

Stadt und Kirche im Mittelalter

Ein Versuch

Von Jürgen Sydow

Jeder, der sich einmal ein wenig mit dem Mittelalter beschäftigt hat, wird darin, das Thema „Stadt und Kirche im Mittelalter“ in einer kurzen Übersicht¹ abhandeln zu wollen, mit Recht ein großes Wagnis sehen. Was schon für den Leser gilt, das ist noch weitaus mehr für den Berichtersteller zu sagen, der, als er die verschiedenen Gesichtspunkte für seine Darstellung zusammentrug, diese doch in etwa als ein Abenteuer anzusehen begann. Denn all das, was sich unter dem Problemkreis Stadt und Kirche zusammenfassen läßt, ist so vielschichtig, daß ein Bericht, der unter dem Zwang einer knappen Zusammenfassung steht, natürlich nur einige Seiten der dazugehörigen Fragen behandeln kann, daß also in einem Essay gewissermaßen nur Blitzlichtaufnahmen – noch dazu in einer zwangsläufig sehr persönlich orientierten Auswahl – geboten werden, ohne daß alles und jedes, was dazugehören würde, auch nur angeschnitten werden kann.

Helmut Maurer hat, ein Wort von Hermann Heimpel² benutzend, vor kurzem davon gesprochen, daß über die „städtische Religiosität“ schon viel geschrieben worden sei³, doch geht aus seinen Bemerkungen hervor, daß hierunter vor allem die wechselseitige Durchdringung von Stadt und Kirche auf verfassungsgeschichtlichem Gebiet gesehen wird⁴, während wir für die eigentliche Geschichte der Religiosität auf zusammenfassende Darstellungen, die nicht auf die Verhältnisse in der Stadt beschränkt bleiben, angewiesen sind⁵. Die Kirchengeschichte der Stadt spielt zudem in der einschlägigen Bibliographie, die lediglich fünf sehr bunt zusammengewürfelte Titel nennt, fast überhaupt keine Rolle,⁶ und auch für die von Carl Haase betreute Sammlung von wichtigen Aufsätzen zur Stadtgeschichte⁷ scheint sie uninteressant zu sein. Gewiß finden sich Monographien zur kirchlichen Vergangenheit der einen oder anderen Stadt,⁸ aber auch sie befassen sich mehr mit Fragen der kirchlichen Verfassung bzw. der kirchlichen Institutionen in der mittelalterlichen Stadt, als daß sie eine spezielle Darstellung spätmittelalterlicher städtischer Religiosität versuchten. Daher wird es auch unsere Aufgabe sein müssen, zunächst diesen zahlreichen Verbindungslinien zwischen Stadt und Kirche nachzugehen und erst in zweiter Linie zu versuchen, Gedanken zu äußern und Wege aufzuzeigen, wie das Wesen spätmittelalterlicher bürgerlicher Religiosität allmählich erfaßt werden könnte.⁹

„Stadt und Kirche“ – das kann zunächst einmal eine Frage an das mittelalterliche Kirchenrecht sein, wobei sich am ehesten eine Verbindung mit der Spätantike und dem Frühmittelalter herstellen läßt.¹⁰ Die christliche Kirche hat ja nach dem Toleranz-

edikt Kaiser Konstantins von 313 ganz bewußt an die römische Verwaltungsorganisation angeknüpft, deren Zentren die Civitates, also die Städte mit ihrem Einzugsgebiet waren; ihnen bzw. den anderen, Municipia und Coloniae genannten Zentren, die ebenfalls Stadtcharakter hatten, wurden die Vici gegenübergestellt, die kein Stadtrecht besaßen¹¹. Schon das Konzil von Sardika 343 bestimmte, daß ein Bischof nur in einer Stadt und nicht in den Vici sitzen dürfe.¹² Sehr schnell ist es dann dazu gekommen, daß jede Stadt in der spätantiken Welt ihren eigenen Bischof hatte.¹³ Dieser Zustand hat sich bekanntlich bis heute, wenn auch bereits mit starken Einbußen, z.B. in Italien, gehalten, wo mindestens jede Mittelstadt zugleich Bischofssitz ist.

Wenn wir nun dagegen die deutschen Verhältnisse betrachten, so ist zunächst festzustellen, daß der zeitweise von den Römern besetzte Teil Deutschlands keineswegs in dem Maße verstädtert gewesen ist, wie wir das etwa für Italien, aber auch für Vorderasien und für das damals römische Afrika feststellen können, ganz abgesehen davon, daß ansehnliche Teile schon früh der römischen Herrschaft wieder entrissen wurden. Immerhin ist in den Städten, die noch im 4. Jahrhundert zum römischen Reich gehörten, gerade der Bischof zusammen mit der romanisierten Stadtbevölkerung ein wesentlicher Faktor der Kontinuität gewesen, also eines einigermaßen ohne völligen Bruch verlaufenden städtischen Lebens von der Antike bis ins Mittelalter hinein. Das gilt natürlich in ganz besonderem Maße für eine Stadt wie Trier, das ja vor den Toren Galliens lag, das eine Zeit lang Kaiserresidenz war und für das eine einigermaßen lückenlose Bischofsreihe mit im wesentlichen romanischen Bischöfen vorliegt, aber auch für Köln läßt sich diese Kontinuität doch in groben Zügen nachweisen. Bruchstückhafte Kenntnisse haben wir etwa für Straßburg, Basel oder Augsburg, ebenso für Mainz.¹⁴

Die Forderung, daß ein Bischof in einer Stadt sitzen muß, ist aus der Antike in einer ganzen Reihe von Texten in das mittelalterliche Kirchenrecht übergegangen, und so ist es kein Wunder, daß die Neugründungen von Bistümern auf dem Boden des alamannischen oder bayerischen Stammesherzogtums im allgemeinen an Orten erfolgten, die wohl zur Römerzeit nicht Städte im Sinne des römischen Verwaltungsrechts gewesen sind, die aber immerhin, sei es als Kastelle oder als sonstige feste Plätze, in die Römerzeit zurückreichen und damit so etwas wie zentrale Orte darstellten. Das gilt für Konstanz genauso wie etwa für Regensburg, Passau und Salzburg, wo noch erhebliche römische Reste zu sehen waren.¹⁵ Als sich dann im 8. Jahrhundert die Mission immer weiter in das ehemalige freie Germanien hineinschob, mußte man, wenn auch immer unter Anlehnung an die antiken Forderungen, nach einer elastischeren Lösung suchen; das römische Verwaltungsrecht wurde zugunsten einer Formulierung, wie sie sich etwa in einem Briefe Gregors II. an Bonifatius findet, beiseitegeschoben, wonach nämlich Bischofssitze an volkreichen Orten eingerichtet werden sollten.¹⁶ So kommt es dazu, daß als Bischofssitze zentrale Orte der Landschaften in wirtschaftlicher oder politischer Hinsicht gewählt werden; Beispiele dafür sind etwa die Bistümer Eichstätt, Würzburg und Erfurt.

Zur Bischofsstadt schon des Frühmittelalters gehörte es, daß sie sowohl in ihren Mauern als auch in ihrem unmittelbaren Umkreis meist eine ganze Reihe von Klö-

stern und Stiften besitzt. Das alte Sprichwort, wonach die Benediktiner die Berge, die Zisterzienser die Täler und die Franziskaner die Städte liebten, ist ja nur sehr bedingt richtig – für die Benediktiner stimmt es im ganzen überhaupt nicht. Jede der alten geistlichen Städte des Mittelalters hat innerhalb ihrer Mauern mindestens eine Benediktinerabtei, wozu dann noch Frauenklöster treten, die nach der Benediktusregel leben; außerdem finden wir allenthalben Chorherren- und Chorfrauenstifte, so daß etwa das Wort vom „heiligen Köln“ durch die Vielzahl dieser oft mindestens bis ins 7./8. Jahrhundert zurückgehenden geistlichen Institutionen erklärbar wird.¹⁷ Dazu kommt ein Kranz von Klöstern und Stiften, der sich gerade um die alten und auch um die neuen Bischofsstädte legt; er ist oft nach den Himmelsrichtungen angeordnet.¹⁸ Einen ganz anderen Städtetyp stellen die Stadtgründungen des Hochmittelalters dar. Dabei kann es sich sowohl um solche Städte handeln, die langsam aus einem Markt zu einer Stadt geworden sind,¹⁹ oder um planmäßige Neugründungen, die sog. Gründungsstädte²⁰. Allerdings sollte bei dieser Unterscheidung nicht vergessen werden, daß die Übergänge hier sehr fließend sind; denn bei der sog. gewachsenen Stadt läßt sich oft noch heute eine gewisse Planmäßigkeit des Wachsens, also auch kein wildes Wachstum, ablesen, während auf der anderen Seite die Gründungsstadt natürlich auch nicht von einem Tag auf den anderen fertig dastand, sondern Wachstumsstufen durchmachen mußte. In beiden Fällen aber wuchs die Stadt als eigener Rechtsbezirk aus einer bereits bestehenden Verwaltungs- und Gerichtsordnung heraus. Dabei ist es auffällig, zu beobachten, wie sehr viele Stadtgründungen auf eigentlich kirchlichem Boden entstehen, der als Lehen an den Stadtgründer ausgegeben oder durch eine andere Rechtsgrundlage, z.B. durch die Vogtei, in dessen Hand war. Das gilt besonders für das 13. Jahrhundert, in dem vor allem der Stauferkaiser Friedrich II. nach diesem Rezept bei vielen Städten, die später zu Reichsstädten wurden, verfahren ist und sich gegenüber den geistlichen Fürsten ja dann auch eigens dazu verpflichten mußte, diese Taktik nicht weiter zu verfolgen, ohne daß er sich völlig an sein Versprechen gehalten hat. Der Kaiser fand aber auch bei den großen Fürsten des Reiches mit dieser Methode überall Nachahmer, und es hat oft jahrhundertelanger Streitigkeiten bedurft, bis die letzten Reste der ehemaligen Oberhoheit einer geistlichen Institution über einer kaiserliche oder landesherrliche Stadt abgebaut waren. Der ganze Vorgang ist zwar inzwischen weitgehend bekannt, aber doch noch nicht zusammenfassend wissenschaftlich untersucht.²¹

Wenn man sich klar macht, daß, wie gesagt, eine neue Stadt, sei es nun eine sog. gewachsene oder eine gegründete Stadt, aus einem bereits bestehenden Verwaltungsraum herauswächst, so trifft dies natürlich eben auch auf die kirchliche Organisation, d.h. auf die Zugehörigkeit zu einer Pfarrei, zu. In der großen Zeit der Entstehung neuer Städte, also im 12. und 13. Jahrhundert, war die Pfarrorganisation im Lande längst ausgebildet. Das bedeutet, daß der Boden, auf dem eine Stadt entstand, bereits zu einer bestehenden Pfarrei gehörte, deren Pfarrkirche in einem jetzt außerhalb der neuen Stadtmarkung liegenden Dorf lag. Die Änderung von Pfarrgrenzen ist nun stets eine sehr langwierige und schwierige Angelegenheit, da hierbei ja Änderungen oder auch erhebliche Verschlechterungen in den Kompetenzen eines Pfarrers oder im

Vermögen und in den Einkünften der Pfarrei erfolgen. Es bedurfte daher stets der Zustimmung des zuständigen Bischofs, daß solche Veränderungen vorgenommen wurden, wobei der Bischof auch auf die Rechte des ursprünglich zuständigen Pfarrers achten mußte. Das Kirchenrecht erlaubte die Abteilung eines neuen Seelsorgebezirks und seine Ausstattung mit Teilen des Vermögens der Mutterkirche nur bei begründeten seelsorgerlichen Schwierigkeiten.²²

Diese Schwierigkeiten konnten umgangen werden, wenn im Gebiet der neuen Stadt bereits eine Eigenkirche des Stadtherrn vorhanden war, deren Umwandlung zur Pfarrkirche im allgemeinen anscheinend ohne großen Widerspruch gelang. Gelegentlich ergab sich auch die Möglichkeit, bei der Stadtgründung sofort eine neue Stadtpfarrkirche zu dotieren. Viel häufiger aber sehen wir, daß die Rechte der alten Pfarrei, die seit langer Zeit für das jetzt zur Stadt gewordene Gebiet zuständig gewesen war, nicht geschmälert wurden, d. h., daß der Pfarrer des Dorfes die Pfarr-Rechte auch in der Stadt behielt, daß also die eigentliche städtische Pfarrkirche zunächst außerhalb der Mauern lag. Man möchte daher das deutsche Sprichwort, daß die Kirche im Dorfe gelassen werden solle, auf diesen Zustand zurückführen²³.

Es ist nun zu fragen, welche Rolle kirchenrechtlich diesen Stadtkirchen zufiel, die an Größe und Ausstattung, aber auch mit der Zahl der an ihnen tätigen Geistlichkeit bald die alten eigentlichen Pfarrkirchen bei weitem übertrafen. Nach dem Kirchenrecht blieben sie, wie gesagt, zunächst Filialkirchen der Pfarrei, und oft dauerte es Jahrhunderte, bis die Pfarr-Rechte aus der Dorfkirche in die Stadt übertragen wurden und die ehemalige Pfarrkirche nun ihrerseits zur Filiale wurde. Erleichtert wurde der letztgenannte Vorgang dadurch, daß im späteren Mittelalter die Pfarrer bereits vom Dorf in die Stadt zogen und hier den Gottesdienst versahen, während sie wenigstens zum Teil die eigentlichen Pfarrhandlungen wie Taufe und Begräbnis noch draußen abhielten; die Eheschließung stand ja im Mittelalter unter etwas anderen kirchenrechtlichen Regelungen und wurde für den katholischen Bereich mit der Unterdrückung der „klandestinen“ Ehen in der heutigen Form erst durch das Konzil von Trient endgültig geordnet.²⁴

Die Stadtkirche entstand zwar sicher in einzelnen Fällen unter Mitwirkung des Stadtgründers bzw. Stadtherrn, ihr Bau wurde vor allem aber auch aus Spenden der Bürgerschaft getragen. So ist es dann auch nur konsequent, wenn in diesen Fällen bei den Verfassungsorganen der Bürgerschaft, also beim Rat, das Patronat über die Stadtkirche liegt, womit sowohl der Kirchensatz, d. h. das Recht zur Besetzung der Kirchenämter durch Präsentation eines geeigneten Geistlichen dem Bischof gegenüber als auch die Verwaltung des kirchlichen Vermögens durch städtische Kirchenpfleger, gegeben war.²⁵ Von hier aus ist es nicht weit zu einem städtischen Kirchenregiment, das auch über diese Bereiche hinausgriff und in der Stadt das kirchliche Leben selbst zu ordnen versuchte.²⁶ Die bedeutenden Aufwendungen der Bürgerschaft für ihre Pfarrei brachten an vielen Orten auch das Recht zur Wahl des Pfarrers mit sich.²⁷ All dies – abgesehen von der recht früh nachweisbaren Pfarrerrwahl – sind Zustände vor allem des späten Mittelalters, die dann gerade in den Reichsstädten, in denen der Rat ja gleichzeitig eine landesherrliche Funktion ausübte, die Einführung

der Reformation wesentlich erleichterten, wenn einmal der Mehrheitsbeschluß des Rates oder der gesamten Bürgerschaft vorlag.

Die Tatsache, daß der Kirchenbau praktisch von der Bürgerschaft finanziert wurde, bringt auch noch eine andere Erscheinung mit sich. So wie die Bürgerschaft bzw. der Rat über das kirchliche Vermögen seine Hand hält, so benutzt er auch die Kirche für seine weltlichen Zwecke. Ich meine damit nicht die Tatsache, daß sehr oft die wichtigsten städtischen Urkunden in der Sakristei oder in einem Turm der Stadtkirche deponiert wurden, weil es sich hierbei auch nur darum handeln kann, daß die Kirche als besonders sicherer Ort für diese mengenmäßig nicht sehr großen Bestände verwendet wurde. Etwas anderes ist es aber, wenn die Stadtkirche, vor allem in jener Zeit, wo noch kein Rathaus stand, als Versammlungsort des Rates oder sogar der ganzen Bürgerschaft verwendet wurde. Hierfür lassen sich in Deutschland Beispiele beibringen, die an dieser Stelle nicht im einzelnen angeführt werden können, und in Italien, wo ja die kommunale Organisation schon früh wesentlich weiter fortgeschritten war, ist dies derart die Regel, daß die, allerdings völlig nutzlosen, Verbote in die Bücher des Kirchenrechts aufgenommen wurden.²⁸ Hier wurde die Größe der Kirche so bemessen, daß sie die gesamte stimmberechtigte Stadtbevölkerung aufnehmen konnte, wie wir aus der reichen Überlieferung von städtischen Statuten in Italien ganz genau wissen.²⁹ Relativ oft begegnen wir auch der Erscheinung, daß solche Ratstagungen und Gemeindeversammlungen nicht in der Stadtkirche, sondern in der Kirche eines der Bettelordenklöster stattfanden, die ja in ähnlicher Weise vom Wohlwollen und aus den finanziellen Mitteln der Bürgerschaft getragen waren.³⁰ In einigen Stadtkirchen läßt sich auch beobachten, was etwa für den Ostseeraum untersucht worden ist, daß nämlich die Stadtkirche die Funktion der sog. Kaufmannskirche hat.³¹ Das will sagen, daß gerade die Kirche als verschließbarer Raum für die Zeit des Marktes, also besonders des Jahrmarktes, als Stapelplatz für die Waren der fremden Kaufleute diente. Schließlich ist noch die in Deutschland wie in Italien weitverbreitete Ratskapelle zu erwähnen, deren Bedeutung gerade in jüngster Zeit herausgearbeitet wurde.³²

Wenn schon der Jahrmarkt erwähnt wird, so hängt dieser meistens aufs engste mit der Stadtkirche schon dadurch zusammen, daß die Termine für seine Abhaltung im allgemeinen sich nach den Festen des Titelheiligen bzw. der Kirchweihe der betreffenden Kirche richteten. Das gilt sowohl für jene Jahrmärkte, die es nie über eine gewisse regionale Bedeutung hinausgebracht haben, als auch für die großen Messen, die oft genug direkt nach diesen Heiligen benannt sind und erst spät dann nur noch als Frühjahrs- oder Herbstmesse usw. bezeichnet werden.³²

Sehr viele unserer Städte sind bis in die Neuzeit mit einer einzigen Pfarrei für den gesamten städtischen Bereich ausgekommen. Dagegen hat es in den mittelalterlichen Großstädten natürlich bald eine Aufteilung in mehrere Pfarrbezirke gegeben, womit teilweise, wie es besonders gut in Köln zu verfolgen ist, auch eine politische Gliederung der Stadt erreicht wurde.³³ Einen Sonderfall stellt es dar, wenn das Stadtgebiet durch die Grenze von zwei ehemaligen Pfarreien zerschnitten wurde und auf diese Weise dann zwei städtische Pfarrbezirke bestanden.³⁴

Es wurde schon davon gesprochen, daß die Ausstattung der Stadtkirchen bald diejenige der alten ländlichen Pfarrkirchen bei weitem überragte. Altäre und Pfründen, von deren Erträgnissen ein Geistlicher – manchmal recht, sehr oft auch schlecht – leben konnte, Seelgeräte und Jahrtage zur Erinnerung an einen Verstorbenen, seit dem 15. Jahrhundert auch Prädikaturpfründen zur Pflege der Predigt³⁵, wurden in reichem Maße gestiftet. Das Einkommen der Pfründeninhaber war, wie gerade erwähnt, oft recht niedrig, so daß sie gezwungen waren, vielfach mehrere Pfründen nebeneinander zu versehen, doch sind trotzdem die Zahlen, die uns hier und da für diesen Teil des niederen Klerus genannt werden, sehr hoch. Ein Dutzend und mehr Pfründeninhaber und Kapläne sind schon in kleineren Städten anzutreffen, und von Freiburg, das auch im mittelalterlichen Sinne noch keine Großstadt war, wissen wir, daß am Ende des Mittelalters rund 100 Pfründen in der Stadt von 77 Priestern versehen wurden.³⁶ Daneben gab es im städtischen Bereich noch Nebenkirchen und Kapellen, für deren geistliche Versorgung ebenfalls wieder Pfründen zur Besorgung des Gottesdienstes gestiftet waren. Stifter waren entweder reiche Familien, etwa aus dem Patriziat oder der Ehrbarkeit, aber auch der Rat selber und nicht zuletzt die Zusammenschlüsse der Handwerker.

Wenn ich für diese Stifter aus dem Handwerk das neutrale Wort „Zusammenschlüsse“ gewählt habe, so geschah das deshalb, weil mit dem im allgemeinen dafür gebräuchlichen Begriff „Zunft“ eine ganz bestimmte politische Bedeutung verbunden ist³⁷.

Wir reden von der Zunfherrschaft in der spätmittelalterlichen Stadt und meinen damit die von Stadt zu Stadt wechselnde, mehr oder minder starke Beteiligung der gewerblich tätigen Mittelschichten an der Stadtregierung. Nun ist es aber nicht überall zu einem Zunftregiment gekommen, es gibt außerdem Handwerkerverbände, die zwar fest organisiert sind, sich aber nicht als Zunft bezeichnen, und es muß weiterhin beachtet werden, daß die Rolle der Zünfte, ob sie nun diesen Namen tragen oder nicht, in den Reichsstädten völlig anders war als in den landesherrlichen Städten, die ja immerhin die Mehrzahl der Städte bilden und unter denen es solche gibt, die an Bevölkerungszahl und Wirtschaftskraft hinter vielen Reichsstädten nicht zurückstehen.³⁸ Gerade bei all diesen Vereinigungen des Handwerks, die wir jetzt, nach diesen Einschränkungen, einmal vereinfachend als „sogenannte Zünfte“ bezeichnen wollen, schneiden sich jedoch Politik, Wirtschaft und Kirche. Die Zunft hat ihren besonderen Standespatron, sie hat in der Stadtkirche einen eigenen Altar oder wenigstens eine Meßstiftung, wo sie sich regelmäßig versammelt, und besonders in den landesherrlichen Städten wird sie oft als Bruderschaft bezeichnet.³⁹ Dabei ist natürlich auch dieses Wort wieder zweideutig und kann sowohl im weltlichen als auch im kirchlichen Bereich eine Bedeutung haben. Es gibt Bruderschaften, die das Handwerk nennen, dem sie zugeordnet sind, während andere Bruderschaften lediglich durch die Wahl ihres Patrons zeigen, daß ihre Mitglieder ein bestimmtes Handwerk ausüben; eine gewisse religiöse Bindung haben sie alle. Selbstverständlich sind davon streng zu unterscheiden jene Bruderschaften, die mehr religiösen Charakters sind und Mitglieder wenigstens der oberen und mittleren Schichten

wie auch des Klerus, gemeinsam vereinigen können, wie es etwa bei den Fronleichnambruderschaften der Fall ist.⁴⁰

Wenn wir bei den Bischofsstädten – und das gilt nicht nur für diese allein, sondern auch für eine Reihe von anderen alten Städten von weiterreichender Bedeutung – auf die Existenz von Klöstern der Mönchsorden oder der Chorherren hingewiesen haben, so ist doch nicht zu verkennen, daß die Klosterlandschaft der meisten mittelalterlichen Städte im wesentlichen von den Bettelorden geprägt wird. In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind in den Städten und für die Städte eine ganze Reihe von neuen Orden entstanden, unter denen die Franziskaner, auch Barfüßer, Minoriten oder Minderbrüder genannt, die Dominikaner oder Prediger, die Augustinereremiten, die Karmeliten ganz besonders zu erwähnen sind.⁴¹ Die Bettelordensbewegung breitete sich rasch aus, und fast in allen Städten entstanden eine oder mehrere Niederlassungen dieser Orden. Zunächst sind es, da die Bettelmönche, wie ihr Name sagt, ja in den ersten Zeiten eben nicht, wie die alten Orden, vom Grundbesitz bzw. von den daraus fließenden Erträgen, sondern vom Betteln lebten, bescheidene Anlagen, die in den meisten Fällen am Rande der städtischen Siedlungsfläche, oft direkt an der Stadtmauer, sitzen; natürlich kann diese Randlage dadurch verwischt sein, daß eine spätere Stadterweiterung gerade an dieser Stelle nun den Anschein erweckt, als liege das Kloster mitten in der Stadt.⁴²

Die Bettelorden haben sich sehr schnell einer wachsenden Beliebtheit bei der Stadtbevölkerung erfreut, so daß sie bald daran denken mußten, für den Zustrom der Gläubigen große Kirchen zu bauen, wozu sie durch reiche Spenden aus der städtischen Einwohnerschaft befähigt wurden. Es sind meistens architektonisch sehr klare Bauten mit einer dem Ordensideal entsprechenden typischen Schlichtheit, wozu auch noch der Verzicht auf einen Kirchturm tritt. Die Beliebtheit beim Volke, die sich in reichen Spenden niederschlug, hatte allerdings auch eine Kehrseite. Immer mehr wurde den Bettelorden auch Grundbesitz angetragen, und nachdem die Dominikaner schon früh, um ihr Ordensziel, nämlich Predigt und Studium, zu sichern, von der rigorosen Handhabung des Armutsprinzips abgegangen waren, folgten schließlich auch die übrigen Orden; bei den Franziskanern, deren Gründer, Franz von Assisi, die Armut zum besonders betonten Grundprinzip seiner Ordensgründung gemacht hatte, gab es ein jahrzehntelanges Ringen darum, bis der größte Teil des Ordens, die Konventualen, ebenfalls eine gemäßigte Haltung zum Besitzerwerb durch die Konvente (daher der Name) einnahm, während die rigorosen Spiritualen und die ihnen nahestehenden Richtungen schließlich unterlagen. Die Behaglichkeit und Bequemlichkeit, die dadurch in die Bettelordenskonvente einzog, hat allerdings dann zu Reformbewegungen geführt, die bei uns in Deutschland seit dem frühen 15. Jahrhundert wieder zu strengeren Regelungen in der sog. Observanz führten. Aufgabe aller Bettelorden war die Volksseelsorge, bei der die Predigt im Vordergrund stand. Das gilt nicht nur für die Dominikaner, bei denen die Predigt ja schon im Namen des Ordens (Predigerorden) steht, sondern z. B. auch für die Franziskaner, denen der bedeutendste deutsche Prediger des 13. Jahrhunderts, Berthold von Regensburg, angehörte. Die Volksnähe brachte es auch mit sich, daß bei den Mit-

gliedern der Bettelorden die städtischen Mittelschichten gut vertreten sind, während die Angehörigen der Oberschichten, also des Patriziats, der Ehrbarkeit usw., im allgemeinen in den Klöstern der alten Mönchsorden weiterhin zu finden sind; daß hierbei natürlich jeweils auch Gedanken einer guten Versorgung von Familienangehörigen mitsprachen, ist aus den Mißständen in den spätmittelalterlichen Klöstern deutlich abzulesen. Die Aufgabe, die sich die Bettelorden mit der Volksseelsorge selbst gestellt hatten, führte auf der anderen Seite zu erheblichen Spannungen und Streitigkeiten mit der Pfarrgeistlichkeit. Schon der große Zulauf zu den Predigten in den Ordenskirchen, aber auch das Beichthören durch die Bettelmönche und schließlich der Wunsch vieler Bürger, in oder bei diesen Klosterkirchen bestattet zu werden, brachte den Weltklerus auf den Plan; es gab laufend Klagen vor den bischöflichen Gerichten und vor der päpstlichen Kurie, die sich um eine genaue Abgrenzung der jeweiligen Rechte bemühen mußten, allerdings stets grundsätzlich am kirchlichen Schutz der Bettelorden festhielten.

Fast bei allen Bettelorden entstand auch ein weiblicher Zweig (wie die Klarissen bei den Franziskanern), die sich wohl in der Spiritualität an den entsprechenden Männerorden anschlossen, aber in der Frage des Besitzes von vornherein eigene Wege gingen und gehen mußten, weil die Durchführung des Bettels durch Nonnen als unmöglich angesehen wurde.⁴³ Damit wurden diese Frauenklöster noch in viel stärkerem Maße als die der Männerorden zu Versorgungsanstalten des gehobenen Bürgertums und zwar hier gerade auch für die unversorgten Töchter der ausgesprochenen Führungsschichten; eine Caritas Pirkheimer in Nürnberg ist dafür nur das bekannteste Beispiel, aber kein Einzelfall. Trotzdem kann man wohl sagen, daß, von Ausnahmen abgesehen, im ganzen die Frauenklöster doch weniger reformbedürftig als die der Männer waren; auch bei ihnen blühte übrigens im 14. Jahrhundert, vielfach durch die Hausgeistlichen aus den entsprechenden Männerorden gefördert, die Mystik.

Bildeten die Männer den ersten und die Nonnen den zweiten Orden, so entstanden schon in der Frühzeit der Bettelorden auch die sog. dritten Orden, Tertiaren genannt. Dabei war zunächst daran gedacht, Männer und Frauen aus dem Laienstande, die ein vollkommenes christliches Leben führen wollten, mit diesen Orden zu verbinden. Man kann es nun vielleicht als einen Seitentrieb bezeichnen, wenn aus diesen dritten Orden eigene klosterähnliche Drittordensgemeinschaften wurden, die seelsorglich von den betreffenden Männerorden betreut wurden.⁴⁴ Dabei handelt es sich seltener um Zusammenschlüsse von Männern, sondern vor allem um solche von frommen unverheirateten Frauen, die in Beginenhöfen, Klausen, Sammlungen, Regelhäusern, Nonnenhäusern, und wie die Bezeichnungen alle heißen, als Beginen (wobei uns bewußt ist, daß die eigentlichen, „echten“ Beginen ordensgeschichtlich etwas anders einzureihen sind), Klausnerinnen, willige Arme, Sammlungsfrauen usw. zusammenlebten und ihre Aufgabe in der Pflege der Werke der Barmherzigkeit, wie etwa der Krankenpflege, der Sorge für Waisen und dergl. sahen. Von diesen bescheidenen Niederlassungen hat fast jede Stadt eine ganze Anzahl besessen, wobei öfters auch Verlegungen und Zusammenschlüsse wie auch neue Trennungen

zu verfolgen sind; es sind bescheidene Konvente, die im allgemeinen mit einem kleineren oder gelegentlich auch etwas größeren Bürgerhaus, evtl. mit einer angefügten Kapelle, auskamen, während die Ausweitung auf die großen Beginenhöfe, wie wir sie vor allem aus Flandern und aus den Niederlanden kennen, sich bei uns nicht durchsetzte.

Wenn von den Werken der leiblichen Barmherzigkeit die Rede war, so ist hier vor allem natürlich das Hospital zu nennen. Allerdings sind wir hierbei in einer gewissen Schwierigkeit, da gerade in den letzten Jahren die Forschung erkannt hat, daß es sich beim Spitalwesen um eine Sonderform kirchlichen Vermögens handelt, die nicht ohne weiteres mit dem übrigen Kirchengut gleichgesetzt werden kann.⁴⁵ Es gibt in der Geschichte des Spitalwesens eine Reihe von Entwicklungsstufen, unter denen zunächst das Dom- und Klosterspital genannt werden muß, also eine Einrichtung zur Pflege von Kranken und zur Unterbringung von Reisenden und Bürgern, die von den Domstiften und den Klöstern unterhalten wurde. Seit etwa 1100 findet sich dann die Form des bruderschaftlichen Spitals. Bei ihm bilden die Kranken zusammen mit dem Pflegepersonal eine Bruderschaft, womit ein Vorbild gesetzt wird, das auch im spätmittelalterlichen Spital in gewissen Formen noch nachlebt; es gibt allerdings auch den Typ, bei dem nur das Pflegepersonal die Bruderschaft bildet. Zur gleichen Zeit aber, als die Organisationsform des bruderschaftlichen Spitals entsteht, wird auch eine Reihe von eigenen Krankenpflegeorden gegründet, so z. B. der Heiligeistorden, die Antoniter und andere; außerdem setzen sich ja die Ritterorden der Kreuzzugszeit, wie die Johanniter und der deutsche Ritterorden, als Aufgaben sowohl die Pflege der Kranken als auch den Kampf gegen die Ungläubigen, ganz abgesehen davon, daß einige Spitäler, wie z. B. Kreuzlingen bei Konstanz, eine Umwandlung zu Augustinerchorherren-Stiften erfahren. Spitäler sowohl der eigentlichen Krankenpflegeorden als auch der Ritterorden sind im deutschen Raum weit verbreitet, doch muß man sich hüten, jedes Heilig-Geist-Spital auch dem Heiligeistorden zuzurechnen; denn viele Spitäler wählen diesen Patron, weil der Heilige Geist in Bibel und Liturgie als der „Tröster“ genannt und verehrt wird (Parakletos; Consolator usw.).

Das bruderschaftliche Spital ist die in Deutschland bei weitem vorherrschende Form bis gegen Ende des 13. Jahrhunderts. Es ist in einer ganzen Reihe von Fällen planmäßig vom Stadtherrn gegründet, aber daneben gibt es viele Spitäler, die ihr Entstehen auch den Stiftungen der Bürgerschaft verdanken. Für diesen Typ des bürgerlichen Spitals läßt sich nun schon im 13. Jahrhundert eine Diskussion unter den Kirchenrechtlern feststellen, die zu Beginn des 14. Jahrhunderts auch ihren Ausdruck in einem Beschluß des Konzils von Vienne fand.⁴⁶ Danach gehörten diese Spitäler nicht zum Kirchengut im engeren Sinne, sondern waren durch das Kirchenrecht nur gegen Verschleuderung oder Verminderung geschützt und konnten von weltlichen Pflegern verwaltet werden. Es ist dies der Prozeß der sog. Säkularisierung des Spitalwesens, bei dem sehr rasch dann diese ehemals bruderschaftlich geführten Spitäler nunmehr unter die Aufsicht von Spitalpflegern kommen, die der städtische Rat bestimmt.

Gleichzeitig veränderte sich die Aufgabe der Spitäler. Waren sie noch im 13. Jahrhundert Krankenhaus, Bürgerherberge, Altersheim, Waisenhaus oder Findelhaus in einem gewesen, so wurden sie jetzt zu Altersheimen der Bürgerschaft, in die man sich, wenn man das Geld aufbrachte, auch durch den Erwerb einer Pfründe einkaufen konnte, wobei dann je nach der Höhe des eingebrachten Kapitals auch die Unterbringung und die Verpflegung verschieden ausfielen; das Spital, das ursprünglich allen, und gerade den Fremden, offengestanden hatte, wurde zu einer Anstalt, die nur noch den Bürgern der eigenen Stadt diente. Natürlich forderten die Aufgaben, die nun nicht mehr vom Spital übernommen wurden, die Betreuung durch andere Institutionen. Hier haben sich vor allem die erwähnten Tertiären-Gemeinschaften hervorgetan, es kam aber dann auch im späten Mittelalter zur Gründung von spezialisierten Einrichtungen, die etwa der Aufnahme von Findelkindern oder der Beherbergung von Fremden (wie in den sog. Seelhäusern, Elendenherbergen usw.), dienten. Den gleichen verfassungsgeschichtlichen Weg wie die städtischen Spitäler gingen übrigens auch die Aussätzigenhäuser, auch Leprosenhäuser, Gutleuthäuser, Arme Feldsiechen, Blatternhäuser usw. genannt. Sie lagen an der äußersten Grenze der Stadtmarkung und dienten zunächst der Pflege von Aussatzkranken, dann aber auch von Kranken mit anderen ansteckenden Krankheiten, doch kamen auch sie, obwohl bei ihnen der bruderschaftliche Gedanke schon von ihrer Aufgabenstellung her zunächst ganz besonders stark entwickelt war, schließlich unter die Verwaltung des Rates, und schon im Spätmittelalter gibt es auch hier Pfründner, die sich einkaufen, was uns bei der Art der hier behandelten Krankheiten etwas verwunderlich erscheint.

Die sog. Säkularisierung des Spitalwesens in dem Sinne, in dem sie also nur verstanden werden darf, brachte den Städten auch erhebliche Vorteile. Da das Spitalvermögen an liegendem Gut und an fahrender Habe als Stiftungsgut unter dem Schutz des Kirchenrechtes stand, haben z. B. die Städte oft ihr städtisches Territorium durch Förderung des Spitalvermögens aufgebaut; d. h., daß z. B. bei vielen Reichsstädten das Landgebiet der Stadt, wenn man genau hinschaut, eigentlich zum größten Teile oder sogar ausschließlich Besitz des Spitals und damit wesentlich besser gesichert war, als wenn es in der Hand der städtischen Organe selbst gelegen hätte. Andererseits wurde das Spital ein derart bedeutsamer Wirtschaftsfaktor in den Städten, daß es für Anleihen an Private und auch an die Stadtkammer selbst eine bedeutende Rolle spielte, also gewissermaßen eine Bankfunktion übernahm, außerdem in Notzeiten auch zur Nahrungsmittelversorgung herangezogen werden konnte. Die finanzielle Ausnützung des Spitalvermögens geht soweit, daß eine Reihe von Fällen – und es ist ja immer nur ein Zufall, wenn ein solcher Vorgang zu fassen ist – bekannt ist, wo die Stadt beim Spital zu einem niedrigen Zinssatz Kapital aufnimmt, um es dann zu wesentlich höherem Zinssatz wieder zu verleihen; außerdem griff man bei außerordentlichen Steueranforderungen seitens des Landesherrn oder des Kaisers mit Vorliebe auf das Spital zurück.

Stadt und Kirche im Mittelalter – ich habe zu Beginn gesagt, daß nur einzelne Streiflichter gegeben werden können, wenn man in einem kurzen Überblick dieses

große Gebiet abschreiten will; so wurde z. B. das weite Feld der Streitigkeiten um die geistliche Gerichtsbarkeit⁴⁸ oder um den Grundbesitz der sog. Toten Hand, also der geistlichen Institutionen, bewußt ausgelassen. Ebenso kann an dieser Stelle nur auf die Aufschlüsse hingewiesen werden, die man etwa aus Diözesanstatuten oder Visitationsprotokollen, aus Pfarrbüchern und anderen Aufzeichnungen gewinnen kann. Die Verbindungen der einzelnen Institutionen und Erscheinungen sind vielfältig, und dazu kommt noch, daß Varianten von Stadt zu Stadt auftreten. Es konnte hier also nur der Versuch gemacht werden, einige ins Auge fallende Punkte herauszugreifen.

Schon zu Beginn meiner Ausführungen habe ich jedoch auch betont, daß es eigentlich doch wohl falsch wäre, wenn man dabei stehenbleiben würde, nur die Institutionen zu betrachten und lediglich die äußere Geschichte der Beziehungen zwischen Stadt und Kirche im Mittelalter zu verfolgen. Daß wir uns damit allerdings auf einen sehr schwankenden Boden begeben, ist klar, sei aber doch ausdrücklich vorangestellt.

Der Tübinger katholische Theologe Hans Küng schließt einen neulich veröffentlichten Artikel mit folgendem Satz⁴⁹: „Über der bekannten Kirchengeschichte vergißt man oft die sehr viel erfreulichere Christengeschichte – leider nur äußerst beschränkt ein Gegenstand für Historiker.“ Nun tut sich der Dogmatiker natürlich leicht, eine solche Forderung aufzustellen; der Historiker aber hat es wesentlich schwerer, die erwünschte Antwort zu geben. Küng meint ja gerade nicht die Theologiegeschichte, sondern es geht ihm darum, eine Aufhellung anzuregen, daß und wie die Anforderungen, die das Bekenntnis zum Christentum eigentlich in sich einschließt, in der Vergangenheit erfüllt worden sind. Wenn aber schon die Erforschung des äußeren Lebens der Kirche im Mittelalter, soweit es die Institutionen anlangt, in und bei denen sich Stadt und Kirche berühren, nicht allseits befriedigend gepflegt worden ist und auf diesem Felde noch manches zu tun bleibt, so gilt das noch wesentlich mehr für die Geschichte der Frömmigkeit und Spiritualität im städtischen und bürgerlichen Bereich.

Gewiß haben wir einschlägige Werke, die sich mit dem Fragenkomplex spätmittelalterlicher Frömmigkeit befassen,⁵⁰ aber sie behandeln im allgemeinen Stadt und Land zusammen, so daß die doch schon im Spätmittelalter wenigstens in den Ansatzpunkten ausgebildeten Unterschiede zwischen bäuerlicher und bürgerlicher Religiosität, aber auch die Abgrenzung zu derjenigen etwa des Adels oder der Kleriker und Ordensleute nicht genügend hervortreten können. Bei unseren Bemühungen befinden wir uns andererseits völlig im Einklang mit Forderungen der neuen französischen sozialgeschichtlichen Forderung, welche die Sozialgeschichte durch eine Geschichte der geistigen Haltung (*histoire de mentalité*) einer Epoche ergänzen will,⁵¹ und dazu gehört eben auch die Geschichte der Frömmigkeit und der Spiritualität. Dabei ist dieser französischen Forschungsrichtung darin zuzustimmen, daß eine solche „*histoire de mentalité*“ nicht wie die „Geistesgeschichte“ vergangener Forschungsepochen losgelöst von den materiellen Grundvoraussetzungen, sondern in einer die Synthese währenden Betrachtung betrieben werden

muß, aber für Untersuchungen über Riten, Glaubensformen, Mythen usw. bietet gerade das bürgerliche und städtische Spätmittelalter ein breites Forschungsfeld. Der Historiker kann selbstverständlich nur mit den Quellen arbeiten, die ihm die Vergangenheit zur Verfügung stellt, d.h. also mit dem schriftlichen Niederschlag jener Zeit, wie Urkunden, Chroniken, Aufzeichnungen, Akten usw., und allen sonstigen Überresten, die uns aus einer vergangenen Zeit noch erhalten sind und über sie etwas aussagen können, wie Baudenkmälern, Kunst- und Gebrauchsgegenständen und dergl. Nun wird hier natürlich sofort wieder eine Skepsis auftreten, wieweit all diese Zeugnisse des Mittelalters uns bei der Beantwortung unserer Fragen wirklich helfen können; denn wir wissen genug über mittelalterliches Leben, um vollkommen klar darüber zu sein, daß vieles, was einstmals – etwa im 19. Jahrhundert – in romantischer Verklärung als vorbildlich gesehen und in einen Gegensatz zu den davon stark unterschiedenen Zuständen einer späteren Zeit oder der Gegenwart gestellt wurde, als unreflektierte Gewohnheit, als Brauch oder als Formel, der nicht ein voller gedanklicher Inhalt entsprach, gedeutet werden kann.⁵² Nur mit einem Satz sei schließlich betont, daß es in dieser mittelalterlichen Kirche sehr, sehr menschlich – und dies bis zum Extrem – zugegangen ist und wir sehr vieles antreffen, was der Theologe, von dem wir ausgingen, als unchristlich verurteilen muß und wird. Andererseits muß bedacht werden, daß Frömmigkeit und Spiritualität⁵³ sehr persönliche und innerliche Verhaltensweisen sind, die nur unvollkommen sich in und durch Äußerungen fassen lassen, nachdem schon die Geschichte der Institutionen ein sehr verwirrendes Bild bietet.

Auf einen weitverbreiteten Irrtum muß m.E. auch einmal hingewiesen werden. Eine Vielzahl von Historikern befaßt sich mit Problemen und Themen des Mittelalters. Dabei herrscht im allgemeinen die Meinung vor, daß das religiöse Grundwissen, das im Religionsunterricht, gleich welcher christlichen Konfession, erworben wurde, dazu ausreicht, mittelalterliche Geisteshaltung zu erfassen. Ich glaube, daß dem nicht so ist, sondern daß, unbeschadet der Einschränkungen, die unten noch zu machen sein werden, eine spezielle Beschäftigung mit mittelalterlicher Theologie und mittelalterlichem Kirchenrecht für jeden, der sich mit dem Mittelalter befaßt, unerlässlich ist.⁵⁴ Schließlich erwartet man ja auch z.B. von einem Ägyptologen, daß er die ägyptische Religion kennt und sie leidenschaftslos zu interpretieren versteht. Bei einer Beschäftigung mit den Verhältnissen der mittelalterlichen Kirche sollte es außerdem, was gelegentlich auch von renommierten Autoren vergessen wird, selbstverständlich sein, daß man sich um eine exakte Terminologie bemüht. Für die Bezeichnung kirchlicher Verhältnisse und kirchlicher Vorgänge oder auch liturgischer Handlungen gibt es nun einmal feste termini technici, deren Nichtbeachtung dann vielfach zum mindesten lächerliche, manchmal auch unverständliche Formulierungen ergibt, worauf ich gelegentlich in Rezensionen hingewiesen habe. Hinzu kommt schließlich auch, daß die Reformation für den Rückblick in die mittelalterliche Vergangenheit in jedem Falle eine Zäsur darstellt. Der evangelische Christ hat sich durch Jahrhunderte daran gewöhnt, in der mittelalterlichen Kirche so etwas wie eine Abweichung vom geraden Weg des ursprünglichen Christentums

zu sehen, und erst seit einiger Zeit ein differenzierteres Verhältnis zur mittelalterlichen Vergangenheit auch des Protestantismus gefunden.⁵⁵ Die katholische Kirche dagegen hat durch das Konzil von Trient ebenfalls einen deutlichen, wenn auch bei weitem nicht so starken Trennungsstrich gegenüber der mittelalterlichen Praxis gezogen und muß sich zudem von der Anziehungskraft eines Romantizismus, wie er im 19. und bis ins 20. Jahrhundert weit verbreitet war, lösen, auch wenn wir damit nicht manchen extrem demokratisierenden Strömungen das Wort reden wollen, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß die heute oft angegriffene sog. „Amtskirche“ eigentlich – und das gilt noch mehr für das Mittelalter – eine „Weihekirche“ ist; denn der Bischof wie der Papst ist, trotz aller Verrechtlichung, die seine Würde durch den Ausbau des Kirchenrechts erfuhr, nach mittelalterlichem Verständnis eben nicht nur Amtsträger oder Feudalherr, sondern auch, soweit er, was ja damals nicht immer der Fall war, die Bischofsweihe erhalten hatte, bis in gelegentlich zu fassende abergläubische Vorstellungen hinein, die m. W. noch nicht zusammenhängend untersucht wurden, Inhaber einer Weihegewalt.⁵⁶ Dazu steht es in keinem Widerspruch, daß gegen weltliche Forderungen eines Bischofs, und gerade in denjenigen Städten, deren Stadtherren Bischöfe waren, vielfach ein sehr energischer Widerstand geleistet wurde, wie er ja auch gegen die päpstliche Kurie lautstark geäußert und zugleich praktiziert wurde.

Es kann uns hier und heute nur darum gehen, gewisse Gedanken vorzutragen, wo wir nachfragen können bzw. auf welchem Wege Antworten auf unsere Fragen gegeben werden könnten. Natürlich wäre es unrichtig, wenn man die Gedanken, die in der reichhaltigen theologischen Literatur des Mittelalters abgehandelt werden, einfach in die Wirklichkeit mittelalterlichen Lebens übertragen wollte. Wenn im 13. und 14. Jahrhundert ein Pfarrer etwa in Schwäbisch Hall oder in Tübingen oder in den vielen größeren und kleineren Städten des Landes von diesen theologischen Spekulationen gewußt, wenn er gar die Werke z. B. eines Thomas von Aquin gekannt hat, war das sicher eher eine Ausnahme als der Regelfall, und auch für das 15. und 16. Jahrhundert wird man sagen müssen, daß das oft zum Beweis einer Universitätsbildung des Klerus herangezogene Studium der Geistlichen in vielen Fällen schon endete, bevor sie die ersten Grade in der untersten Fakultät erlangt hatten; bei dem fast noch kindlichen Alter, in dem die Immatrikulationen damals stattfanden, und bei dem Lehrstoff dieser untersten Fakultät, nämlich der Artistenfakultät, handelt es sich bei diesem Studium mehr um etwas, das mit der Oberstufe des heutigen Gymnasiums zu vergleichen ist und zugleich, ganz im Sinne einer solchen Ausbildung, noch einiges an philosophischer Propädeutik brachte, so daß der in dieser Weise ausgebildete Geistliche in etwa in der Lage war, die damals zeitgenössische wissenschaftliche und damit auch die theologische Literatur, die ja nun auch schon durch den Buchdruck verbreitet wurde, zu verstehen und einigermaßen zu verwerten. Von einem Theologiestudium im eigentlichen Sinne kann aber nur in den seltensten Fällen gesprochen werden.⁵⁷ Andererseits sollte man gerade die doch recht weit verbreitete Predigtliteratur des Spätmittelalters, auch unter Einbeziehung sozialgeschichtlicher Erkenntnisse, daraufhin einmal unter-

suchen, wieweit sie auf das städtische Bürgertum besonders bezogen war, nachdem die älteren Untersuchungen darüber vor allem theologiegeschichtliche Aspekte in den Vordergrund stellen.

Der theologische Bildungsstand mag bei den Bettelorden, die ja zumeist über ordenseigene Studieneinrichtungen verfügten, auf denen die Werke der Ordenstheologen sicher besondere Beachtung fanden⁵⁸, besser als beim Weltklerus gewesen sein, und wir wiesen ja bereits darauf hin, welch großen Zulauf bei der Predigt gerade die Bettelorden hatten. Doch wir wollen ja nicht nach der Spiritualität von Welt- und Ordensklerus, auch soweit er in der Stadt war, fragen, sondern nach Spiritualität und Frömmigkeit des Bürgers, des Laien – dieses Wort im Sinne des Kirchenrechts genommen; denn es gab im Spätmittelalter sicher Bürger, die theologisch gebildeter waren als mancher Priester, wie etwa Willibald Pirkheimer in Nürnberg.⁵⁹ Nun gibt es aber eine ganze Reihe von Chroniken und auch von Selbstbiographien des Spätmittelalters, die aus dem städtisch-bürgerlichen Bereich stammen⁶⁰, auch wenn die von geistlichen Verfassern geschriebenen Werke zahlenmäßig immer noch bei weitem überwiegen.

Selbst wenn wir in diesen Quellen viele Bemerkungen, die religiös motiviert sind, als geläufige und wohl auch unreflektierte Formeln abtun wollen oder können, so bleiben doch immer noch in ihnen geäußerte Gedanken übrig, die sich nicht einfach in ein gegebenes Schema pressen lassen, sondern ganz persönliche Überzeugungen darstellen. Es käme eben doch einmal darauf an, diesen Zeugnissen weiter nachzugehen. Wenn etwa, um nur ein jüngst veröffentlichtes Beispiel zu nennen, der Schaffhäuser Bürger Hans Stockar vor seiner Eheschließung eine ganz persönliche Gewissensforschung und Bilanz über sein bisheriges Leben zieht und sehr konkrete Vorsätze für die Zukunft faßt, so läßt sich das nicht einfach beiseiteschieben.⁶¹ Aber nicht einmal die nun wirklich zur Formel erstarrte Invokation „In nomine Domini“ bzw. „Cum Deo“ ist hier, wenn wir den Psychologen Glauben schenken dürfen, völlig auszuklammern; denn erst kürzlich wurde in der Diskussion um den „Ingreß“ der schweizerischen Verfassung („Im Namen Gottes des Allmächtigen“) mit Recht darauf hingewiesen, daß hiermit unbewußt bzw. im Unterbewußtsein doch eine letzte Verankerung in einer geheiligten Welt ausgedrückt und festgehalten wird.⁶² Daher wird man all die vielen religiös inspirierten Formeln, Bemerkungen und Bestimmungen, wie sie in allen mittelalterlichen Schriftgutarten zu finden sind, zwar nicht überbewerten dürfen, aber vielleicht auch nicht einfach beiseiteschieben können, da sie zweifellos auch ein Ausdruck eines vorhandenen religiösen Gefühls bzw. des Bewußtseins einer letzten Bindung sind⁶³, wobei wir selbstverständlich – das muß stets von neuem gesagt werden – nun nicht einer Idealisierung des Mittelalters das Wort reden wollen; aber es ist m. E. doch eine Aufgabe, den „seelischen Grundstrukturen“ nicht nur in der Volkskunde oder in der Ethnologie, sondern auch in der mittelalterlichen Geschichte nachzugehen.⁶⁴ Wenn wir aber einer Reihe dieser Texte Ehrlichkeit und damit für unsere Fragestellung einen historischen Wert zubilligen, dann müssen wir uns auch fragen, ob nicht auch die Taten mittelalterlicher Menschen differenzierter zu sehen sind, d. h. ob

bei ihnen neben einer zweifellos vorhandenen Anpassung an das, was damals eben einfach gebräuchlich war, nicht auch Vorgänge zu finden sind, die ihren Anstoß aus einer rein religiösen Motivation erhielten. Gewiß ist ein solcher Erklärungsversuch sehr unmodern, da heute viel eher und viel lieber diese Erscheinungen und Entwicklungen als „schichtspezifisch“⁶⁵ angesehen oder mit den Methoden des historischen Materialismus gedeutet werden; aber eine Reihe von Vorgängen oder auch der Lebenslauf mancher Einzelpersonlichkeit sind augenscheinlich ganz einfach damit nicht allein zu fassen. So ist es m. E., um nur ein einziges Beispiel aus Schwaben zu nennen, nicht möglich, die Gestalt des aus Ulm stammenden Dominikaners Jakob Griesinger⁶⁶ in irgendein solches Schema zu pressen, und Franz von Assisi, der sicherlich auch in seiner städtischen Umwelt gesehen werden muß, nun nur unter solchen Vorzeichen verstehen zu wollen, käme wohl einer historischen Leichenfledderei ziemlich nahe.

Auch wenn wir oben davor gewarnt haben, die Philosophie und Theologie des Mittelalters einfach in den mittelalterlichen Alltag zu übertragen, so kann man wohl doch auch philosophische und theologische Überlegungen zu Hilfe nehmen, um die beobachteten und noch weiter anzuführenden Phänomene zu verstehen und analysieren zu können. Der weite Abstand modernen Denkens vom Mittelalter wurde mir z. B. wieder durch eine Sendereihe im Programm S 3 des Deutschen Fernsehens deutlich, die in den ersten Monaten des Jahres 1973 unter dem Titel „Sympathy for the Devil“ von Erscheinungen jugendlicher Sub- und Gegenkulturen unserer Zeit berichtete. Hier wurde die Auffassung vertreten und auch durch die Gestalter der Sendung suggeriert, daß Glück vom betreffenden (und betroffenen) Menschen „machbar“ sei. Ich glaube, daß ein solcher Satz wohl doch für jeden Zeitgenossen des Mittelalters nicht nur undenkbar, sondern auch unannehmbar gewesen wäre; denn für ihn war Glück wohl in jedem Falle eine ihm geschenkte Gnade. Wenn Georges Bernanos sein „Tagebuch eines Landpfarrers“, das von einem Leben berichtet, das von Mißerfolgen und Schwächen begleitet war und in vielem vergeblich gewesen zu sein scheint, mit den Worten „Alles ist Gnade“ schließen läßt, so kommen wir m. E. dieser Auffassung doch sehr nahe. Dieser Glaube war zweifellos auch in den breiten Schichten der Bevölkerung lebendig, die nicht nur tatsächlich sehr rege am Gottesdienst teilnahm⁶⁷ und diesen feierlich auszugestalten bemüht war, sondern auch in der überhand nehmenden Heiligenverehrung für alle Nöte des Lebens, durch Meß- oder Wohltätigkeitsstiftungen, durch die Gewinnung von Ablässen, durch die Teilnahme an den im Spätmittelalter zu einer wohl übergroßen Blüte gelangenden Wallfahrten, durch gemeinsam gefeierte Messen, Andachten, Prozessionen usw. – um nur einiges anzudeuten⁶⁸ – diese Gnade herabzubeten, ja herabzuzwingen sich bemühte, und zwar gerade in dem Übermaß, mit dem am Ende des Mittelalters diese von der Reformation als „Werkerei“ bezeichnete und verurteilte Überbetonung der guten Werke betrieben wurde.

Wenn der mittelalterliche Mensch sich von seinen guten Werken nicht den Gewinn einer Gnade erhofft hätte, wenn er im Gebet, im Meßopfer, in einer Wallfahrt nicht einen gewissen Anspruch auf eine ihm zu schenkende Erfüllung seines Anlie-

gens oder auch einen gewissen Wert gesehen hätte, dann wäre gerade die im Spätmittelalter zu beobachtende und manchmal alles Maß übersteigende Häufung der guten Werke schwer zu erklären. Natürlich war die Stiftung einer Pfründe, die mit einem Familienangehörigen besetzt werden sollte, auch eine Maßnahme zur Unterbringung unversorgter Familienmitglieder – das wird niemand bestreiten können oder wollen –, aber es muß auch daran gedacht werden, daß dabei zugleich der Gedanke mitklang, hierdurch einen Priester zu haben, der ganz besonders verpflichtet war, für das Wohl der Familie zu beten; denn dieser Gedanke des Wertes, den das Gebet an sich und in sich hat, durchzieht eben auch durchaus real das ganze Mittelalter⁶⁹, und schließlich konnte auch ein echter Wunsch des späteren Priesters oder Mönches mitsprechen, durch den Eintritt in den geistlichen Stand der Verderbnis der Welt zu entgehen. In allem nur ein von der Kirche als einer repressiven Institution oder als einer Verbündeten der Machtinhaber gefördertes Denken und Tun zu sehen, ist denn doch etwas zu einfach und widerspricht der mittelalterlichen Wirklichkeit.

Es ist doch nicht ganz so primitiv, wie es oft ein vulgarisierender Marxismus in Schriften, die man unter anderen Vorzeichen als Traktätchen bezeichnen würde, und auch in ernst gemeinten Diskussionen glauben machen will, daß nämlich, etwas vereinfacht gesagt, die Unterschichten für die Misere des mittelalterlichen Alltags auf das Gebet und die Kirche verwiesen worden seien und sich dafür von den Oberschichten und auch von der Kirche ausbeuten lassen „durften“; denn auch diese – Oberschichten und Kirche – suchten in der für sie ebenfalls nicht immer durchschaubaren und sicher nicht nur gefahrlosen Welt ihren Trost in Gebet und Frömmigkeit, auch wenn ihre Lebenschancen zweifellos ungleich günstiger als die der Unterschichten waren. Man muß m. E. die Gesamtheit mittelalterlichen Lebens auch auf diesem Gebiet „hinterfragen“, um ein Modewort unserer Zeit zu gebrauchen, und wird erst dann zu einem wenigstens einigermaßen gerechten und ausgewogenen Urteil kommen.

Der Satz vom „machbaren“ Glück, wie er in der genannten Fernsehreihe geäußert wurde, kann uns aber auch in einem philosophisch-theologischen Rückblick, der wegen der bei allem Abstand schließlich doch erfolgten Umsetzung der spekulativen Gedanken der Scholastik in die Praxis des Mittelalters erlaubt ist, noch einmal unsere eigene Distanz zum Mittelalter deutlich machen und uns zugleich daran erinnern, wie unerlässlich es ist, sich mit der mittelalterlichen Gedankenwelt eingehend vertraut zu machen, wenn man diese Epoche wirklich verstehen will.⁷⁰ Der Dogmatiker Joseph Ratzinger ist einmal in anderem Zusammenhang in einem auch für den Historiker lesenswerten Überblick der Entwicklung des Wahrheitsbegriffs seit dem Mittelalter nachgegangen.⁷¹ Er geht von der mittelalterlichen Gleichung „Verum est ens – das Sein ist die Wahrheit“ bzw. „ens et verum convertuntur“ aus, wonach das Sein wahr ist, weil Gott, der letztlich das Sein selbst ist, auch alles endlich Seiende gedacht und gemacht hat, und zeigt dann den neuen Denkansatz, wie er sich, von Descartes vorbereitet, bei Giambattista Vico (1688-1744) findet: „Verum quia factum“ – nur das ist wahr, was gemacht ist bzw., klarer gesagt,

was der Mensch und weil der Mensch es gemacht hat. Den ganzen Abstand modernen Denkens zum Mittelalter macht Ratzinger aber deutlich mit dem daraus von ihm als kennzeichnend für weite Teile heutiger Philosophie und Theologie bis hin zur sog. Revolutionstheologie entwickelten Satz „Verum quia faciendum“ – wahr ist das, was machbar bzw. zu machen ist –, womit er ja lediglich eine in diese Reihe passende lateinische Formel brachte, was Karl Marx, wie folgt, formulierte: „Bisher haben die Philosophen die Welt betrachtet; nun müssen sie daran gehen, sie zu verändern.“ Diese Entwicklung des Denkens aber muß man sich stets vor Augen halten, wenn man versuchen will, gerade der „mentalité“ eines Zeitalters, dessen Grundeinstellung eben doch von derjenigen der Gegenwart stark verschieden ist, gerecht zu werden, wozu noch die Schwierigkeit tritt, manche Texte adäquat zu erfassen und zu übersetzen, ohne daß die dem damaligen Zeitgenossen geläufigen Assoziationen verloren gehen.⁷²

Die Reformation bringt zweifellos einen Einschnitt in den Beziehungen zwischen Stadt und Kirche, wie wir sie im Raum der Institutionen und im persönlichen Bereich des einzelnen Gläubigen für das Mittelalter skizzenhaft zu zeichnen versuchten.⁷³ Wenn freilich immer wieder das Wort von der „Fürstenreformation“ verwendet wird, so muß einmal ganz deutlich gesagt werden, daß es eben auch eine „Städtereformation“ gab, daß nämlich die reformatorische Bewegung sehr früh gerade in den Städten ihre Anhänger fand und daß die im Spätmittelalter entwickelten kirchlichen Strukturen in der Stadt, wie z. B. das städtische Kirchenregiment, Voraussetzungen geschaffen hatten, die gerade in der Stadt einer Reform der Kirche, um die es ja zunächst einmal ging⁷⁴, die Wege erleichterten. Es muß ja doch die Frage gestellt werden, wann die Zeitgenossen der Reformation überhaupt gesehen haben, daß hier nicht nur eine Reform der Kirche – was seit langem erstrebt wurde – erfolgte, sondern eine neue Konfession und Kirche, die klare Unterschiede zum bisherigen Glaubensgut aufwies, entstand. Der vom Rat zugelassene oder berufene Prediger der neuen Lehre scheint mir vom Volk manchmal zunächst nicht viel anders angesehen worden zu sein als heute ein „progressiver Theologe“, der die Kirche von Mißständen im Bereich der Institutionen wie auch im eigenen religiösen Leben reinigen, das kirchlich-religiöse Leben erneuern und einen Idealzustand der alten, echten Wahrheit herbeiführen will.⁷⁵ Ohne die leicht feststellbare Anteilnahme der Bevölkerung am kirchlichen Leben, wie sie im Spätmittelalter zweifellos bestand, hätten zudem die Prediger der Reformation diese Bevölkerungsschichten überhaupt nie erreichen und ansprechen können.

Sicherlich wäre es falsch, die Reformation ausschließlich kirchengeschichtlich oder theologisch sehen zu wollen. Wir haben inzwischen gelernt, sozialgeschichtliche Grundlagen nicht mehr, wie es früher geschehen ist, einfach zu negieren, aber es dürfte eben genauso falsch sein, die Reformationsgeschichte lediglich in diesem Lichte zu sehen, wie es wohl unangebracht wäre, die Reformation in einen rein geistig-geistlichen Raum, losgelöst vom sozialen und wirtschaftlichen Leben der Zeit und von der Verfassungsgeschichte, zurückzuführen. Beides sollte m. E. auf der Grundlage so vieler und weitreichender Forschungsergebnisse auf allen Gebieten

in eine neue Synthese gebracht werden, und daher glaubte ich, bei der Behandlung des mir gestellten Themas doch wenigstens mit einigen Bemerkungen, bewußt leicht provozierend, auch auf die – heute gern etwas geringer beachteten – rein kirchengeschichtlichen Aspekte des Themenpaares „Stadt und Kirche“ hinweisen zu sollen.

Anmerkungen

- ¹ Die hier vorgelegten Ausführungen gehen auf einen Vortrag zurück, den ich am 6. Mai 1973 vor dem Historischen Verein für Württembergisch Franken gehalten habe. Die Form des Vortrags wurde im wesentlichen beibehalten, doch wurden an einigen Stellen Erweiterungen vorgenommen; außerdem wird diejenige Literatur angeführt, der ich mich besonders verpflichtet weiß bzw. auf die m.E. bevorzugt hinzuweisen ist, ohne daß dabei die Vollständigkeit angestrebt wurde. Allgemein hinzuweisen ist für die Stadtgeschichte auf die neue Zusammenfassung von Edith Ennen, *Die europäische Stadt des Mittelalters*, Göttingen 1972. Die benutzten Werke und Untersuchungen werden im allgemeinen nur einmal erwähnt, auch wenn sie an anderer Stelle nochmals herangezogen werden. Verbindungslinien zu den Entwicklungen in Schwäbisch Hall zog von den hier vorgelegten und bewußt allgemein gehaltenen Ausführungen, die sich auf mehrere an der Universität Tübingen gehaltene Übungen stützen, wobei ich auch den Teilnehmern meinen Dank für ihre dort gezeigte Mitarbeit auszusprechen habe, der Jubilar Gerd Wunder in seinem Vortragsbericht im „Haller Tagblatt“ Nr. 107 (10. 5. 1973).
- ² Hermann Heimpel, *Deutsches Mittelalter*, Leipzig 1941, S. 111.
- ³ Helmut Maurer, Die Ratskapelle, Beobachtungen am Beispiel von St. Lorenz in Konstanz, in: Fs. f. Hermann Heimpel Bd. 2, Göttingen 1972 (Veröff. d. Max-Planck-Inst. f. Gesch. 36 II), S. 225.
- ⁴ Angeführt seien hier die Arbeiten von Alfred Schultze, *Stadtgemeinde und Kirche*, Festgabe f. Rudolf Sohm, München/Leipzig 1914, S. 105-142; ders., *Stadtgemeinde und Reformation*, Tübingen 1918; Karl Frölich, *Kirche und städtisches Verfassungsleben im Mittelalter*, in: ZRG KA 53(1933), S. 188-287; Louis Carlen, *Stadt und Kirche im Mittelalter*, in: Zs. f. Schweiz. Kirchengesch. 60 (1966), S. 331-341; neuerdings auch Bernd Moeller, *Kleriker als Bürger*, in: Fs. f. Hermann Heimpel Bd. 2 (wie Anm. 3), S. 195-224.
- ⁵ Eine Übersicht bietet Dahlmann-Waitz, *Quellenkunde der deutschen Geschichte*, 10. Aufl., 42/1786-1908. Hinzuzufügen wäre außer den bei Maurer (wie Anm. 2) genannten Untersuchungen etwa noch Bernd Moeller, *Frömmigkeit in Deutschland um 1500*, in: A.f. Reformationsgesch. 56 (1965), S. 5-31. Weitere Arbeiten aus älterer Zeit werden an geeigneter Stelle noch angeführt werden.
- ⁶ Bibliographie zur Städtegeschichte Deutschlands, hsg. von Erich Keyser, Köln/Wien 1969, S. 22.
- ⁷ *Die Stadt des Mittelalters*, hsg. von Carl Haase, 3 Bde. (davon bisher 2 Bde. erschienen), Darmstadt 1969ff. (Wege der Forschung Bd. CCXLIII-CCXLV).
- ⁸ Hinweise für die letzten Jahre bei Jürgen Sydow, *Neue Veröffentlichungen über die deutsche Städtegeschichte X und XI*, in: Bll. f. dtsh. Ldsgesch. 105(1969), S. 249-253, bzw. 107 (1971), S. 373-377. Für den deutschen Südwesten sind an neueren Untersuchungen zu nennen: Paul Adam, *Histoire religieuse de Sélestat*, t. I (Des origines à 1615), Sélestat 1967; Albrecht Endriss, *Die religiös-kirchlichen Verhältnisse in der Reichsstadt Wimpfen vor der Reformation*, Stuttgart 1967 (Veröff. d. Komm. f. gesch. Ldsckde. in Baden-Würt. Reihe B 39); Wolfgang Müller, *Mittelalterliche Formen kirchlichen Lebens am Freiburger Münster*, in: *Freiburg im Mittelalter*, Vorträge zum Stadtjubiläum 1970, hsg. von Wolfgang Müller, Bühl/Baden 1970 (Veröff. d. Alemann. Inst. 29), S. 141-181; Rolf Kiefling, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter*, Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt, Augsburg 1971 (Abhh. z. Gesch. d. Stadt Augsburg 19); Gottfried Geiger, *Die Reichsstadt Ulm vor der Reformation*, Städtisches und kirchliches Leben am Ausgang des Mittelalters, Ulm 1971 (Forschgn. z. Gesch. d. Stadt Ulm 11); Wolfgang Müller, *Die Kirchengeschichte Villingens im Mittelalter*, in: *Villingen und die Westbaar*, hsg. von Wolfgang Müller, Bühl/Baden 1972 (Veröff. d. Alemann. Inst. 32), S. 100-126.
- ⁹ Für die noch nicht städtisch geprägte Gesellschaft des 11./12. Jahrhunderts wird dies z.B. in folgendem Sammelband versucht: *I laici nella „societas christiana“ dei secoli XI e XII*, Atti della terza Settimana internazionale di studio - Mendola, 21-27 agosto 1965, Milano 1968 (Pubblicazioni dell'Università del Sacro Cuore, Contributi, Serie III nr. 5). Einige Einblicke in das Wesen spätmittelalterlicher Frömmigkeit, wobei auch diejenige der Laien, und darunter der Stadtbürger, berücksichtigt wird, gibt in einem Ausschnitt Franz Xaver Haimel, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, München 1952 (Münchener theol. Studien I/4).

- ¹⁰ Die Stadt im mittelalterlichen Kirchenrecht ist bisher noch nicht zusammenfassend behandelt worden. Einblicke geben (neben den älteren Handbüchern) vor allem die beiden Lehrbücher von Hans Erich *Feine*, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, I. Bd. (Die katholische Kirche), Weimar 1950 (und weitere Auflagen), sowie Willibald M. *Plöchl*, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. II (Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit 1055 bis 1517), Wien/München 1955 (und spätere Auflagen).
- ¹¹ Aus der umfangreichen Literatur seien nur angeführt: Friedrich *Vittinghoff*, *Zur Verfassung der spätantiken Stadt*, in: *Studien zu den Anfängen des europäischen Städtewesens*, Reichenau-Vorträge 1955-1956, Lindau/Konstanz 1958 (Vorträge u. Forschgn. 4), S. 11-39; Fernand *Vercauteren*, *Die europäischen Städte bis zum 11. Jahrhundert*, in: *Die Städte Mitteleuropas im 12. und 13. Jahrhundert*, Linz 1963 (Btr. z. Gesch. d. Städte Mitteleuropas I), S. 13-26; *ders.*, *Die spätantike Civitas im frühen Mittelalter*, in: *Bll. f. deutsche Ldgesch.* 98 (1962), S. 12-25, auch in: *Die Stadt des Mittelalters*, hsg. von Carl *Haase*, I. Bd., Darmstadt 1969 (Wege der Forschung CCXLIII), S. 122-138.
- ¹² G. D. *Mansi*, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, tom. II, Florentiae 1759, col. 24. Andere Texte, die jedoch dasselbe besagen, fanden in die Sammlung des *Deretum Gratiani* Eingang: c. 3 bis 5 D. LXXX.
- ¹³ Dazu Friedrich *Merzbacher*, *Die Bischofsstadt, Köln/Opladen* 1961 (Arbeitsgemeinschaft f. Forschg. d. Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswiss., H. 93), S. 10ff.
- ¹⁴ Aus der umfangreichen Literatur zu diesem und dem folgenden Abschnitt nennen wir nur Eugen *Ewig*, *Trier im Merowingereich - Civitas, Stadt, Bistum*, Trier 1954; *Germania Romana*, I. Römerstädte in Deutschland, Heidelberg 1960 (Gymnasium, Beihefte 1); *Die Frage der Kontinuität in den Städten an Mosel und Rhein im Frühmittelalter* (Tagungsprotokoll), in: *Westfäl. Forschgn.* 16(1963), S. 52-78; Wolfgang *Müller*, *Frühe Entwicklungsphasen der oberrheinischen Bistümer*, in: *Archival. Zs.* 63 (1967), S. 50-57; Ludwig *Falck*, *Mainz im frühen und hohen Mittelalter*, Düsseldorf 1972 (Gesch. d. Stadt Mainz II); Wolfgang *Zorn*, *Augsburg - Geschichte einer deutschen Stadt*, Augsburg 1972, S. 39-50. Vgl. auch die freilich in manchem überholte, aber sehr anregende Arbeit von Ernst *Klebel*, *Zur Geschichte der christlichen Mission im schwäbischen Stammesgebiet*, in *Zs. f. Württ. Ldgesch.* 17 (1958), S. 145-218.
- ¹⁵ Für Bayern behandelt diese Probleme jetzt Klaus *Fehn*, *Die zentralörtlichen Funktionen früherer Zentren in Altbayern*, Wiesbaden 1970.
- ¹⁶ Der Satz ging als c. 53 C. XVI q. 1 in das Kirchenrecht ein; ähnlich auch c. 1 X V, 33.
- ¹⁷ Recht instruktiv ist hierfür Otto *Doppelfeld*, „Über die wunderbare Größe Kölns“, *Werden und Wachsen der rheinischen Metropole, Köln-Zollstock* 1961.
- ¹⁸ Erich *Herzog*, *Die ottonische Stadt, Die Anfänge der mittelalterlichen Stadtbaukunst in Deutschland*, Berlin 1964 (Frankfurter Forschg. z. Architekturgesch. II). Für Konstanz ist demnächst eine aufschlußreiche Arbeit von Helmut *Maurer* zu erwarten.
- ¹⁹ Über derartige Frühformen Walter *Schlesinger*, *Vorstufen des Städtewesens im ottonischen Sachsen*, in: *Die Stadt in der europäischen Geschichte*, Fs. Edith Ennen, Bonn 1972, S. 234-258.
- ²⁰ Das wohl am meisten diskutierte Beispiel dafür ist Freiburg i. Br.; zusammenfassend Berent *Schwinckhöper*, *Zu den topographischen Grundlagen der Freiburger Stadtgründung*, in: *Freiburg im Mittelalter*, Vorträge zum Stadtjubiläum 1970, Bühl/Baden 1970 (Veröff. d. Alemann. Inst. 29), S. 7-23, und Walter *Schlesinger*, *Zur Gründungsgeschichte von Freiburg*, ebd. S. 24-49.
- ²¹ Jürgen *Sydow*, *Zur verfassungsgeschichtlichen Stellung von Reichsstadt, freier Stadt und Territorialstadt im 13. und 14. Jahrhundert*, in: *Les libertés urbaines et rurales du XIe au XIVe siècle*, Colloque International Spa 5-8 IX 1966, Bruxelles 1968, S. 297; Horst *Rabe*, *Stadt und Stadtherrschaft im 14. Jahrhundert - Die schwäbischen Reichsstädte*, in: *Stadt und Stadtherr im 14. Jahrhundert - Entwicklungen und Funktionen*, Linz/Donau 1972 (Btr. z. Gesch. d. Städte Mitteleuropas II), S. 302f. Für die zahlreichen Stadtgründungen der Territorialfürsten auf Kirchengut steht, soweit ich sehe, jeder Ansatz einer vergleichbaren Betrachtung noch aus, wie er wenigstens in den Bemerkungen der soeben angeführten Arbeiten für die Reichsstädte versucht worden ist; ältere Untersuchungen über dieses bei den Reichsstädten weithin bekannte Phänomen und über die hier einschlägige Reichsgesetzgebung etwa Friedrichs II. sollen hier nicht nochmals im einzelnen aufgeführt werden.
- ²² Die Handbücher der kirchlichen Rechtsgeschichte geben über diese Fragen hinreichend Aufschluß, so daß es nicht nötig sein dürfte, hierfür noch Spezialliteratur anzuführen.
- ²³ Diese Vorgänge sind gerade im deutschen Südwesten gut untersucht: Wolfgang *Müller*, *Pfarrrei und mittelalterliche Stadt im Bereiche Südbadens*, in: *Neue Beiträge zur südwestdeutschen Landesgeschichte*, Fs. für Max Miller, Stuttgart 1962 (Veröff. d. Komm. f. gesch. Ldskde. in Baden-Württemberg, Reihe B 21), S. 69-80; *ders.*, *Die Stadtpfarreien im Bereich des Bistums Worms*, in: *Arch. f. mittelrhein. Kirchengesch.* 15 (1963), S. 487-492; Walter *Stettner*, *Pfarrrei und mittelalterliche Stadt zwischen oberem Neckar und oberer Donau*, in: *Zs. f. Württ. Ldgesch.* 25 (1966), S. 131-181.
- ²⁴ Willibald M. *Plöchl*, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. IV: *Das katholische Kirchenrecht der Neuzeit*,

- Zweiter Teil, Wien/München 1966, S. 203ff.; Hermann *Conrad*, Das tridentinische Konzil und die Entwicklung des kirchlichen und weltlichen Eherechtes, in: Georg *Schreiber*, Das Weltkonzil von Trient, Bd. 2, Freiburg 1951, S. 297ff. Vgl. auch *Tüchle* (wie Anm. 36), S. 439ff.
- ²⁵ Hierzu vgl. auch Hans *Liermann*, Handbuch des Stiftungsrechts, I. Bd.: Geschichte des Stiftungsrechts, Tübingen 1963, S. 116ff.
- ²⁶ Neben Einzelhinweisen in der bereits zitierten Literatur sind hierzu auch manche Beobachtungen von Eberhard *Naujoks*, Obrigkeitsgedanke, Zunftverfassung und Reformation, Studien zur Verfassungsgeschichte von Ulm, Esslingen und Schwäb. Gmünd, Stuttgart 1958 (Veröff. d. Komm. f. gesch. Ldskde. in Baden-Württemberg., Reihe B Bd. 3), zu nennen.
- ²⁷ Dietrich *Kurze*, Pfarrewahlen im Mittelalter, Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchwesens, Köln/Graz 1966 (Forschgn. z. kirchl. Rechtsgesch. u. z. Kirchenrecht Bd. 6).
- ²⁸ c. 2 in VI. III, 23; die Glossa ordinaria führt hierzu s. v. „Parlamenta“ noch eigens an: „Nota contra universitates (= Stadtgemeinden) Italie, que frequenter faciunt in ecclesiis talia parlamenta“.
- ²⁹ Sehr instruktiv ist hier das Werk von Wolfgang *Braunfels*, Mittelalterliche Stadtbaukunst in der Toskana, Berlin 1953.
- ³⁰ Bernhard E.J. *Stüdeli*, Minoritenniederlassungen und mittelalterliche Stadt, Beiträge zur Bedeutung von Minoriten- und anderen Mendikantenanlagen im öffentlichen Leben der mittelalterlichen Stadtgemeinde, insbesondere der deutschen Schweiz, Werl 1969 (Franziskanische Forschgn. 21).
- ³¹ Darüber zuletzt Paul *Johansen*, Die Kaufmannskirche, in: Die Zeit der Stadtgründungen im Ostseeraum (Acta Visbyensia 1, 1963), S. 85-134.
- ³² Helmut *Maurer*, Die Ratskapelle, Beobachtungen am Beispiel von St. Lorenz in Konstanz, in: Fs. f. Hermann Heimpel, Bd. II, Göttingen 1972, S. 225-236.
- ³³ Interessante Überlegungen zur Wahl der Jahrmakstermine eines wichtigen Messeortes bringt Wilhelm *Rausch*, Handel an der Donau, I: Die Geschichte der Linzer Märkte im Mittelalter, Linz 1969. Wie ursprünglich Termine verdrängt werden können, konnte ich auch in Tübingen nachweisen; Jürgen *Sydow*, Querschnitt durch die Tübinger Geschichte, in: Tübinger Bl. 51 (1964), S. 10.
- ³⁴ Zur Entwicklung in Köln vgl. jetzt Hermann *Jakobs*, Verfassungstopographische Studien zur Kölner Stadtgeschichte des 10. bis 12. Jahrhunderts, in: Köln, das Reich und Europa, Köln 1971 (Mitt. aus dem Stadtarchiv von Köln 60), S. 49-123. Völlig andere Probleme stellt dagegen eine Betrachtung der Pfarrentwicklung in Regensburg; dazu Ernst *Klebel*, Regensburg, in: Studien zu den Anfängen des europäischen Städtewesens (Reichenau-Vorträge 1955-1956), Lindau/Konstanz 1958 (Vorträge und Forschungen IV), S. 102, sowie zu einigen Fragen der frühen Pfarrgliederung Jürgen *Sydow*, Ein Bruderschaftsbesuch der Regensburger Wolfangsbruderschaften, in: Ostbairische Grenzmarken 9 (1967), S. 174-182.
- ³⁵ Dies ist z.B. in Rottenburg a. N. zu beobachten, wo im 13. Jahrhundert die Doppelstadt Rottenburg-Ehingen in das Gebiet der beiden alten Pfarreien Sülchen und Ehingen (ursprünglich St. Remigius vor den Mauern von Ehingen) hineingegründet wurde; dazu zuletzt Hans *Jänichen*, Herrschafts- und Territorialverhältnisse um Tübingen und Rottenburg im 11. und 12. Jahrhundert, I. Teil: Die freien Herren, Stuttgart 1964 (Schriften z. südwestdtsh. Ldskde. 2), S. 68-71.
- ³⁶ Über die Prädikaturpfünden in Württemberg handelte Julius *Rauscher*, Die Prädikaturen in Württemberg vor der Reformation, Ein Beitrag zur Predigt- und Pfündengeschichte am Ausgang des Mittelalters, in: Würt. Jbb. 1908, H. 2, S. 152-211; vgl. auch *Kießling* (wie Anm. 8), S. 301-305, sowie Eberhard *Mossmairer*, Die Prädikaturstiftung an St. Peter und Alexander zu Aschaffenburg unter Berücksichtigung des Predigtwesens Südwestdeutschlands, in: 1000 Jahre Stift und Stadt Aschaffenburg, II. Teil, Aschaffenburg 1957 (Aschaffener Jb. 4), S. 543-573. Über die Predigt und die Predigtliteratur im Mittelalter *Tüchle* (wie Anm. 36), S. 364ff.
- ³⁷ Über diese Probleme vgl. im einzelnen W. *Müller* (wie Anm. 8), S. 148-170 und die Diskussion in: Gesellschaftliche Unterschichten in den südwestdeutschen Städten, Protokoll über die V. Arbeitstagung des Arbeitskreises für südwestdeutsche Stadtgeschichtsforschung, Schwäbisch Hall 11-13. November 1966, hsg. von Erich *Maschke* und Jürgen *Sydow*, Stuttgart 1967 (Veröff. d. Komm. f. gesch. Ldskde. in Baden-Würt., Reihe B Bd. 41), S. 179ff. Zum Problem der Bildung des Klerus, der im allgemeinen, wenn überhaupt, nur einen Abschluß in der untersten Fakultät der Artes in jungen Jahren erreichte, aber kaum das Studium der Theologie betrieb, vgl. Jürgen *Sydow*, Mit großem Unbehagen, Eine Buchbesprechung: Die Studenten der Universität Tübingen zwischen 1477 und 1534, in: Tübinger Bl. 59 (1972), S. 123, und Hermann *Tüchle*, Kirchengeschichte Schwabens, Die Kirche Gottes im Lebensraum des schwäbisch-alemannischen Stammes, 2. Bd., Stuttgart 1954, S. 347ff.
- ³⁸ Vgl. die Diskussion in: Städtische Mittelschichten, Protokoll der VIII. Arbeitstagung des Arbeitskreises für südwestdeutsche Stadtgeschichtsforschung, Biberach 14. - 16. November 1969, hsg. von Erich *Maschke* und Jürgen *Sydow*, Stuttgart 1972 (Veröff. d. Komm. f. gesch. Ldskde. in Baden-Würt., Reihe B Bd. 69), S. 157-162, und Peter *Eitel*, Die oberschwäbischen Reichsstädte im Zeitalter der

Zunfttherrschaft, Untersuchungen zu ihrer politischen und sozialen Struktur unter besonderer Berücksichtigung der Städte Lindau, Memmingen, Ravensburg und Überlingen, Stuttgart 1970 (Schriften z. südwestdtsh. Ldsdke. 8).

³⁸ Dazu Reinhold *Rau*, Handwerkerzünfte in Altübingen, in: Sülchgau 15 (1971), S. 18-21, sowie (für die Nennung von Zunftmeistern in den Jahren 1306/1307) Jürgen *Sydow*, Tübingen und seine Stadtherren als Beispiel der Entwicklung in einer südwestdeutschen Territorialstadt, in: Stadt und Stadtherr im 14. Jahrhundert – Entwicklungen und Funktionen, hsg. von Wilhelm *Rausch*, Linz 1972 (Btr. z. Gesch. d. Städte Mitteleuropas II), S. 289.

³⁹ Darüber zusammenfassend *Tüchle* (wie Anm. 36), S. 279f.

⁴⁰ Ebd. S. 276f.

⁴¹ Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, eine Übersicht über die umfassenden Werke zur Geschichte der einzelnen Orden zu geben, sondern es dürfte genügen, diejenigen Arbeiten zu nennen, die vor allem den südwestdeutschen Raum betreffen: für die Franziskaner die Bände des Sammelwerks „*Alemannia Franciscana antiqua*“, für die Dominikaner Gerhard *Metzger*, Der Dominikanerorden in Württemberg am Ausgang des Mittelalters, in: Bll. f. württ. Kirchengesch. 46 (1942), S. 4-60, und 47 (1943), S. 1-20; für die Augustinereremiten Adalbero *Kunzelmann*, Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten, Erster und Zweiter Teil, Würzburg 1969 u. 1970 (Cassiciacum XXVI Teil I u. II); für die Karmeliten Adalbert *Dekker*, Die oberdeutsche Provinz der Karmeliten nach den Akten ihrer Kapitel von 1421 bis 1529, Rom 1961 (Archivum Historicum Carmelitanum I). Einen Überblick über die „Klosterlandschaft“ einer bedeutenden oberdeutschen Reichsstadt bietet Robert *Uhland*, Die EBlinger Klöster im Mittelalter, in: EBlinger Studien 8 (1961), S. 7-42. Über die klösterlichen Reformbewegungen berichtet ausführlich *Tüchle* (wie Anm. 36), S. 213-239.

⁴² Dazu Jürgen *Sydow*, Kirchen- und spitalgeschichtliche Bemerkungen zum Problem der Stadterweiterung und Vorstadt, in: Stadterweiterung und Vorstadt, Protokoll über die VI. Arbeitstagung des Arbeitskreises für südwestdeutsche Stadtgeschichtsforschung, Konstanz 10.-12. November 1967, hsg. von Erich *Maschke* und Jürgen *Sydow*, Stuttgart 1969 (Veröff. d. Komm. f. gesch. Ldsdke. in Baden-Württ., Reihe B Bd. 51), S. 107-111.

⁴³ Auch für die weiblichen Zweige der Bettelorden kann hier nur auf allgemeine ordensgeschichtliche Literatur verwiesen werden. Über einzelne Klöster der Klarissen berichten die Bände der „*Alemannia Franciscana Antiqua*“; neuere Einzeluntersuchungen erschienen für zwei Basler Klöster: Veronika *Gerz-von Büren*, Geschichte des Clarissenklosters St. Clara in Kleinbasel 1266-1519, Basel, Reinhardt 1969 (Quellen u. Forschgn. z. Basler Gesch. 2), und Brigitte *Degler-Spengler*, Das Klarissenkloster Gnadenthal in Basel 1289-1529, ebd. 1969 (desgl. 3).

⁴⁴ Die Literatur über diese meist sehr kleinen Häuser ist recht dürftig, da auch die Quellen vielfach nur sehr karg sind. Über einige Häuser des franziskanischen III. Ordens enthalten die Bände der „*Alemannia Franciscana Antiqua*“ kleine Monographien; für Westfalen vgl. Wilhelm *Kohl*, Die Schwesternhäuser nach der Augustinerregel, Berlin 1968 (*Germania sacra* N. F. 3, Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln, Das Bistum Münster 1). Einen guten Einblick in die Veränderungen bei diesen Gemeinschaften bietet Reinhold *Rau*, Die Tübinger Frauenklöster im Mittelalter, in: Tübinger Bll. 36 (1948/49), S. 23-26.

⁴⁵ Als zusammenfassende Werke sind zu nennen: Siegfried *Reicke*, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter, Stuttgart 1932; *Liermann* (wie Anm. 25); Ulrich *Craemer*, Das Hospital als Bautyp des Mittelalters, Köln 1963; Dieter *Jetter*, Geschichte des Spitals, Bd. 1: Westdeutschland von den Anfängen bis 1850, Wiesbaden 1966 (Sudhoffs Archiv, Beih. 5); Rudolf *Seigel*, Spital und Stadt in Altwürttemberg, Ein Beitrag zur Typologie der landstädtischen Spitälter Südwestdeutschlands, Tübingen 1966 (Veröff. d. Stadtarchivs Tbg. 3); Arbeitskreis für südwestdeutsche Stadtgeschichtsforschung, Protokoll über die 2. Arbeitstagung „Spital und Stadt“ Tübingen 23./24. Nov. 1963, Tübingen 1964 (vervielfältigt); Jürgen *Sydow*, Kanonistische Fragen zur Geschichte des Spitals in Südwestdeutschland, in: Hist. Jb. 83(1964), S. 54-68; *ders.*: Spital und Stadt in Kanonistik und Verfassungsgeschichte des 14. Jahrhunderts, in: Der deutsche Territorialstaat im 14. Jahrhundert, Bd. I, hsg. von Hans *Patze*, Sigmaringen 1970 (Vorträge u. Forschgn. XIII.), S. 175-195.

⁴⁶ c. 2 Clem. III, 11.

⁴⁷ Vgl. *Sydow*, Kanonistische Fragen (wie Anm. 45), S. 62.

⁴⁸ Dazu z.B. sehr eingehend Reinhard *Vogelsang*, Stadt und Kirche im mittelalterlichen Göttingen, Göttingen 1968 (Stud. z. Gesch. d. Stadt Göttingen 8).

⁴⁹ Hans *Küng*, Was ist eigentlich christlich?, in: Attempto, Nachrichten für die Freunde der Universität Tübingen, H. 45/46 (1972/1973), S. 36.

⁵⁰ Außer den in Anm. 5 genannten Arbeiten sollte hier noch hingewiesen werden auf Willy *Andreas*, Deutschland vor der Reformation, Eine Zeitenwende, Stuttgart 1932, S. 133-201, und für unser engeres Untersuchungsgebiet auf Gertrud *Rücklin-Teuscher*, Religiöses Volksleben des ausgehenden Mittel-

alters in den Reichsstädten Hall und Heilbronn, Berlin 1933 (Hist. Studien 226). Zu erwähnen sind auch Joseph *Staber*, Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen des Spätmittelalters im Bistum Freising, München 1955 (Btr. z. Altbayer. Kirchengesch. 20/1), Michel *Mollat*, La vie religieuse au XIVe et XVe siècle, Paris 1963, und Jacques *Toussaert*, Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age, Paris 1963. Hilfreich können die Bemerkungen sein, die Jacques *Le Goff*, Marchands et banquiers du moyen âge, Paris 1962, S. 70-98, bringt. Die Rückführung der spätmittelalterlichen Religiosität auf das bäuerliche Element, wie sie Will-Erich *Peuckert*, Die große Wende, Das apokalyptische Saeculum und Luther, Hamburg 1948, versucht, scheint mir die städtisch-bürgerlichen Ansatzpunkte zu übersehen. Eine recht interessante, z.T. auch auf unsere Fragestellung eingehende Untersuchung über die Verhältnisse in der Tübinger Partnerstadt Aix-en-Provence veröffentlichte jüngst Noël *Caulet*, Jalons pour une histoire religieuse d'Aix au Bas-Moyen Age (1350-1450), in: Provence historique 22 (1972), S. 203-260.

⁵¹ Vgl. z.B. Georges *Duby*, Des sociétés médiévales, Paris 1971.

⁵² Noch immer scheint mir Michael *Seidlmayer*, Das Mittelalter, Umriss und Ergebnisse des Zeitalters, Unser Erbe, Regensburg 1948, ein Werk, das in der Nachkriegszeit entstanden und aus ihr zu erklären ist, das Pro und Contra recht gut abzuwägen. In anderem Zusammenhang weist jetzt auch Heinrich *Koller*, Die Christianisierung des Ostalpenraumes, in: Religion und Kirche in Österreich, Wien 1972, S. 23f. darauf hin, daß und wie christliches Gedankengut, das eine theologische Vertiefung kaum kannte, auch unter bescheidenen äußeren Umständen wirksam werden konnte.

⁵³ Zum Begriff vgl. Leo *Sudbrack*, Spiritualität, in: Herders Theologisches Taschenlexikon Bd. 7, Freiburg 1973, S. 115-130. Mit Vorbedacht werden im Folgenden vorzugsweise katholische Autoren zitiert, da es ja um Probleme katholischer Theologie geht. Die herangezogenen Artikel des „Lexikon für Theologie und Kirche“ werden nicht eigens aufgeführt.

⁵⁴ Dazu gehört auch eine Beschäftigung mit der mittelalterlichen Liturgie. Es stellt sich z.B. heraus, daß die meisten Bibelzitate, die wir in unseren Editionen mühsam verifizieren, eigentlich Liturgiezitate sind, die lediglich Bibelstellen übernehmen.

⁵⁵ Bemerkenswert scheinen mir dazu in diesem Zusammenhang aus unserem Raum die Bemerkungen von Hanns *Rückert*, Das evangelische Geschichtsbewußtsein und das Mittelalter, in: Mittelalterliches Erbe - evangelische Verantwortung, Vorträge und Ansprachen zum Gedenken der Gründung des Tübinger Augustinerklosters 1262, hsg. vom Evangelischen Stift Tübingen, Tübingen 1962, S. 13-23, zu sein.

⁵⁶ Dazu, auch zur Problematik in der heutigen katholischen Theologie, Piet *Fransen*, Heilige Weihen, in: Herders Theologisches Taschenlexikon Bd. 8, Freiburg 1973, S. 91-128, sowie Klaus *Mörsdorf*, Episkopat, ebd. Bd. 2, Freiburg 1972, S. 135-155 und die hier jeweils angegebene Literatur. Ein für den Historiker eigentümlicher Vorgang ist es allerdings, wenn moderne Theologen zwar die zweifellos vorhandene Verquickung und Verstrickung kirchlicher Institutionen der Vergangenheit mit früheren Machtverhältnissen und Machtträgern sowie das damalige Festhalten an „reaktionären“ Vorstellungen scharf verurteilen, gleichzeitig aber sich oft bereit zeigen, neuen Strukturen und neuen Ideen unreflektiert und ohne die erforderliche Distanz sich wieder in ganz ähnlicher Weise anzupassen.

⁵⁷ Vgl. dazu die in Anm. 36 angeführte Literatur.

⁵⁸ Darauf deuten nicht zuletzt die auf den Kanzeln ausgetragenen Lehrstreitigkeiten zwischen den einzelnen Orden hin; *Tüchle* (wie Anm. 36), S. 374.

⁵⁹ Willibald Pirkheimer 1470/1970 - Dokumente, Studien, Perspektiven, anlässlich des 500. Geburtstages hsg. vom Willibald-Pirkheimer-Kuratorium, Nürnberg 1970.

⁶⁰ Die Arbeit von Heinrich *Schmidt*, Die deutschen Städtechroniken als Beispiel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter, Göttingen 1958, hilft uns für unser Anliegen allerdings ebenso wie das Werk von Adolf *Waas*, Der Mensch im deutschen Mittelalter, Graz/Köln 1964, nur teilweise weiter.

⁶¹ Karl *Schib*, Geschichte der Stadt und Landschaft Schaffhausen, Schaffhausen 1972, S. 186.

⁶² Vgl. die Bemerkungen von Adolf *Portmann* in: Das beschädigte Leben, Diagnose und Therapie in einer Welt unabschbarer Veränderungen (Symposion der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München am 21. und 22. März 1969), hsg. von Alexander *Mitscherlich*, Grenzach 1969, S. 113. So von der Seite der Historiker her schon *Schlesinger* (wie Anm. 67), S. 450.

⁶³ Wenn z.B. der Tübinger Untervogt Konrad Breuning beim Antritt seines Amtes 1492 in das städtische Statutenbuch (StadtA. Tübingen Band S 182) eigenhändig den Satz „Erkenn din schöpfer, dannck dinem erläser, vörcht din richtter“ einträgt, so kann dies, wenn man sich die ausgeprägte Persönlichkeit Breunings vor Augen hält, nicht einfach als „Schreibübung“ abgetan werden. Überl. Konrad Breuning vgl. Manfred *Eimer*, Konrad Breuning, in: Schwäbische Lebensbilder 4. Bd., Stuttgart 1948, S. 1-14.

- ⁶⁴ Vgl. Hans *Trümper*, Einleitung, in: Kontinuität-Diskontinuität in den Geisteswissenschaften, hsg. von Hans *Trümper*, Darmstadt 1973, S. 8f.
- ⁶⁵ Damit sei nichts gegen die Berechtigung derartiger Untersuchungen gesagt, die ich auch selbst als Geschäftsführer des Arbeitskreises für südwestdeutsche Stadtgeschichtsforschung gefördert habe, wie die in Anm. 36 und 37 genannten Bände ebenso zeigen wie das vielfältige Heft: Arbeitskreis für südwestdeutsche Stadtgeschichtsforschung, Protokoll über die III. Arbeitstagung „Patriziat und andere Führungsschichten in den südwestdeutschen Städten“ Memmingen 13.-15. November 1964, Tübingen 1965; ich wende mich mit meinen obigen Bemerkungen nur gegen den Totalitätsanspruch derartiger Methoden. Zum Problem der sozialen Schichten in den Städten zusammenfassend jetzt Erich *Maschke*, Die Schichtung der mittelalterlichen Stadtbevölkerung Deutschlands als Problem der Forschung, in: *Méthodologie de l'Histoire et des sciences humaines, Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Paris 1972, S. 367-376. Andererseits hat, zu Recht zwar leicht ironisch, aber doch für den mittelalterlichen Historiker in den Konsequenzen mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, Horst *Fuhrmann*, Die Sorge um den rechten Text, in: *Dtsch. Arch.* 25 (1969), S. 15f., an einem anderen Beispiel gezeigt, zu welch abstrusen Schlüssen man gelangt, wenn man zeitfremde Maßstäbe in das Mittelalter hineinträgt.
- ⁶⁶ Hieronymus *Wilms*, Der selige Jakob Griesinger aus Ulm, Laienbruder des Dominikanerordens, Dülmen 1922; Benedikt *Welser*, Jakob Griesinger, in: *Die schwäbischen Seligen*, Ulm² 1948, S. 44-75.
- ⁶⁷ Hierauf weist ausdrücklich hin Walter *Schlesinger*, Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter, II. Bd., Köln/Graz 1962 (Mitteldtsch. Forschgn. 27/II), S. 441.
- ⁶⁸ Die Belege hierfür sind in der bereits zitierten Literatur leicht zu finden.
- ⁶⁹ Aus dem städtischen Bereich zitieren wir jene Urkunde von 1233, die vom Gebetschutz spricht, den die vor den Mauern von Regensburg liegenden Klöster der Klarissen und Dominikanerinnen für die Stadt darstellen; *Bavaria Franciscana Antiqua* Bd. 2, Landshut 1954, S. 44 Anm. 1.
- ⁷⁰ Wie gefährlich ist es, zeit- und sachfremde Gedanken in die Geschichte hineinzutragen, hat an einem heute beliebten Beispiel erst jüngst Erwin *Iserloh*, Revolution bei Thomas Müntzer, Durchsetzung des Reiches Gottes oder soziale Aktion?, in: *Hist. Jb.* 92 (1972), S. 282-299, warnend gezeigt.
- ⁷¹ Joseph *Ratzinger*, Einführung in das Christentum, Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München 1971 (dtv-Ausgabe), S. 29-36. Wir möchten lediglich uns dagegen wenden, die Neuansätze des Wahrheitsbegriffs seit dem 17. Jahrhundert als „Geburt des Historismus“ zu bezeichnen, da in der Geschichtswissenschaft und allgemein in den Geisteswissenschaften der Historismus eine ganz bestimmte Schule kennzeichnet.
- ⁷² Dazu, wenn auch an einem anderen Beispiel, Siegfried *Grosse*, Kontinuität und Diskontinuität in der Sprachwissenschaft, in: *Kontinuität-Diskontinuität* (wie Anm. 64), S. 193f. Auf die Literatur zur Problematik der Übersetzung mittelalterlicher Texte kann hier nur hingewiesen werden.
- ⁷³ Das gilt auch für die katholisch bleibenden Städte, obwohl hier von einem echten Kontinuitätsbruch nicht gesprochen werden kann, da sich viele mittelalterliche Züge dann auch im Barock wieder finden, wie neuerdings z.B. die Arbeit von Peter *Scherer*, Zur Volksfrömmigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts am Beispiel Schwäbisch Gmünds – Passionsandacht und Josefskult, in: *Schwäbisch Gmünd, Beiträge zur Geschichte und Gegenwart der Stadt*, Stuttgart 1971, S. 193-228, zeigte. Andererseits ist auch auf evangelischer Seite der Bruch nicht so stark, wie oft gemeint wird; dazu Andreas *Lindt*, Kontinuität und Diskontinuität in der Sicht evangelischer Kirchengemeinde, in: *Kontinuität-Diskontinuität* (wie Anm. 64), S. 144-147.
- ⁷⁴ Die Ausbildung der Konfessionen ist bekanntlich erst ein späterer Vorgang; dazu zusammenfassend Ernst Walter *Zeeden*, Die Entstehung der Konfessionen, Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, München/Wien 1965.
- ⁷⁵ Das wird m.E. gerade dann deutlich, wenn man sich die Mühe des Studiums der katholischen Kontroversliteratur aus der Reformationszeit und der von diesen Theologen zunächst oft vergeblich gemachten Reform- und Schlichtungsvorschläge macht. Es muß in diesem Zusammenhang auch gefragt werden, ob es so von ungefähr ist, daß gerade das frühe 16. Jahrhundert den Rückgriff auf das „gute, alte Recht“ derart betonte; vgl. dazu zuletzt zusammenfassend Karl *Kroeschell*, *Deutsche Rechtsgeschichte* 2 (1250-1650), Reinbeck b. Hamburg 1973, S. 254f.