grundstück an den Constanzer Bischof Salomon, der zugleich Abt von St. Gallen war, gegen andere Güter in Salafelden. Ritter Hermann von Aspsingen war neben den Grafen Mangold von Varingen,

¹ Vgl. *H. Schmid*, Die Statuten des Landkapitels Stockach von 1694 und 1740 als historisch-statistisch-topographische Quellen, Unter besonderer Berücksichtigung des Pfarrweilers Goldbach, Hegau 37–38, 1992–93, 56.

² Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden, Bd. 1, Heidelberg 1904, 544 f.

³ Universal-Lexikon vom Großherzogthum Baden, Karlsruhe 1844, 359.

Eberhard von Nellenburg und seinem Sohne Gotefried von Rordorf, den Gebrüdern Mangold, Burchard und Albrecht von Frickingen, Burchard von Haggilinbach (Heggelbach bei Neuhohefels) und neben Andern Zeuge, als Rudolph von Vacis seine Besitzungen zu Maurach theils tausch-, theils schenkungsweise im Jahr 1169 an das Gotteshaus Salmansweiler überließ. Das reiche Spital zu Überlingen kam frühzeitig auch hier zu schönen Besitzthümern und Gerechtsamen. So erkaufte dasselbe im Jahr 1402 von dem edlen Walter von Hohenfels und seiner ehelichen Wirthin Barbara von Gumpenberg um 600 Pfund Pfennig den Zehnten zu Espasingen; im Jahre 1423 aber vergabten Heinrich Rudolf und seine Ehefrau Margarethe gegen eine ewige Jahrzeit für sich und die Ihrigen dem besagten Spital ihre 2 Höfe dahier, die zu dem für damalige Zeit hohen Werthe von 4000 Pfund angeschlagen wurden. Im Bauernkriege war Espasingen einer der wenigen Orte im Hegau, die ihrem angestammten Herrn treu verblieben und sich nicht auf die Seite der aufrührerischen Haufen schlugen. Seit 2 Jahren besteht hier eine Bierbrauerei des Grundherrn Freiherrn von Bodmann, die mit ihrem guten Lagerbier ausgedehnte Geschäfte macht. Im Jahr 1740 wurde hier eine Pfarrei errichtet.“

Daß das letzte Jahrhundert, wo an allen Ecken und Enden Geschichtsforschung getrieben wurde, für Espasingen so unfruchtbar war, lag einerseits am Desinteresse der Familie von Bodman-Bodman, welche hier wie andernorts in Untätigkeit verharrete, andererseits daran, daß es einen geistig und materiell ausreichend bemittelten, den Ortsaltertümern zugeneigten Einwohner, der sich insbesondere die Drucklegung entsprechender Ergebnisse hätte angelegen sein lassen, nicht gab. Mehr oder weniger zufällig stieß der Verfasser dieser Zeilen an einem Ort, wo man es, wie das so zu sein pflegt, nicht vermutet, auf ein kleines Werk⁴, das, vielleicht noch etwas überarbeitet,

⁴ Es befindet sich im nicht repertorisierten Bestand „Pfarreien des Bistums Konstanz, Espasingen“ des erzbischöflichen Archivs in Freiburg (EAF). Daß es, zumindest in chronologischer Hinsicht, falsch abgelegt wurde, machte diese Veröffentlichung erst möglich. Es ist das letzte von insgesamt neun Faszikeln.

Fasz. 1 handelt von Arbeiten an der Kirche und der Anlegung eines Friedhofs (Ende 1613).

Fasz. 2 enthält neben Abschriften von Dokumenten der Jahre 1660 und 1664, die Errichtung einer Kuratkaplanei betr., einen Auszug des Stiftungsbriefes des Frühmeßbenefiziums von 1495, angefertigt 1660 von Johann Geßler, Pfarrer zu Bodman und Vorsteher des Landkapitels Stockach.

Fasz. 3 geht um Zehntstreitigkeiten zwischen der Gemeinde und dem Überlinger Spital (1717).

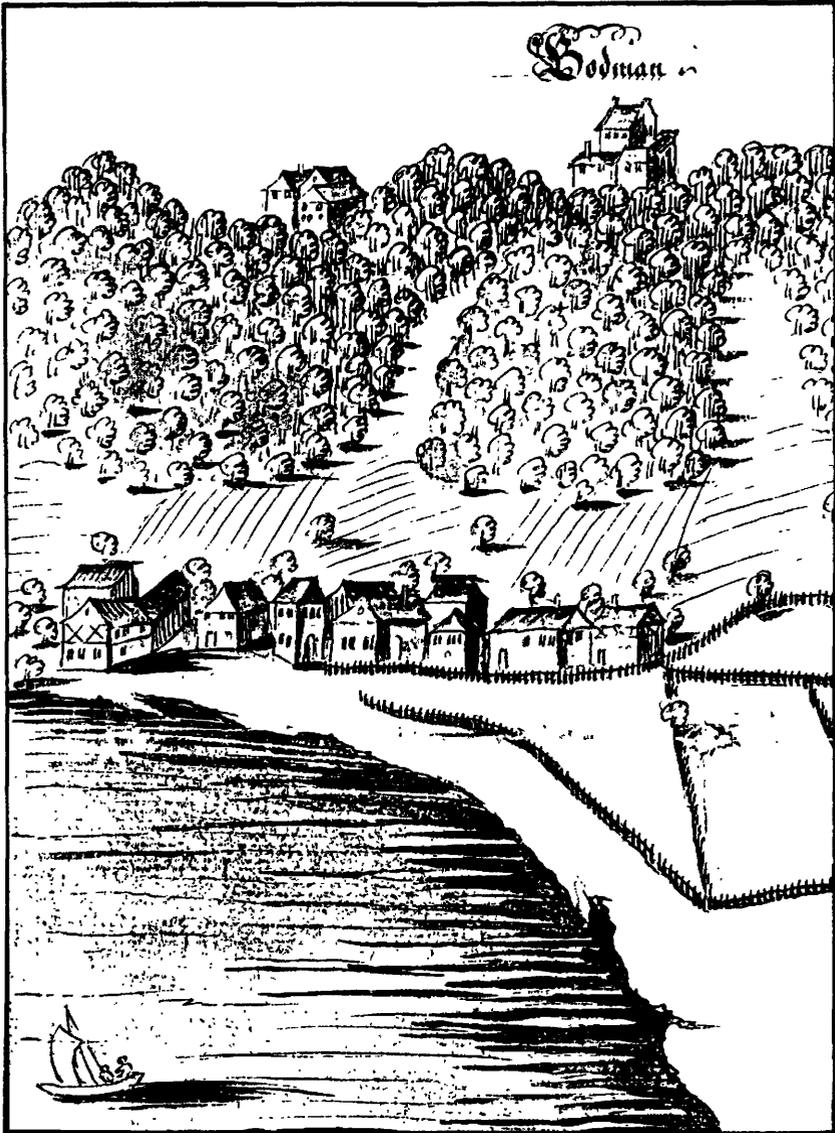
Fasz. 4 enthält die bischöfliche Bewilligung (Generalvikar Franz Joseph von Deuring) der Schutzengel-Bruderschaft vom 15. V. 1746 sowie neuere Materialien über selbige.

Fasz. 5 dreht sich um die Frage, ob Bodman-Bodman das Recht der Teilnahme an der Verzeihung des Nachlasses des verstorbenen Seelsorgers hatte (1760).

Fasz. 6 behandelt ein Schulbauvorhaben (1770/71).

Fasz. 7 hat die Erneuerung des vom Pfarrer Nikolaus Büttner verdorbenen Taufbuchs durch den Pfarrer Anton Reiningger zum Gegenstand. Beteiligt: Bartholomäus Falkensteiner, Pfarrer in Mindersdorf und Vorsteher des Landkapitels Stockach (1785).

Fasz. 8 betr. den Neubau des Pfarrhofs 1785/86, insonderheit die Feststellung des oder der Baupflichtigen.



Der westliche Teil des Pfarrdorfs Bodman mit dem Schloß und Wallfahrtsort Frauenberg und der 1643 von Franzosen und Württembergern verbrannten Burg. Kolorierte Federzeichnung. Ausschnitt aus einer unvollendeten Karte, vermutlich aus dem ersten Drittel des 17. Jahrhunderts. Badisches Generallandesarchiv Karlsruhe Hf. 230.

ohne weiteres der schwarzen Kunst hätte anvertraut werden dürfen: Es ist die „Chronik“ des damaligen Espasinger Pfarrverwesers Johann Baptist Riesterer aus dem Jahr 1859, die besser als Pfarrchronik bezeichnet worden wäre, weil vorrangig mit Kirchlichem befaßt. Warum er sie der Öffentlichkeit vorenthalten hat, kann nicht gesagt werden. Wie es scheint, fühlte er sich auch sonst nicht zum Publizisten berufen, denn es fand sich in den Akten und der Literatur nicht ein entsprechender Hinweis.

Johann Baptist Riesterer, nicht zu verwechseln mit dem 1868 verstorbenen Geistlichen aus St. Trudpert gleichen Namens⁵, erblickte 1811 zu Freiburg das Licht der Welt und verließ sie 1888 in Triberg als Pensionär⁶. Bis zu diesem Zeitpunkt Pfarrverweser im breisgauischen Oberbergen, beauftragten ihn seine Freiburger Vorgesetzten am 5. III. 1857 mit der Verwaltung des als schwierig verrufenen Sprengels Espasingen. Er hielt es hier nach eigenen Angaben bis zum 4. IX. 1862 aus, an welchem Tag er im benachbarten Nesselwangen investiert wurde. Sein Nachfolger war der aus Langenrain auf dem Bodanrück gebürtige Johann Nepomuk Schrof, mit dem die ungute Zeit des Wechsels von einem Verweser zum anderen ein vorläufiges Ende hatte⁷. – Ungut vor allem für die Gemeinde durch den Mangel an Kontinuität in der Pastoration, während sich für das erzbischöfliche Ordinariat eher Vorteile ergaben: Der Patronatsherr konnte für eine Weile umgangen, Pfründüberschüsse erwirtschaftet und zukünftigen Bewerbern eine Bewährungsprobe gestellt werden. In Espasingen allerdings dürfte die Dienstunfähigkeit, vielleicht auch -unwilligkeit des Pfarrers Friedrich Kirner aus Freiburg die eigentliche Ursache für das lange Interim gewesen sein.

Ob Riesterer ursprünglich gern am Ort geblieben wäre oder ob am Ende er selbst oder andere seine Abberufung betrieben haben, war nicht auszumachen. Jedenfalls stellte er durch die Abfassung einer Chronik historisches wie auch standesmäßiges Interesse an der Stätte seines Wirkens unter Beweis. Den hauptsächlichen Anstoß hat jedoch mit Sicherheit eine erzbischöfliche Anweisung gegeben. Wie er auf dem Deckblatt seiner Schrift vermerkte, nutzte er nämlich die Erlasse Nr. 670 vom 13. XI. 1839 und Nr. 1440 vom 31. III. 1848, die denen, welche das Examen „pro beneficiis mit gutem Erfolg bestanden“ hatten, die Möglichkeit eröffneten, „statt einer wissenschaftlichen theologischen Arbeit pro renovanda admissione ad curam animarum“

⁵ Vgl. *J. König*, *Necrologium Friburgense 1827–1877* (II), FDA 17, 1885, 80.

⁶ Die meisten, doch nicht alle Lebensdaten erhob *J. Mayer*, *Necrologium Friburgense 1888–1899*, FDA 28, 1900, 226.

⁷ Alle Angaben zu den Espasinger Seelsorgern zwischen 1814 und 1862 beruhen auf Unterlagen des EAF und des badischen Generallandesarchivs in Karlsruhe (GLA), insbesondere auf EAF Ebfl. Fikr. Pfarreien 5714 u. 18181, Ebfl. Ord. Pfarreien 2552–53 sowie GLA 229 (Ortsakten)/26990 u. 233 (Akten des Staatsministeriums)/22596.

eine andere einzureichen, weshalb auch anzunehmen ist, daß selbige anfänglich seiner (insofern unvollständigen) Personalakte angehängt war.

Was Riesterer auf 20 Seiten (im damaligen Kanzleiformat) zusammengeschrieben hat, mag auf den ersten Blick den Eindruck der Geringfügigkeit erwecken. Gemessen an den schütterten Beständen des Freiburger und Karlsruher Archivs⁸ und der ebenso schmalen älteren wie neueren Literatur ist es viel⁹, wobei seine Erhebungen auch von einigem Wert für die kirchliche Rechtsgeschichte und die Historiographie der Diözese Konstanz sind, präsentiert er doch zwei Inhaber des Espasinger Benefiziums, die im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts zu den illustren Persönlichkeiten des deutschen Südwestens zählten.

Der eine, Anton Reininger, vermutlich vom Bodmaner Ölberg¹⁰ 1783 in die Nachbarschaft übergewechselt und hier bis 1792, sodann Seelenhirt in Liggeringen auf dem Bodanrück, war nach dem Zusammenbruch des Rheinbundsystems 1813/14 zeitweise als Vertreter Ignaz Heinrichs von Wessenberg der eigentliche Kopf des Bistums¹¹, der andere, Maximilian Herz, ab Mitte Januar 1815 Pfarrer von Stockach, ab Ende September 1824 von Sigmaringen, gelangte als Regens des Meersburger Priesterseminars (1817–1825) zu einigem „Ruhm“¹².

Bemerkenswerter- und nicht weniger bezeichnenderweise hielt Riesterer die meisten seiner Vorgänger im Amt seit Herz keiner besonderen Erwähnung wert, auch nicht Wendelin Kretzer (1853–1857), der nahezu um jeden Preis fort wollte, so daß es der Verfasser auf sich genommen hat, die entsprechenden Angaben aus den vorgenannten Akten zu erheben:

Kaspar Harder, Pfarrer 1815–1823.

Johann Baptist Held, Pfarrer 1823–1831.

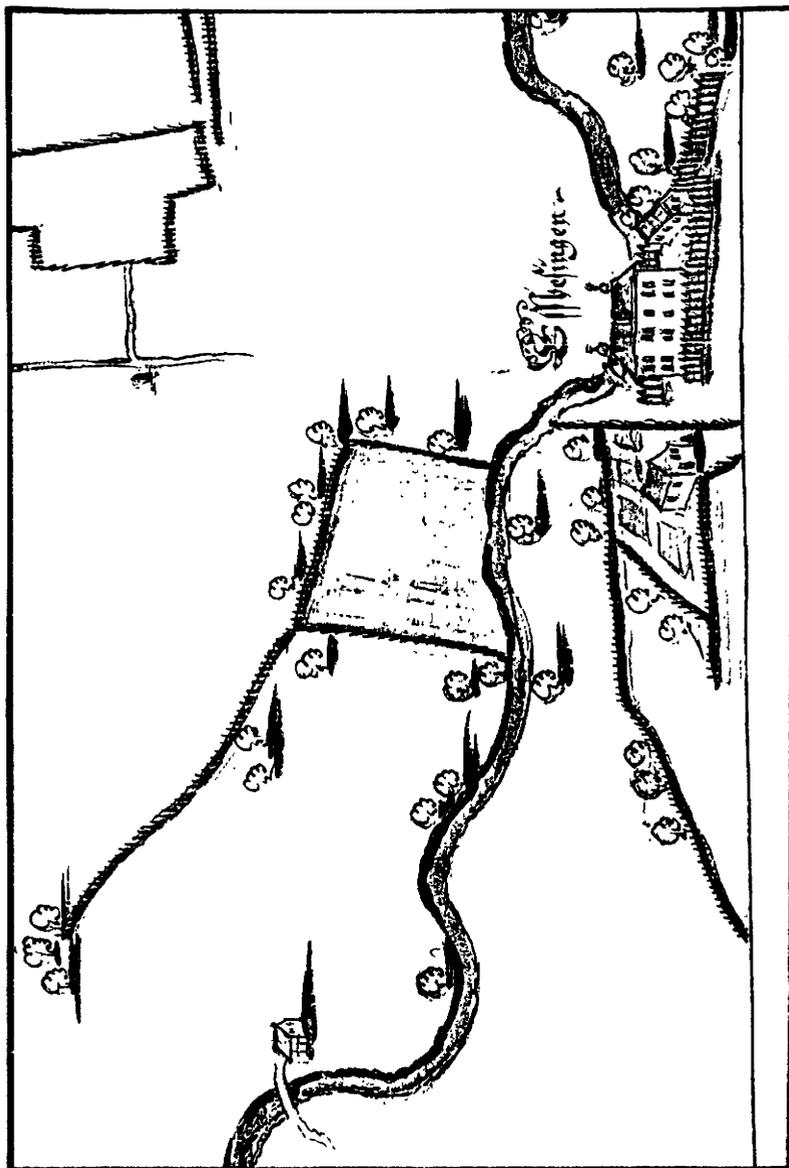
⁸ Ob das Espasinger Pfarrarchiv, aus dem Riesterer, vom badischen Universalexikon einmal abgesehen, wohl ausschließlich geschöpft hat, noch ganz oder teilweise existiert, wurde wegen des damit verbundenen Aufwands nicht nachgeprüft. Vor 100 Jahren jedenfalls war noch allerhand vorhanden: Vgl. K. Seeger, Archivalien aus Orten des Amtsbezirks Stockach, Mitt. d. bad. hist. Kommission 16, 1894, 44 f. (Beil. d. ZGO 48, 1894). Seegers Verzeichnis bestätigt im übrigen manche Angabe Riesterers.

⁹ Mit Hilfe seiner Ausführungen läßt sich nicht nur *Barbara Demandts* Aufsatz über die Pfarrei Bodman in älteren Zeiten in dem v. H. Berner 1985 hg. Bodman-Buch da und dort berichtigen, sondern auch *Anneliese Müller* ergänzen: 1. Espasingen, in: Das Land Baden-Württemberg, Amtliche Beschreibung nach Kreisen und Gemeinden, Bd. 4, Stuttgart 1982, 778 f., 2. Espasingen, in: Der Landkreis Konstanz, Bd. 4, Sigmaringen 1984, 397 ff. u. 816.

¹⁰ S. Catalogus Personarum Ecclesiasticarum et Locorum Dioecesis Constantiensis ad Annum MDCCCLXXIX editus, Konstanz, 225.

¹¹ Trotz seiner gleichermaßen exponierten wie fragwürdigen Rolle hat er bis auf den heutigen Tag keinen Biographen gefunden. F. X. Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz (1802/03–1821/27), Stuttgart, Berlin, Köln 1989, 294 f. u. 399, kommt das Verdienst zu, wichtige Daten Reiningers (1753–1820) zusammengetragen zu haben. Mit dieser Publikation sind weitere verfügbar.

¹² Vgl. H. Schmid, Ignaz Mader (1739–1814), Überlinger Bürger, Meersburger Stadtpfarrer, Antiwessenbergianer, Geschichtsschreiber und Konservator, Schr. VG B'see 109, 1991, 122. Die gewichtigsten Mitteilungen über Herz (1777–1845) insgesamt verdanken wir F. Eisele, Zur Geschichte der katholischen Stadtpfarrei Sigmaringen, Mitt. Hhz. 58, 1924, 37 f.



Das alte Espasinger Schloß. Da es den Schweden- und Franzosenkrieg (1618–1648) mehr oder weniger unbeschadet überstand, diente es der freiherrlichen Familie von Bodman-Bodman längere Zeit als Wohnsitz. Dahinter die Aach, die in Richtung Brücke (mit mutmaßlichem Mauthaus) dem Überlinger See zufließt. Kolorierte Federzeichnung. Ausschnitt aus einer unvollendeten Karte, vermutlich aus dem ersten Drittel des 17. Jahrhunderts. Badisches Generallandesarchiv Karlsruhe Hf. 230.

Georg Brendle, Pfarrer 1831–1835.

Johann Baptist Uhlmann, Verweser 1835–1836, Pfarrer 1836–1845.

Friedrich Kirner, Pfarrer 1845–1851. (War ab 1848 fast ständig krank und häufig auswärt, vorzugsweise in Überlingen. Wurde im Frühjahr 1851 mit 500 fl. jährlich aus allgemeinen Kirchenmitteln vorläufig, am 23. VIII. 1852 dann endgültig zur Ruhe gesetzt und als Kaplaneiverweser in Eigeltingen und Pfarrverweser in Orsingen verwendet. Starb am 29. IV. 1861 im Alter von 48 ½ Jahren, was bedeutete, daß die Pfründe Espasingen erst zu diesem Zeitpunkt wirklich erledigt war.)

P. Basilius Mayenfisch (OSB, früher Rheinau), Verweser 1851–1853.

Wendelin Kretzer, Verweser 1853–1857.

Johann Baptist Riesterer, Verweser 1857–1862.

Johann Nepomuk Schrof, Pfarrer 1862–1870. (Ging in diesem Jahr nach Kippenhausen bei Meersburg, worauf Espasingen erneut einen Verweser in der Person des Joseph Leuthe erhielt¹³.)

Wenn Riesterer, der seine Erkenntnisse in schlichter Form nach der Jahresfolge darzubieten suchte und insofern völlig zu Recht von einer „Chronik“ sprach, selbige hätte drucken lassen, so hätte er damit sicherlich weitere Forschungen angestoßen. Da er das, wie schon moniert, nicht getan hat, vielleicht aus pekuniären Erwägungen heraus, wird es jetzt, wenn auch reichlich spät, nachgeholt:

Chronic von Espasingen

- 902 Espasingen gehört zu den älteren Orten am Bodensee respective Überlinger See: Zu Aspesinga vertauschte König Ludwig (das Kind) am 6ten August 902 eine Hube Grundstück an den Constanzer Bischof Salomon, der zugleich Abt von St. Gallen war, gegen andere Güter in Salafelden¹⁴.
- 1169 kommt vor ein Ritter Hermann von Aspisingen zur Zeit des Landgrafen Eberhard V. von Nellenburg.
- 1273 unter Graf Mangold V. von Nellenburg kommt vor ein Berthold von Aespisingin. Espasingen hatte nemlich vormals seinen eigenen Adel, welcher sich von hier nannte.
- 1402 erkaufte der reiche Spital zu Überlingen von dem edlen Walter von Hohenfels den Zehnten zu Espasingen um 600 lb. Pfennig (720 fl.)¹⁵.

¹³ Vgl. Personalschematismus der Erzdiocese Freiburg, Freiburg 1871, 54 u. 73.

¹⁴ Da auch *Krieger* nichts Abweichendes fand, dürfte 902 das Jahr der Ersterwähnung sein.

¹⁵ *A. Semler*, Geschichte des Heilig-Geist-Spitals in Überlingen am Bodensee, Überlingen 1957, bleibt eindeutig hinter Riesterer zurück, indem er weder diesen noch den folgenden Handel erwähnt (19 u. 30).

- 1423 vergabten Heinrich Rudolf und seine Ehefrau Margarethe gegen eine ewige Jahrzeit für sich und die Ihrigen dem Spital Überlingen ihre 2 Höfe dahier um 4000 lb. Pfennig (4800 fl.).
- 1525 im Bauernkrieg war Espasingen einer der wenigen Orte im Hegau, die ihrem angestammten Herrn treu verblieben.
- 1619 In einem Urbar oder Berain von diesem Jahr über die Gefälle der St. Niklaus-Stiftung dahier kommen vor der Herr Hans Wolf von und zu Bodmann und der Vogt und Heiligenpfleger Jakob Hölderlin.
- 1660 wurde von der Grundherrschaft von und zu Bodmann mit Zuthun der hiesigen Einwohner die Pfarrpfünde gestiftet zur Unterhaltung eines Geistlichen, vorerst eines Kaplans. Der 1te hieß Marx Weber (Marcus Textor) 1661, der 2te Nikolaus Gertner, der 3te Rudolf Binder, der 4te Johann Jakob Stadelmann, der 5te Johann Martin Müller (Molitor) und der 6te Ignaz Frener von Constanz 1690.
- 1665 In einer Urkunde von dieser Zeit kommt die Herrschaft von Bodmann als Collator der hiesigen Pfarrei vor mit dem Recht „praesentandi et denominandi“¹⁶.
- 1667 stiftete Georg Hölderle, des Gerichts¹⁷, zur Unterhaltung des „ewigen Lichts“ 150 fl.
- 1679 gossen Leonhard und Peter Ernst in Lindau die mittlere (alte) Glocke. Sie wiegt 275 lb., hat den Ton E und das Bild „Jesus am Kreuze“ nebst „Johannes und Maria“. Die große Glocke hat den Ton C, es ist darauf das Bild des hl. Kirchenpatrons Nikolaus. Sie ward 1848 nebst der kleinen Glocke umgegossen und wiegt 550 lb. Die kleine mit dem Ton G und Schutzengelbild hat 140 lb.

O. Glaeser hingegen wußte um die erste Transaktion, nennt als Verkäufer jedoch Walters Sohn und einen Preis von 1200 Gulden: Die Herrschaften Alt- und Neu-Hohenfels und ihre Besitzer im Mittelalter (III), Hhz. Jhh. 3, 1936, 76.

¹⁶ Das Patronatsrecht (eines Laien) bestand neben einigen Ehrenrechten im wesentlichen darin, bei Erledigung einer Pfründe dem Diözesanoberhaupt einen geeigneten Kandidaten vorzuschlagen. Diese Befugnis konnte mitunter durch das Nominationsrecht eines Dritten stark eingeschränkt sein, denn es bedeutete, daß der Patron den zu Präsentierenden aus einem bestimmten Personenkreis auszuwählen hatte.

¹⁷ Mitglieds des Ortsgerichts, das vom Haus Bodman eingesetzt wurde.

- 1685 wurde das hiesige alte Schloß gebaut¹⁸. Seit 1839 ist dahier eine Bierbrauerei, errichtet durch den Freiherrn Sigmund von Bodmann¹⁹.
- 1688 wurde an der Stelle der alten Kirche die jetzige Pfarrkirche aufgebaut. Damals war hier pfarrlicher Seelsorger Johann Martin Müller (Molitor). Der Maurermeister hieß Joseph Herr von Brengenz, Hans Stüdeley von Langenrain der Zimmermann.
- 1710 „wurde (so heißt es in den Pfarrakten) unter Kaplan Frener (s. S. 5, No. 6) Espasingen zur Pfarrei erhoben“. Das Lexikon von Baden setzt die Errichtung hiesiger Pfarrei in das Jahr 1740. Eine selbständige Pfarrei (unabhängig von Bodmann) wurde sie aber doch erst gegen Ende der 1780er Jahre²⁰, wie aus Folgendem hervorgeht:
- 1728 schrieb der damalige Pfarrer (Curatus) Jakob Anton Manz Folgendes ad acta nieder: Das hiesige Beneficium ... „est simplex, nempe non habet annexam animarum curam gaudetque titulo ‚primissariae‘; accrevit postea cura animarum huic beneficio ex decreto R. R. Vicariatus Constantiensis, etiam ex transactione inter Parochum in Bodmann et Beneficiatum in Espensingen, est igitur beneficium curatum et solent Beneficiati hujus loci pro loco Espensingen curati institui et investiri. Beneficium est investibile, at tamen Ecclesia hujus loci fuit semper et est hucusque filialis ad Matricem Ecclesiam in Bodmann, sed non tam stricte ut filiales Sernadingensis, Wahlwisensis et Staringensis etc. Parocho in Bodmann numquam amplius licet absque licentia a Curato loci impetrata exercere ulla Parochialia, nimirum concionari, viaticum praebere, sepelire, confessiones excipere etc.“
- Nach Pfarrer Manz folgte 1733 Pfarrer Andreas Schatz. Derselbe war 27 Jahre hier und hieß noch bis 1744 „Curat“, obgleich schon die S. 5 erwähnten Geistlichen sich „Pfarrer“ unterschrieben. Die Pfarrer hier wurden noch bis in die 1780er Jahre „Parochi seu

¹⁸ Zwar bestätigt ein Wappenstein am Platz das Datum „1685“ (beschrieben von *F. X. Kraus*, Die Kunstdenkmäler des Großherzogthums Baden, Bd. 1, Freiburg 1887, 446), dennoch ist diese Angabe irreführend. Es muß heißen: das neue Schloß (die nachmalige Brauerei). Das alte, seiner Gestalt nach wohl aus dem 16. Jahrhundert, hatte den Schweden- und Franzosenkrieg (1618–1648) alles in allem unbeschadet überstanden. Gleichwohl ist weder von ihm noch vom Folgebau, von besagtem (Tor- oder Portal-?) Wappen einmal abgesehen, etwas Nennenswertes erhalten!

¹⁹ Auf genealogisches Schrifttum über die Bodman ist mehrfach in der Arbeit des Verfassers über das Landkapitel Stockach verwiesen (s. Anm. 1).

²⁰ Genauer gesagt 1781, was *A. Frbr. v. Rüpplin* mit Hilfe eines entsprechenden Dokuments zu belegen suchte: Zur Geschichte des Ortes und der Pfarrei Ludwigshafen a. B. (Sernatingen), FDA 27, 1899, 172, oder 1782, wenn der im folgenden Abschnitt angezogene Ordinariatsbeschuß vom 19. IV. eben dieses Jahres der grundsätzlich-endlgültige gewesen sein sollte. – Zur Rechtsfigur der Pfarrkuratie vgl. man im übrigen die Hödingen-Abhandlung in diesem FDA-Bd.!

Curati“ genannt. Auch wollte man unserer Kirche den Character „Pfarrkirche“ noch nicht bleibend ertheilen. 1760 folgte Pfarrer Joseph Anton Böck, 1772 Johann Nikolaus Büttner, 1783 Anton Reininger. Dieser wies nach, daß laut bischöflich-constanzischem Geistlichen Raths-Bescheid vom 19ten April 1782 die bisherigen Curati zu Wahlwies, Sernadingen und Espasingen als wahre und eigentliche Pfarrer gelten sollten und bewirkte, hinweisend auf päpstliche und bischöfliche Schriften, daß hiesige Kirche als „Pfarrkirche“ anerkannt wurde.

- 1731 am 5ten Jänner starb hier ledig Baron Joseph von Bodmann nach öfterem Empfang der hll. Sakramente der Beicht und des Altars nach 12 Wochen dauernder Krankheit in einem Alter von 57 Jahren. Er war den Armen von hier und aus der Umgebung ein großer Wohlthäter. Seine leiblichen Überreste sind im Chor der hiesigen Kirche begraben²¹.
- 1746 wurde die hiesige Schutzengel-Bruderschaft errichtet, von Ihre Päpstlichen Heiligkeit Benedicto XIV. bewilliget²². Unter den ersten Mitgliedern waren Johann Christoph von Bodmann, Frau Maria Violanta von Bodmann und Pfarrer Schatz von hier als 1ter Vorsteher. Ferner traten bei der Hofkaplan von der Nellenburg, die benachbarten Pfarrer und Lehrer, Beamte, Klostergeistliche, herrschaftliche Vögte und ihre Frauen und viele andere Leute aus der Seegegend, auch vom Schwarzwald, sogar aus dem Breisgau und einzelne aus dem badischen Unterland.
- 1783 wurde die St. Nikolaus-Kapelle in dem Weinberg gegen Sernadingen zum Abbruch bestimmt, weil durch Aufenthalt von unehrbaren Menschen entweiht²³. Sie war eine Wallfahrtskapelle. Man trank das dortige Wasser gegen das Fieber. Das Volk nennt jetzt noch diesen Ort oder Platz den „Klausen“ (die St. Niklaus-Reben).
- 1786 wurde auf dem Platz, wo früher das herrschaftliche Amtshaus, dann auch noch bis 1785 das alte baufällige Pfarrhäuschen stand,

²¹ Seinen Grabstein sucht man am angegebenen Ort vergeblich: Er wird, wie die zahlreichen Kirchenzierden, dem bis auf den heutigen Tag lebendigen Geist Wessenbergs zum Oper gefallen sein.

²² Ihr Hauptfest mit Amt und viertelstündiger Prozession fiel auf den zweiten Sonntag im Juli, wie aus den in der Anm. 4 beschriebenen Akten zu ersehen ist. Der hier abgebildete Bruderschaftszettel aus dem Jahr 1818 befindet sich ebenfalls in diesem Bestand.

²³ Diese Begründung mag glauben, wer will. Hier waren andere Kräfte am Werk, wenn auch über den Transmissionsriemen Joseph II., Alleinherrscher im Habsburger Reich von 1780 bis 1790. Seine Schläge gegen die Volksfrömmigkeit wirkten selbstverständlich auch in der vorderösterreichischen Landgrafschaft Nellenburg. Vgl. die Hinweise des Verfassers im Hegau 37–38, 1992–93, 59, und FDA 112, 1992, 119 f.

Bericht der unter dem Schutz und Titel des S. Schutzengels von Thro Pabstl.

Heiligkeit BENEDICTO XIV. vernünftigt, und in der Pfarrkirche zu Espenfangen, in der Herrschaft Rodmann gelegen, im Jahre 1746, aufgerichteten Bruderschaft.

S a h u n g e n,
so von den Mitgliedern dieser Bruderschaft zu merken, sind folgende:

1. Allen alle eimerleibte (jedoch ohne Sünde,) verbunden seyn nebst zu Endgetesteten Schutzengels kein täglich zu Ehren des heiligen Schutzengels ein Vater unser und Ave Maria andächtlich zu betten.
2. An dem Einfuhrungstag, wie auch jährlich an dem Dampfnachdem nachgetesteten Ablassfesten tagen die heil. Beicht und Kommunikation zu verrichten.
3. Sich beiseiten, die Bruderschaftskirche des heil. Nikolaus zu Espenfangen an nachfolgendentablass-Festtagen, so möglich, zu besuchen, und den gesüßlichen Projektionen, und Gottesdiensten bey zuwohnen.

A b l ä s s e.
so die Brüder und Schwestern dieser Bruderschaft gewinnen können.

1. Vollkommenen Ablass gewinnen alle Eimersleibte an dem Tag der Einfuhrung, wann sie zuvor reumüßig gereicht, und kommuniziert haben.
2. Zu dem Lobbett, wann sie ebenfalls reumüßig gereicht, und kommuniziert, oder in dessen Abgang den Namen Jesus andächtlich ausgesprochen, oder doch im Dreyen angerufen haben werden.



Præcedens to Angulus meus. Band. 23.

In diese Bruderschaft ist einverleibt worden den

18

3. Am Titularfest des heil. Schutzengels. Sodann

4. An den übrigen 4. Festtagen bis am Festtag des S. Laurentii. Des S. Apostels Mathias. Der S. Apostels Philippi und Jakob. Und der S. Apostels Simonis und Judä 7 Jahr, und so viel Quasbragen. Endlich und

5. Erhöhl Tag Ablass, so oft man in gemelbter Kirche der S. Messe, oder andern Gottesdienst beywohnet, oder auch Arme beherberget, oder Friede unter den Kindern stiftet, oder die Vorbereitung zum Große, oder das hochwürdige Gut, sowohl bey den Projektionen, als auch zu den Kreutern begleitet, oder wenn man verhinbert ist, wenigst bey dem Glöckern, so ein Vater unser und Ave Maria, oder für die verstorbenen Mitglieder dieser Bruderschaft 5. Vater unser und Ave Maria bebet, oder einen Säuber bebet, oder die Unwissenden zur Seligkeit mit Unterweisung anleitet, oder andere dergleichen gute Werke mehr, absonderlich der Liebe, oder des Gottesdienstes verrichtet: Als oft man selbverrichtet, so oft erlanget man (wie oben schon gemeldet) 60 Tag Ablass, und dieses alles gemäß den Maßstäblichen Bullen und Breven.

S t u g e b e t h e i n.

O Engel Gottes Vater mein,
Mich lasse dir befohlen seyn:
Ich bit, du wollest meiner pflegen,
Diss ich komm ins ewig Leben, Ament.

Erwacht in Konstant. den 28. Sept. 1818. Esparner, Bischoff. Buchdruckers (el. Baum. 1818.

Espasinger Bruderschaftszettel, gedruckt in Konstanz 1818, unbenutzt, daß heißt nicht ausgegeben. Zur Herkunft und zum geschichtlichen Hintergrund s. Anm. 22 und deren Bezüge.

das neue Pfarrhaus aufgebaut. Die Grundherrschaft sollte für Hergabe des Bauplatzes und Lieferung des Bauholzes auf Anerbieten des damaligen Pfarrers Reiningner von der Kirchenfabrik dahier unter anderem in 9 Jauchert Wald einigen Ersatz erhalten²⁴. Diese Waldung hatte lauter Espenholz, wie denn überhaupt solches früher in sehr großer Menge hier vorhanden war (Espe oder auch Aspe oder, wie Landleute sagen, Aspi-s-holz, *populus tremula* = Zitterpappel) und woher vielleicht der Namen des Orts „Espesingen“ oder „Espensingen“ abzuleiten wäre. Frühere Pfarrer schrieben denn auch „Espe-“ und „Espensingen“²⁵.

1792–1797 war hier Pfarrherr Meinrad Leitz, *vir sinceri animi pius omnibusque charus*. Über ihn schrieb Pfarrer Griesßer Folgendes: „Mein seliger Vorfahrer, der ehrwürdige Pfarrer M. Leitz, wurde von den Kannibalen (französischen Soldaten) so geplaget, daß er aus Angst nicht lange darauf starbe.“ Der nun folgende Pfarrer Marx Anton Griesßer hat die Kriegsleiden der Espasinger in den 1790er Jahren so beschrieben:

1796 den 1ten August zogen die Franzosen hier durch gegen Bregenz; am 7ten retirirten sie, brachen in die Häuser ein und mißhandelten hiesige Einwohner etc. Von Schrecken und Hungersnoth erkrankten viele und starben eines zu frühen Todes.

²⁴ Reiningner zeigte sich nicht nur an der Hebung des Erscheinungsbilds seiner Pfarrei, sondern auch – ganz im Sinne seiner (aufklärerischen) Zeit – an der Psychologie und dem besonderen menschlichen Fall interessiert. So unternahm er laut dem Bericht des Rottenburger Kaplans *Lorenz Lang* 1787 zwei Reisen nach Sulz auf der Rauhen Alb, wo ein berüchtigter Räuberhauptmann gefangen gehalten und alsbald hingerichtet wurde: *A. Reiningner*, Die Bekehrungsgeschichte des ehemaligen Zigeuneranführers Jakob Reinhardt, genannt Hannickel, welcher den 17ten Julius 1787. zu Sulz am Neckar gehängt wurde, hg. v. *L. Lang*, Rottenburg a. N. 1831. *Reiningners* Mitteilungen, welche u. a. Hannickels „physikalisches und moralisches Bild“ zum Gegenstand haben (41), warten mit durchaus Bemerkenswertem auf. So war jener vor allem hinter Handelsjuden her, denen er verschiedentlich ungeheure Summen abnehmen konnte, einmal einem Löwel Levi um die 10 000 fl., ein anderes Mal einem Moses Hirsch über 18 000 fl. Letzterer Raub hatte einen fürchterlichen Justizmord zur Folge, indem auf das Zeugnis Hirschs hin vier Deuschlothringer die Todesstrafe und drei die der lebenslänglichen Galeere erteilt (19). Die Einrede Hannickels allerdings, er habe nur betrogene Christen rächen wollen (41 f.), hätte ihm in einem geistlichen Staat wie dem Konstanzer, der Juden die Niederlassung versagte, vielleicht noch etwas geholfen, im Herzogtum Württemberg nutzte sie ihm auf Grund der Struktur des Hofes aber nichts. – Der Verfasser, nicht allein der Untersuchung der Wirkung, sondern auch der der Ursache verpflichtet, will diese Übermittlung als kleinen Beitrag zur Antisemitismusforschung verstanden wissen. Was die Geschichte und das Wesen des durchaus irreführenden Begriffs „Antisemitismus“ sei, das hat *Karl Rieder* (1876–1931), Redaktor des FDAs von 1910 bis 1919, Urbild des gelehrten Pfarrers und einer der hervorragendsten süddeutschen Kirchengeschichtler dieses Jahrhunderts überhaupt, in seinem methodisch und faktisch kaum zu übertreffenden Art. im Staatslexikon (der Görres-Gesellschaft) 1, 1926, 219 ff., dargelegt.

²⁵ Diese und andere reichlich volkstümliche Deutungen sind bis heute nicht aus der Welt: Der Verfasser erinnert sich noch gut an die Auffassung alter Leute, Espasingen hieße so, weil dort die Espen säßen. Natürlich leitet sich dieser Ortsnamen von einem Alemannen (oder auch Kelten?) her. Vgl. *Krieger*, 545.

- 1799 am 15ten März kamen schon wieder Franzosen. Besiegt bei Ostrach, kehrten sie wüthend zurück den 22ten März, plünderten überall und nahmen alles Brauchbare mit sich fort.
- 1800 am 3ten Mai zogen die Franzosen wieder hier ein und zerstörten alles, stürmten sogar die Kirche, brachen den Tabernakel auf, warfen die hll. Hostien umher und nahmen den Speisekelch etc. mit. Alle Leute waren geflüchtet und konnten erst nach 4 Tagen in ihre verwüsteten Häuser zurückkehren.
- 1806 kam die Herrschaft Nellenburg respective das Amt Stockach, und mit ihm der Ort Espasingen, von Österreich an Württemberg,
- 1810 am 21ten Oktober an Baden²⁶.
- 1813 las am Ostermontag Freiherr Fidel von Bodmann unter dem Schloßhofthor dahier seine 1te hl. Messe.
- 1817 im Sommer hatte der Überlinger See einen unerhört hohen Wasserstand. Er trat aus bis auf nahezu Espasingen, und setzte dieses die hiesigen Einwohner in große Angst und bedeutenden Schaden²⁷.
- 1834 wurde zum großen Verdruß der jungen Leute etc. der Mißbrauch abgeschafft, am Schutzengel-Bruderschaftsfest Markt und Militärparade abzuhalten.
- 1837 am 1ten Mai stiftete Pfarrer Maximilian Herz, von 1809 bis 1815 Pfarrer dahier, 1000 fl. für die Gemeinde Espasingen, wovon die 40 fl. Zinsen das eine Jahr für einen braven armen Knaben zur Erlernung eines Handwerks, das andere Jahr für ein braves armes Mädchen zur Aussteuer verwendet werden sollen²⁸.
- 1838 am Kirchweih-Sonntag wurde von hiesigen Einwohnern der Armenfond dahier gegründet mit 82 fl. 39 xr. Am 25ten Dezember 1843 vermachte dazu der fürstenbergische Hofrath Konrad Dürr-

²⁶ Genaugenommen kam Nellenburg schon Ende 1805 an Württemberg, die förmliche Übergabe erfolgte jedoch erst am 2. Juni 1806. Auch fand der Übergang an Baden nicht am 21. X. 1810 statt, sondern de jure am 2. X., de facto am 6. XI. Vgl. *H. Schmid*, Die wechselseitige Aufhebung der landesherrlichen Patronatsrechte in Baden und Württemberg infolge des § 34 der Rheinischen Bundesakte vom 12. Juli 1806, Von der Bodmaner Pfründenvakanz zum Staatsvertrag, ZWLG 52, 1993, 230 u. 238 f.

²⁷ Nach zwei Marken zu urteilen – die eine befindet sich am Haus zum weißen Bären an der Konstanzer Marktstätte, die andere im Überlinger Löwen-Gäßle – erreichte diese Jahrhundertüberschwemmung ihren Höhepunkt etwa Mitte Juli 1817.

²⁸ Dieses ist eines der vielen schönen Beispiele, welche in krassem Widerspruch zum zeitgeistigen Ammenmärchen von der allfälligen Benachteiligung der Frau in früheren Jahren und Jahrhunderten stehen.

hammer 3000 fl.²⁹ 1845 vermehrten sich die Beiträge hiesiger Pfarrkinder zu einer Stiftung für die Ortsarmen auf 200 fl. mit Zulage eines Ersparnisses aus den Unterstützungsbeiträgen vom Armenfond zu Bodmann, welche 200 fl. dann zu einem Schulfond bestimmt wurden, da die Dürhrammersche Stiftung für Arme genügt. Beide Stiftungen betragen nun 3440 fl.

- 1842 wurde am 1ten April den hiesigen Bürgern der Regierungsbefehl eröffnet, ein neues Schulhaus zu bauen. Die Kosten beliefen sich auf 7103 fl. 1845 am 4ten November wurde darin erstmals Unterricht erteilt³⁰.
- 1851 am 14ten März trat der letzte Pfarrer von hier, Friedrich Kirner aus Freiburg, wegen Kränklichkeit von seiner Stelle ab.
- 1855 wurde am Pfarrhause dahier eine große Reparatur vorgenommen mit einem Kostenaufwand von 580 fl.,
- 1856 desgleichen an der Kirche im Betrag von 846 fl.
- 1857 im Spätjahr herrschte hier eine gefährliche, ansteckende Krankheit, die Ruhr, und forderte schnell nacheinander mehrere Opfer.
- 1858 gab es hier viel Wein,
für die hiesige Gemeinde 1011 Ohm
für die Grundherrschaft von Bodmann 220 Ohm
zusammen 1231 Ohm
gibt bei durchschnittlich 6 fl. pro Ohm die Summe von 7386 fl.
- 1859 zählt man hier 438 Einwohner, anno 1810 waren es 300. Sie nähren sich von Feld-, Wiesen- und Weinbau sowie von Viehzucht (538 Stück). Von Getreidearten pflanzt man besonders viel Korn. Auch zieht man hier viel Hanf, Zuckerrüben und Obst. Die Leute sind ziemlich bemittelt. Das Gemeindegut beträgt an Gebäuden 6150 fl., an Grundstücken 22 532 fl., zusammen 28 682 fl.
- 1859 In diesem Jahr beträgt das reine Aktivvermögen
1tens des Kirchenfonds 9607 fl. 43 xr.
2tens des Schul- und Armenfonds 3440 fl. 37 xr.

²⁹ Das Vermächtnis Dürhrammers (1764–1843) kam nicht von ungefähr: Er selbst wurde zwar in Hüfingen geboren und wuchs hier auch auf, sein Vater Georg (1731-1809) jedoch, von Beruf Metzger, stammte aus Espasingen. Es liegt insofern nahe, von starken verwandschaftlichen Bindungen auszugehen. Vgl. A. Köbele, Sippenbuch der Stadt Hüfingen, Deutsche Ortssippenbücher Bd. 30, Grafenhausen i. d. Ortenau 1962, Nr. 577. – Der Verfasser folgte hier einem Hinweis Georg Görllips aus Donaueschingen, seit 1949 im fürstlich-fürstenbergischen Archivdienst, dem er überhaupt für etliche wertvolle Handreichungen in den letzten 17 Jahren zu Dank verpflichtet ist.

³⁰ Der Altbau existierte demnach ungefähr 70 Jahre (s. Anm. 4).

| | |
|---|------------------------|
| 3tens des Ortskirchen- und Pfarrhaus-Baufonds | <u>8105 fl. 55 xr.</u> |
| zusammen | 21154 fl. 15 xr. |

Der gegenwärtige Bürgermeister ist seit 1849 Johann Senger.

Espasingen am 19ten November 1859.

Riesterer Pfr.

Hermann Schmid

**Dem heiligen Ulrich von Zell zugeschriebene Gebetserhörungen
in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts**

Vorbemerkung des Schriftleiters:

Eigentlich hätte das Gedenkjahr 1993 in unserer Zeitschrift einen Niederschlag finden sollen. Das hätte jedoch sehr intensiver Vorarbeiten bedurft. In den letzten Jahren ist die Frühgeschichte des Priorates wieder in den Vordergrund des historischen Interesses gerückt, desgleichen die Vita S. Udalrici. Ich selbst habe 1970 im Alemannischen Jahrbuch einen Aufsatz veröffentlicht: „Probleme um Ulrich von Cluny. Zugleich ein Beitrag zur Gründungsgeschichte von St. Ulrich im Schwarzwald“ (9–29). Dabei ging es vor allem um die Vorgängerpriorate (auf dem Tuniberg oberhalb von Niederrimsingen und in Grüningen).

Wilhelm Stratmann hat in seiner Regensburger Dissertation von 1988 „Gabriel Bucelin und die Vita des Ulrich von Zell“ die Biographie Ulrichs von Zell neu bewertet, vor allem die Vita Prior neu ediert auf dem Hintergrund der Überlieferungsgeschichte und der Quellenuntersuchung. Auch den Entstehungsort und die Verfasserfrage hat Stratmann neu diskutiert: Die Vita Prior wurde in Regensburg verfaßt, und zwar sehr wahrscheinlich von dem Inklusen Adalbert. Die Dissertation von Stratmann ist bisher noch ungedruckt, liegt also nur maschinenschriftlich vor. Doch hat Horst Fuhrmann die wesentlichen Ergebnisse vorgelegt in seinem Beitrag zur Festschrift für Karl Schmid (Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Sigmaringen 1988) „Neues zur Biographie des Ulrich von Zell († 1093)“, dort: 369–378.

Hugo Ott

SEPULCRUM SANCTI ULRICI MIRACULIS GLORIOSUM

Das von der Benediktinerabtei Cluny in Burgund gegründete Priorat, in welchem der hl. Ulrich von Zell der erste Prior gewesen ist, fand im Jahre 1993 über den engeren Raum hinaus weite Beachtung. Nicht nur, weil auf dieses Jubiläumsjahr hin die barocke, 1740 vom Vorarlberger Architekten Peter Thumb erbaute Klosterkirche restauriert werden konnte und die Schweizer Orgelbaufirma Metzler eine neue Pfeifenorgel installierte, sondern weil man aufgrund verlässlicher Quellen den 900. Todestag des Benediktinermönchs begehen konnte. Ein auf hohem Niveau stehendes Festprogramm, das aus der Nähe und Ferne viele anlockte, erstreckte sich durch das ganze Jahr hindurch.

1546 zogen sich die Cluniazenser Mönche nach Burgund zurück und gaben das Priorat auf. Das Kloster St. Georgen bei Villingen übernahm zunächst die Verwaltung des völlig heruntergekommenen Klösterleins, bis es

im Jahre 1560 vom Benediktinerstift St. Peter im Schwarzwald als dessen Priorat inkorporiert wurde. So kann bis zum Jahre 1806 eine neue Blütezeit verzeichnet werden.

Philipp Jakob Steyrer, 1715 bis 1795, durch 46 Jahre von 1749 an überragender Abt von St. Peter, ist der Verfasser des im St. Petrischen Archiv im Original und in St. Ulrich in Kopie vorhandenen nur handschriftlich abgefaßten Werkes:

ANNALES PRIORATUS S. ULRICI IN NIGRA SYLVA und des 1756 gedruckten, 350 Seiten umfassenden, in deutscher Sprache erschienenen, noch mehrfach vorhandenen Buches: *„Leben und Wunder = Thaten des Heiligen UDALRICI oder ULRICH, Beichtigers aus dem Orden des heiligen Benedicti, der Cluniacenser Congregation und ersten Priors des Klosters...“*

In beiden Werken schildert er auch aufgrund der von ihm benützten Quellen und Viten verschiedene „Wunderheilungen“ und: „Sein Grab leuchtet durch Wunderzeichen.“ (1)

Schon zu Lebzeiten wurden ihm mehrere Heilungswunder zugeschrieben. Erst recht aber setzte die Verehrung nach seinem Tode ein, so daß sein Grab als „...MIRACULIS GLORIOSUM“ bis zum heutigen Tag gekennzeichnet ist. Das abgelegene Heiligtum am Beginn des Möhlintales wird nun in allerlei Bedrängnissen und Nöten ein Wallfahrtsort für unzählige Hilfesuchende.

„Anno 1744, den 29. Julii, ist das Grab des H. Ulrichs, oder, besser zu reden, die steinerne Sarg, in welcher seine heilige Gebein vil hundert Jahr lang mitten in der Kirch geruhet haben, auf die linke Seiten der neuen Kirch an die Maur übersetzt worden; ober diser stehet ein von Stein gehauenes Grab = Mahl. Auf disem aber ist die Bildnuß des H. Ulrichs, ligender, mit folgender Überschrift zu sehen: SEPULCRUM S. ULRICI MIRACULIS GLORIOSUM. STA VIATOR DEVOTE! QUEM CERNIS LOCULUS QUONDAM SACRA LIPSANA TEXTIT ULRICI, DE QUO SALUS AEGRIS HACTENUS EXIT. Renov. B.A.S.P. MDCCXLIV.“ (2)

In der Übersetzung: „DAS GRAB DES HEILIGEN ULRICH, das durch WUNDER verherrlicht ist. Bleib andächtig stehen, Pilger! Was du schaust, ist der Sarg, der einst die Reliquien des hl. Ulrich barg. Von ihm geht bis heute Heil für die Kranken aus.“

Steyrer ließ als Abt im Jahre 1757 das Grab unter die Mensa des neu von Matthias Faller geschaffenen Kreuzaltares verlegen, wo es bis heute verblieb.

Steyrer war vom 23. August 1746 bis zu seiner Wahl als Abt am 8. Dezember 1749 Prioratsverweser, d. h. Seelsorger in St. Ulrich, wo er so recht nach dem Herzen eines Mönches, fernab vom Treiben der Welt, mit genügend Zeit für wissenschaftliche Tätigkeit und Schriftstellerei wirken konnte. Die auf ihn folgenden Prioratsverweser – der Abt blieb immer der eigentliche

Prior – setzten die Annalen in einem zweiten und dritten Band fort, worin das wichtigste lokale und größere kirchliche und politische Geschehen von 1752 bis 1794 zitiert ist. Sie sind im folgenden in den Fußnoten so gekennzeichnet: APSU, II und APSU III.

Die letzten Zeilen des 3. Bandes geben einen Hinweis auf die damalige Not: „Wir enden dießes 1794 Jahr under großer Kälte. Teuerung bey einem Monath. Am Rhein spielen die Franzosen noch immer den Meister. Es ist alles sehr theuer. Rindfleisch kommt bis 9, auch 10 Kreuzer, Kalbfleisch 14 Kreuzer. Neuen Wein der Saum 1 Gulden und 18 Kreuzer. Es sind schlimme Zeiten. Die Armen müssen mager leben. Gott gebe ein besseres Jahr und Frieden, um den alle flehen.“

Der Verfasser will nun im folgenden die teils deutsch, teils lateinisch aufgeschriebenen Gebetserhörungen, die der Fürbitte des hl. Ulrich zugeschrieben werden und die sich in der Zeit des Abtes Ph. Jakob Steyrer zutragen, veröffentlichen. Sie geben Kunde von der ununterbrochenen Verehrung des heiligen Benediktinermönches, vom großen Vertrauen der damaligen, meist einfachen Menschen in ihren Bedrängnissen und Nöten auf die Heiligen schlechthin und vom kindlichen, unerschütterlichen Glauben der Geheilten und ihrer Angehörigen. Gibt es nicht auch heute Gebetserhörungen, die sich nicht rational analysieren lassen? – Der Leser bilde sich selbst ein Urteil!

10. Juli 1759:

„Am selben Tag kam auf die Fürbitte unseres hl. Ulrich ein ehrenwerter Mann aus Oberrimsingen, namens Joseph Federer, zu H. Pater Romanus (Glenz), der zur Zeit als Vikar hier tätig ist. Er erzählte, wie er einige Zeit hindurch so schwer an Wassersucht gelitten habe, daß er täglich auf den bevorstehenden Tod wartete. Auf höhere Geisteseingabe und auf Ermahnung durch den Eremiten von Grüningen sei er zum Gelöbnis einer Wallfahrt nach St. Ulrich und zu einer Opfergabe dort animiert worden. Ohne Verzug sei die Stärke der Krankheit zurückgegangen. Deshalb war er heute hier, um sein Gelöbnis zu erfüllen. Gesund und wohlauf kehrte er zu seiner Familie zurück. Wahrlich, Gott ist wunderbar in seinen Heiligen, und besonders in seinem heiligen Ulrich bei Krankheiten solcher Art, wenn er mit Demut und festem Vertrauen angerufen wird.“ (3)

30. April 1762:

„den 30. April 1762 notieret H. P. Georgius Klein, pro tempore hic vicarius (zur Zeit hier Vikar), mündlich von nachstehenden Eltern gehört zu haben, daß Anna Maria Dögnerin von Underrimsingen mit ihrem 13jährigen Döchterlein nacher St. Ulrich wahlfarten kommen und sambt dem Vatter Gabriel

Hoffmann bezeugend, wie daß dißes ihr Töchterlein in festo S. Nicolai anno praeterrito (vergangenes Jahr) gäntzlich von der Red kommen und 2 Täg und 2 Nächt kein Word mehr reden können. In dißer Angst, Forcht und Noth haben die Elteren, besonders die Mutter, den hl. Ulrich um Hilf und Beystand angerufen, maßen sie dißen Heiligen für ihren Patronen außerküßen. In wenigen Stunden darauf haben sie dißes Heiligen hilfreiche Hand empfunden, das Kind nach und nach wiederum zur Red kommen.“ (4)

31. Mai 1762:

„am 31. Mai erfuhr ich aus dem Munde der Ehefrau des Herrn Rösch, des berühmten Freiburger Malers, die hier mit ihrer Schwiegermutter anwesend ist, daß ihr Kind so sehr mit Arthritis-Schmerzen gekreuzigt ist, daß alle Ärzte keine Hoffnung mehr auf ihr Weiterleben hatten. Die heimgesuchte Mutter aber erlebt auf die Fürbitte des hl. Ulrich Hilfe von Gott und erlangt sie auch. Das Mädchen erfreut sich jetzt völliger Gesundheit. Für diese Gnade also Gott und dem hl. Ulrich zu danken wußte sich die Mutter sehr verpflichtet und kam hierher.“ (5)

9. März 1763:

„Den 9. Merz erzehlet hier Mathis Birgle, Metzger und Bürger von Freyburg, daß seine Ehefrau Theresia Ganterin mit einer solchen schweren Krankheit behaftet, das alle Medici, und auch er selbst, an deren Genesung verzweiflet seyen, auch sie schon wirklich mit dem Todt zu streiten vermeindt worden seye. Welcher Verlust dieser seiner so geliebten Haußfrau ist ihme dermaßen zu Hertzen gangen, daß er von Hauß entloffen, anhero kommen und bey dem Hl. Ulrich Hilf gesucht, wie er dann auch bald den ganzen Tag vor dem Grab dessen auf das andächtigte dem Gebeth obliegend hier gesehen worden. Nach diesem nahm er wieder die Retour nach Haus, und da er nit anderst glauben konnte, als seyn geliebte Ehfrau werde wirklich Gott empfohlen seyn, getraute er sich nicht wegen Herzeleid in sein Haus hinein zu gehen, sondern fragte anderswo, wie es mit seiner Hausfrauen stehe. Vernahm aber mit großem Trost und Freuden, daß sie wieder auf einen ganz guten Weg sey, wie dann die Sache nach und nach mit ihr sich besser angelassen, bis sie wieder vollkommen gesund, und also Gott und dem hl. Ulrich hier mit ihrem Ehemann an besagten Tag den schuldigsten Dank erstattet, auch hier Geschriebenes alles selbst erzehlet hat.“ (6)

14. August 1765:

„Copie eines Briefes des hochw. Herrn Abtes Philipp Jakob von St. Peter an P. Romanus Glenz, z. Zt. Vikar in St. Ulrich, vom 14. August dieses Jahres. Gestern hat uns die göttliche Barmherzigkeit unter Fürbitt unsern HH. Patronen von einem großen Unglück, ja vom gäntzlichen Untergang unseres

lieben Gotteshauses bewahret. Als ich nachmittags von Freyburg wiederum zurückgekommen, entstunde auf den Abend gegen 4 Uhr ein erschrockliches Ungewitter, und ein Donnerstrahl schlug mit entsetzlichen Getös in den Dachstuhl unseres Kirchenturms, in welchem keine Glocken sind. Alsbald sah man den Rauch aufgehen und die Flammen heraußschlagen. Es wurde gestürmt. Die Conventuales, Maurer, Bediente und Auswärtige beydes Geschlechts laufen in großer Anzahl herbey. Einige bestiegen mit größter Beschwärlichkeit und Gefahr den Thurm, andere trugen Wasser hinauf. Als P. Cellerarius bey der äußern Kirchentür zum Löschen Anstalt machte, hätte nicht viel gefehlt, daß er von einem großen heruntergeworfenen Stuck Dach wäre todt geschlagen worden.

Was Schröcken mich und alle anderen überfallen, ist leicht zu denken. Ich wußte nichts anderes zu thun als alsbald ein *Bild S. Ulrichi*, samt S. Agatha Brod in Thurm hinaufzuschicken, und indeßen vor *S. Ulrichs Altar in meiner Capellen* Gott und seine Barmherzigkeit und die Heiligen um ihre Fürbitt anzurufen, besonders S. Laurentium, S. Ulricum, S. Agatham, S. Ursulam cum Sodalibus, S. Afram. Endlich wurde um 5 Uhr die völlige Brunst gelöscht, und wir außer Gefahr gesetzt, für welches Gott unendlicher Dank gesagt seye.

Euer Hochwürden ersuche derohalben, einige hl. Messen auf dem Altar und über dem Grab des hl. Ulrichi zu lesen, dieses mein Schreiben auch den HH. Mitbrüdern in Selden zu communicieren, welche ebenfalls ersuche, einige hl. Messen, besonders in altari S. Fidei et Candidae zu lesen und Gott um seinen ferneren Schutz anzuflehen. Wormit verbleibe etc.“ (7)

15. Januar 1776:

„Dato 15. Januar schreibt Pater Ulrich Möst, zur Zeit Prior zu St. Peter folgendes: Dießer Tagen hätten wir bald wieder eine Leiche bekommen. Frater Jo. Baptist Daum, Novizen, ist schon vor einigen Wochen ein Beinlein im Hals, und hiro noch ein Meckle Fleisch stecken bleiben, und daß er in Todts Gefahr gerathen. Man wendete alle Mittel an. Nichts aber wollte helfen. Auf Befehl des Reverendissimi Abtes wurde ein *St. Ulrichs Bildle* mit Versprechen einer hl. Meß zu Ehren dieses wunderthätigen Heiligen versprochen, ihme auf den Hals gelegt, worauf er gar bald das bemeldte Fleisch außgespien können, und also die Sach wieder besser worden.“ (8)

27. Mai 1776:

„Den 27. Mai hoc anno hat sich Jacob Fischer und seine Ehefrau Elisabethin Rätthin von Waldkirch mit einer Walfahrt und Motiv-Tafel wegen ihrem Töchterlein namens Maria, so mit der fallenden Wehe lange Zeit elendig geplaget, an her verlobet, auch die Mutter mit dem Kind, nachdeme es vollkommen gesund worden, wie seine Eltern glauben, durch die Fürbitt

unseres heil. Ulrichs geschehen zu seyn, ihr gethanes Versprechen gehalten und hier mit dem Kind verrichtet haben.

Eodem vernimmt man, daß Aloysius Schmied von Grießen, ein Knab von 8 Jahren, circiter 15 Tage lang unempfindlich, ohn alle Speiße, nur etwas Wasser zu sich nehmend mehr tot als lebend darnieder gelegen. Dießen Eltern dan Hilf bey unßerem hl. Ulrich suchend mit Versprechen einer Walfart, sie auch hier mit dem Knaben, der also bald zu Verstand kommen, nachgehens ganz, und verrichtet haben.“ (9)

28. Juni 1778:

„Als Verena Wißlerin, Bäuerin auf dem Stohren, den 8. Juni über die Pfingstfeyertäge mit 2 meiner Kinder, Knaben, auf den Marianischen Lindenberg bey Sanct Peter auf dem Schwarzwald walfarten giengen, ist einer derselben namens Pfefferle, von 8 Jahren, nächst dem Dorf Ebnet über dem Steege, seiner Mutter vorgehend, in den Fluß Dreysam gefallen. In dieser schröckvollen Begebenheit nahm die Mutter gleich ihre Zuflucht zu der göttlichen Mutter auf dem Lindberge und endzwischen schickte sie gleich den anderen Knaben, so sie bey sich hatte, in daß besagte Dorf, um Hilf zu suchen. Dan der Knab schon so weit geschwommen, daß er nit so gleich mehr zu retten ware. Auch waren sonsten die Leute allda in dem vormittägigem Gottesdienste. Sie schickte zum zweyten mahl. Endlich kamen einige und wagten sich den todt vermeinten Knaben aufzufangen. Sie zogen ihn mit zusammen geschlossenen Händen, an einem Stein sih haltend, auß dem Fluß herauß, pflegten ihn, so gut man konnte, ohne mindeste Verspierung des Lebens. Die bedrängte Mutter versprache unter vielem Weinen mit 3 Personen eine Walfart auf besagten Lindenberg, wan der Knabe auf Fürbitt der Jungfrau Mutter wieder daß Leben erhalten sollte. Auf welches man gleich ein Leben bey ihme wahrnahm. Wie er dan auch beyläufig einer Stund wieder vollkommen sich erholet, und auch selbig Tag mehr zu Fuße als zu Pferde nachhauß kommen.

Das bezeugen Michel Pfefferle, Verena Wißlerin, Eltern und Jos. Pfefferle Sohn allda, samt den übrigen.“ (10)

1784:

„Maria Anna Trenklerin, Bärenwürtin auß dem Simonswald, ist bey einem halben Jahre mit schmerzlichen Kopfwehe geplaget worden. Da sie aber eine Walfart mit einer Votivtafel dem hl. Ulrich versprochen, und auch verrichtet, ist sie hiervon liberieret und auch ganz gesund worden.“ (11)

31. Juli 1780:

„Den 13. Juli haben die Pfarre Kirchhofen einen Kreuzgang mit einer überaus großen Menge des Volkes hier angestellt, also daß die Ersten schon

in der Kirch, die letzteren aber noch nicht bey der Gütle-Mühle waren. Zwey Herren, Kaplan Stoltz und Stiefvatter, haben sie her begleitet. Dießer hat das Amt gesungen, und unter der anderen hl. Meß den Marianischen Rosenkranz mit der Litaney von unserem hl. Ulrich mit dem Volcke andächtig abgebetet, um durch dessen Fürbitte bey Gott ein fruchtbaren Regen zu erhalten. Dieße Menge der Leute hat man weder mit Brodt, Wein, noch bald nicht mit Wasser genugsam laben können. Unter Strafe 40 Kreuzer war einem jeden Haußvatter gebotten, nicht nur selbst, sondern mit allen, soviel möglich, dießer Bittfahrt beyzuwohnen. Nach einem Aufenthalt von einer Stund ist man in schönster Ordnung wieder hier abgangen. Eine sehr große Hitz, Trüekne und Wassermangel richtet bald alles zugrund. Bald alle Mühlen stehen still. Das Brod hat bey vielen ein Ende. Daß Viehe erkranket. Gott sey uns gnädig. Auch hat die hiesige Pfarr Kreutzgang nach Kirchhofen und Selden angestellt. Nun hat der barmherzige Gott unser Bitten erhöret und auf Ende August etliche fruchtbare Regen geschickt. Mensch, Viehe, Felder erquicket. Jedoch giebt es bald gar kein Emd, Rüben und Kraut.“ (12)

18. Mai 1790:

„Joseph Müller von Kirchhofen wurde von starcken Gichter auf das schmerzliche geplagt. Hat also eine Walfart anhero zum hl. Ulrich versprochen, welche seine Geschwistrigen verrichtet haben. Worauf augenblicklich die Schmerzen nachgelaßen. So schrieb Kaplan Stoltz. Kirchhofen, unter dem Datum vom 8. May 1790.“ (13)

13. Januar 1791:

„Maria Anna Schulerin von Waldkirch hat mehrere Jahre auf keinem Fuß stehen können, ist nach gethaner Walfart anher frisch und gesund worden, wie sie und ihr Vatter mündlich bekänt.“ (14)

Anmerkungen:

1. In „Leben und Wunderthaten“, 114 ff.
2. In „Leben und Wunderthaten“, 189 ff.
3. APSU, II, 170, lat. Eintrag
4. APSU, III, 2/42, deutscher Eintrag
5. APSU, III, 4/44, lat. Eintrag
6. APSU, II, 267, deutscher Eintrag
7. APSU, II, 321 ff., deutscher Eintrag
8. APSU, III, 48/88, deutscher Eintrag
9. APSU, III, 52/92, deutscher Eintrag
10. APSU, III, 74/114, deutscher Eintrag
11. APSU, III, 152/181, deutscher Eintrag
12. APSU, III, 101/142, deutscher Eintrag
13. APSU, III, 197/224, deutscher Eintrag
14. APSU, III, 202/229, deutscher Eintrag

Buchbesprechungen

Schmid, Karl (Hrsg.), Die Zähringer. Schweizer Vorträge und neue Forschungen. Sigmaringen: Thorbecke 1990 (Veröffentlichungen zur Zähringer-Ausstellung III). 418 S., 38 Taf., zahlr. Abb. im Text.

Historische Ausstellungen haben schon seit geraumer Zeit Hochkonjunktur. Sie entwickelten sich zu einem beliebten Angebot von Kommunen und Ländern. Die Frage nach dem Ertrag solcher Unternehmungen blieb und bleibt allzuoft Nebensache. Im Falle der Zähringer-Ausstellung vom Sommer 1986 gilt diese Kritik nun wirklich nicht. Damals erschien zum umfangreichen Katalogband gleich ein Ergänzungsband mit dem Untertitel: Eine Tradition und ihre Erforschung. Der Herausgeber, Karl Schmid, umriß im Vorwort das Anliegen des Bandes: „Angesichts solcher Bemühungen um die Vergegenwärtigung der Geschichte erscheint es geboten, daß sich die Wissenschaft darum bemüht, mit ihren Methoden festzustellen, was es mit den Zähringern auf sich hat und was nicht. Es ist daher ein berechtigtes und gar notwendiges Anliegen der landesgeschichtlichen Forschung an der Universität, Zähringerforschung mit den Mitteln der Kritik zu betreiben und ihren Verlauf wie ihre Ergebnisse der interessierten Öffentlichkeit in geeigneter Weise zu vermitteln.“ Fünfzehn Beiträge setzten dieses Anliegen in konkrete Einzelforschung um.

Mittlerweile liegt nun, vom selben Herausgeber betreut, ein weiterer Band mit siebzehn Forschungsbeiträgen vor. Sie werden ergänzt durch einen Rückblick auf die Zähringer-Ausstellung und durch eine Fortführung des schon im ersten Band zusammengestellten Zähringerschrifttums. Der Untertitel des neuen Bandes lautet: Schweizer Vorträge und neue Forschungen. Ein erster Teil bietet vier Vorträge, die Schweizer Gelehrte anlässlich der Ausstellung in Freiburg gehalten haben. Sie konzentrieren sich auf die bedeutsame Tätigkeit der Zähringer im schweizerischen Gebiet. A. Reinle ordnet den romanischen Reiter am Züricher Großmünster in den Rahmen politischer Aktivitäten der Zähringer des zwölften Jahrhunderts ein; J. Schweizer stellt neue Erkenntnisse zur baulichen Entwicklung von Burg und Stadt Burgdorf vor; C. Pfaff skizziert die Verfassungs- und Sozialtopographie der von Berthold IV. 1157 gegründeten Stadt Freiburg im Üchtland; P. Ladner verbindet mit seinem Überblick über zähringische Stadtgründungen in der Westschweiz die Frage nach den Abhängigkeiten der dortigen Stadtrechtsüberlieferung.

Der zweite, umfangreichste Teil des Bandes bietet einen Einblick in die Themenbereiche, die von der jüngeren Zähringerforschung angeschnitten wurden. Die starke Konzentration auf den schweizerischen Raum stellt gleichsam eine Brücke zum ersten Teil her. K. Schmid untersucht die zähringische Position in Zürich, das durch den staufisch-zähringischen Ausgleich von 1098 zu einem Brennpunkt der Reichspolitik wurde, zumal hier die bestehenden Spannungen zwischen Kaiser und Papst erheblich abgebaut werden konnten. G. Althoff rückt das bisher geläufige Bild der Zähringer als Städtegründer in ein anderes Licht. Nicht daß er ihre Leistungen auf diesem Gebiete schmälern wollte, aber er sieht sie eher als Notmaßnahmen nach einer gescheiterten Politik, durch die sie ihren Herzogstitel mit einem realen Herzogtum verbinden wollten. Die Jagd der Zähringer nach diesem

Herzogtum erscheint ihm als der zentrale Punkt, von dem her sich ihre ganze Geschichte verstehen läßt.

A. Zettler wählt aus „der unüberschaubaren Anzahl von Burgen im zähringischen Land“ nur jenes Dutzend aus, an deren Errichtung die Zähringer selbst unmittelbaren Anteil nahmen. Unter historischen Kriterien hebt er zwei Zeitschichten zähringischen Burgenbaues voneinander ab; sein besonderes Augenmerk gilt, schon allein wegen der besseren Überlieferungslage, der späteren Schicht; sie ist in den burgundischen Bauten präsent. Über sie gewinnt er auch einen Zugang zur vergleichenden Betrachtung des baulichen Bestandes zähringischer Burgenarchitektur. Dazu legt er dem Leser wertvolles Anschauungsmaterial anhand von Plänen und Abbildungen vor. Zettler zählt das ins Monumentale gesteigerte Erscheinungsbild dieser Burgen unter die bedeutendsten Schöpfungen hochmittelalterlicher Baukunst.

G. Witolla charakterisiert die Beziehungen des Rektors von Burgund zu den dortigen Klöstern und Stiftern mit der Arenga einer Urkunde Bertholds IV. für das Zisterzienserkloster Hautcrêt: Ein Fürst trägt dann das Schwert zu Recht, wenn er bereit ist, seine schützende Hand zur Verteidigung der Kirchen auszustrecken. In der Tat beschränkten sich die Zähringer, welche seit 1127 in Burgund die Aufgaben des Königs bei dessen Abwesenheit wahrnahmen, hier auf die bloße Schutzvogtei, ganz im Gegensatz zu den Klöstern des altzähringischen Gebietes im Schwarzwald und am Oberrhein. Dafür aber setzten sie die ihnen übertragenen königlichen Rechte gezielt ein, um ihrer Herrschaft auch über geistliche Institutionen Geltung zu verschaffen.

H. Heinemann lenkt mit seiner Frage nach dem Erbe der Zähringer den Blick noch einmal auf das gesamte zähringische Herrschaftsgebiet, um das bekanntlich nach 1218 ein erbitterter Streit unter mehreren Parteien entbrannte. Eingehend analysiert er die verschiedenen Rechtstitel dieser mächtigen Adelherrschaft: Eigengut, Reichslehen und Kirchenlehen. Zweifellos spielt im Zusammenhang dieser Auseinandersetzungen die Politik Friedrichs II. eine maßgebliche Rolle. Im einzelnen sind gewiß manche Deutungen Heinemanns noch zu diskutieren, so etwa, wenn er die Burg Zähringen nicht als Reichsgut, sondern als Eigengut erklärt, oder wenn er die Übernahme der Kirchenlehen in der Ortenau zur staufischen Familienangelegenheit macht und nicht zur Reichssache.

Im dritten Teil des Bandes („Funde und Fragen“) kommt der Anspruch auf das wissenschaftliche Gespräch, das aufgenommen und weitergeführt wurde, besonders deutlich zum Ausdruck. Stellvertretend sei hier der Beitrag von H. Ott erwähnt. Er befaßt sich noch einmal mit der Reutebachkirche bei Zähringen, wobei er gleich in der ersten Anmerkung auf seinen Beitrag im früheren Band verweist. Dort habe er das Problem bereits angesprochen, ohne es weiter zu verfolgen, „weil ich seinerzeit der Meinung sein mußte, es könne noch nicht gelöst werden“. Und im letzten Abschnitt seines neuen Beitrags stellt er spätere Grabungen nach der alten Kirche in Aussicht. Diese Momentaufnahme zeugt von einer lebendigen Forschung, wie der ganze Band selbst, in dem viele Einzelfragen kontrovers diskutiert und bewußt nicht harmonisiert werden. Die Zähringer-Ausstellung von 1986 hat „Anstoß und Wirkung“ noch einmal eindrucksvoll unter Beweis gestellt.

Eugen Hillenbrand

Meinrad Schaab (Hrsg.), Territorialstaat und Calvinismus. Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B Forschungen, 127. Band, W. Kohlhammer, Stuttgart 1993, IX und 272 Seiten.

Der vorliegende Band gibt die Vorträge wieder, die bei der Mitgliederversammlung der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg 1990 in Heidelberg gehalten wurden. Im Mittelpunkt steht die Frage, in welcher Weise der Territorialstaat den Calvinismus übernehmen und verwirklichen konnte. Im ersten Beitrag berichtet A. Holen-

stein über „Reformierte Konfessionalisierung und bernischer Territorialstaat“. Er vergleicht auch die reformierte Konfessionalisierung in der Schweiz und in Deutschland. Er vertritt die Ansicht, daß sich für die reformierten Städte und Landschaften des Schweizer Raums der Übergang zur reformierten Konfession nicht als „Zweite Reformation“ beschreiben lasse.

M. Schaab zeigt in seinem Beitrag „Obrigkeitlicher Calvinismus und Genfer Gemeindemodell“ die Entwicklung in der Kurpfalz auf, die das früheste reformierte Territorium im Reich war. Er würdigt zugleich die Einwirkung der Kurpfalz auf Pfalz-Zweibrücken. N. Mont informiert über Staat und Calvinismus in der Republik der Vereinigten Niederlande. G. Schmidt behandelt die „Zweite Reformation“ in den Reichsgrafschaften und stellt die Frage, ob der Konfessionswechsel aus Glaubensüberzeugung oder aus politischem Kalkül erfolgte. An Einzelbeispielen zeigt er auf, daß der Übergang vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis im bewußten Bruch in Form eines obrigkeitlichen Konfessionsdikts der Fürsten und Grafen erfolgte. Die Untertanen erlebten den Konfessionswechsel als tiefen Einschnitt und widersetzten sich vielerorts diesem für sie so einschneidenden Bekenntnisdikts. Dieser Bruch mit der lutherischen Vergangenheit lasse sich durchaus als eine einschneidende Veränderung der Lebensverhältnisse bezeichnen.

Über die calvinistische Landespolitik unter Christian I. in Kursachsen äußert sich S. Hoyer. Der Widerstand des Adels und der Gläubigen verhinderte hier, daß der Calvinismus in Kursachsen Fuß faßte. Am Beispiel Anhalt-Köthen schildert U. Jablonowski den Einfluß des Calvinismus auf den inneren Aufbau der anhaltinischen Fürstentümer Anfang des 17. Jahrhunderts. Den calvinistischen Sonderweg von Hessen-Kassel zeigt G. Menk auf. Er unterscheidet sich in markanter Weise von den meisten reformierten Territorien. So ist die Regierungszeit des Landgrafen Moritz bis zum Anfang der zwanziger Jahre mit einer äußerst aggressiven Außenpolitik verbunden, die gegenüber den kleineren Nachbarn, selbst den Konfessionsgleichen, jede Zurückhaltung vermissen läßt.

Über Calvinismus und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen berichtet P. M. Hahn. Er erörtert u. a. die Fragen: Welche Bedeutung hatte der Konfessionswechsel in Brandenburg-Preußen für seine Stellung im Reich? Welche Impulse gingen von der calvinistischen Lehre für den Aufbau der Verwaltung aus? Welche reformierten Einflüsse zeigen sich im Bildungswesen?

Die Beiträge machen deutlich, daß die Konfessionsentwicklung in den deutschen calvinistischen Territorien sehr mannigfaltig verlief. Sie geben einen guten Einblick in die Problematik der Konfessionsbildung. Eine hilfreiche Ergänzung zu dem vorliegenden Band (auch bei der Literatur) bietet die Schriftenreihe: Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung, hrsg. von A. Schindling und W. Ziegler: Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung (Münster 1989–1993). Nicht überzeugt hat mich auf Seite 1 die Aussage über das landesherrliche Kirchenregiment. Luther habe der Obrigkeit hilfsweise Kompetenzen zugeschrieben [Landesherr-Notbischof!], aber nicht an ein landesrechtliches Kirchenregiment gedacht. Tatsächlich hat er es jedoch – gegen den Widerspruch von Melanchthon – gefördert.

So enthält der Band zahlreiche anregende und diskussionswürdige Beiträge, die auch für die Kirchengeschichte am Oberrhein, u. a. für die Reformationsgeschichte von Heidelberg und vom Kraichgau, neues Material liefern.

Remigius Bäumer

Ludwig Finscher (Hrsg.), Die Mannheimer Hofkapelle im Zeitalter Carl Theodors. Palatium-Verlag im J & J Verlag, Mannheim 1992, X + 267 S., zahlreiche Abbildungen und Notenbeispiele, Personenregister.

In der Zeit vom Regierungsantritt des pfälzischen Kurfürsten Carl Theodor bis zum Umzug des Hofes nach München (1743–1778) entwickelte sich die Mannheimer Hofka-

pelle sehr rasch zum berühmtesten und in jeder Hinsicht besten Orchester Europas. Von zeitgenössischen Kennern wurden vor allem seine Spielkultur und Disziplin gerühmt, doch zugleich war Mannheim Experimentierplatz einer kompositorischen Avantgarde, die die musikalische Entwicklung im Übergang vom Barock zur Klassik nachhaltig prägte. Effekte wie Crescendo und Diminuendo wurden, wenn nicht in Mannheim entwickelt, so doch dort erstmals zur Perfektion gebracht, und Selbstverständlichkeiten heutiger Orchesterkultur wie gemeinsamer Bogenstrich oder gleichzeitiger Einsatz am Beginn eines Stückes sind ebenfalls der Mannheimer Hofkapelle zu verdanken. „Sein Forte ist ein Donner“, meinte Christian Friedrich Daniel Schubart in seiner berühmten Beschreibung des Orchesters, „sein Crescendo ein Catarakt, sein Diminuendo – ein in die Ferne hin plätschernder Krystallfluß, sein Piano ein Frühlingshauch“ (S. 141), und Charles Burney prägte das (auch im vorliegenden Band mehrfach zitierte) Bild einer „Armee von Generälen“ (S. V, 68, 142, 182, 211). Möglich wurden diese bemerkenswerten Leistungen nur dadurch, daß mit Carl Theodor ein musikalisch sehr interessierter Souverän in Mannheim residierte, der sich sein Orchester einiges kosten ließ. Er bezahlte den Musikern vergleichsweise üppige Gehälter und konnte so vorzügliche, als Instrumentalvirtuoson wie als Komponisten gleichermaßen befähigte Künstler an seinen Hof binden. Sie genossen in Mannheim ein hohes Sozialprestige und außerhalb ihres Dienstes zahlreiche Freiheiten, wurden jedoch zugleich disziplinarisch an kurzem Zügel geführt, was letztlich der Spielkultur des Orchesters sehr zugute kam.

Derartige Dinge haben freilich, nachdem sich die Musikwissenschaft seit Beginn des 20. Jahrhunderts verstärkt mit der Erforschung der Mannheimer Hofkapelle und der von ihr geprägten „Mannheimer Schule“ zu befassen begann, längst Eingang in die gängigen Musiklexika gefunden, und zahlreiche detaillierte Untersuchungen zu einzelnen Aspekten finden sich in einer kaum überschaubaren Fülle von Veröffentlichungen. Eine zusammenfassende Darstellung wurde jedoch schon seit beinahe einhundert Jahren nicht mehr gegeben, und allein dafür, diesen Überblick versucht zu haben, verdient das hier anzugehende Werk hohes Lob. Dafür, daß es zu einem vollständigen Bild der intensiven Mitarbeit des Lesers bedarf, ist die gewählte Form einer Sammlung von 13 Einzelbeiträgen zu je speziellen Fragestellungen verantwortlich. Die insgesamt elf Autoren liefern Facetten von teilweise enormer Tiefenscharfe und beeindruckendem Detailreichtum, die gleichwohl allesamt nicht mehr sind (und auch nicht mehr sein wollen) als Mosaiksteine zu einem noch zu zeichnenden Gesamtbild.

Das Werk geht zurück auf ein Symposium „Mozart und Mannheim“ bei der Jahrestagung 1991 der „Gesellschaft für Musikforschung“. Es präsentiert Ergebnisse des Forschungsprojektes „Geschichte der Mannheimer Hofkapelle im 18. Jahrhundert“ der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, das vom Heidelberger Ordinarius für Musikwissenschaft, Prof. Dr. Ludwig Finscher, geleitet wird. Die Aufsätze stammen zum weitaus überwiegenden Teil von Musikwissenschaftlern, richten sich aber primär an ein breiteres Publikum. Nicht alle Autoren freilich erreichen die angestrebte Allgemeinverständlichkeit, und insbesondere Ludwig Finschers Abhandlung über die „Mannheimer Orchester- und Kammermusik“ sowie diejenige Joachim Veits „Zur Entstehung des klassischen und romantischen Orchesters in Mannheim“ setzen einiges an Fachkenntnissen voraus und dürften nur von musikwissenschaftlich Gebildeten mit Gewinn gelesen werden können.

Im einleitenden Aufsatz befaßt sich Jörg Kreutz mit dem Thema „Aufklärung und französische Hofkultur im Zeitalter Carl Theodors in Mannheim“ und versucht so, den geistesgeschichtlichen Hintergrund zu beleuchten, vor dem die Musik am Mannheimer Hof gesehen werden muß. Die naheliegende Frage, warum denn an einem derart französisch orientierten Hof ausgerechnet die Musik so ganz und gar nicht französisch geprägt war, beantwortet er allerdings nicht. Mit dem Zitat „... Auch unter dem Tache die feinsten Wohnungen“ aus einem Brief Leopold Mozarts vom 3. August 1763 betitelt Gabriele

Busch-Salmen ihre Untersuchung, in der sie „Neue Dokumente zu Sozialstatus und Wohnsituation der Mannheimer Hofmusiker“ vorstellt. Mehr als „ein erster Einblick“, wie sie selbst im letzten Absatz sagt (S. 35), kann der Aufsatz nicht sein, doch offenbart er gleichwohl faszinierende Erkenntnisse über das von der Musikwissenschaft bisher gern ein wenig vernachlässigte Privatleben einfacher „Musikhandwerker“; es bleibt zu hoffen, daß Frau Busch-Salmen bald eine eingehendere Studie zu dieser Thematik folgen läßt.

Roland Würtz gibt einen Überblick über „Die Organisation der Mannheimer Hofkapelle“, wobei er vor allem auf Größe und Besetzung des Orchesters wie auf den Dienstplan der Musiker abhebt. „Musikalische Akademien am Hof Carl Theodors in Mannheim“ behandelt Bärbel Pelker in einem von ihr selbst als „fragmentarischer Ansatz für künftige wissenschaftliche Untersuchungen“ verstandenen „Versuch“ (S. 51). Diese „Akademien“ waren keine Konzerte im heutigen Sinne, sondern Unterhaltungsmusik für den plaudernden und kartenspielenden Hofstaat. In begrenztem Maße waren sie auch den Mannheimer Bürgern zugänglich; dadurch, daß schon im November 1778 als Ersatz für sie sogenannte „Liebhaber-Konzerte“ gegründet wurden, waren sie Auslöser der nun schon seit mehr als 200 Jahren bestehenden bürgerlichen Konzertradtition. Als Ergänzung zu diesem Aufsatz und sehr materialreiche Quelle zum Musikleben des kurpfälzischen Hofes ist die von Bärbel Pelker zusammengestellte „Chronik der Jahre 1742–1777“ über „Theateraufführungen und musikalische Akademien“ zu sehen, die so vollständig wie möglich über aufgeführte Werke und Mitwirkende informiert. Brigitte Höft behandelt anhand einiger weniger Beispiele „Komponisten, Komponistinnen und Virtuosen“, wobei sie allerdings mit Franziska Lebrun geb. Danzi nur eine Mannheimer Komponistin näher vorstellen kann.

Mit „Mozart und Mannheim“ nimmt sich Ludwig Finscher die für beide Seiten wohl wenig befriedigende Beziehung zwischen dem größten Musiker der Epoche und der Stadt seiner beruflich wie privat unerfüllten Begierde zum Thema. Wolfgang Amadeus Mozart hielt sich 1763 zusammen mit Vater und Schwester und dann 1777–1778 noch einmal für längere Zeit in Mannheim auf. Schon beim ersten Besuch hatte Leopold Mozart mit deutlichem Neid auf seine gutsituierten Mannheimer Musikerkollegen geblickt und gehofft, seinem Sohn einst hier eine Stelle verschaffen zu können, was ihm bekanntlich nie gelang. Ebenso wenig erfüllten sich Jahre später Wolfgangs Hoffnungen auf eine Anstellung oder die Ehe mit der Sängerin Aloysia Weber; statt dessen starb auf dieser Reise die Mutter, und zwischen Vater und Sohn kam es zu Zerwürfnissen, die sich nie mehr völlig kitzten ließen. Insgesamt sagt Finscher mehr über Mozarts Biographie und seine Werke als über Mannheim; allerdings ging es mit der Herrlichkeit der Mannheimer Hofkapelle auch just zu dieser Zeit zu Ende. Von besonderem Interesse an diesem Aufsatz ist die mit kurzen Analysen angereicherte Zusammenstellung sämtlicher Werke, die Mozart in Mannheim komponiert oder für die dortigen Verhältnisse eingerichtet hat; zahlreiche Zitate aus Briefen Mozarts machen die Lektüre zudem besonders interessant und unterhaltsam.

Jochen Reutter behandelt „Die Kirchenmusik am Mannheimer Hof“. Nach einem kurzen Abriss über die pfälzische Herrschaftsgeschichte seit 1685, als der Hof wieder katholisch geworden war, geht Reutter auf den „Festkalender“ näher ein. Er zeigt anhand zahlreicher Beispiele, daß nicht nur an den Hochfesten sowie allen Sonn- und Feiertagen, sondern auch an den Geburts- und Namenstagen des Herrscherpaares das Hochamt und die abendliche Rosenkranzandacht mit Instrumentalmusik umrahmt wurden. Musikalisch herausragendes Ereignis war dabei wohl die alljährlich am Karfreitagabend stattfindende Aufführung eines geistlichen Oratoriums; Reutter nennt zahlreiche eigens dafür komponierte Werke. Der sehr informative und mit vielen bisher unbekanntem Details zur Kirchenmusikpraxis angereicherte Aufsatz schließt mit Kurzbiographien der wichtigsten Mannheimer Kirchenmusiker Johann Hugo von Wilderer – dessen Messe in g-Moll einzig in einer eigenhändigen Abschrift Johann Sebastian Bachs überliefert ist –, Carlo Grua,

Ignaz Holzbauer, Johannes Ritschel und Georg Joseph (Abbé) Vogler sowie einer kurzen Charakteristik des Mannheimer „sinfonischen Kirchenstils“.

Paul Corneilson befaßt sich in seinem (von Greta Schewe aus dem Englischen übersetzten) Aufsatz mit dem Thema „Die Oper am Kurfürstlichen Hof zu Mannheim“. Er listet zahlreiche in Mannheim aufgeführte oder eigens für das Ensemble komponierte Opern auf und belegt dadurch, daß Mannheim „nicht nur wegen seines berühmten Orchesters, sondern auch wegen der hohen Qualität und Vielfältigkeit seiner Operaufführungen ein hohes Ansehen“ (S. 113–114) in ganz Europa genoß. Für die deutsche Musikgeschichte ist vor allem die Eröffnung des Nationaltheaters im Jahr 1777 bedeutsam, bei der mit Holzbauers „Günther von Schwarzburg“ der wohl erste Versuch gemacht wurde, eine Tradition der deutschsprachigen Oper zu begründen. Sibylle Dahms untersucht „Das Mannheimer Ballett im Zeichen der Ballettreform des 18. Jahrhunderts“ und konzentriert sich dabei auf die Person des Choreographen Étienne Lauchery. In Mannheim, so das gleich zu Anfang konstatierte Fazit, fanden keine revolutionären Neuerungen des Bühnenspiels statt, sie wurden jedoch stets bereitwillig übernommen, was nicht zuletzt ein Verdienst der vorzüglichen Hofmusiker war.

Im Zentrum der folgenden Aufsätze von Ludwig Finscher und Joachim Veit stehen die rein musikalischen Aspekte der Mannheimer Schule. Finscher zeigt sie an sinfonischen und kammermusikalischen Werken einzelner Komponisten wie Johann Stamitz oder Christian Cannabich auf. Besondere Bedeutung kommt den Mannheimern auf dem Gebiet der Instrumentationskunst zu, die von ihnen auf ein bis dahin unerreichtes Niveau gehoben wurde. Zugleich aber, und auch das macht Finscher deutlich, hielten sie zu lange an den einmal gemachten kompositionstechnischen Errungenschaften fest und nahmen die vor allem in Wien gemachten Fortschritte nicht auf, so daß die „Mannheimer Schule“ bald ins Abseits geriet und an der weiteren musikalischen Entwicklung nicht mehr teilhatte. Dafür ist, wie Finscher mit leichtem Bedauern feststellt, unter anderem die Tatsache verantwortlich, daß vor allem „die zweite Generation der Mannheimer – Cannabich, Toeschi, Fils und Fränzl“ (S. 159) das Pech hatte, als Zeitgenossen so überragender Gestalten wie Haydn und Mozart stets in deren Schatten zu stehen. Joachim Veit führt einige der Gedanken Finschers weiter aus und macht deutlich, wie das Festhalten der Mannheimer an ihren instrumentationstechnischen Errungenschaften zum Verkümmern der musikalischen Substanz, zur Vernachlässigung der motivisch-thematischen Arbeit führte und zur Folge hatte, „daß das Ergebnis nur in der virtuosen Präsentation durch den Apparat Sinn ergibt – wollte man eine solche Stamitzsche Sinfonie am Klavier wiedergeben, machte sich schnell Langeweile breit“ (S. 188). Zum Abschluß seiner Darstellung formuliert Veit die Hypothese, die Mannheimer Schule könnte gerade wegen ihrer starken Fixierung auf die instrumentationstechnische Seite der Komposition gewissermaßen an der Wiener Klassik vorbei unmittelbar auf die Entwicklung der musikalischen Romantik eingewirkt haben.

Einen Ausblick auf die Zeit nach dem Wegzug des kurpfälzischen Hofes schließlich gibt Hermann Jung mit seinem Versuch, „Mannheim nach 1777“ und die „Ausprägung einer bürgerlichen Musikkultur bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts“ zu beschreiben. Schon früher hatte es Anfänge eines bürgerlichen Theater- und Konzertwesens gegeben, und Carl Theodor hatte mit seinem „Abschiedsgeschenk“, dem deutschen Nationaltheater, selbst einen entscheidenden Anstoß zu dessen Weiterentwicklung gegeben. Auch das sich allmählich entwickelnde musikalische Verlagswesen (Kurfürstliches Privileg für Johann Michael Götz vom 23. August 1776) war dem Entstehen einer bürgerlichen Musikkultur sehr förderlich. Entscheidend aber waren die Initiativen einzelner Musikbegeisterter, für die der Jurist Gottfried Weber (1779–1839) als besonders bemerkenswertes Beispiel angeführt wird.

Das aufwendig gestaltete und mit zahlreichen Abbildungen großzügig ausgestattete Werk hinterläßt einen vorzüglichen Gesamteindruck, der durch den fast durchgängig sehr

flüssigen und gut lesbaren Stil der Darstellungen noch gewinnt. Einige wenige Druckfehler fallen nicht ins Gewicht und sind daher nicht weiter erwähnenswert. Befremdlich wirkt allerdings, daß ausgerechnet im Beitrag von J. Reutter, der zusammen mit B. Pelker die redaktionelle Betreuung des Bandes übernommen hatte, der Fachterminus „a cappella“ gleich mehrfach fälschlicherweise mit nur einem „p“ geschrieben wird (S. 103, 105). Einzig gravierendes Manko ist, daß die zahlreichen und teils sehr ausführlichen Notenbeispiele in L. Finschers Abhandlung über die Orchester- und Kammermusik nicht bezeichnet sind, so daß es der Phantasie oder dem musikalischen Sachverstand des Lesers überlassen bleibt, sie den im Text angeführten Kompositionen jeweils zuzuordnen. Insgesamt ist ein sehr schönes Werk gelungen, das den im Vorwort formulierten Ansprüchen mehr als gerecht wird. Es bleibt zu hoffen, daß der Wunsch des Herausgebers, der vorliegende Band möge „Anstoß zu neuer Forschung“ sein, insbesondere von jenen Autoren, die in ihren Darstellungen nicht über eingestandenermaßen lückenhafte Zwischenberichte hinauskommen konnten, möglichst bald erfüllt werden wird.

Christoph Schmider

Harald Schützeichel, Die Orgel im Leben und Denken Albert Schweitzers. Kleinblittersdorf, Musikwissenschaftliche Verlags-Gesellschaft mbH, 1991 (= Schriftenreihe der Walcker-Stiftung für orgelwissenschaftliche Forschung, hg. von Hans Heinrich Eggebrecht, Band IV), 378 S.

Der am 14. Januar 1875 im elsässischen Kaysersberg geborene und am 4. September 1965 in Lambarene gestorbene Albert Schweitzer ist uns heute vor allem als „Urwalddoktor“, als aktiver Humanist, engagierter Kämpfer für den Weltfrieden und Friedensnobelpreisträger bekannt. Sicherlich war seine Tätigkeit als Arzt im afrikanischen Lambarene nicht nur der spektakulärste, sondern auch bedeutendste Teil seines immensen Lebenswerks, doch hat er auch in den Bereichen der evangelischen Theologie, der Musik und des Orgelbaus Wichtiges geleistet. Die vielseitige Begabung Schweitzers wird deutlich, wenn man sich seine akademischen Grade vor Augen führt: 1899 philosophische Promotion mit einer Arbeit über „Die Religionsphilosophie Kant's von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ (Freiburg 1899). 1901 Dr. theol. mit einer Studie über das „Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte“, ein Jahr später theologische Habilitation über „Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu“. Im Jahr 1913 schließlich schloß er sein Medizinstudium ab und wurde mit einer Dissertation über „Die psychiatrische Beurteilung Jesu. Darstellung und Kritik“ (Tübingen 1913) zum Dr. med. promoviert.

Schon während der Schulzeit, vor allem aber neben seinen Hochschulstudien nahm Schweitzer viele Jahre lang intensiven Orgelunterricht bei Eugen Münch in Mühlhausen sowie bei Charles-Marie Widor in Paris, gehörte nach seiner Habilitation dem Lehrkörper der Universität Straßburg an und wirkte als Vikar an der dortigen Nikolauskirche. Mit Orgelmusik, vor allem mit der Musik Bachs, beschäftigte er sich nicht nur praktisch als Konzertorganist, sondern auch theoretisch; wichtigstes Ergebnis war sein 1905 zunächst auf französisch, 1908 dann in stark erweiterter Form auf deutsch erschienenenes Bach-Buch. Parallel dazu entwickelte er sich zum international bekannten, dabei aber umstrittenen und ob seiner Ansichten immer wieder heftig angegriffenen Orgelbausachverständigen. Schweitzers „Feindbild“ war die von großen Orgelbaufirmen zu relativ günstigen Preisen hergestellte, weitgehend normierte „Fabrikorgel“, sein Ideal eine vom Orgelbauer in enger Zusammenarbeit mit dem Organisten und dem Orgelsachverständigen entworfene und auf die örtlichen Gegebenheiten zugeschnittene Orgelindividualität. Maßstab sollten dabei einmal der handwerklich solide Orgelbau des 18. und 19. Jahrhunderts sein, wie Schweitzer ihn in Instrumenten der Orgelbauer Andreas und Johann Andreas Silbermann (Straßburg),

Aristide Cavallé-Coll (Paris) oder einzelnen Orgeln der Ludwigsburger Firma Walcker verwirklicht sah, zum anderen und vor allem aber die Musik Johann Sebastian Bachs. Nur eine Orgel, auf der Fugen Bachs klar und durchsichtig im „Geiste“ des Komponisten, wie Schweitzer ihn verstand, gespielt werden konnten, war für ihn eine gute Orgel.

Der Musikwissenschaftler Harald Schützeichel hat es in seiner vom Freiburger Emeritus Prof. Dr. Dr. h. c. Hans Heinrich Eggebrecht betreuten Dissertation unternommen, Schweitzers Tätigkeiten als Orgelbausachverständiger und Organist gründlich anhand zahlreicher Quellen zu untersuchen. Dabei hat er glücklicherweise nicht versucht, dies losgelöst von Schweitzers zahlreichen sonstigen Aktivitäten zu tun, sondern weist von Anfang an immer wieder darauf hin, wie eng seine verschiedenen Professionen miteinander zusammenhängen und sich gegenseitig beeinflussen. Den Lebenslauf Schweitzers setzt Schützeichel dabei als im großen und ganzen bekannt voraus und streut nur an Ort und Stelle die wichtigsten biographischen Details in seine Abhandlung ein; mit einem kurzgefaßten, möglicherweise tabellarischen Lebenslauf am Beginn oder Ende des Buches hätte der Autor dem Leser die Orientierung sehr erleichtert und ihm damit einen großen Dienst erwiesen. Sehr viel wichtiger freilich als die „Äußerlichkeiten“ von Schweitzers Lebenslauf sind dem Autor dessen geistige Haltung und Entwicklung. Leitmotiv, verbindendes Element und „gemeinsames Zentrum“ aller Tätigkeiten Schweitzers ist seine „Suche nach einer neuen, aus freiem Denken gewonnenen Ethik“, und nur aus dieser „innere[n] Geschlossenheit“ (S. 41) heraus lassen sich seine Leistungen verstehen und würdigen. Aus dieser Wurzel erwächst Schweitzers lebenslängliche Beschäftigung mit Bach, und aus seinem Bachverständnis, so eine zentrale These der Arbeit, entwickeln sich seine interessanten, mitunter aber recht eigenwilligen Vorstellungen zum Orgelbau. Schweitzers Bachverständnis wiederum hängt eng mit seinem Jesusbild zusammen; der Autor umreißt daher nach einer Zusammenfassung von „Entwicklung und Grundzüge[n] der Weltanschauung Schweitzers“ (S. 21–42) dessen Bild, wonach Jesus „geistiger Herrscher“ (S. 43–49) und Bach „Erzieher der Menschheit“ (S. 50–102) ist. Hier schon weist Schützeichel immer wieder auf den Grund für Schweitzers häufig fragwürdige und daher angreifbare Ideen auf theologischem und musikalischem Gebiet hin: „Schweitzer verläßt den Boden wissenschaftlicher Absicherungsmöglichkeit, seine Aussagen werden intuitiv“ (S. 80). Analog verfährt Schweitzer in Fragen des Orgelbaus, denn auch hier interessieren ihn wissenschaftliche Erkenntnisse allenfalls am Rande; ob eine „Silbermann-Orgel“ oder ein „Silbermann-Register“ tatsächlich von Silbermann stammen, ist völlig unerheblich, sofern nur der „Geist“ stimmt, in dem sie gebaut sind (S. 144). Auch bei seinen Versuchen, die „Bach-Orgel“ zu rekonstruieren, kümmert er sich wenig „um ein genaues Bild von Bachs Orgelideal oder setzt sich intensiver mit den zur Verfügung stehenden Quellen auseinander“ (S. 153), und selbst „Äußerungen Bachs“ besitzen „für Schweitzer letztlich nur bedingt Gültigkeit“ (S. 154). Schweitzer blieb daher als Orgel- und Musikwissenschaftler zeitlebens Dilettant, und vor allem in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg verlor er zunehmend den Anschluß an aktuelle Entwicklungen im Orgelbau.

Schützeichel gliedert seine Abhandlung in zwei Hauptteile. Der erste trägt den Titel „Die Bedeutung der Musik im Denken Albert Schweitzers“ und legt auf knapp 100 Seiten das Fundament für die Untersuchung von „Albert Schweitzers Beschäftigung mit dem Orgelbau“, die mit beinahe 250 Seiten erheblich umfangreicher ausfällt. Der Autor, durch mehrere andere Publikationen als vorzüglicher Schweitzer-Kenner ausgewiesen, wartet hier mit einer beeindruckenden Fülle orgelkundlicher Details auf. So gibt er nicht nur die Dispositionen jener Orgeln an, an deren Bau oder Umbau Schweitzer beteiligt war, sondern faßt auch dessen Vorstellungen zur Anlage des Spieltisches, zur Konstruktion von Traktur und Windladen, zum idealen Winddruck, zu Messuren und Intonation der Register und zur Verwendung von Spielhilfen zusammen. So ganz nebenbei zeichnet er dadurch auch die wichtigsten Entwicklungstendenzen im Orgelbau des frühen und mitte-

ren 20. Jahrhunderts nach und liefert zahlreiche hochinteressante Informationen über die Orgellandschaft des Elsaß. Weiterhin stellt Schützeichel die für Schweitzer und sein Orgelverständnis wichtigsten Organisten, Orgelbauer und Orgelwissenschaftler in knappgefaßten und pointierten, dabei aber sehr faktenreichen Abrissen dar, und schließlich referiert er die um Schweitzers theoretische wie praktische Tätigkeiten auf dem Gebiet des Orgelbaus geführten literarischen Auseinandersetzungen.

Sehr angenehm berührt, daß der Autor trotz aller unverkennbaren Sympathie für Schweitzer nicht zu seinem blinden Apologeten wird, sondern mit teilweise deutlichen Worten auf Fehlleistungen, Widersprüche oder Kenntnisdefizite Schweitzers hinweist. So zeigt er etwa „Schweitzers eklatante Nichtbeachtung historischer Fakten und Zusammenhänge“ auf (S. 156) und belegt auch mitunter detailliert die Diskrepanzen zwischen den theoretisch formulierten Idealvorstellungen und ihrer praktischen Umsetzung (z. B. S. 195–198). Darüber hinaus untermauert er seine Angaben immer wieder durch Zitate aus Schriften, Tagebuchnotizen oder Briefen Schweitzers; um das Werk bei aller Gründlichkeit nicht zu ausführlich werden zu lassen, verweist er zur weitergehenden Information häufig auf den von ihm herausgegebenen umfangreichen Quellenband (H. Schützeichel, *Die Orgel im Leben und Denken Albert Schweitzers. Quellenband*, Freiburg i. Br. 1992. Zu beziehen durch: Deutsches Albert-Schweitzer-Archiv und -Zentrum, Neue Schlesinger-gasse 22–24, 60311 Frankfurt a. M.). Insgesamt stellt das Buch eine sehr ansprechende Leistung dar und liefert einen in seiner Bedeutung wohl kaum zu überschätzenden Beitrag zur Biographie Schweitzers. Dem Leser, vor allem natürlich dem orgelkundlichen Laien, verlangt es einiges an Ausdauer ab, wozu die mitunter etwas umständliche Sprache das ihrige beiträgt. Erschlossen ist das Buch durch ein Personen- sowie ein die Standorte der erwähnten Orgeln umfassendes Ortsregister, und darüber hinaus enthält es auch Verzeichnisse der wichtigsten gedruckten und ungedruckten Schriften Schweitzers.

Christoph Schmider

Karl Hofmann, Eine katholische Generation zwischen Kirche und Welt. Studien zur Sturmshar des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands, Verlag Wißner Augsburg 1992. 450 Seiten.

Die „Sturmshar“ des Katholischen Jungmännerverbandes hat in der Geschichte der Jugendarbeit während der letzten Jahre der Weimarer Zeit und der ersten Jahre der nationalsozialistischen Diktatur eine führende Rolle gespielt. In seiner Augsburger Dissertation berichtet Karl Hofmann über die Vorgeschichte der katholischen Jugendarbeit in Deutschland und die Geschichte der katholischen Jungmännerbewegung in den Jahren von 1918 bis 1938. 1929 kam es zur Gründung der „Sturmshar“, die zunächst unter Führung von Franz Steber, seit 1935 von Hans Niermann stand. Am Beispiel der Sturmshar in der Erzdiözese Paderborn und dem Bistum Rottenburg zeigt er ihr erfolgreiches Wirken auf.

Für die Leser des FDA ist die Entwicklung der Sturmshar in Süddeutschland von besonderem Interesse. Nach H. war der Süden auch noch in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts verhältnismäßig wenig von der wirtschaftlichen und soziologischen Umwälzung der Industrialisierung betroffen und waren die sozialen Gegensätze geringer als im übrigen Reich. Über die Erzdiözese Freiburg urteilt der Verfasser, daß sie von einem offenen Katholizismus geprägt war. Eingehend informiert er über die Jugendarbeit und den Aufbau der Sturmshar in der Diözese Rottenburg. Er hebt das marianische Selbstverständnis der Sturmshar hervor, das sich im Fuldaer Bekenntnis und in den marianischen Wallfahrten zeigte. Von besonderem Interesse ist die Darstellung der Entwicklung der Sturmshar in Rottenburg in den Jahren 1932–1938 und die Weiterarbeit nach der Aufhebung seit 1939. H. würdigt u. a. das Verhältnis von Bischof Sproll zur Sturmshar, die sich als Streiter Christi des Königs und als treue Ritter Mariens verstanden.

Die Darstellung von H. erschließt reiches Neuland, wenn auch einige Urteile diskussionswürdig sind. Sie machen deutlich, wie schwer es heute ist, die Situation im Dritten Reich immer sachgerecht zu beurteilen. Damals war die katholische Jugend von einer Liebe zur Kirche erfüllt und auch bereit, für diese Kirche Verfolgung zu erdulden. Nicht überzeugend erscheinen mir die Aussagen von H. über Erzbischof Caspar Klein von Paderborn und sein Verhältnis zur katholischen Jugend. H. scheint nur eine unzureichende Kenntnis von dem Wirken des Paderborner Erzbischofs zu haben. Er übersieht, daß Klein zu den Bischöfen gehörte, die sich im Dritten Reich entschieden für die katholische Jugend einsetzten. Der Erzbischof bezeichnete z. B. die Versuche, die katholische Jugend in die Hitlerjugend zu überführen, als einen Verrat an der Jugend. Unhistorisch sind auch einige Urteile über das Papsttum. S. 130 ist zu korrigieren: Max Müller war Schüler von Martin Hornecker, nicht von Heidegger.

Die Arbeit von H. ist eine verdienstvolle Darstellung der Geschichte der Sturmshar des Katholischen Jungmännerverbandes im Dritten Reich, die den Widerstand deutlich macht, der in der katholischen Kirche gegenüber der nationalsozialistischen Diktatur wirksam war.

Remigius Bäumer

Michael Friedmann und Gernot Kreutz, Verborgene und vertraut – Kleindenkmale in Offenburg. Band 19 der Veröffentlichungen des Kulturamts; Herausgeber Stadt Offenburg, Stadtarchiv/1994. 240 Seiten mit 117 Farb- und 196 Schwarzweißabbildungen auf 230 Seiten, 2 Karten, Literatur in Auswahl über Kleindenkmale, auch in der weiteren Umgebung Offenburgs.

Seit 1990 beschäftigte sich das Stadtarchiv Offenburg damit, die im Stadtgebiet vorhandenen Kleindenkmale zu inventarisieren. Weil der Reichtum an kleinen historischen oder künstlerischen Schätzen durch Diebstahl, Versetzung oder Zerstörung gefährdet war, galt es, Sicherungsmaßnahmen einzuleiten. Diesem Anliegen nahm sich die Stiftung Alt-Offenburg an.

Aus der Erfassung und wissenschaftlichen Erforschung der Kleindenkmale ging ein reich ausgestatteter Bildband hervor, der die wichtigsten und schönsten Beispiele in der Kernstadt und in den elf eingemeindeten Ortschaften Offenburgs dem Betrachter darbietet. Dabei strebten die Autoren nicht danach, die Kleindenkmale „ästhetisch zu sehr zu betonen oder gar zu Kunstwerken hochzustilisieren, die sie oft nicht sein wollen“. „Klein“ wird von ihnen so erläutert, daß nicht nur eine Abgrenzung gegenüber Baudenkmalen erkennbar werde, sondern es gelte auch die Selbständigkeit, d. h. das „Frei- und Feststehen“, als Charakteristikum.

Welchen Schatz die Großgemeinde Offenburg an Kleindenkmalen zu bieten hat, läßt sich an der katalogisierten Ordnung des Buchs ablesen. Kultsteinmale, Hoheits- und Marksteine, Brunnen, öffentliche Skulpturen und Plastiken, Verkehrsmaße, Zeit- und Wettermale, Kreuze und Bildstöcke, Kleinkapellen, Marien- und Heiligenstatuen, Erinnerungs- und Mahnmale, Grabmale verschiedenster Art, sie bilden zusammen einen bunten Reigen unterschiedlichster Qualität. Daran spiegeln sich neben Lokal- und Regionalgeschichte aber auch Veränderungen in der Frömmigkeitshaltung und Lebensauffassung wider, die nicht nur einen Wechsel in den Denkmalkategorien erkennen lassen, sondern auch darin, was jeweils als „denkmalwürdig“ angesehen wurde.

Neben der Fortführung so manchen Traditionsstrangs mit neuzeitlichen Mitteln zeichnet sich für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts der Übergang vom altgewohnten Denkmal zu freikünstlerischen Werken im Stadtbild oder am Bau als typisch ab. Dabei wirkte es sich aus, daß Offenburg nach Stadtratsbeschluß ein Projekt „Stadt – Raum – Skulptur“ verwirklicht, in dessen Rahmen für Plätze, Fußgängerzonen und öffentliche Anlagen nach einer Gesamtkonzeption Kunstwerke in Auftrag gegeben oder angekauft werden. Die

Auffassung herrscht vor, daß „das Geld nicht unnütz angelegt“ sei, denn „die Gestaltung des öffentlichen Raums ist eine bildungspolitische Investition von hohem Rang“. Bei den Kreuzen, Bildstöcken und öffentlich aufgestellten Heiligenstatuen ist zwar ein Schwerpunkt in Werken des 18. und 19. Jahrhunderts festzustellen, aber auch das 20. Jahrhundert hat Respektables zu bieten. Genannt seien eine feine Marienstatue Peter Valentins am Lindenplatz (1933), die Säule der Stadtpatronin St. Ursula (1962) in der Hauptstraße oder die archaisch wirkende Christophorusfigur (1973) in Offenburg-Albersbösch, verschiedene modern gestaltete Kreuze und Kleinkapellen. Was sich der kunstgeschichtlich interessierte Leser und Betrachter allerdings noch wünschen dürfte, wären orientierende Bemerkungen über Leben und Werk der Künstlerpersönlichkeiten entweder im Text oder in einer angehängten Zusammenstellung. Dazu wäre die Berücksichtigung grundlegender oder weiterführender Literaturangaben über die Künstler ebenso hilfreich.

Insgesamt kann dem Stadtarchiv Offenburg und den Autoren für ihre Inventarisierung und Darstellung der verborgenen oder unbeachteten Kleindenkmale nur aufrichtig gedankt werden. Solche wichtigen Kultur- und Geschichtsdenkmale untergehen zu lassen, sie gegebenenfalls aus der gewachsenen Kulturlandschaft herauszunehmen oder beliebig zu verschieben, wird nach dieser vorgelegten Buchveröffentlichung doch wesentlich schwieriger sein, weil sie nicht nur Stadtverwaltung und Denkmalbehörden einen Überblick über dieses spezielle schöne, alte Erbe verschafft, sondern als Nachschlagewerk auch die heimatverbundene Bevölkerung, Schulen und ortsgeschichtlich Interessierten über den kostbaren Bestand an historischen und künstlerischen Kleindenkmalen informiert und zu deren Erhaltung auffordert.

Hermann Brommer

Ernst M. Wallner, Zastler. Selbstverlag der Gemeinde Oberried, Ortsteil Zastler. 1991. 164 Seiten, Abb., Pläne.

Der erste Teil des hier anzuzeigenden Werks erschien 1953 als Veröffentlichung des Alemannischen Instituts Freiburg im Breisgau unter dem Titel „Zastler. Eine Holzhauergemeinde im Schwarzwald“. Ergänzt wird dieser Nachdruck durch eine bis 1990 reichende Fortsetzungsstudie „Zastler. Ein Schwarzwalddorf im Wandel“. Beim vorliegenden Band handelt es sich nicht um eine klassische Dorfchronik, Verf. betrachtet das Dorf und seine Menschen vielmehr aus der Sicht des Soziologen und Volkskundlers. Das Ziel seiner Darstellung ist auf eine „ganzheitlich gesehene Lebens- und Volkskunde einer ländlich-wälderischen Siedlung“ gerichtet (S. 12). Dazu zeichnet er ein Bild der Landschaft, untersucht dann das Siedlungsbild und dessen geschichtliche Entwicklung. Sodann behandelt er Bevölkerung sowie Volkskultur. Im zweiten Teil werden diese Themen fortgeführt und ergänzt um die Darstellung politischer Willensbekundungen der Zastlemer, sei es bei Wahlen oder zu bestimmten Ereignissen. Den Abschluß bilden kurze Ausführungen zum Fremdenverkehr, in denen aber dessen nicht nur positiven Folgen leider keine Beachtung geschenkt wird.

Das Dorf Zastler durchlief seit dem 19. Jahrhundert zwei große Wandlungsprozesse. Aus einer ursprünglich bäuerlichen Gemeinde wurde seit Mitte des 19. Jahrhunderts ein Holzhauerort. Unter den schwierigen geographischen Bedingungen im Nordwesten des Feldbergmassivs erwiesen sich die auf Wald- und (Nebenerwerbs)landwirtschaft basierenden Höfe als nicht mehr lebensfähig. Sie fielen durch Verkauf an den Fiskus, der daraus einen umfangreichen Staatsforst schuf. Zu dessen Bewirtschaftung wurden einheimische und auswärtige Waldarbeiter als Pächter angesiedelt. Bis weit nach dem Zweiten Weltkrieg waren die Waldarbeit sowie geringe landwirtschaftliche Nebentätigkeit die vorherrschenden Erwerbszweige. In den 60er und 70er Jahren trat dann ein grundlegender Strukturwandel ein. Begleitet von einer deutlichen Bevölkerungszunahme wurde aus einer „Arbeiterbauerngemeinde“ ein „Arbeiter- und Angestellten-Wohn-Ortsteil“ (S. 131). Maßgeblich beein-

flußt wurde diese Entwicklung durch die Überlassung von Staatsland an bauwillige Einwohner des Ortes. Die Bemühungen um diese „Reprivatisierung“ wie auch verschiedene Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit der Gebietsreform, durch die Zastler zur Gemeinde Oberried geschlagen wurde, finden ausführliche Erwähnung.

Für die Leser dieser Zeitschrift dürften die Ausführungen zu Glaube und Volksfrömmigkeit, die im Zusammenhang mit der Volkskultur gemacht werden, von besonderem Interesse sein. Soweit in ihnen Sitte und Brauchtum wurzeln, ist trotz aller sozialen Umbrüche eine deutliche Beharrung zu erkennen. 1953 konnte Verf. feststellen: „Die moderne rationale Denkweise hat offenbar in Zastler der kirchlich-religiösen Sphäre keinen Abbruch getan, dagegen um so mehr eine Einbuße an volksgläubig-abergläubischen Vorstellungen herbeigeführt“ (S. 64). Der gemeinsame Glaube und die Volksfrömmigkeit in dieser bis heute nahezu rein katholischen Ortschaft erleichterte die Integration von Zuwanderern sowohl im 19. wie im 20. Jahrhundert. Bis heute ist die „Verbundenheit kirchlicher Vorstellungen und Handlungen mit volkstümlich überlieferten Sitten und Bräuchen“ erhalten geblieben (S. 152).

Vorliegende Abhandlung ist nicht nur ein gelungenes Beispiel von „Spurensicherung“ im Schwarzwald, sondern in der Verbindung zweier über vierzig Jahre auseinanderliegender Abhandlungen auch ein Stück Wissenschaftsgeschichte.

Uwe Kühl

Jahresbericht 1992

Im Berichtsjahr 1992 veranstaltete der Kirchengeschichtliche Verein zusammen mit der Akademie der Erzdiözese Freiburg eine Tagung „Kirche in Hohenzollern“. Die Veranstaltung fand am 21./22. November 1992 in Sigmaringen statt. Die Thematik, die Hohenzollern politisch, kunst- und kirchengeschichtlich erfaßte, fand lebhaftes Interesse. Ein Teil der Vorträge soll im FDA, Bd. 113 veröffentlicht werden.

Verstorbene Mitglieder des Jahres 1992:

Herr Hans Heiler, Freiburg

Herr Wolfgang Hunn, Freiburg, langjähriges Vorstandsmitglied und Schriftführer

Herr Johann Adam Kraus, Freiburg, langjähriges Vorstandsmitglied

Herr Eugen Meier, Jestetten

Herr Hermann Rambach, Waldkirch

Frau Gertrud Zollner, Ettlingen

Herr Leopold Zollner, Ettlingen

Herr Domkapitular Dr. Wolfgang Zwingmann, Ettlingen.

Die Jahreshauptversammlung wurde am 27. April 1993 gehalten. Als Beitrag des Kirchengeschichtlichen Vereins zum 900jährigen Jubiläum des Klosters St. Peter fand sie im dortigen Pfarrsaal statt. Der Vortrag des Ersten Vorsitzenden war von diesem Anlaß bestimmt:

Benedikt von Aniane (gest. 821) und das
benediktinische Leben seiner Zeit.

Der Rechenschaftsbericht für das Berichtsjahr wurde vorgelegt. Satzungsgemäß stand die Neuwahl des Vorstandes auf der Tagesordnung. Aus dem bisherigen Vorstand schied aus Altersgründen Herr Domkapitular Dr. W. Vomstein aus, dem für seine langjährige Mitarbeit Dank und Anerkennung ausgesprochen wurden. An seiner Stelle wurde Herr Domkapitular Dr. J. Sauer in den Vorstand berufen. Die übrigen Vorstandsmitglieder wurden einstimmig wiedergewählt. Die Aufgabe des Schriftführers übernimmt Herr Dr. Karl-Heinz Braun.

Der H. H. Erzbischof sprach Worte des Dankes und der Ermunterung für die Arbeit des Kirchengeschichtlichen Vereins aus. Der Erste Vorsitzende dankte für die großzügige Unterstützung und Förderung der Vereinsarbeit durch die Kirchenbehörde.

Karl Suso Frank

Kassenbericht 1992

Einnahmen:

| | |
|--|--------------------|
| Mitgliederbeiträge 1992 | 45 975,— DM |
| Erlös aus dem Verkauf von Einzelbänden | 1 791,80 DM |
| Spenden | 1 345,— DM |
| Zinsen | <u>1 694,20 DM</u> |
| | 50 806,— DM |

Ausgaben:

| | |
|--|--------------------|
| Herstellungskosten/Anzahlung für Band 112 (1992) ... | 42 000,— DM |
| Vergütung des Schriftleiters | 3 000,— DM |
| Vergütung der Schreibkraft des Schriftleiters | 2 400,— DM |
| Vergütung für die Rechnungsführung | 1 200,— DM |
| Post- und Bankgebühren u. a. | <u>1 799,57 DM</u> |
| | 50 399,57 DM |

| | |
|-------------------------------------|---------------------|
| Kassenbestand am 1. 1. 1992 | 770,84 DM |
| Einnahmen 1992 | <u>50 806,— DM</u> |
| | 51 576,84 DM |
| Ausgaben 1992 | <u>50 399,57 DM</u> |
| Kassenbestand am 31. 12. 1992 | 1 177,27 DM |

| | |
|---------------------------------------|--------------|
| Mitgliederstand am 1. 1. 1992 | 1 636 |
| Zugänge | + 9 |
| | <u>1 645</u> |
| Austritt/Tod | — 18 |
| Mitgliederstand am 31. 12. 1992 | <u>1 627</u> |

| | |
|---------------------|-----|
| Tauschpartner | 100 |
|---------------------|-----|

Paul Kern