

Zeitschrift: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde
Herausgeber: Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel
Band: 124 (2024)

Artikel: Die Pfarrkirche : sozial- und kulturgeschichtliche Annäherungen an eine der "erfolgreichsten Institutionen" des Mittelalters
Autor: Signori, Gabriela
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1084161>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Pfarrkirche: Sozial- und kulturgeschichtliche Annäherungen an eine der «erfolgreichsten Institutionen» des Mittelalters

von *Gabriela Signori*

Einleitung

In den sogenannten Verrechnungsbüchern des Basler Gerichtsarchivs sind die Ergebnisse von Zwangsversteigerungen festgehalten, die Personen ereilten, die flüchtig, erblos oder überschuldet verstorben waren.¹ Zutage gefördert werden darin die Vermögensverhältnisse von mehrheitlich armseligen Randgestalten und zahlungsunfähigen Handwerkern oder Kleinunternehmern, darunter auch von vielen Frauen, an deren Lebensende das Soll das Haben ganz verschluckte.² Aus verfahrenstechnischen Gründen sind die Einträge gewöhnlich in einen Gebühren- und einen Gläubigerteil getrennt. Handelt es sich um Nachlassliquidationen, sind neben den Gerichtsgebühren vergleichsweise häufig noch die Kosten für den Sarg («Baum»), den Totengräber oder das Geleit («Folge») der Verstorbenen verzeichnet. Nur wenige hatten unter den prekären Umständen, unter denen sie gelebt hatten, Wert auf zusätzliche liturgische Leistungen wie Kerzen, Glockenläuten, eine Messe am Todestag («Leibfall»), am «Siebten» oder am «Dreißigsten» gelegt (die drei ersten westkirchlichen Totengedenktage);³ aber fast alle hatten sich ein feierliches Geleit von dem Haus, in dem sie sterben sollten, bis zu der Kirche gewünscht, bei der sie beigesetzt werden wollten. Und dies, obwohl das Geleit mit rund 15 Schillingen (was in etwa einem Tageslohn entspricht) rund dreimal so teuer war wie der Totengräber.⁴ Bis auf wenige Aus-

1 Staatsarchiv Basel-Stadt (StABS), Gerichtsarchiv (GA) G; mit dem Buchstaben G sind in der Basler Archivsystematik die Verrechnungsbücher, mit den Buchstaben B die Fertigungsbücher (Verträge) bzw. D die Kundschaftsbücher (Zeugenverhörprotokolle) bezeichnet; mit meinem Titel folge ich einer Anregung von Enno Bünz: Die erfolgreichste Institution des Mittelalters: Die Pfarrei, in: Dorothea Klein/Markus Frankl/Franz Fuchs (Hgg.): «Überall ist Mittelalter»: zur Aktualität einer vergangenen Epoche, Würzburg 2015, S. 109–138.

2 Vgl. Gabriela Signori: Erblosigkeit, in: Das Mittelalter 26 (2021), S. 482–502.

3 Weiterhin grundlegend vgl. Adolph Franz: Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens, Freiburg i.Br. 1902, S. 218–267, bes. S. 234–237.

4 StABS, GA G 2 (1471–1494), fol. 6^v, 34^v, 37^r, 43^r, 49^r, 50^r, 55^r und 66^v; zu den Löhnen vgl. weiterhin Ulf Dirlmeier: Zu den materiellen Lebensbedingungen in deutschen Städten des Spätmittelalters: Äußere Rahmen, Einkommen, Verbrauch, Siegen 1984, S. 67–237.

nahmen war die Kirche, in der die Betroffenen ihre letzte Ruhestätte fanden, ihre Pfarrkirche.⁵

Sicher: Je weniger einer hatte, desto begrenzter waren und sind noch heute seine Wahlmöglichkeiten im Bezug auf die Bestattungsfeierlichkeiten; aber selbst die Ärmsten der Armen, bei deren Nachlassliquidation der Gerichtsschreiber bilanzierte «nichil» (nichts bleibe übrig von dem Wenigen, was der Verstorbene dereinst besessen habe), hatten eine bescheidene Wahl, und dieser ihrer Wahl lässt sich entnehmen, dass sie sich ihrer Pfarrkirche verbunden fühlten. Für diese Verbundenheit mit der eigenen Pfarrkirche benutzt der Ulmer Dominikaner Felix Fabri in seinem Traktat über die Stadt Ulm die starken Begriffe *dilectio* und *affectus*.⁶ «Liebe» und «Zuneigung»: eine irritierende Wortwahl, wenn es um Kirchen geht. Auf diesen *affectus* werde ich im Folgenden mehrfach zurückkommen müssen.

Anders als die Personen, deren Nachlass liquidiert werden musste, verhält es sich bei den Baslerinnen und Baslern, die ihren letzten Willen noch zu Lebzeiten in Schriftform gekleidet hatten; nicht alle, aber die meisten von ihnen waren vergleichsweise begütert; die meisten von ihnen hatten zum Zeitpunkt der Testamentsniederlegung keine Kinder (mehr).⁷ Dies gilt auch für die Mehrzahl der Personen, die in den Verrechnungsbüchern erfasst sind.⁸ Von den Testatorinnen und Testatoren wünschte «nur» die Hälfte – dies aber mit einem zum Teil erheblichen liturgischen Aufwand – auf dem Friedhof oder in der Pfarrkirche bestattet zu werden, der Kirche also, die zeitlebens für ihr Seelenheil zuständig gewesen war.⁹ Die andere Hälfte zog es

5 StABS, GA G 2, fol. 29^r und 71^r.

6 Vgl. Felix Fabri O.P.: *Tractatus de civitate Ulmensi*, Traktat über die Stadt Ulm, hrsg., übers. und kommentiert von Folker Reichert, Konstanz 2012 (Bibliotheca Suevica, 35), S. 78.

7 Signori, Erblosigkeit (wie Anm. 2).

8 Vgl. Gabriela Signori: *Vorsorgen – Vererben – Erinnern. Kinder- und familienlose Erblasser in der städtischen Gesellschaft des Spätmittelalters*, Göttingen 2001 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 160).

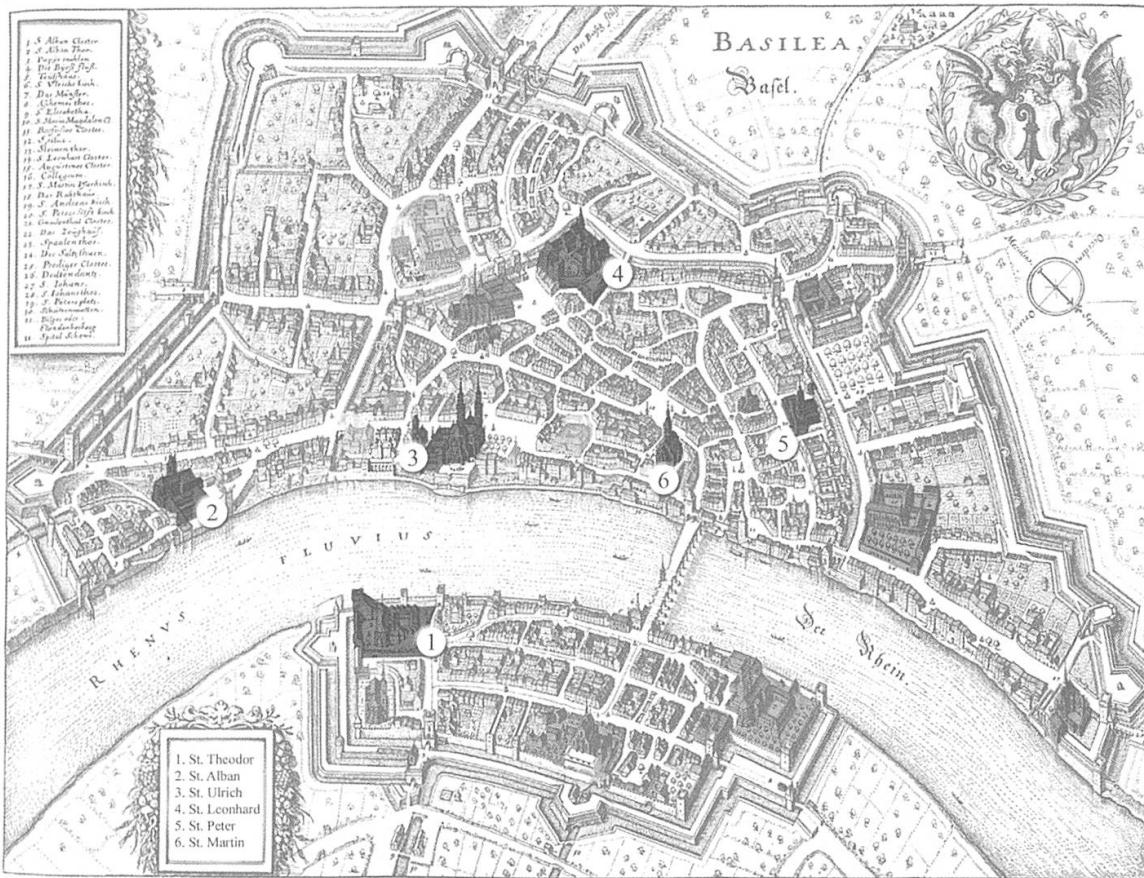
9 Ausführlich geht das Testament des Ratsherren Heinrich Meiger auf das Geleit ein: «Item ob sich nach dem willen des allmechtigen begeben, daz er nach mitternacht und vor dem imbiß mit tod abgon wurde, sol der selb sin lyp im huß bliben biß zü vesperzyt, dazwischen sol daz grab gemacht [werden] und zü vesperzijt durch die herren zü sannt Alban mit dem crütz einer procesß, als gewonlich ist, gereicht und ze stund an in daz grab geleit, den herren darumm 10 schilling pfennig gegeben werden. Ob er aber nach imbiß und vor mitternacht abgon wurde, sol sin lyb ubernacht in sinem huß bliben und morndes zu mesß zyten daruß zu grabe tragen werden mit der ordenung wie obstat»: StABS, GA B 11 (1481–1486), fol. 251^r–251^v. Am Tag der Beisetzung sollten vier Standkerzen von mehreren Pfund auf Grab und Bahre gestellt werden und bei der Messe 13 Priester zugegen sein. Acht

zu den Bettelorden, besonders zu den Franziskanern (in den Quellen «Barfüßer» genannt), die sich darauf spezialisiert hatten, das Seelenheil der Reichen und Superreichen zu «retten»,¹⁰ oder die Wahl fiel auf das exklusive Basler Münster (Kathedrale).¹¹ Demnach war die Pfarrkirche nicht für alle, die eine Wahl hatten, die erste Wahl, aber immerhin für jede zweite Person.¹²

Wie in fast ganz Europa hatte sich das Basler Pfarrsystem im Verlauf des 13. Jahrhunderts weitgehend verfestigt (Karte 1).¹³ Bis zur Reformation umfasste es fünf linksrheinische (St. Alban, St. Leonhard, St. Martin, St. Peter und die Münsterpfarrkirche St. Ulrich) und eine rechtsrheinische Pfarrei (St. Theodor), die zwar dem Domstift inkorporiert, aber Teil des Bistums Konstanz war.¹⁴ Hier wie anderswo waren die Pfarreien nicht nur kirchliche, sondern auch weltliche Verwaltungseinheiten, auf welche die Obrigkeit bei Feuer, Krieg und Steuererhebungen rekurrierte.¹⁵ Vielerorts (aber nicht in

Messen wünschte Meiger für seinen «Siebenten» und zehn für seinen «Dreissigsten». Für andere Einrichtungen als seine Pfarrkirche hatte der Testator nur wenig übrig.

- 10 Vgl. Irène Dietrich-Stroble: *La Charité à Lille à la fin du Moyen Âge: Sauver les riches*, Paris 2020 (Bibliothèque d'histoire médiévale, 24).
- 11 Vgl. Das Gräberbuch des Basler Domstifts. Badisches Generallandesarchiv Karlsruhe 64/4, eingeleitet und ediert von Lisa Röthinger und Gabriela Signori, Basel 2009 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte, 1).
- 12 Signori, Vorsorgen (wie Anm. 8), S. 245–320; ähnlich lauten in dieser Hinsicht die Befunde im Übrigen für Lübeck, Köln und Stralsund, vgl. Heinrich Dormeier: Das laikale Stiftungswesen in spätmittelalterlichen Pfarrkirchen: Kaufleute, Korporationen und Marienverehrung in Lübeck, in: Enno Bünz/Gerhard Fouquet (Hgg.): *Die Pfarrei im späten Mittelalter*, Ostfildern 2013 (Vorträge und Forschungen, 77), S. 279–340, hier S. 285f.; für Köln vgl. Brigitte Klosterberg: *Zur Ehre Gottes und zum Wohl der Familie – Kölner Testamente von Laien und Klerikern im Spätmittelalter*, Köln 1995 (Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur, 22), S. 146; Ralf Lusiardi: *Stiftung und Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund*, Berlin 2000 (Stiftungsgeschichten, 2), S. 199–207.
- 13 Mit einer Ausnahme, der Elisabethenkirche in der Nähe des Spitals, die erst 1502 dazukam, von den Gläubigen aber schon geraume Zeit früher als Pfarrkirche betrachtet wurde (siehe unten Anm. 14).
- 14 Zu den Basler Pfarreien vgl. weiterhin grundlegend Johannes Bernoulli: *Die Kirchgemeinden Basels vor der Reformation*, in: *Basler Jahrbuch* 1894, S. 220–243, und 1895, S. 99–162; Rudolf Wackernagel: *Geschichte der Stadt Basel*, Bd. 1, Basel 1907, S. 115–216; Casimir Hermann Baer: *Die Kirchen, Klöster und Kapellen*, Teil 1: St. Alban bis Kartause, Basel 1941 (Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt, 3), S. 43–140 (St. Alban); François Maurer: *Die Kirchen, Klöster und Kapellen*, Teil 2: St. Katharina bis St. Nikolaus, Basel 1961 (Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt, 4), S. 141–253 (St. Leonhard) und S. 311–372 (St. Martin); ders.: *Die Kirchen, Klöster und Kapellen*, Teil 3: St. Peter bis Ulrichskirche, Basel 1966 (Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt, 5), S. 3–201 (St. Peter), S. 319–416 (St. Theodor) und S. 417–438 (St. Ulrich).
- 15 Vgl. Francis Rapp: *La paroisse et l'encadrement religieux des fidèles du XIV^e au XVI^e siècle*, in: *L'encadrement religieux des fidèles au Moyen Âge et jusqu'au Concile de Trente*.



Karte 1

Bearbeitung des Vogelschauplans von Basel, erschienen in: Johannes Janssonius: *Illustriorum regni Galliae civitatum tabulae, ut et Helvetiae confoederatae civitates celebriores*, Amsterdam 1657, Bl. I[1v]–[I2r] [Teil Helvetiae civitates] (Universitätsbibliothek Basel, Kartenslg Schw MI 7).

Basel) gliederte sich auch das Schulsystem an das Pfarrsystem an, das heisst, jede Pfarrei hatte ihre eigene Schule.¹⁶ Zwischen Kirche und Parochialen (Gemeindemitgliedern) vermittelten Kirchenpfleger, die für die Baukasse («Fabrik») und mithin die Innenausstattung der Kirche zuständig waren und die ihr Tun häufig in eigenen Rech-

La paroisse, le clergé, la pastorale, la dévotion (109^e congrès national des sociétés savantes, Dijon, 1984), Paris 1985, S. 27–43; Arndt Reitemeier: Die Pfarrgemeinde im späten Mittelalter, in: Bünz/Fouquet (wie Anm. 12), S. 341–375; Bünz, Institution (wie Anm. 1); besonders eng ist die Verschränkung der beiden Bereiche in Köln, vgl. Manfred Groten: Entstehung und Frühzeit der Kölner Sondergemeinden, in: Peter Johanek (Hg.): Sondergemeinden und Sonderbezirke in der Stadt der Vormoderne, Köln/Weimar/Wien 2004 (Städteforschung, A 59), S. 53–77.

16 So zum Beispiel in Paris, vgl. Olivier Guyotjeannin: *Les petites écoles de Paris dans la première moitié du XV^e siècle*, in: Jean Kerhervé/Albert Rigaudière (Hgg.): *Finances, pouvoirs et mémoire. Mélanges offerts à Jean Favier*, Paris 1999, S. 112–126.

nungsbüchern festhielten. Ein solches Buch ist in Basel aber einzig für die Pfarrkirche St. Martin belegt oder erhalten.¹⁷ Verglichen etwa mit den vorbildlich geführten Rechnungsbüchern der Pfarrkirche St. Georg im elsässischen Hagenau, ist die Buchführung aber sehr unordentlich, obwohl die Schreiber namhafte Kaufleute aus dem Kirchspiel waren.¹⁸

Sowohl aus institutionen- als auch aus sozialgeschichtlicher Perspektive unterscheiden sich die Basler Pfarrkirchen markant voneinander: St. Ulrich war die zum Münster gehörige, von Erblassern selten für sich alleine bedachte «Leutkirche», deren Pfarrer (Plebane) im späten 15. Jahrhundert dem nahe gelegenen Steinenkloster (Dominikanerinnen) nahestanden; St. Alban war ein Cluniazenserpriorat und St. Leonhard ein Augustinerchorherrenstift, während weltliche Chorherrengemeinschaften die Pfarreien St. Martin und St. Peter betreuten; letztere (also St. Peter) verschmolz zusehends mit der 1460 gegründeten Universität.¹⁹ Den vielfältigen Zugehörigkeiten entsprechend war auch die Verteilung der Patronatsrechte und mit hin das Recht, den Pfarrer zu wählen, in Basel äusserst komplex und nicht unumstritten; im Kirchspielalltag der Pfarrgemeinde spielte die Patronatsfrage aber keine tragende Rolle. St. Martin war das Kirchspiel der Kaufleute und Krämer, während die soziale Zusammensetzung von St. Peter mit der Neuen Vorstadt (heute Hebelstrasse) und

17 StABS, Klosterarchiv St. Martin B (1451–1529); dem zeitgenössischen Titel nach zu urteilen, handelt es sich um ein Zinsbuch mit einer Kirchenordnung, ergänzt um eine Serie von Kirchenrechnungen.

18 Vgl. André-Marcel Burg: *La paroisse des origines à 1535*, in: *Études haguenoviennes* 9 (1983), S. 3–78; zu den Pfarrbüchern allgemein vgl. Arnd Reitemeier: *Pfarrkirchen in der Stadt des späten Mittelalters: Politik, Wirtschaft und Verwaltung*, Stuttgart 2005 (VSWG, Beihefte 177), S. 33–88, sowie speziell zu Nürnberg vgl. Martial Staub: *Les paroisses et la cité. Nuremberg du XIII^e siècle à la Réforme*, Paris 2003 (Civilisations et sociétés, 116), S. 141–200.

19 1434 gewährte das Basler Konzil den Kaplänen von St. Martin die Chorherrentracht und die Einrichtung einer Knabenschule. Damit wurde das Fundament für die spätere Entwicklung zum Stift erschaffen: «Prior Peter Löwlin und der Konvent zu St. Alban gaben 1451 schliesslich dem Klerus zu St. Martin, der sich in der Folge *canonicatus* (1463), endlich *capitulus* nannte, eine neue Ordnung für die Feier der Messe, die Prozessionen, das Betragen im Chor etc.»: Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 314. Die kleine Kirche verfügte über sieben Altäre, ausgestattet mit zum Teil mehreren Pfründen; zur Verstiftung von Stadtkirchen vgl. Mathias Untermann: *Chorschranken und Lettner in südwestdeutschen Stadtkirchen: Beobachtungen zu einer Typologie mittelalterlicher Pfarrkirchen*, in: Udo Mainzer/Petra Leser (Hgg.): *Architektur-Geschichten: Festschrift für Günther Binding zum 60. Geburtstag*, Köln 1996, S. 73–90. Das St. Petersstift war seit 1463 mit sieben Chorherrenpfründen an die Universität Basel angegliedert, vgl. dazu Guy P. Marchal: *St. Peter in Basel*, in: *Die weltlichen Kollegiatstifte der deutsch- und französischsprachigen Schweiz*, redigiert von Guy P. Marchal, Bern 1977 (Helvetia Sacra II/2), S. 131–150.

dem Altstadtkern um einiges heterogener war.²⁰ Die Stadt Basel, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts keine 10'000 Einwohner zählte,²¹ gehörte demnach zu den Städten mit einem sehr kleinteiligen, polyzentrischen Pfarrsystem,²² darin Augsburg, Braunschweig, Erfurt, Goslar, Köln, Regensburg, Strassburg etc. ähnlich.²³ Demgegenüber verfügten «Grossstädte» (an damaligen Massstäben gemessen) wie Frankfurt, Leipzig, Nürnberg oder Ulm, einer Kleinstadt gleich, nur über eine oder zwei Pfarreien mit teils weit über tausend Parochien.²⁴ Das schränkte für den Einzelnen die Gestaltungsmöglichkeiten gewöhnlich massiv ein.

- 20 Zu den sozialen Unterschieden zwischen den Kirchspielen vgl. Rolf Kießling: Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter, Augsburg 1971 (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg, 19), S. 120–126; Nathalie Z. Davies: Glaube und nachbarschaftliche Beziehungen. Die Steine von Sainte-Croix, in: dies.: Frauen und Gesellschaft am Beginn der Neuzeit, Berlin 1986, S. 52–63.
- 21 Vgl. Hektor Ammann: Die Bevölkerung von Stadt und Landschaft Basel am Ausgang des Mittelalters, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde (BZGA) 49 (1950), S. 25–52.
- 22 Vgl. Jean-Michel Matz: Paroisses urbaines et polycentrisme religieux dans les cités épiscopales de la France de l'Ouest (XIII^e–début XVI^e siècle): état de la question, in: La paroisse urbaine du Moyen Âge à nos jours (Actes du colloque international de Villeneuve d'Ascq), Paris 2014, S. 67–96, hier S. 67.
- 23 Vgl. Johannes Heepe: Die Organisation der Altarpfründen an den Pfarrkirchen der Stadt Braunschweig im Mittelalter, Göttingen 1913; Martin Hannappel: Das Gebiet des Archidiakonates Beatae Mariae Virginis Erfurt am Ausgang des Mittelalters. Ein Beitrag zur kirchlichen Topographie Thüringens, Jena 1941 (Arbeiten zur Landes- und Volksforschung, 10), S. 39–48; Luzian Pfleger: Kirchengeschichte der Stadt Strassburg im Mittelalter. Nach Quellen dargestellt, Kolmar 1941, S. 45–57; Kießling (wie Anm. 20), S. 99–131; Helga Johag: Die Beziehung zwischen Klerus und Bürgerschaft in Köln zwischen 1250 und 1350, Bonn 1977 (Rheinisches Archiv, 103), S. 83–92; Sabine Graf: Das Niederkirchenwesen der Reichsstadt Goslar im Mittelalter, Hannover 1998 (Quellen und Studien zur Geschichte des Bistums Hildesheim, 5); Artur Dirmeier: Das Pfarrsystem von Regensburg: Studien zur kirchlichen Infrastruktur, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 39 (2005), S. 367–384.
- 24 Vgl. Gottfried Geiger: Die Reichsstadt Ulm vor der Reformation. Städtisches und kirchliches Leben am Ausgang des Mittelalters, Ulm 1971 (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, 11), S. 148–156; Karl Schlemmer: Gottesdienst und Frömmigkeit in der Reichsstadt Nürnberg am Vorabend der Reformation, Würzburg 1980 (Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte, 6), S. 62–74; Bernd Schneidmüller: Stadtherr, Stadtgemeinde und Kirchenverfassung in Braunschweig und Goslar im Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 110 (1993), S. 135–188; Staub (wie Anm. 18); Felicitas Schmieder: Die Pfarrei in der deutschen städtischen Kirchenlandschaft. Kirchliche, herrschaftliche, bürgerliche Gestaltung, in: Bünz/Fouquet (wie Anm. 12), S. 131–156; dies.: «Wider die geistlichen Freiheiten» – für die Herrschaft des Rates. Das Ringen um die Kontrolle der Pfarrseelsorge in Frankfurt am Main im 15. Jahrhundert, in: Werner Freitag (Hg.): Die Pfarre in der Stadt. Siedlungskern – Bürgerkirche – Urbanes Zentrum, Köln/Weimar/Wien 2011 (Städteforschung, A 82), S. 63–77; Enno Bünz: Stadt und Kirche. Pfarreien und Kapellen, in: Uwe

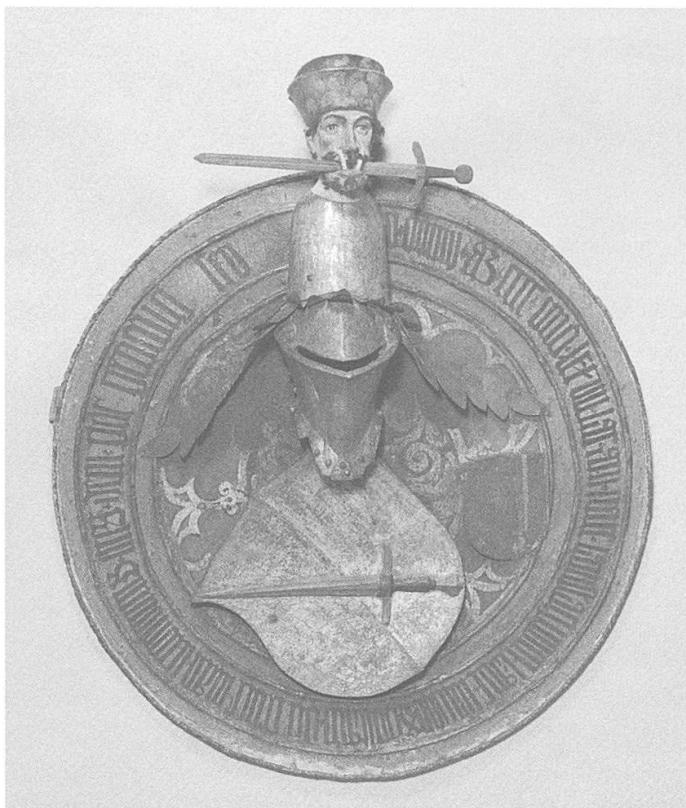


Abbildung 1

Totenschild des Hieronymus Kress († 1477) aus Nürnberg (Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, KG987).

Pfarrkirchen wie St. Sebald und St. Lorenz in Nürnberg oder das Ulmer Münster entwickelten sich früh zu einem exklusiven Medium stadtadliger Selbstdarstellung, sichtbar etwa an den im Langhaus und in den Seitenkapellen ausgestellten Totenschilden (Abb. 1).²⁵ Solche Totenschilde finden sich in der Kleinbasler Kartause sowie in der Kleinbasler St. Theodorkirche, da allerdings auf die Familie Kilchmann beschränkt, deren Mitglieder sich im ausgehenden 15. Jahrhundert, als sich in beiden Stadtteilen zusehends oligarchische Tendenzen durchsetzten, wie Patronatsherren verhielten

John/Enno Bünz (Hgg.): Geschichte der Stadt Leipzig, Bd. 1: Von den Anfängen bis zur Reformation, Leipzig 2015, S. 454–481.

25 Vgl. Dietmar Henning Voges: Totenschilde in der St. Georgs-Kirche in Nördlingen, in: Schönere Heimat 78 (1989), S. 68–72; Albrecht Rieber: Totenschilde im Ulmer Münster, in: Hans Eugen Specker/Reinhard Wortmann (Hgg.): 600 Jahre Ulmer Münster, 2. Aufl., Ulm 1984 (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, 19), S. 330–376; Katja Putzer: Patriziat und Memoria im Spätmittelalter. Totenschilde in Nürnberg und anderen Reichsstädten, in: Wolfgang Wüst (Hg.): Patrizier – Wege zur städtischen Oligarchie und zum Landadel: Süddeutschland im Städtevergleich, Frankfurt a.M. 2018, S. 81–106.



Abbildung 2

Totenschild des Hans Kilchmann († 1522) aus Basel (Basel, St. Theodorkirche, Foto: Janos Anderegg).

und die St. Theodorkirche mit ihren Zeichen regelrecht überfrachteten (Abb. 2).²⁶

Die Pfarrkirche war also nicht zwangsläufig ein Spiegelbild des in der Pfarrei ansässigen Kirchenvolks. Und auch die «Anhänglichkeit» der Parochialen gegenüber ihrer Pfarrkirche war nicht überall gleich gross, wie das Beispiel der Basler Münsterpfarrei St. Ulrich zeigt. Gewöhnlich war die Pfarrkirche Teil einer komplexen, historisch gewachsenen «Sakrallandschaft», die sich aus Bruderschaften, Kirchen, Klöstern und Kapellen zusammensetzte. Die markanten Unterschiede zwischen den Pfarreien gehen auf die verschiedenen sozialen Kräfte zurück, die in lokal unterschiedlicher Formation und im historischen Wandel die Pfarrkirche für sich beanspruchten oder

26 Vgl. Ernst Alfred Stückelberg: Die Totenschilde der Kartäuserkirche in Basel, in: BZGA 23 (1925), S. 281–296; Maurer 1966 (wie Anm. 14), S. 403 und 405.

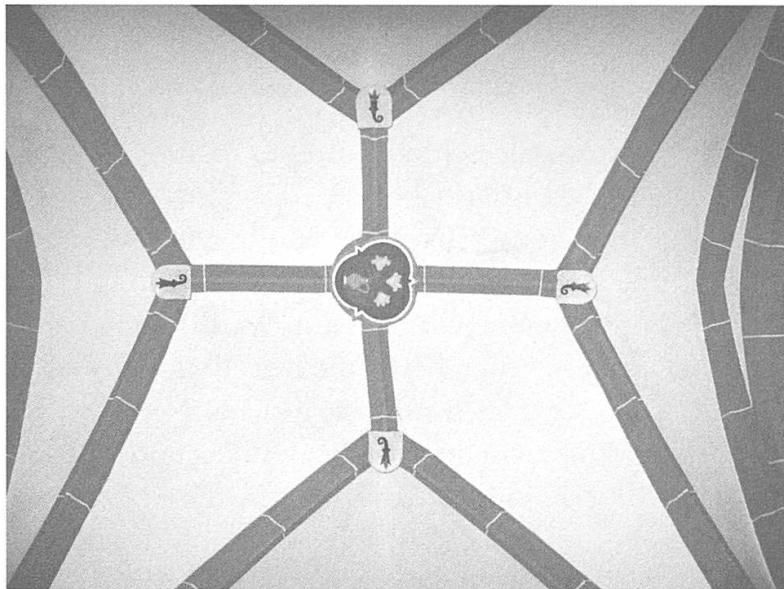


Abbildung 3

Gewölbekreuzsteine mit dem Basler Stadtwappen (Basel, St. Leonhardskirche, Foto: Gabriela Signori).

zurückwiesen.²⁷ Bald wechselten sich Klerus, Obrigkeit, Korporationen (Zünfte, Bruderschaften, Gesellschaften) und Parochiale bei der Ausgestaltung des Kircheninneren ab, bald zogen sie einzeln oder in Gruppen am gleichen Strang. Dabei fällt es schwer, «Gesetzmässigkeiten» bzw. allgemeingültige Entwicklungslinien zu erkennen; zu tief ist die Pfarrei in der lokalen Kirchengeschichte verankert.²⁸

Allenthalben vergrösserte sich im Verlauf des 15. Jahrhunderts jedoch der Einfluss des Rates. Davon waren die Stadtwappen, die sich im Kircheninneren multiplizierten, nur eine Spielart unter anderen (Abb. 3).²⁹ Aber erst im Zuge der Reformation entwickelte sich

27 Vgl. Hartmut Boockmann: Bürgerkirchen im späteren Mittelalter, Berlin 1994, der die Vielfalt der städtischen Einflussmöglichkeiten diskutiert.

28 Vgl. Enno Bünz: Pfarreien und Pfarrgemeinden im spätmittelalterlichen Deutschland, in: Michele C. Ferrari/Beat Kümin (Hgg.): Pfarrei in der Vormoderne. Identität und Kultur im Niederkirchenwesen Europas, Wiesbaden 2017 (Wolfenbütteler Forschungen, 146), S. 26–60, hier S. 38f., der von einer «frappanten Regellosigkeit» spricht bzw. davon, dass von *der* Pfarrei «überhaupt nicht die Rede sein» könne; vgl. auch Katherine L. French: Localized Faith: Parochial and Domestic Spaces, in: John H. Arnold (Hg.): The Oxford Handbook of Medieval Christianity, Oxford 2014, S. 166–182, die den Begriff der «local church» benutzt, um die Heterogenität zu konzeptionalisieren.

29 So in der Basler Pfarrkirche St. Leonhard – Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 204, 206, 220f. und 223 – oder in Halle/St. Marien, vgl. Michael Ruprecht: Stiftungen im mittelalterlichen Halle. Zweck, Ausstattung und Organisation, Halle 2011 (Forschungen zur hallischen Stadtgeschichte, 15), S. 59.

die städtische Pfarrgemeinde zu einem selbstständigen Akteur mit sozialdisziplinierenden Kontrollfunktionen.³⁰

In der Pfarrkirche gehen, so ein erstes Zwischenfazit, Politik-, Kirchen-, Verfassungs- und Sozialgeschichte oftmals nahtlos ineinander über. Kirche und Welt sind darin keine getrennten «Sphären», nicht zuletzt, weil Pfarrklerus und Parochiale häufig aus demselben sozialen Holz geschnitten waren; vielmehr bildet die Pfarrkirche eine elementare Schnittfläche zwischen Kirche und Welt.³¹ Das heisst nicht, dass es keine Konflikte gegeben hätte; die Konfliktlinien waren aber nicht überall dieselben und auch nicht automatisch solche, die in einem Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Welt gründeten; zuweilen wurden auch innerkirchliche Konflikte in die Pfarrkirche getragen oder darin ausserkirchliche Konflikte ausgelebt, die auf ein Spannungsverhältnis zwischen Herrschaft und Genossenschaft verweisen oder in denen persönliche Animositäten ausgelebt wurden. All dies gilt es zu bedenken, wenn wir im Folgenden auf die sozialen und kulturellen Dimensionen der Pfarreigeschichte fokussieren und der Frage nachgehen wollen, welchen «Platz» die Pfarrkirche speziell den Frauen einräumte und welche spezifischen Möglichkeiten der Gestaltung oder der Teilhabe ihnen die Pfarrkirche bot.³²

Mein Beitrag ist in drei Teile von unterschiedlicher Länge gegliedert: Zunächst geht es mir wörtlich um den Platz bzw. das Sitzen in der Kirche: dem Laiengestühl im Langhaus als Gegenstück zum Chorgestühl im Chorraum. Bei diesem Teil der Pfarreigeschichte spielt das Geschlecht längere Zeit die Hauptrolle. Der zweite Teil meiner Ausführungen ist dem parochialen *affectus* zunächst aus der Perspektive der Institution (Pfarrei) gewidmet, während ich im dritten Teil die Blickrichtung wechsle und auf den *affectus* aus der Perspektive der individuellen Stifterinnen und Stifter blende.³³ Obwohl die beiden Perspektiven – hier die Institution, da die Personen – mannigfache Schnittstellen aufweisen, führen sie nicht zwangsläufig zu deckungsgleichen Ergebnissen. Meine Ausführungen enden mit einem knappen Ausblick auf die Wahl der Grablege, die als stärkstes

30 Reitemeier, Pfarrgemeinde (wie Anm. 15).

31 Vgl. Wolfgang Petke: Die Pfarrei in Mitteleuropa im Wandel vom Früh- zum Hochmittelalter, in: Bünz/Fouquet (wie Anm. 12), S. 21–60, hier S. 21; Enno Bünz: Die Pfarrei im späten Mittelalter – zur Einführung, in: Bünz/Fouquet (wie Anm. 12), S. 9–19, hier S. 13; Kießling (wie Anm. 20), S. 99.

32 Mit der Studie von Katherine French: *The Good Women of the Parish: Gender and Religion After the Black Death*, Philadelphia 2008, vergleichbare Arbeiten liegen zum Reich keine vor.

33 Signori, Vorsorgen (wie Anm. 8), S. 245–320.

Zeichen der Verbundenheit mit einer kirchlichen Institution zu lesen ist, wenngleich auch hier, wie sich zeigen wird, der Weg zur gewählten Institution häufig über geliebte Personen führte.³⁴

Der Sitz in der Kirche

Mit dem Platz in der Kirche hat sich in Deutschland überwiegend die Frühneuzeitforschung befasst, die die Einführung eines Laiengestühls mit der reformatorischen Aufwertung des Predigtgottesdienstes verbindet.³⁵ Kirchenstühle bzw. -bänke sind jedoch schon seit dem 4. Jahrhundert belegt, wenngleich sich die schriftlichen Belege, die uns über Besitz und Gebrauch informieren, erst seit dem 13. Jahrhundert häufen.³⁶ In dieser Zeit beobachten wir auch in der Seelsorge eine wachsende Bedeutung der Predigt.³⁷ Anders als beim Chorgestühl sind die Überlieferungschancen des Laiengestühls gering, zu gross war in der Stadt allenthalben der Druck auf spätere Generationen, sich neuen Stuhlmoden zu beugen oder neue Stuhlordnungen zu entwerfen.³⁸ Besser sind die Überlieferungschancen des Laiengestühls auf dem Land (Abb. 4).

34 Vgl. Jacques Chiffolleau: *La comptabilité de l'au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge*, 2. Aufl., Paris 2011 (Bibliothèque de l'évolution de l'humanité, 59), S. 153.

35 Vgl. Clemens Jöckle: *Vom rechten Sitzen in der Kirche. Die Einrichtung der Gemeindestühle reformierter und lutherischer Kirchen der Pfalz im 18. Jahrhundert*, in: *Der Turmhahn* 26 (1982), S. 2–15; Reinhold Wex: *Ordnung und Unfriede. Raumprobleme des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert*, Marburg 1984 (Kulturwissenschaftliche Reihe, 2); Jan Peters: *Der Platz in der Kirche. Über soziales Rangdenken im Spätfeudalismus*, in: *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 28 (1985), S. 77–106; Matthias Benad: *Alltag, Wahn und Frömmigkeit. Zum Problem christlicher Lebensführung im 17. Jahrhundert*, in: *Wort und Dienst* 22 (1993), S. 131–163; Claudia Ulbrich: *Zankapfel «Weiber-Gestühl»*, in: Axel Lubinski/Thomas Rudert/Martina Schattkowsky (Hgg.): *Historie und Eigensinn. Festschrift für Jan Peters zum 65. Geburtstag*, Weimar 1997, S. 107–114; Thomas Weller: *Ius subselliorum templorum. Kirchenstuhlstreitigkeiten in der frühneuzeitlichen Stadt zwischen symbolischer Praxis und Recht*, in: Christoph Dartmann/Marian Füssel/Stefanie Rüther (Hgg.): *Raum und Konflikt. Zur symbolischen Konstituierung gesellschaftlicher Ordnung in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Münster 2004 (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne, 5), S. 199–224.

36 Vgl. Gabriela Signori: *Umstrittene Stühle. Spätmittelalterliches Kirchengestühl als soziales, politisches und religiöses Kommunikationsmedium*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 29 (2002), S. 189–213; dies.: *Stehen oder Sitzen? Die Geschichte eines Mythos*, in: dies.: *Räume, Gesten, Andachtsformen. Geschlecht, Konflikt und religiöse Kultur im europäischen Mittelalter*, Ostfildern 2005, S. 74–95.

37 Vgl. Michael Menzel: *Predigt und Predigtorganisation im Mittelalter*, in: *Historisches Jahrbuch* 111 (1991), S. 337–384.

38 Zu den Basler «Stuhl-Überresten» siehe Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 234f., 237 und 349f.; Maurer 1966 (wie Anm. 14), S. 169f. und 397–399.

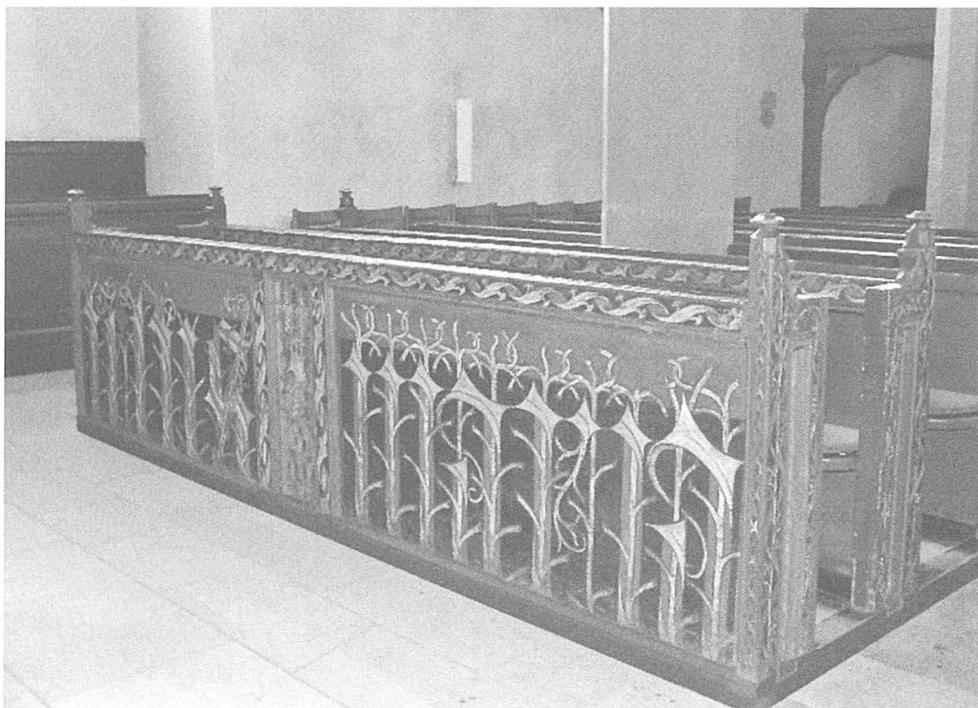


Abbildung 4

Laiengestühl aus der Dorfkirche St. Maria in Bechtolsheim in Rheinhessen (Foto: Simultankirche Bechtolsheim).

Die spätmittelalterlichen Schriftquellen handeln, wie gesagt, meist von Frauenstühlen, und sie lassen erkennen, dass die Stühle gewöhnlich Privatbesitz waren, der zuweilen an Hausbesitz in der Pfarrei gekoppelt war oder als erbrechtliches Sondergut von einer Frauengeneration auf die nächste überging.³⁹ In regelmässigen Abständen versuchten bald die Kirchenpfleger, bald der Pfarr- oder Stiftsklerus, den Stuhlbesitz zu entprivatisieren.⁴⁰ Mit beschränktem Erfolg, wie die bewegte Geschichte der Frauenstühle in der Basler St. Peterskirche zeigt. Der erste Reformversuch datiert aus dem Jahr 1388. Damals liess das Kapitel das alte Frauengestühl abbrennen und durch neue Bänke ersetzen, die vermietet, nicht mehr verkauft werden sollten.⁴¹ Über diese neuen Frauenstühle hatte man in den Dreissigerjahren des 15. Jahrhunderts den Konzilsbesucher Enea

39 Signori, Stehen oder Sitzen? (wie Anm. 36), S. 90–93; Reitemeier, Pfarrkirchen (wie Anm. 18), S. 267–270.

40 Vgl. Karl Fröhlich: Eine vorreformatorische Gotteshaus- und Kirchenpflegordnung (Für die Marktkirche in Goslar v. J. 1472), in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 40 (1922), S. 142–148, hier S. 147f.; zur Marktkirche siehe Graf (wie Anm. 23), S. 325f.

41 StABS, Klosterarchiv St. Peter FFF 1 (1388), fol. 5^r–5^v, abgedruckt bei Guy P. Marchal: Die Statuten des weltlichen Kollegiatstifts St. Peter in Basel, Basel 1972 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte, 4), Nr. 127, S. 420–422.

Silvio Piccolomini informiert. Aus seinem Reisebericht geht hervor, dass keine zwei Generationen nach der Stuhlreform von 1388 aus der Leie wieder Erbgut geworden war und die Frauen die Stühle als Medium der Selbstdarstellung (soziale Distinktion) benutzten.⁴² Informativen Einblick gewährt in dieser Hinsicht ein Gerichtshändel aus dem Jahr 1480, der um den rechtmässigen und eigentlich notariell beglaubigten Besitz eines solches Stuhles kreist. Mit Ausnahme der Stützenbergin waren alle darin genannten Personen miteinander verwandt. Die erste Zeugin, die Krämerin Helena Altenbachin, lebte seit 1477 bei ihrem Vetter, dem Münzmeister. Nebenbei erfahren wir, dass man in diesen Stühlen «stand» und nicht «sass»:

«Testis productus per Dorotheam Húrenbergin contra Helenam Stútzenbergin, mercurij post Jubilate [26. April 1480]

Jtem frow Helena Altenbachin hätt geseit, daz ir wol ingedenk, kunt und wissende, daz der stül, den Lena Stützenbergin in ansprach hat, Heinrichs von Biel und siner efrowen seligen gewest, sye och uff die selbige zift darinn gestanden. Demnach habent Margret von Kilchen und ir swöster, [die] Muntzmeisterin, den stül und anderß von im geerpt, und sye och der stül by iren leptagen in Lena Stützenbergin hand nie kommen etc.»⁴³

1508 folgte in der Peterskirche der zweite Reformversuch, dessen erklärtes Ziel es nunmehr war, nicht nur den Privatbesitz abzuschaffen, sondern auch den Männern Platz zum Sitzen zu erschaffen (Abb. 5).⁴⁴ Die für die Männer entworfene Sitzordnung folgt politischen Erwägungen, während bei den Frauen Kriterien wie Anciennität und Kanzelnähe zum Tragen kommen. Fortan durften im Übrigen auch nur noch die Männerstühle Wappen tragen. Mit dem Einheitsgestühl kam in dieser Phase auch erstmals die Frage auf, ob Frauen in die (vom Chor aus betrachtet) linke Seite, die Nordhälfte der Kirche gehörten.⁴⁵ Die Welt veränderte sich an der Wende vom

42 Vgl. Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini, 1. Abteilung: Briefe der Laienzeit (1431–1445), Bd. 1: Privatbriefe, hrsg. von Rudolf Wolkan (Fontes rerum austriacarum, 61), Wien 1909, Nr. 16, S. 33: «Ipsa templorum corpora cellulas habent ligno intextas undique, quibus ad orandum singulae cum ancillis sese feminae claudunt. Eas sibi quae-libet pro honore dignitateque sua constituit, ut altiores nobilium quam popularium sint. Quibus aliae nullatenus apparent, aliae caput solum ostendunt, cetera multitudo cernitur pubetenus, quando ad evangelium more Romano stare consueverunt, et in his fenestreliae perplures, quibus videre queant sacra celebrari. Quas res arbitror necessitate inductas magno urgente frigore.»

43 StABS, Gerichtsarchiv D 11 (1475–1480), fol. 116v.

44 StABS, Klosterarchiv St. Peter FFF 1.

45 Vgl. Margaret Aston: Segregation in Church, in: William J. Sheils/Diana S. Wood (Hgg.): Women in the Church, Cambridge 1990 (Studies in Church History, 27), S. 237–294;

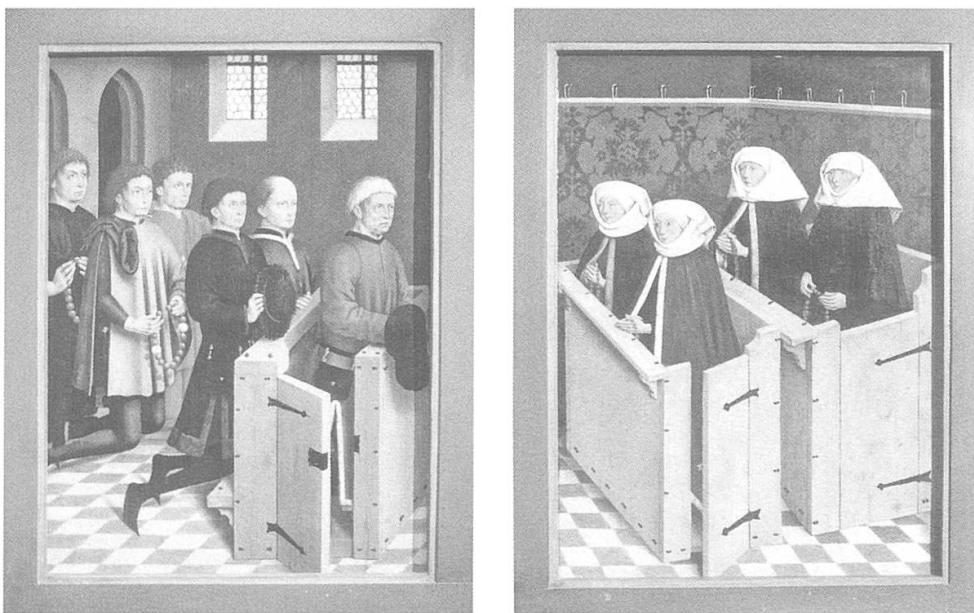


Abbildung 5

Auszug aus dem mehrflügeligen Hochaltar der St. Georgenkirche in Nördlingen (Stadtmuseum Nördlingen, Inventar Nr. 4d).

15. zum 16. Jahrhundert im Kleinen wie im Grossen und in vielerlei Hinsicht zuungunsten der Frauen, zuweilen auch im Kircheninneren.

Wie in der Peterskirche nahm die politische bzw. «kommunale» Einflussnahme auf Kirchenangelegenheiten im Verlauf des 15. Jahrhunderts allenthalben zu. Es formierten sich im Reich Kirchenregimenter, die immer stärker in persönliche und kirchliche Belange eingriffen und eigene Orte und Medien der Selbstdarstellung erschufen, etwa in Gestalt von Ratsprozessionen, Ratsmessen, Bruderschaften, Kapellen oder Stühlen. Diese Einrichtungen decken sich jedoch nicht zwangsläufig mit dem Pfarreisystem, weswegen ich diese obrigkeitliche Dimension im Folgenden ausklammere.⁴⁶

Gabriela Signori: Links oder rechts? Zum «Platz der Frau» in der mittelalterlichen Kirche, in: Susanna Rau/Gerd Schwerhoff (Hgg.): Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 2004 (Norm und Struktur, 21), S. 339–382; Corine Schleif: Men on the Right – Women on the Left: (A)Symmetrical Spaces and Gendered Places, in: Virginia Chieffo Raguin/Sarah Stanbury (Hgg.): Women's Space. Patronage, Place, and Gender in the Medieval Church, Albany 2005, S. 207–249.

46 Vgl. Uwe Heckert: Die Ratskapelle als religiöses und politisches Zentrum der Ratsherrschaft in deutschen Städten des späten Mittelalters, [s.l.] 1997; Andrea Löther: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten: politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln/Weimar/Wien 1999 (Norm und Struktur, 12); Jens-Uwe Brinkmann: Stadt- und Ratskirchen in den sächsischen Städten um 1500. Ein Über-

Altar- und Kaplaneistiftungen

In bewegten Bildern schildert Felix Fabri in seinem Traktat über die Stadt Ulm im Rückblick den körperlichen Einsatz der Ulmer Ratsherren, als sie 1377 die Pfarrkirche in die Stadt verlegten. Herausgehoben wird der Einsatz des «edlen Herr» Ludwig Krafft, des damaligen Bürgermeisters, der «in den tiefen Graben beim Fundament» gestiegen sei, «um den riesigen Stein zu übernehmen», der über ihm schwebte.⁴⁷ Neun Besonderheiten zeichne die Ulmer Pfarrkirche aus, «allen Völkern und Zeiten zum Staunen und zur Bewunderung», darunter die 51 Altäre mit bis zu fünf Messpfründen pro Altar.⁴⁸ Die Kaplaneistiftungen zeigen, dass in Ulm nicht der Rat, sondern einzelne Bürgerinnen und Bürger die tragende Säule bei der Ausgestaltung der neuen Pfarrkirche waren.⁴⁹ Das gilt im Spätmittelalter eigentlich für fast alle Pfarrkirchen.

Kaplaneistiftungen sind eine exklusive, weil kostenintensive Form des Totengedenkens, das den Stifterinnen und Stiftern gewöhnlich die Möglichkeit eröffnete, im Kircheninneren beigesetzt zu werden.⁵⁰ Sinnfällig wird der Bezug zwischen Grabmal und Messstiftung bei der Grabnische des Ritters Hüglin von Schönegg an der Nordwand der St. Theobaldkapelle in der Pfarrkirche St. Leonhard (Abb. 6).⁵¹ Die «heraldische Überdeterminierung» (die Vielzahl an Wappen und Figuren, die Hüglin repräsentieren) ist bemerkenswert.

blick, in: Matthias Puhle (Hg.): Hanse, Städte, Bünde. Die sächsischen Städte zwischen Elbe und Weser um 1500, Magdeburg 1996 (Magdeburger Museumsschriften, 4), Bd. 1, S. 450–473; Kießling (wie Anm. 20), S. 175–179; Schlemmer (wie Anm. 24), S. 271–280; Boockmann (Anm. 27).

47 Vgl. Hans Peter Köpf: Lutz Krafft, der Münstergründer, in: 600 Jahre Ulmer Münster (wie Anm. 25), S. 9–58; Felix Fabri O.P. (wie Anm. 6), S. 72.

48 Felix Fabri O.P. (wie Anm. 6), S. 76; nach dem Registrum subsidii caritativi der Diözese Konstanz aus dem Jahre 1508 – in: Freiburger Diözesan-Archiv 35 (1907), S. 1–108, hier S. 59–61 – waren es 56 Kapellen und Altäre; zu den Unwegbarkeiten der Zählung vgl. Hermann Tüchle: Die Münsteraltäre des Spätmittelalters. Stifter, Heilige, Patrone und Kapläne, in: 600 Jahre Ulmer Münster (wie Anm. 25), S. 126–182, hier S. 127.

49 Tüchle (wie Anm. 48), Nr. 3.1, 5, 6.1. und 6.2., 16.2., 23, 24, 26, 36, 42 und 51.

50 Vgl. Philipp Hofmeister: Das Gotteshaus als Begräbnisstätte, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 111 (1931), S. 450–487; Sebastian Scholz: Das Grab in der Kirche. Zu seinen theologischen und rechtlichen Hintergründen in Spätantike und Frühmittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 84 (1998), S. 270–306.

51 Vgl. Eduard A. Gessler: Hüglin von Schönegg, in: BZGA 21 (1923), S. 75–126, bes. S. 100–103; Ylva Meyer: Memoria und Repräsentation im 14. Jahrhundert, in: Georges-Bloch-Jahrbuch 6 (1999), S. 31–53; Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 190f., 244f. und 279–285.

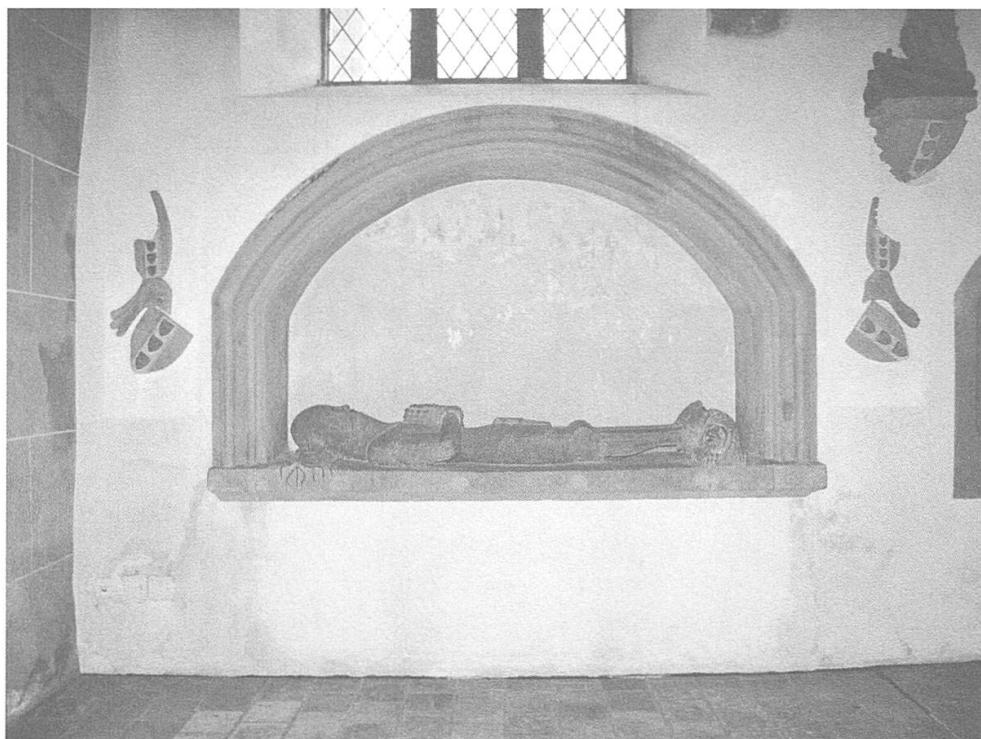


Abbildung 6

Grabmal des Ritters Hüglin von Schönenegg († 1377/78) (Basel, St. Leonhardskirche, Foto: Gabriela Signori).

Wie in ganz Europa multiplizieren sich die Kaplaneistiftungen auch im südlichen Reichsgebiet im Verlauf des 14. Jahrhunderts,⁵² während im 15. Jahrhundert auch an den Pfarrkirchen der Trend in Richtung Bruderschaften und Stiftung von Prädikaturen (Predigerstellen) geht.⁵³ Für ihren Münsterprediger Johannes Geiler von

52 Vgl. Enno Bünz: Vikariestiftungen verändern den Kirchenraum. Zum Wandel spätmittelalterlicher Pfarrkirchen im deutschsprachigen Gebiet, in: ders.: Die mittelalterliche Pfarrei. Ausgewählte Studien zum 13.–16. Jahrhundert, Tübingen 2017, S. 234–257, der von einer Verlagerung der *Memoria* in die Pfarrkirche spricht; Clive Burgess: Chantries in the Parish, or ‘Through the Looking-glass’, in: Journal of the British Archaeological Association 164 (2011), S. 100–129; Marie-Hélène Rousseau: Saving the Souls of Medieval London: Perpetual Chantries at St. Paul’s Cathedral, c. 1200–1548, Farnham-Burlington 2011, S. 31; in Frankreich setzt der Stiftungsboom in den vom Krieg betroffenen Regionen erst im 15. Jh. ein, vgl. Jean-Michel Matz: Chapellenies et chapelains dans le diocèse d’Angers (1350–1550): éléments d’enquête, in: Revue d’histoire ecclésiastique 91 (1996), S. 371–397.

53 Vgl. Bernhard Neidiger: Prädikaturstiftungen in Süddeutschland (1369–1530), Stuttgart/Leipzig 2011 (Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart, 106), S. 263–276; Enno Bünz: Pfarreien – Vikarien – Prädikaturen. Zur Entwicklung der Seelsorgestrukturen im Spätmittelalter, in: Bünz, Pfarrei (wie Anm. 52), S. 77–118; Rudolf Gamper: Predigen in Winterthur: von der spätmittelalterlichen Prädikatur zur Reformation, in: Peter Niederhäuser (Hg.): Eine Stadt im Wandel. Winterthur und die Reformation, Zürich

Kaysersberg (1445–1510) liess die Stadt Strassburg eine eigene Stein-Kanzel errichten.⁵⁴ In Basel übernahm der Gelehrte Johannes Heynlin vom Stein († 1496) 1484 das prestigeträchtige Amt; die Kanzel kam zwei Jahre später dazu.⁵⁵ Zuvor hatte Heynlin in der Pfarrkirche St. Leonhard sowie in Bern und Tübingen gepredigt.⁵⁶

Die Messstiftungen hingegen bekräftigen in erster Linie die hohe Wertschätzung der Laien für die Messliturgie.⁵⁷ In der St. Peterskirche beispielsweise befanden sich im Jahr 1440 13 Altäre mit bis zu fünf Messpfründen (32 insgesamt).⁵⁸ Unter den Stiftern und Stifterinnen lösten sich Stiftsklerus und Parochiale ab. Neun Stiftungen stammen von wohlhabenden Krämerinnen oder Krämerswitwen aus dem Kirchspiel, darunter Adelheid Bidermännin, die sich in der Peterskirche hatte beisetzen lassen (Abb. 7).⁵⁹

Bruderschaftsaltäre sind in der Peterskirche keine belegt,⁶⁰ dafür mehrere in St. Leonhard sowie in der Kleinbasler Pfarrkir-

2020 (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, 87), S. 55–81; Geiger (wie Anm. 24), S. 87f.

- 54 Vgl. Uwe Israel: Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510). Der Strassburger Müns-terprediger als Rechtsreformer, Berlin 1927 (Berliner historische Studien, 27).
- 55 Vgl. Gabriela Signori: Das Evangelium aus Holz und Stein. Kanzelbau und Prädikatur-stiftung im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert, in: Signori, Räume (wie Anm. 36), S. 11–35; zu Heynlin vgl. jüngst Beat von Scarpatetti: Bücherliebe und Weltverachtung: die Bibliothek des Volkspredigers Heynlin von Stein und ihr Geheimnis, Basel 2022.
- 56 Vgl. Beat von Scarpatetti: Basel, St. Leonhard, in: Die Augustiner-Chorherren und die Chorfrauen-Gemeinschaften in der Schweiz, redigiert von Elsanne Gilomen-Schenkel, Basel 2004 (Helvetia Sacra V/2), S. 73–95, hier S. 79f.; Beat von Scarpatetti: Johannes Heynlin, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Bd. 6, Basel 2007, S. 350f. (URL: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/012709/2018-01-11/>, Zugriff vom 7.8.2024).
- 57 Vgl. Vincent Tabbagh: La messe comme pratique de salut (XIII^e–XV^e siècles), in: Anne Bocquet-Liénard et al. (Hgg.): Des pots dans la tombe (IX^e–XVIII^e siècles). Regards croisés sur une pratique funéraire en Europe de l’Ouest, Caen 2017, S. 431–440.
- 58 Marchal, Statuten (wie Anm. 41), Nr. 173, S. 480–483 (Register der Kaplaneien und ihrer Einkünfte 1440).
- 59 Ebd., Nr. 158, S. 451f., Nr. 161–163, S. 454–459, Nr. 165–166, S. 463–466 und Nr. 171, S. 477–479: Agnes, die Witwe des Krämers Heinrich Meiger (1334, die dritte Kaplanei am Niklausaltar); Katharina am Weg (1347, die erste Kaplanei am Dreikönigs-altar); Clementia von Degerfelden, Witwe des Ritters Nikolaus zer Kinden (1352, die dritte Kaplanei am Katharinenaltar); die Edelfrau Metzina, Witwe des Gewandschneiders Hugo von Sarburg (1376, die dritte Kaplanei am Kosmas-und-Damian-Altar); Adelheid, Witwe des Johann Bidermann (1386, dritte Kaplanei am Liebfrauenaltar *versus ambitum*); Margareth, Witwe des Konrad zem Tor, genannt Lutringer (1426, die fünfte Kaplanei am Heilig-Kreuz-Altar); dazu kommen Junta und Margaretha de Richeszen, *institrices Basilienses*, und eine Adelheid zur Glocke mit Stiftungen auf dem Liebfrauenaltar *versus ambitum* und dem Kosmas-und-Damian-Altar (ebd., S. 482).
- 60 Mit Ausnahme der Bruderschaft der Bäckerknechte beim Lettner, der den Laienteil der Kirche vom Chor trennt: Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 109, 156 und 451.

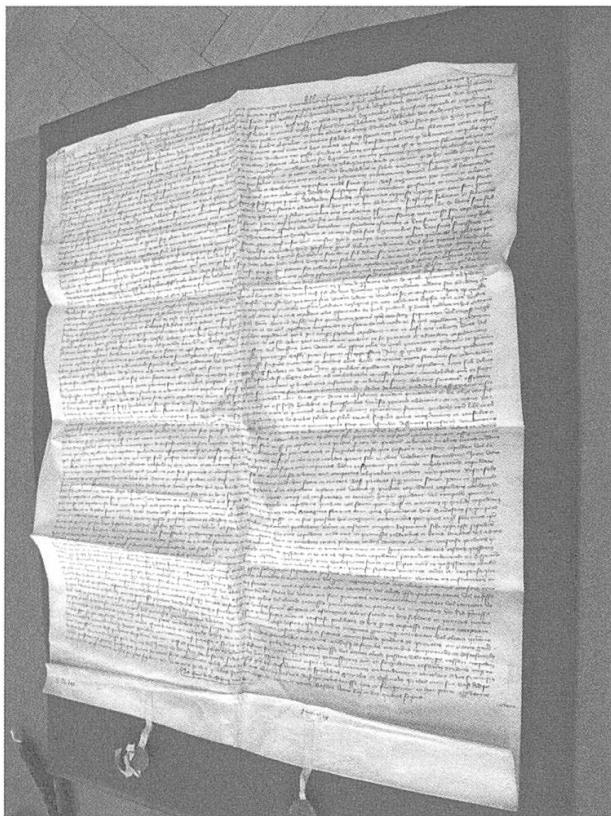


Abbildung 7

Stiftungsurkunde der Adelheid Bidermännin (Staatsarchiv Basel-Stadt, Klosterarchiv St. Peter, Urkunde 648, Foto: Gabriela Signori).

che St. Theodor⁶¹ – wenngleich letztere mit Stiftungen, Wappen und Totenschilde der Familie Kilchmann derart überfrachtet war, dass der Eindruck entsteht, es handle sich um ihre «Eigenkirche».⁶² Die beiden Einrichtungen (Bruderschaft und Pfarrkirche) sind in Basel aber nur sehr lose miteinander verbunden. Auch in Köln mit seinen 96 Bruderschaften, in Braunschweig und in Lübeck war die

61 Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 145, 152, 156, 204 und 228–230: Altar der Jakobus-Bruderschaft (1481, 1486) und Altar der Wolfgang-Bruderschaft (1488/89) in der Leonhardskirche; Wappenschilde, -fahnen und -scheiben der Fischerzunft, Himmelzunft, Metzger, Schiffleute, Schuster, Steinhauer und Weinleute sowie Wappenscheiben der Hausgenossen- und Spinnwetternzunft in der Martinskirche (ebd., S. 314, 334, 336f., 344f. und 354); Maurer 1966 (wie Anm. 14), S. 325f., 374f. und 387f.: in St. Theodor die St. Pantaleons-Bruderschaft, die Bruderschaft der Rebleute, die Rundscheibe der Gesellschaft zum Rebhaus und die Marienscheibe der Gesellschaft zum Hären (zwei Vorstadtgesellschaften); zu den Kleinbasler Vorstadtgesellschaften vgl. Die drei Gesellschaften der mindern Stadt Basel, in: Historisches Festbuch zur Basler Vereinigungsfeier 1892, Basel 1892, S. 203–220; Rudolf Wackernagel, Geschichte der Stadt Basel, Bd. 2.1, Basel 1911, S. 265f.

62 Vgl. Das Schuldbuch des Basler Kaufmanns Ludwig Kilchmann, hrsg. und komm. von Gabriela Signori, Stuttgart 2014 (VSWG, Beihefte 231), S. 113–116; Maurer 1966 (wie Anm. 14), S. 327, 330, 358, 362f., 383, 387f., 391, 393, 396–398, 400f., 403–406, 409 und 445; Signori, Vorsorgen (wie Anm. 8), S. 316–320.

Pfarrkirche für Bruderschaften kein bevorzugter Ort, sich niederzulassen.⁶³

Mit rund einem Drittel der Kaplaneistiftungen scheint die Beteiligung von Frauen bei der Ausgestaltung der Peterskirche auf Anhieb ungewöhnlich hoch.⁶⁴ Ähnlich bedeutend ist der Frauenanteil jedoch auch im benachbarten Freiburger «Münster», der Stadtpfarrkirche von Freiburg. Nach dem *Registrum subsidii charitativi* der Diözese Konstanz (dem «Register der bischöflichen Liebessteuer») befanden sich im Freiburger «Münster» 1497 22 Altäre mit 69 Kaplaneien, die mit Ausnahme des Bürgeraltars alle den Namen ihrer Stifterinnen und Stifter trugen.⁶⁵ Kaplaneistiftungen von Korporationen wie diejenigen der Lübecker Knochenhauer, Bergen- und Schonenfahrer sind trotz der mannigfachen Parallelen zwischen den beiden Marienkirchen in Freiburg aber keine belegt.⁶⁶ Einfluss auf die Gestaltung der Kirche nahmen die Zünfte in Freiburg vor allem im Medium des Kirchenfensters.⁶⁷ Dafür gehen, wie gesagt, rund ein Drittel der

- 63 Vgl. Klaus Militzer: Quellen zur Geschichte der Kölner Laienbruderschaften vom 12. Jahrhundert bis 1562, Bd. 1: Einführung, St. Achatius – St. Georg, Düsseldorf 1997 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, 71/1), S. xliv und civix; Monika Zmyslony: Die Bruderschaften in Lübeck bis zur Reformation, Kiel 1977 (Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 6); Kerstin Rahn: Religiöse Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Stadt Braunschweig, Braunschweig 1994 (Braunschweiger Werkstücke, A 38), S. 64f.
- 64 In der Lübecker Frauenkirche beispielsweise lässt sich keine einzige Messstiftung einer Frau finden, vgl. Wolfgang Prange: Die Altäre der Lübecker Marienkirche mit ihren Vikarien und Kommenden, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 78 (1998), S. 143–163; nur vereinzelt sind Messstiftungen von Frauen für die Lüneburger Johanniskirche belegt, vgl. Georg Matthei: Die Vikariestiftungen der Lüneburger Stadtkirchen in der Kirche des Mittelalters und der Reformation, Göttingen 1928, S. 155f., 161, 166f., 172–174, 176, 179, 182, 187, 190–192 und 194f.
- 65 Vgl. Franz Zell/Michael Burger: *Registra subsidii charitativi* im Bistum Konstanz am Ende des 15. Jahrhunderts zu und Anfang des 16. Jahrhunderts, Teil 1: Das *Registrum charitativum* im Archidiakonat Breisgau vom Jahre 1493, in: Freiburger Diözesan-Archiv 24 (1895), S. 183–237, hier S. 221–227; Karl Joseph Rieder: Das *Registrum subsidii caritativi* der Diözese Konstanz aus dem Jahre 1508, in: Freiburger Diözesan-Archiv 35 (1907), S. 1–108, hier S. 82–84; vgl. dazu ausführlicher Wolfgang Müller: Mittelalterliche Formen kirchlichen Lebens am Freiburger Münster, in: ders. (Hg.): Freiburg im Mittelalter. Vorträge zum Stadtjubiläum, Bühl/Baden 1970, S. 141–181.
- 66 Vgl. Doris Bulach: Handeln zu Ehren von Gott. Präsenz und Sichtbarkeit von Handwerksämtern in Stadtkirchen des südwestlichen Ostseeraumes, in: Thomas Honegger/Gerlinde Huber-Rebenich/Volker Leppin (Hgg.): Gottes Werk und Adams Beitrag. Formen der Interaktion zwischen Mensch und Gott im Mittelalter, Berlin 2014, S. 288–297; Sabine-Maria Weitzel: Die Ausstattung von St. Nikolai in Stralsund. Funktion, Bedeutung und Nutzung einer hansestädtischen Pfarrkirche, Kiel 2011 (Schleswig-Holsteinische Schriften zur Kunstgeschichte, 18), S. 170–230.
- 67 Vgl. Martin Papenbrock: Die Zunftfenster im Freiburger Münster: zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Glasmalerei, in: Kanon Kunstgeschichte 1 (2015), S. 325–342.

Freiburger Kaplaneistiftungen auf Frauen zurück und tragen Frauennamen wie die Ätscherin-, die Kötzin- oder die Tolerin-Pfrund.⁶⁸ Besonders beliebt waren bei den Freiburgerinnen der Margarethenaltar und der Altar der Maria Magdalena auf der Nordseite der Kirche, auf der Frauenseite.⁶⁹ Die meisten Stifterinnen wünschten ferner, dass die Kollaturrechte (das Recht, eine geistliche Stelle zu besetzen) im Kreis der Familie bleiben sollten, während die (männlichen) Stifter die Wahl eines geeigneten Priesters in der zweiten Generation vorzugsweise der Obrigkeit in Gestalt von Bürgermeister, Münster- oder Spitalpfleger anvertrauten. Unter den Nutzniessern der Pfründenstiftung erscheinen ab und an mit den Stiftern verwandte Personen.

Jahrzeitstiftungen

Im Verlauf des 15. Jahrhunderts verdrängte die Jahrzeitstiftung die Kaplaneistiftung sukzessive, wenngleich nicht vollständig.⁷⁰ Und neue Stiftungsformen kamen hinzu wie die Marientiden (Marienzeiten)⁷¹ oder das Salve Regina, das Barbara Eberler 1460 nach dem Vorbild des Basler Münsters an ausgewählten Festtagen in der St. Peterskirche einrichtete; wie im Münster («auf Burg») sollte dies jeweils mit der grossen Glocke eingeläutet werden (Abb. 8).⁷²

68 Bis weit ins 18. Jh. hinein wurden die Namen dekliniert und dem Geschlecht der Namensträger angepasst, im Oberdeutschen mit dem Suffix ‹in›, im Niederdeutschen mit dem Suffix ‹sche›.

69 Vgl. Gabriela Signori: Religious Infrastructure: the Parish Church, in: Aaron Pinnix/Axel Volmar/Fernando Esposito/Nora Binder (Hgg.): *Rethinking Infrastructure across the Humanities*, Oxford 2023, S. 173–180.

70 Vgl. Cliff Burgess: «Longing to Be Prayed for»: Death and Commemoration in an English Parish Church in the Later Middle Ages, in: Bruce Gordon/Peter Kenneth Marshall (Hgg.): *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge 2009, S. 44–65; Sally F. Badham: Commemoration of the Dead in the Late Medieval English Parish: an Overview, in: *Church Archaeology* 16 (2012), S. 45–63; dies.: *Seeking Salvation: Commemorating the Dead in the Late-Medieval English Parish*, Donington 2015; Stefan Sonderegger: Gewinn für die Toten und die Lebenden – Jahrzeitstiftungen vor der Reformation, in: *Die Reformation in der Ostschweiz. Eine Landschaft im kirchenpolitischen Umbruch*, Teil 1: Auf der Suche nach einem gnädigen Gott, St. Gallen 2017 (Neujahrsblatt St. Gallen, 157), S. 160–167.

71 Vgl. Heinrich Dormeier: Das laikale Stiftungswesen in spätmittelalterlichen Pfarrkirchen: Kaufleute, Korporationen und Marienverehrung in Lübeck, in: Bünz/Fouquet (wie Anm. 12), S. 279–340.

72 StABS, Klosterarchiv St. Peter Urkunde Nr. 1083: Grosse Salvestiftung, auf genau bestimmte Tage geordnet durch Barbara, Gattin des Mathis Eberler genannt Grünenzweig, 30. September 1460, ediert bei Marchal, Statuten (wie Anm. 41), Nr. 223, S. 531–533, und Nr. 227, S. 536–539 (die Erweiterung der Stiftung durch Barbaras Ehemann,

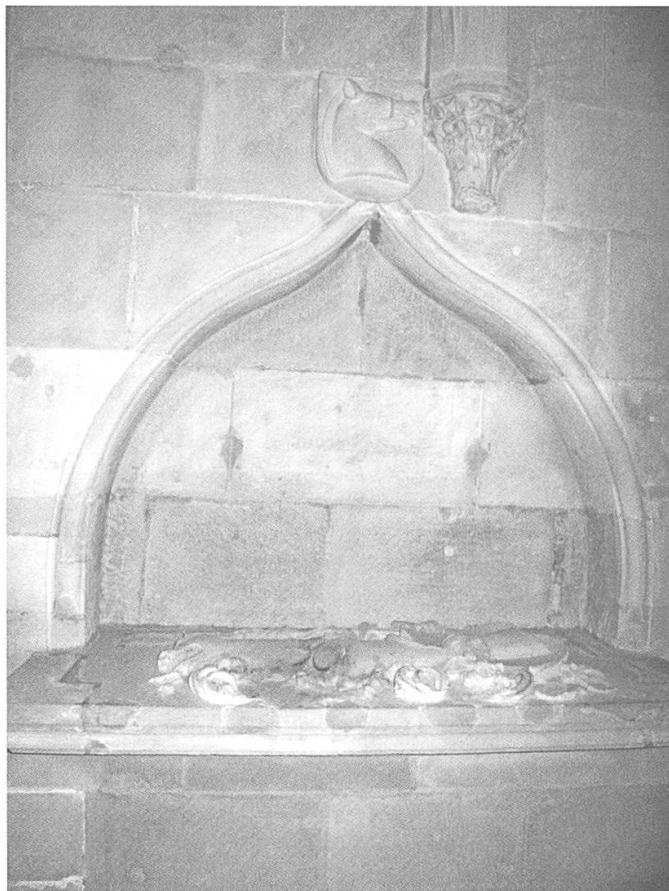


Abbildung 8

Grabmal des Mathis Eberler († 1502) (Basel, St. Peterskirche, Foto: Gabriela Signori).

Eine Jahrzeit war gewöhnlich viel günstiger als eine Ewigmesse, für die mehrere hundert Gulden aufzubringen waren (der Preis eines gediegenen Steinhauses); dementsprechend breiter ist das soziale Spektrum der Stifterinnen und Stifter bei den Jahrzeiten. In Basel beläuft sich der durchschnittliche Preis einer Jahrzeit im 15. Jahrhundert auf 20 Gulden.⁷³

Mathis Eberler); zum *Salve Regina* vgl. Otto Etl: Geschichtliches über das *Salve Regina*, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 96 (1948), S. 201–210; Martina Wehrli-Johns: *Per modum sermonum: le traité sur l'antienne du Salve Regina par Johannes Henlin (1502)*, in: Nicole Bériou/Franco Morenzone (Hgg.): *Prédication et liturgie au Moyen Âge. Études réunies*, Turnhout 2008 (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge, 5), S. 349–372.

73 Das Fünffache kostete eine Jahrzeit am Basler Münster, vgl. Paul Bloesch (Hg.): *Das Anniversarbuch des Basler Domstifts (Liber vite Ecclesie Basiliensis), 1334/38–1610*, 2 Bde., Basel 1975 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte, 7).

Sehr detailliert geht das Testament von Agnes, der Witwe des Apothekers Hans Seiler aus dem Kirchspiel St. Peter, auf die Entgeltfrage ein und zeigt damit, wer alles, bei entsprechender Besoldung, an einer Jahrzeitfeier mitwirken konnte bzw. wer alles von den Jahrzeitstiftungen lebte: Der Messpriester sollte einen Schilling, die zwei Leviten, die die Epistel und das Evangelium singen, einen weiteren Schilling erhalten; zwei Schillinge sah Agnes für den «Leutpriester» (Pleban) vor, einen weiteren für Kerzen auf dem Grab und sechs Schillinge für den «Verwarer», der die Kerzen anzünden und am Tag ihrer Jahrzeitfeier ihr Grab mit ihrer Serge bedecken musste.⁷⁴ Weitere fünf Gulden sollten an den Petersbau gehen; denselben Betrag sah Agnes für die Prediger, die Augustiner, das Klarissenkloster Gnadental, das Steinenkloster (Dominikanerinnen) und die Barfüsser (Franziskaner) vor. Den doppelten Betrag erhielten die karitativen Einrichtungen der Stadt. Agnes' Sohn Balthasar war seit 1454 Dekan des St. Petersstifts gewesen (Abb. 9).⁷⁵ Das hatte ihren *affectus* für die St. Peterskirche gestärkt.

Das Chorherrenstift St. Peter hatte sich im Verlauf der Jahrhunderte acht verschiedene Jahrzeitbücher mit unterschiedlicher Funktionslogik angelegt (die meisten im 14. Jahrhundert).⁷⁶ Im 15. Jahrhundert führten dann auch die Pfarrkirchen St. Alban, St. Leonhard, St. Martin und St. Theodor eigene Totenbücher. Systematisch erfasst sind die städtischen Totenbücher leider nicht. Ein mit dem *Répertoire des documents nécrologiques français* vergleichbares Überblickswerk fehlt für das Reich.⁷⁷ Besser erschlossen sind – dank Rainer Hugeners Dissertation mit dem sprechenden Titel *Buchführung für die Ewigkeit* – die Totenbücher aus den eidgenössischen Dorfkirchen. Hugener geht davon aus, dass im 15. Jahrhundert jede Pfarrkirche ein Totenbuch führte.⁷⁸

74 StABS, GA B 7 (1454–1458), p. 254 (14. März 1458).

75 Marchal, St. Peter (wie Anm. 19), S. 150; zu Balthasar Seiler vgl. Andreas Pronay: Die Epitaphien der Peterskirche Basel, Basel 2021, S. 289f.

76 Vgl. Gabriela Signori: Memoria in der Stadt. Die Basler Anniversarbücher (13.–15. Jahrhundert), in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 158 (2010), S. 137–157, hier S. 145–149; Rainer Hugener: Buchführung für die Ewigkeit. Totengedenken, Verschriftlichung und Traditionsbildung im Spätmittelalter, Zürich 2014, S. 70f.

77 Vgl. Jean-Loup Lemaître (Hg.): *Répertoire des documents nécrologiques français*, Paris 1980 (Recueil des historiens de la France. Obituaires, 7), S. 965–981; Anne Rauner: Tenir les comptes d'anniversaires dans les paroisses du diocèse de Strasbourg à la fin du Moyen Âge, in: Comptabilité(S) 10 (2019), 15.1.2026 (URL: <https://journals.openedition.org/comptabilites/2996>, Zugriff vom 7.8.2024).

78 Hugener (wie Anm. 76), S. 78f.

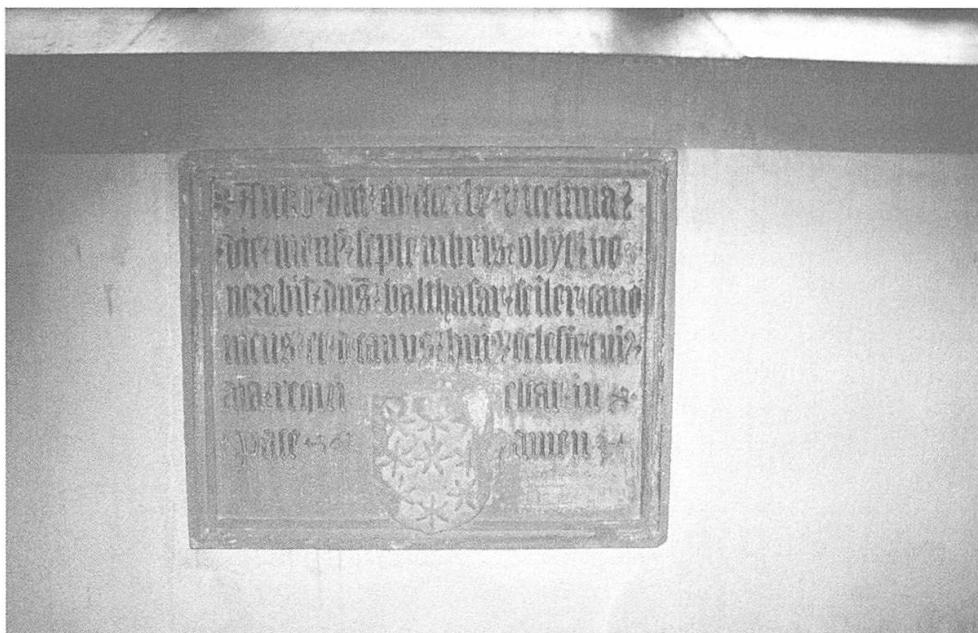


Abbildung 9

Das Epitaph des Stiftsherren Balthasar Seiler († 1460) (Basel, St. Peterskirche, Foto: Gabriela Signori).

In den Jahrzeitbüchern werden kalendarisch die Namen der zu Erinnernden festgehalten, wobei der Gedenktag nicht mit dem Todestag identisch sein muss, wie die Häufung der Einträge an den wichtigsten christlichen Feiertagen oder die Kollektivjahrzeiten ausgewählter Familien nahelegt, die zuweilen auch ihre Mägde als Teil der Familie miteinschlossen. Bald wird zusätzlich zum Namen die Art des liturgischen Gedenkens festgelegt, bald die Einkünfte bzw. das Rentenkapital oder – wie bei Agnes Seiler – das Entgelt für Leutpriester, Kapläne und Leviten festgehalten. Zuweilen werden hinter dem Kalenderteil ausgewählte Messstiftungen, Testamente oder Zinsverzeichnisse nachgetragen oder Listen geführt mit den Namen der Plebane.

All dies findet sich im Jahrzeitbuch der Kleinbasler St. Theodorikirche, das darüber hinaus noch eine ausführliche, in lateinischer Sprache verfasste Kirchenordnung enthält.⁷⁹ Fürwahr ein aussergewöhnliches Dokument, in mehrerer Hinsicht. An seiner Ausgestaltung wirkten verschiedene Hände mit; darunter findet sich diejenige des gelehrten Plebans Johannes Ulrich Surgant († 1503), Verfasser des 1503 in Basel gedruckten *Manuale curatorum*, eines Handbuchs

79 Ähnlich wie die Kirchenordnung im Rechnungsbuch der Kirchenpfleger von St. Martin (siehe oben Anm. 17).

für Leutpriester, also für den Pfarrklerus.⁸⁰ Das *Registrum subsidii* von 1493 adressiert ihn als

«der vornehme Herr Johannes Ulrich Surgant, Doktor des Kirchenrechts, eingesetzt durch das Präsentationsrecht des Basler Domkapitels, dem sie (die Kirche) inkorporiert ist und dem sie die Quart (jährliche Abgabe des vierten Teils) zinst».⁸¹

Surgant legte für seine Pfarrkirche auch ein Taufbuch an, das zu den ältesten Vertretern seiner Art zählt.⁸² Wie wichtig ihm das Predigen war, lässt sein Handbuch erkennen. Es enthält aber auch praktische Hilfsmittel, die Tauf- und Hochzeitsliturgie betreffend, sowohl in deutscher als auch in französischer Sprache. Mehrsprachigkeit war für den Leutpriester bei Pfarrkirchen ein Muss, deren Parochiale unterschiedlichen Sprachgemeinschaften zugehörten.⁸³ Basel war zwar nicht mehrsprachig, aber immer mehr Zuwanderer kamen aus den französischsprachigen Teilen des Bistums.⁸⁴ Darauf musste Rücksicht genommen werden. Kenntnisse der Landessprache waren

80 Vgl. Johann Ulrich Surgant: *Manuale curatorum predicandi prebens modu[m]: tam latino q[uam] vulgari sermone practice illuminatu[m]: cu[m] certis alijs ad cura[m] animar[um] p[er]tinentibus: omnibus curatis ta[m] co[n]ducibilis q[uam] salubris*, Basel 1503; Dorothea Roth: Die mittelalterliche Predigttheorie und das *Manuale Curatorum* des Johann Ulrich Surgant, Basel 1956 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 58); Jürgen Konzili: Studien über Johann Ulrich Surgant. Anhang I: Verzeichnis der Zitate und Quellen des II. Teils des *Manuale curatorum*, in: *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* 69 (1975), S. 265–309, bzw. 70 (1976), S. 107–167 und 308–388, und 71 (1977), S. 332–392; Večeře Vojtěch: Johann Ulrich Surgant's *Manuale curatorum* *predicandi* as a Product of Medieval Intellectual Heritage in Basel Libraries. The Example of Knowledge Transmission at the Turn of the Hand-Written and the Printed Book Culture Epochs, in: Matthias Asche/Christian Hesse/Martin Holý (Hgg.): Studentenmigration, Gelehrtennetzwerke und Buchkultur. Basel und die Schweizer Hohen Schulen in ihren Bezügen zu (Ost)Mitteleuropa vom 15. bis 17. Jahrhundert, Prag 2023, S. 215–235.

81 Zell/Burger (wie Anm. 65), S. 211: «Ecclesia parochialis ibidem: egregius dominus Johannes Udalricus Surgand decretorum doctor institutus ad presentacionem dominorum capituli Basiliensis, cui est incorporata et est quartalis.»

82 London, British Library, Egerton MS 1927, 154 Blätter; vgl. Christof Rolker: Patenschaft und Namengebung im späten Mittelalter, in: Christof Rolker/Gabriela Signori (Hgg.): Konkurrierende Zugehörigkeit(en): Praktiken der Namengebung im europäischen Vergleich, Konstanz 2011 (Spätmittelalterstudien, 2), S. 17–38.

83 Diskutiert wird die Frage zum Beispiel bei Constantin Wurzbach: *Die Kirchen der Stadt Krakau. Eine Monographie*, Wien 1853, S. 122f.

84 Vgl. Katharina Simon-Muscheid: Die Stadt als temporärer Zufluchtsort. Flüchtlinge und Flüchtlingspolitik im 15. Jahrhundert, in: Anne-Lise Head-König/Hans-Jörg Gilomen/Anne Radeff (Hgg.): *Migration in die Städte – Migration vers les villes. Ausschluss – Assimilierung – Integration – Multikulturalität/Exclusion – assimilation – intégration – multiculturalité*, Zürich 2000 (Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 16), S. 57–76.

für den Pfarrklerus, würde man meinen, selbstverständlich; wie die Intervention des Bischofs von Basel gegen die landesfremden, niederdeutsch sprechenden Augustinerchorherren von St. Leonhard zeigt, war dies aber nicht immer der Fall.⁸⁵ Der Sachverhalt tangiert gewöhnlich Grenzregionen oder Kolonien, verdient jedoch allgemein sicher mehr Aufmerksamkeit, als ihm bislang beschieden worden ist.

Sachstiftungen

Einzelne Kirchenfabriken legten sich in wichtigen Bauphasen schliesslich noch Schenkbücher an, eine ursprünglich klösterliche Praxis, die ihrerseits im Gebetsgedenken begründet war.⁸⁶ Viel Aufmerksamkeit hat der Strassburger *Liber donationum* auf sich gezogen wegen der Vielzahl der «symbolischen» Gaben, die auf diese Art in den Besitz der Marienkirche gelangten: schier unzählige Waffen, Mäntel, Schleier und Schmuck.⁸⁷ Symbolisch sind diese Gaben insofern, als es sich dabei überwiegend um rechtliches Sondergut handelt, das mit dem Geschlecht der Stifterin bzw. des Stifters verbunden war und über das Männer und Frauen frei verfügen konnten, ohne dafür die Einwilligung des Ehepartners oder der Kinder einholen zu müssen. Wie die Kaplanei- und Jahrzeitstiftung oder die Bruderschaft ist zwar auch das Schenkbuch kein *Proprium* der Pfarrkirche;⁸⁸ dennoch sind die Bücher von hohem kulturgeschichtlichem

- 85 Mit der Reform des Klosters waren landesfremde Chorherren aus dem Niederrhein auf den Leonhardsberg gekommen. Darauf reagierte der Bischof und forderte insbesondere von den Plebanen Deutschkenntnisse: Maurer 1961 (wie Anm. 14), S. 151. Sprachprobleme zeichnen sich gegen Ende des 15. Jh. auch im Cluniazenserpriorat St. Alban ab. Der Rat beschwerte sich darüber, dass der damalige Prior nicht willens sei, Deutsch zu lernen, vgl. Andreas Rehberg/Gabriela Signori: Sprach- und ethnische Konflikte in Klöstern nördlich und südlich der Alpen zum Ausgang des Mittelalters und in der frühen Neuzeit, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 99 (2019), S. 3–17.
- 86 Vgl. Gustav Wulz: Das Schenkbuch der Nördlinger St. Georgskirche von 1427, in: Rieser Nachrichten 1948 (Stadtarchiv Nördlingen R 39 F 8 Nr. 10); Johann Nick: *Liber donationum Ecclesiae s. Severi Bopardiae*, in: Nassauische Annalen 9 (1868), S. 1–48 (meist Weinberge, aber auch einzelne Mäntel, Messbücher etc.); Stanislaw Kuras (Hg.): *Registrum ecclesiae Cracoviensis: studium nad powstaniem tzw. Liber Beneficiorum Jana Dlugosza*, Warschau 1966.
- 87 Vgl. Gabriela Signori: Stadtheilige im Wandel. Ein Beitrag zur geschlechtsspezifischen Besetzung und Ausgestaltung symbolischer Räume am Ausgang des Mittelalters, in: Francia 20 (1993), S. 39–67; Charlotte A. Stanford: Commemorating the Dead in Late Medieval Strasbourg: the Cathedral's Book of Donors and its Use (1320–1521), Farnham-Burlington 2011.
- 88 StABS, Klosterarchiv Kartaus L (*Liber beneficiorum*); das Dokument ist online verfügbar (URL: <https://www.e-codices.ch/de/list/one/stabs/Klosterarchiv-Kartaus-L>, Zugriff vom 7.8.2024).

Wert, weil darin wirklich jedes noch so bescheidene Legat egal in welchem Zustand Eingang fand.

Die Pfarrkirche als Option

Während die Anniversarbücher eine über den Tod hinausweisende Verbundenheit zwischen dem Stifter und der bedachten Einrichtung dokumentieren, sind Schenkbücher gewöhnlich an bestimmte Ereignisse gebunden und heben jeweils die Einzigartigkeit der bedachten Einrichtung hervor. Wie wir bei Agnes Seiler gesehen haben, verliert sich diese Einzigartigkeit allerdings aus der Perspektive der individuellen letztwilligen Verfügung; die Pfarrkirche wird zu einem Teil des städtischen Kirchenganzen und tritt in Konkurrenz zu Klöstern und anderen Kirchen. Wie wichtig eine kirchliche Einrichtung der betreffenden Person war, lässt sich zum einen an der Höhe der Legate bemessen, die dafür aufgebracht wurden, zum andern an der Frage, ob die bedachte Einrichtung der Ort sein sollte, wo sie beigesetzt werden wollte. Bei der Grabwahl spielten räumliche Nähe bzw. Distanz zur Kirche und verwandtschaftliche Bindung zu denen, die sich an diesem Ort schon hatten bestatten lassen, häufig die Hauptrolle.

Die Wahlmöglichkeiten der Testatorinnen und Testatoren waren umso grösser, je dichter das städtische Netz an Kirchen, Klöstern und Kapellen war. Trotzdem lassen sich in Basel wie auch andernorts Muster erkennen, die über das Lokale hinausweisen. Markant sind allenthalben die Unterschiede zwischen repräsentativen Ratsherrentestamenten und dem letzten Willen von Handwerkern oder Gewerbetreibenden. Ratsherren hatten das städtische Ganze im Blick, das sie qua Amt ja auch repräsentierten; dementsprechend verteilten sie ihre Legate gewöhnlich über die ganze Stadt;⁸⁹ Handwerker und Gewerbetreibende dachten gewöhnlich in korporativen und nachbarschaftlichen Kategorien. Der Basler Gerber Hans Memminger beispielweise wollte nicht in seiner Pfarrkirche St. Leonhard, sondern bei den benachbarten Barfüssern (Franziskanern) beigesetzt werden. Sein Interesse galt auch weniger den Basler Kirchen als vielmehr den über die ganze Stadt verstreuten Bruderschaften: der Liebfrauen-Bruderschaft «auf Burg» (beim Münster), der dortigen Johannes-Bruderschaft, der Sebastian- und Onofrius-Bruderschaft bei den Augustinern, der Bruderschaft der Gerberzunft in der Pfarrkirche St. Leonhard, der dortigen Bruderschaft der Kürschnerknechte und

89 Signori, Vorsorgen (wie Anm. 8), S. 321–369.

der Jakobus-Bruderschaft.⁹⁰ Allein für die St. Wolfgang-Bruderschaft, die wie die Jakobus-Bruderschaft seiner Pfarrkirche angegliedert war, interessierte er sich nicht. Hier fanden andere Berufsgruppen als die seine zusammen.⁹¹

Dasselbe Spektrum an Wahlmöglichkeiten begegnet in Basler Frauentestamenten. Ennelin Göpfriedin, eine Schuhmacherwitwe aus dem Kirchspiel St. Leonhard, fühlte sich den franziskanischen Armutsidealen verbunden; und so wollte sie bei den Barfüßern beigesetzt werden und nicht bei ihrer Pfarrkirche.⁹² In ihrem Testament vom 3. April 1479 bedachte sie überdies fast ausschliesslich sozial-karitative Einrichtungen der Stadt sowie ausgewählte Frauengemeinschaften und Klausen in und ausserhalb der Stadt: die Drittordensschwestern in Iglingen (bei Magden), in Rheinfelden und in der unteren Klause bei St. Leonhard in St. Gallen,⁹³ die Zisterzienserinnen von Engental bei Muttenz, die Klarissen zu Gnadental, die Dominikanerinnen an den Steinen sowie die Franziskaner im elsässischen Lupach (bei Pfirt), die einzige von ihr bedachte Brudergemeinschaft. Maria Zscheckabürlin tat alles, was man von der Tochter eines altobersten Zunftmeisters erwarten konnte. Als sie am Montag, den 20. Juni 1496, aus Krankheitsgründen ihr Testament aufsetzte, folgte sie dem Ratsherrenmodell und bedachte fast sämtliche geistlichen Einrichtungen der Stadt mit grosszügigen Geld- und Sachspenden.⁹⁴ Als Testamentsvollstrecker wählte sie niemanden geringeren als den ehemaligen Basler Stadtschreiber Nikolaus Rüsch († 1506).⁹⁵ 18 Jahre später (1514) stiftete sie im Basler Münster einen neuen Altar und der Universität ein Stipendium mit einem Stiftungsgut in der Höhe von 600 Gulden.⁹⁶ Ging es um die Bestattungsfrage, blieb sie wie die meisten Basler Testatorinnen jedoch ihrer Pfarrkirche treu.⁹⁷ Die Pfarrkirche war der Ort, wo die Frauen geheiratet hat-

90 StABS, GA B 14 (1495–1499), fol. 181^r–182^r.

91 Vgl. Gabriela Signori: Von der Paradiesehe zur Gütergemeinschaft: die Ehe in der mittelalterlichen Lebens- und Vorstellungswelt, Frankfurt a.M. 2011, S. 173–177.

92 StABS, GA B 10 (1475–1480), p. 340–344.

93 Vgl. Die Beginen und Begarden in der Schweiz, redigiert von Cécile Sommer-Ramer, Basel/Frankfurt a.M. 1995 (Helvetia Sacra 9.2), S. 123–129, 136–138 und 606–619.

94 StABS, GA B 14, fol. 35^r–41^v.

95 Vgl. Samuel Schüpbach-Guggenbühl: Rüsch, Nikolaus, in: HLS, Bd. 10, Basel 2011, S. 552 (URL: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/014757/2020-01-16/>, Zugriff vom 8.2.2024).

96 StABS, Klosterarchiv Kartaus Urkunde Nr. 450 (1514.12.23), Nr. 452 (1515.1.23) und Nr. 454 (1515.3.30).

97 1518 und 1523 widerrief sie zweimal in Folge ihr Testament und entschied sich für die Basler Kartause, der ihr Bruder Hieronymus vorstand: StABS, Klosterarchiv Kartaus



Abbildung 10

Stefan Lochner († 1451), Darbringung im Tempel, Ölgemälde 1447 (Darmstadt, Hessisches Landesmuseum, Foto: Wikimedia Commons, CC-0 [URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Stefan_Lochner_Darmstadt_Presentation_HLD.tif?page=1, Zugriff vom 25.8.2024]).

ten, ihre Kinder taufen und firmen liessen und wo sie sich nach der Geburt ihrer Kinder hatten aussegnen lassen (Abb. 10);⁹⁸ zugleich war die Pfarrkirche der Ort, wo die Frauen wöchentlich, wenn nicht gar täglich, mit ihren Nachbarinnen zusammentrafen.

Begründeten sie ihre Wahl, zeigt sich allerdings, dass viele in der Pfarrkirche bestattet werden wollten, weil sich dort das Grab ihrer Eltern, Ehemänner oder Kinder befand.⁹⁹ Häufig bedachten die, die

Urkunde Nr. 463 und Nr. 474; vgl. Stefan Hess: Zscheckenbürlin, Hieronymus, in: HLS, Bd. 13, Basel 2014, S. 753 (URL: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/021549/2013-02-13/>, Zugriff vom 8.2.2024).

98 Vgl. Roger Edward Reynolds: Churching of Women, in: Dictionary of the Middle Ages, Bd. 3, New York 1983, S. 382f.; Paula Marie Rieder: On the Purification of Women: Churching in Northern France, Basingstoke u.a. 2006; Sebastian Wydrowski: Churching of Women: An Historico-Canonical Study, Diss. Universität Navarra 2021.

99 StABS, GA B 9 (1469–1475), p. 247a und 257; B 14, fol. 35^r–41^v; B 15, fol. 138^r–145^r; B 19, fol. 221^r–227^r.

nicht aus Basel kamen, zusätzlich noch die Pfarrkirche der Orte, von denen sie herkamen.¹⁰⁰ In beiden Fällen hat der religiöse *affectus*, den die Gläubigen im Spätmittelalter für ihre Pfarrkirche hegten, zuweilen also eine sehr persönliche Note. Institutionen ohne Personen zu denken, ist in dieser Zeit eigentlich unmöglich.

100 StABS, GA B 8 (1463–1465), p. 52f, bzw. B 11, p. 141 (Blotzheim); B 9, p. 247a (Lau-
fen); B 13, fol. 10^v–12^r (Laufenburg); B 10, p. 149–152 (Rheinfelden); D 7, fol. 28^r.

