
feste formen

tübinger feiern von advent bis ostern

„Tübinger Kataloge“

Herausgegeben von der
Universitätsstadt Tübingen · Fachbereich Kultur
Nr. 90

Diese Publikation erscheint anlässlich der Ausstellung
feste formen. tübinger feiern von advent bis ostern
Stadtmuseum Tübingen
27. November 2010 – 20. März 2011

Katalogredaktion: Sarah Willner, Petra Eisele
Ausstellungskonzeption: Sarah Willner

Mit freundlicher Unterstützung von



© 2010

Universitätsstadt Tübingen · Fachbereich Kultur · Stadtmuseum

Gestaltung: Christiane Hemmerich, Konzeption und Gestaltung

Satz: Christopher Blum, Universitätsstadt Tübingen

Scans: Antonia Schneemann

Fotos: Anne Faden, Tübingen

Druck: Gulde Druck, Tübingen

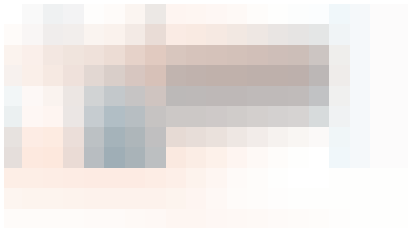
ISBN 978-3-941818-03-3

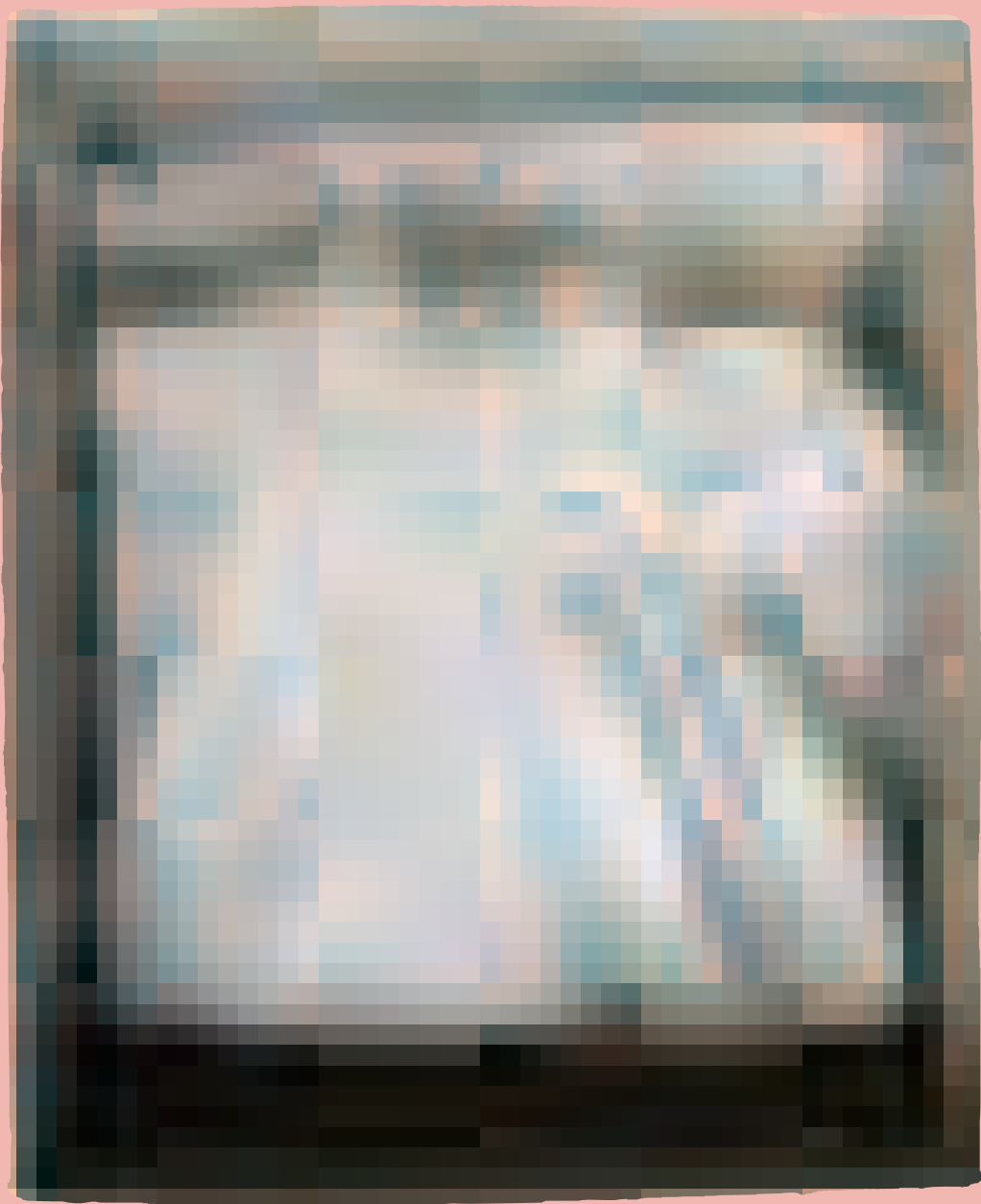
feste formen

tübinger feiern von advent bis ostern

Herausgegeben von
Evamarie Blattner
Sarah Willner

Mit Beiträgen von
Andrea Bachmann
Reinhold Bien
Karin Bürkert
Martina Eberspächer
Hermann Ehmer
Gerlinde Feine
Eberhard Forner
Lioba Keller-Drescher
Matthias Morgenstern
Richard Reininghaus
Michael Strauch
Bernhard Tschofen
Christoph Weismann
Renate Wirth
Volkmar Wirth





Inhalt

Daniela Rathe

Vorwort

9

Fest

Karin Bürkert

Verbraucht?

Zur Bedeutung von Bräuchen und Festen
in Gesellschaft und Kulturwissenschaft

13

Gerlinde Feine

Die verdichtete Zeit

Advent bis Ostern als Aneignung der Jesusgeschichte

21

Richard Reininghaus

Christkind und Osterhase

Zum Bedeutungsverlust der christlichen Feste und dessen Kompensation

27

Form

Reinhold Bien

Tausend Jahre oder ein einziger Tag

Die Gregorianische Kalenderreform von 1582

35

Matthias Morgenstern

Chanukkaleuchter und Weihnachtsbaum

Jüdische und christliche Feste im Dialog

43

Hermann Ehmer

Stilus vetus / stilus novus

Alltagleben in Tübingen nach der Einführung des Gregorianischen Kalenders

49

Rolf Kern, Christoph Weismann

Läuten und Schlagen

Glocken klingen in Tübingen

55

<i>Michael Strauch</i> Pauperes Tubingenses	65
<i>Bernhard Tschofen</i> Fette Tage – Nährstoffe des Sozialen? Vom Sinn des guten Essens an festlichen Tagen	77
Fiktion	
<i>Eberhard Forner, Lioba Keller-Drescher</i> Bräuche Sammeln Zur Praxis der Überlieferungsherstellung	85
<i>Martina Eberspächer</i> Der Weihnachtsmann Facetten einer schillernden Figur	95
<i>Renate Wirth, Volkmar Wirth</i> Der Osterhase in Form gebracht Über Schokoladen- und Zuckerformen mit Osterhasenmotiven	101
<i>Andrea Bachmann</i> Der Jörg und der Martin, die Kätta und der wahre Jakob Heilige in Tübingen	109
Abbildungsverzeichnis	117
Dank	118



Diese Seite:
Glocke der ehemaligen
Sophienpflege in Lustnau.
Glockeninschrift in Versalien:
„M Hans Wiesenhaauer gos
mich in Sivtgart 1650.“

Abb. S. 4:
Taufkleid aus Ehningen, 1914.



Vorwort

Das Alltagsleben in Tübingen wird, wie bei jeder sozialen, religiösen, gemeinhin menschlichen Gemeinschaft, von Festen, Bräuchen und öffentlichen wie privaten Ritualen geprägt – eine Feststellung, die bei dem Versuch, sich dem Thema Feste, Feiern und Bräuche in Tübingen anzunähern, Fallen birgt. Der Begriff Bräuche ist durch politischen Missbrauch in seiner Anwendung heute durch vielschichtige Konnotationen geprägt. Die Frage, welcher Art die damit befasste Wissenschaft ist, schwingt sogleich mit. Für ein Stadtmuseum, das unter anderem auch dem Bedürfnis nach der historischen Selbstvergewisserung einer Stadt nachkommt, stellt sich ein ähnliches Dilemma; es darf sich nicht in eine bestimmte Richtung der Brauchtumsforschung bewegen, sondern muss den Anspruch haben, differenziert auf das Thema einzugehen. Dass die Auseinandersetzung mit einem derartigen gesellschaftlichen Phänomen auch unter bewusster Auslassung bestimmter Aspekte lohnenswert ist, zeigt die vorliegende Textsammlung, die die Ausstellung „feste formen. tübinger feiern von advent bis ostern“ ergänzt und vertieft.

Das Thema ist, angesichts zyklisch auftretender Feste und Feiern und damit stabiler Rahmenbedingungen bei gleichzeitig flexibler, sich ständig verändernder Ausgestaltung, unverändert aktuell. Der scheinbare Widerspruch von Stabilität und Wandel begegnet uns in den jährlich wiederkehrenden Fest- und Feiertagen. Aber auch persönlich-biographische Übergänge von Lebensphase zu Lebensphase – z.B. Taufe, Einschulung, Abi-Ball, Hochzeit etc. – sind Teil jener festen Formen, die uns zwar nicht zyklisch begegnen, aber die meisten Menschen zeitlich linear zwischen Geburt und Tod begleiten. Selbst in Gesellschaften, die sich in anderen gesellschaftlich-politischen Utopien versuchten, wurden bestimmte gemeinschaftliche Initiationsrituale als Übergang von einem Lebensabschnitt zu einem anderen eingeführt; man denke an die Jugendweihe in sozialistischen Staaten, die der Taufe/Firmung/Konfirmation gegenübergestellt wurde und der man in ihrer Bedeutung als Einführung in eine Gemeinschaft und als Initiation vom Jugendlichen zum Erwachsenen zentrale Bedeutung zumaß.

Die Stiftung gesellschaftlicher Identität durch einen gemeinsamen Konsens und dessen kontinuierliche Umsetzung in die soziale Praxis lassen das Bedürfnis nach Stabilität vermuten und somit auch politisch nutzbar machen. Auf welche Weise etwa Feste sowie verschiedene Requisiten mit stalinistischer oder nationalsozialistischer Symbolik zur Untermauerung nationalstaatlicher und ideologischer Interessen ausgestattet wurden, ist in zahlreichen Studien dargestellt worden.

Die vorliegende Publikation beleuchtet, aus der Sicht unterschiedlicher Disziplinen, ausgewählte Aspekte des Themas und den Umgang damit. Dabei erweist sich das beabsichtigte Nebeneinander der wissenschaftlich unterschiedlichen Herangehensweisen – von Kultur- und Geschichtswissenschaften bis hin zu Theologie, Judaistik und Astrophysik – in seinem Erkenntniswert als besonders reizvoll.

*Gegenüber:
Daniel Chodowiecki,
Die Bacchanalien in der
Christnacht zu Zellerfelde,
1784, Radierung.*

Der erste Teil der Textsammlung – *Fest* – widmet sich grundsätzlichen Überlegungen. Dabei wird das hier aufgeworfene Definitions- und Verortungsdilemma diskutiert und an das Thema herangeführt. Die Zeit von Advent bis Ostern, die auch den zeitlichen Rahmen der Ausstellung bildet, steht hier im Fokus allgemeiner gehaltener Betrachtungen. Das Wort „Fest“ erhält seine Doppeldeutigkeit durch Kontinuität bei gleichzeitig stetiger Veränderung.

Der Umgang mit der Zeit, und damit auch mit zyklisch wiederkehrenden Festen und Feiern, wurde durch die Einführung von Kalendersystemen, sei es der julianische oder der gregorianische, oder durch die gegenseitige Beeinflussung des christlichen und des jüdischen Kalenders verändert und in *Form* – so der Titel des zweiten Teils – gebracht. Zeitrechnung wird in unterschiedlichen Weltbildern unterschiedlich definiert und trägt so unter anderem zur Aufspaltung einer Gemeinschaft in einzelne Gruppen bei, zum Beispiel Katholiken und Protestanten im Tübinger Raum bis 1700.

Zeit ist somit nicht nur reines Zahlenwerk, sie formt Identität. Je nach Gruppe wird Zeit anders wahrgenommen und kann kalendarisch unterschiedlich dargestellt werden. Im Kirchenjahr bestimmen die Geburt Jesu, sein Todestag und der Tag der Wiederauferstehung die Einteilung des christlichen Jahres. Das weltliche Jahr beginnt am ersten Januar, das bäuerliche Jahr richtet sich nach dem Verlauf der Landarbeit, der seinerseits durch den Wechsel der Jahreszeiten bestimmt wird. Die Herrschaft über die Auslegung der Zeit ist umkämpft. Wer die Macht über die Zeit hat, bestimmt über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und somit über Identität.

Zeit nimmt auch eine relevante Position in der Betrachtung der Tübinger Glocken ein, die dem christlichen, aber auch dem weltlichen Leben seinen Rhythmus geben. Dass dies bis heute nicht nur ein liebgewonnenes akustisches Relikt ist, zeigt etwa das Engagement einer Gruppe Ehrenamtlicher, die in Bebenhausen dafür sorgen, dass täglich um 18.00 Uhr die Klostersglocke geläutet und somit, den Alltag strukturierend, für alle hörbar im Dorf das Ende des Tages eingeläutet wird.

Kontinuität als Antriebsfeder zeigt sich auch an den bis in unsere Zeit existierenden Paupern, die im vorweihnachtlichen Tübingen von heute, mit einem Förderverein als Unterbau und im Vergleich zur langen Tradition neuen Elementen, beim Paupersingen für Notleidende und Bedürftige auftreten.

Der Beitrag über das uns allen scheinbar bekannte weihnachtliche Festessen zwischen Raclette, Fondue und Weihnachtsgans führt uns in die soziale Funktion einer festen Form ein und zeigt, welche Aussagen bei Betrachtung sich verändernder Essgewohnheiten an den weihnachtlichen Festtagen über eine Gesellschaft getroffen werden können.

Feste, Feiern und Bräuche kennen aber nicht nur den Aspekt der sozialen Praxis an sich. Die weltweit bekannten exemplarischen Protagonisten Weihnachtsmann und Osterhase, werden immer wieder neu imaginiert und damit neu ausgestaltet. Sie werden somit auch zu einer *Fiktion* – so der dritte Abschnitt des vorliegenden Bandes – beziehungsweise Konstruktion, die in unterschiedlichen kulturellen Kontexten inhaltlich spezifisch aufgeladen ist. Verwiesen sei hier nur auf den Vergleich von Nikolaus, amerikanischem Santa Claus und russischem Väterchen Frost.

Die analytische Auseinandersetzung mit der im 19. Jahrhundert verorteten Perspektive des durch Datensammlung Bewahrenden schlägt den Bogen zur Mikrogeschichte und der

historischen Anthropologie. Über diesen theoretischen Zugriff gestaltet unsere Thematik damit auch Museums- und Ausstellungskonzepte.

Zu welcher Jahreszeit auch immer man sich der Geschichte Tübingens widmet: trotz 475 Jahre wählender protestantischer Tradition wird man an verschiedenen Stellen der Stadt durch die reichhaltige Präsenz von Heiligenbildern und -namen daran erinnert, dass der Tübinger Alltag über lange Zeit, im Zusammenhang mit Reliquienkult und Wallfahrt, durch den Glauben an Heilige geprägt war. Noch heute spiegelt sich dies im zweitägigen Georgimarkt im Frühjahr und im herbstlichen Martinimarkt. Beide Märkte erinnern an ihre heiligen Namensgeber und sind nach wie vor fester Bestandteil des Tübinger Marktgeschehens wie des Tübinger Jahreskalenders.

Die hier vorliegenden Texte sind Schlaglichter auf verschiedene Inhalte und deren möglichen Deutungsmuster. Texte und Ausstellung bestechen durch die Gleichzeitigkeit von Forschung und uns allen selbstverständlicher Alltäglichkeit. Die Kombination der verschiedenen wissenschaftlichen Herangehensweisen betont, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, einmal mehr die große Anzahl der Einzelaspekte und die Vielschichtigkeit des Themas.

Unser Dank gilt den Autorinnen und Autoren, die durch ihre Beiträge wesentlich zum Verständnis der Ausstellung beitragen. Dem SWR Studio Tübingen und der Volksbank Tübingen danken wir herzlich für ihre Unterstützung.

Genannt seien auch die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Stadtmuseums. Insbesondere Sarah Willner, die mit der engagierten Begleitung und Unterstützung von Dr. Evamarie Blattner ihr erstes größeres Ausstellungsprojekt im Stadtmuseum Tübingen realisiert, sei hier gedankt.

Der Ausstellungszeitraum – Advent bis Ostern – regt die Besucherinnen und Besucher durch ihre eigene unmittelbare Alltagserfahrung mit Festen und Bräuchen dazu an, selbst Reflexionen anzustellen. Das Publikum wird somit Teil der festen Formen und somit der Ausstellung selbst.

Daniela Rathe

Leiterin des Fachbereichs Kultur der Universitätsstadt Tübingen



Verbraucht?

Zur Bedeutung von Festen und Bräuchen in Gesellschaft und Kulturwissenschaft

„Wer kennt verschiedene Silvesterbräuche?“ Mit dieser Frage wandte sich „Eagle_20“ hilfesuchend an ein Internetforum. Sieben User wussten Rat und nannten die ihnen bekannten Möglichkeiten zur rituellen Silvesterfeier. Ganz oben auf der Liste stehen „Dinner for one gucken“ und „Bleigießen“. Unter anderem ist noch vom gegenseitigen Beschenken mit Glücksbringern die Rede, von Heischebräuchen und dass man keine schmutzige Wäsche mit ins neue Jahr nehmen solle, weil dies Unglück bringe.¹ Um den Festtag vom Alltag zu trennen, sind „feste Formen“ nötig, deren Hintergründe sehr unterschiedlich sein können. Zwischen Brauch, Ritual, Aberglauben und Kommerz ist im obigen Beispiel nur schwer zu unterscheiden und auch nicht unbedingt gewinnbringend. Denn die Suche nach trennscharfen Abgrenzungen ist nicht selten mit Wertungen verbunden, die den Blick auf die eigentlichen Handlungen verstellen. Daher folgt an dieser Stelle keine klassische Begriffsdefinition, sondern ein Versuch, der Attraktivität von Bräuchen in Gesellschaft und Kulturwissenschaft über deren Forschungsgeschichte näher zu kommen.

Die volkskundlichen Fächer haben sich im Lauf ihrer Fachgeschichte innerhalb der Brauchforschung in eine Sackgasse manövriert, aus der es nur schwerlich einen Ausweg zu geben scheint. Zum einen war die Brauchforschung in der Vergangenheit so eng mit ideologischen Positionen verknüpft, dass selbst der Begriff „Brauch“ nicht mehr nutzbar, also ‚verbraucht‘ zu sein scheint. Zum anderen verhinderten monokausale Deutungsmuster differenzierte Erklärungen dieser komplexen Phänomene sozialen Handelns, um die es hier bei allen definitorischen Schwierigkeiten geht. Dies scheint Grund genug für die Empirische Kulturwissenschaft/Europäische Ethnologie, sich von der Erforschung eines Gegenstandes abzuwenden, der lange als „typische Kategorie der Volkskunde“² galt, findet man doch kaum aktuelle Auseinandersetzungen in Fachzeitschriften oder auf Tagungen mit diesem Thema.³ Aus der Lebenswirklichkeit und auch aus dem öffentlichen Diskurs sind Bräuche jedoch, wie schon das obige Beispiel zeigt, mitnichten verschwunden. Und auch in der Wissenschaft spielen sie, wenn auch unter anderen Vorzeichen,⁴ immer noch eine Rolle. Was ist also das Faszinierende an der Ausübung und Erforschung von Bräuchen früher und heute?

Das Gesetz des „Schon-immer-so“ und die Attraktivität des Mythos vom Ursprung und der Kontinuität

Die Medienberichterstattung zur Fastnacht ist das beste Beispiel für die hartnäckige Verbreitung des Mythos von der Fortführung ‚uralter‘ Bräuche in der Gegenwart. Von germanischen Fruchtbarkeitskulten oder Dämonenglaube ist hier gern die Rede. Auch datiert manche Narrenzunft ihre Entstehung zwar nicht in die Germanenzeit, aber doch ins frühe Mittelalter. Wissenschaftlich legitimiert wurden solche Herleitungen bis in die 1960er Jahre oft mit den Arbeiten des Volkskundlers Wilhelm Mannhardt (1831 bis 1880), der sich mittels Fragebögen auf die Suche nach den „Wurzeln der Bräuche“ im Mittelalter

*Gegenüber:
Zwetschgenmännle, um 1970.*

und in vorchristlicher Zeit machte.⁵ Laut Volkskundlerin und Brauchforscherin Ingeborg Weber-Kellermann (1918 bis 1993) gelangte er jedoch „zu genialen Fehldeutungen im Geiste eines mythologiefreundlichen Jahrhunderts, indem er die Bräuche als Kulturgegenstände isolierte und dann seinem Gerüst germanischer und antiker Glaubensvorstellungen einpaßte“⁶. Die Verortung sozialer Handlungen in der vorchristlichen Zeit und die damit oft einhergehende Konstruktion einer lückenlosen, Veränderungen negierenden Genealogie von den Germanen bis zur (reichs)deutschen Gegenwart trug schließlich zur Untermauerung rassistischer Ideologien bei. Denn die Nationalsozialisten sahen im sogenannten Brauchtum „altes Kulturgut von echt deutschem Geiste“⁷. Das Begriffspaar „Sitte und Brauch“ erhielt in diesem Zusammenhang einen handlungsleitenden moralisch-ideologischen Überbau, Wissenschaftler und Laienforscher traten zunehmend mit pflegerischem Impetus auf. Denn um den Handlungen die Aura des ‚Altehrwürdigen‘ und ‚Echten‘ verleihen zu können, ist detailgetreue Orientierung am historischen Vorbild vonnöten. Mit dem ‚altehrwürdigen Brauchtum‘ geht somit immer auch eine gewisse „Traditionsversteinerung“⁸ einher, und auch ohne das „-tum“ erscheint die weitere Verwendung des Brauchbegriffs vorbelastet. In den letzten Jahren führte dies zu einer verstärkten Nutzung des völkerkundlichen Ritualbegriffs, was aber nicht unbedingt zu einer begrifflichen Schärfung beitrug.⁹

Von völkisch tümelnden Deutungen hat sich die Empirische Kulturwissenschaft/Europäische Ethnologie lange losgesagt. In den späten 1960er Jahren begann eine virulente Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit des Fachs, seinen Methoden und Theorien, ohne dass Feste und Bräuche als Untersuchungsgegenstand völlig verschwanden. Im Mittelpunkt der Betrachtungen standen jedoch nun nicht mehr Alter und Herkunft der Bräuche, sondern ihre Funktion für die Feiernden. Der Brauch wurde als soziale Kategorie identifiziert, und der moralisch aufgeladene statische Sittenbegriff durch den Begriff der gesellschaftlich ausgehandelten Norm ersetzt.¹⁰ Demnach erfüllt auch das Gesetz des „Schon-immer-so“¹¹ eine bestimmte Funktion. „Das machen wir, weil wir das schon immer so machen“ – diese Begründung für die Ausübung von Bräuchen und Ritualen verweist auf die regelmäßige Wiederholung einer an immer gleiche Regeln gebundenen Handlung und auf eine viele Generationen überdauernde Überlieferung. Ein solch tradierter Handlungsablauf bringt eine ordnende Struktur und damit Stabilität in die als immer unvorhersehbarer empfundene Lebenswelt. Wiederkehrende Handlungen entsprechen also einem zunehmenden Sicherheitsbedürfnis und werden daher auch in modernen Gesellschaften nicht obsolet.¹²

Dem Gesetz des „Schon-immer-so“ wohnen aber auch legitimierende und veredelnde Funktionen inne. Hier kommt der Begriff der Tradition ins Spiel, der oft mit den rituellen Handlungen selbst gleichgesetzt wird. „Traditionen stellen eine Orientierung an der Vergangenheit dar“¹³, so der Soziologe Anthony Giddens. Sie werden aus dem kollektiven Gedächtnis gespeist und müssen an eine soziale Praxis (Bräuche/Rituale) gebunden sein, um in der Lebenswelt manifest zu bleiben. Damit stellen sie eine Verbindung zwischen Vergangenheit und Gegenwart her, was den Brauchhandlungen einen besonderen Wert verleiht und sie gesellschaftlich legitimiert. Die damit einhergehende Vergewisserung der eigenen Herkunft wirkt also einerseits identitätsstiftend, andererseits veredelt allein der Glaube an ein hohes Alter der Tradition die rituellen Handlungen. Je älter und damit traditioneller eine Tradition (der Zirkelschluss ist hier unverkennbar), desto wertvol-



*„Maske eines einäugigen
Autonomen“, 1987. Mix aus
Alt und Neu in der Fastnacht.*

ler erscheint sie. Das zu erreichende Ideal ist dabei die größtmögliche Authentizität der Handlungen,¹⁴ indem die Gegenwart der Vergangenheit so weit wie möglich angeglichen und so etwas eigentlich Unmögliches erreicht werden soll: die Herstellung von Vergangenheit in der Gegenwart und dadurch eine Verbindung mit den Ahnen über die Ausführung derselben Brauchhandlung. Die von Wilhelm Mannhardt angestoßene wissenschaftliche Suche nach den „Wurzeln der Bräuche“, die noch bis in die 1960er Jahre großen Einfluss auf Forschung und Brauchpflege hatte, trug sicher zu dieser Erhöhung des Urtümlichen bei. Das Adjektiv „althistorisch“ in den Titeln einiger südwestdeutscher Narrenzünfte ist ein Beispiel für diese Spurensuche, die auch heute noch Viele fasziniert.

Dem Ritualforscher und Ethnologen Axel Michaels zufolge ist „religio“, der Glaube an einen transzendentalen, dem Ritual übergeordneten Wert, konstitutiver Bestandteil desselben.¹⁵ Für viele Feste und Bräuche, die in religiösen Zusammenhängen eingebettet sind, ist das Kriterium „religio“ ohnehin erfüllt. Geglaubt werden muss aber nicht zwingend an eine Gottheit, sondern an eine beliebige transzendente Wahrheit, die im Ausüben des Rituals beschworen wird – wie zum Beispiel an die Verbindung zur Vergangenheit. Damit würde das Gesetz des „Schon-immer-so“ zum eigentlichen Sinn von Bräuchen und Ritualen, verbunden mit der Heiligung der Tradition und damit der eigenen Herkunft und Identität.

**Zeige mir wie du feierst, und ich sage dir, wer du bist –
Bräuche als Spiegel der Gesellschaft**

Auch wenn es attraktiv erscheint, durch tradiertes Handeln eine Verbindung in eine weit zurückliegende Vergangenheit herzustellen und daher versucht wird, Rituale möglichst nah an einem erforschten Original abzuhalten, so ist es doch unmöglich, sie völlig unverändert fortzuführen, denn Wandel gehört genauso zu Bräuchen und Ritualen wie Beständigkeit.¹⁶ Sozioökonomische und politische, aber auch kommerzielle Einflüsse sorgen für immer neue Brauchformen und deren Anpassung an die jeweilige Lebenswelt. Die Untersuchung von Bräuchen unter Beachtung ihrer Entwicklung und Veränderung kann also für die Kulturwissenschaft maßgebliche Erkenntnisse über die ausführende Gruppe und ihre Lebensverhältnisse erbringen. Dabei muss Augenmerk auf den formalisierten Ablauf von Bräuchen und Ritualen (Anlauf, Höhepunkt und Abschluss) gelegt werden, deren „rituelle Bausteine“¹⁷ aus verschiedenen Handlungselementen bestehen können: aus einer Veränderung des Körpers beispielsweise durch festliche Gewänder und Verkleidungen (Masken) oder Tätowierungen und Beschneidungen. Dazu gehören auch veränderte Bewegungen, beispielsweise wird das Gehen zum Schreiten oder Tanzen. Ein weiteres Element ist die Veränderung der Kommunikation, so werden Ausdrucksweisen formalisiert und sind oft schriftlich untermauert, Gestik und Mimik unterliegen bestimmten Codes und erhalten damit neue Bedeutungen (wie im Gebet). Veränderungen in Bezug auf Inter- und Transaktionen durch Austausch von Geschenken, gemeinsames Essen, Paraden oder Tanz, Musik und Spiel gehören ebenfalls zu den rituellen Bausteinen.

*Schiedmayer,
Tafelklavier Ludwig Uhlands.
Das gemeinsame Singen und
Musizieren ist ritueller Bau-
stein des Weihnachtsfestes.*



Weber-Kellermann definierte daher Bräuche als „soziale Tatsachen, Zeichen, in denen sich das gesellschaftliche Leben der Gruppen ausdrückt“¹⁸. Am französischen Strukturalismus orientiert untersuchte sie die „Sprache der Bräuche“, indem sie die einzelnen Elemente wie Satzbausteine auseinandernahm und anhand ihres jeweiligen Zeichencharakters in ihren kulturgeschichtlichen und soziokulturellen Kontexten auf ihre Funktion und Bedeutung hin decodierte. Sie erkannte in den einzelnen Elementen des rituellen Heiligabends eine „Institution mit geheiligten, kultivierten und tabuierten Verhaltensnormen im Dienste der Stabilisierung eines patriarchalischen Familienideals“¹⁹. Die Familienmitglieder werden durch die Ausführung der ihnen zugeordneten Handlungen (Schmücken des Tannenbaums und Beschenken der Kinder durch die Eltern, Sprüche aufsagen oder Musizieren durch die Kinder) auf ihren Platz innerhalb der familiären Hierarchie verwiesen.

Generell lohnt es sich, neben den formalen Kriterien auch die Festteilnehmerinnen und Festteilnehmer selbst zu betrachten. Es sagt viel über

die gesellschaftlichen Zusammenhänge der ausführenden Gruppen und deren sich stetig verändernde Lebenskontexte, welche zum Beispiel als Initiierende oder Besuchende auftreten oder welche gar nicht teilnehmen. Denn Bräuche dienen auch als Kommunikationsinstrument im Sinne eines Verständigungs- und Erkennungsmittels innerhalb einer Gruppe.²⁰ Wer die rituellen Bausteine kennt und sich dementsprechend verhalten kann, wer Anteil am kollektiven Gedächtnis und somit Zugang zum tradierten Wissen hat, gehört dazu. Bräuche drücken Zugehörigkeiten aus, und sie brauchen sozialen Austausch, um zu funktionieren. Durch die Brauchhandlung ‚dazu zu gehören‘, ist ein wesentlicher Attraktivitätsfaktor für die Brauchpraktikerinnen und Brauchpraktiker.



*Telefonhörer-
maske, um 1990.
Feste bieten Anlass zum
kreativen Umgang mit den
Objekten des Alltags.*

Spiel und Spaß – Festbräuche als Bühne und Gegenwelt

Die Überlieferung von Bräuchen sollte Hermann Bausinger zufolge durch „Erhaltung, Veränderung und Mitgestaltung“²¹ geprägt sein. Erhaltung und Veränderung bedingen sich hier gegenseitig. Maßgeblicher Motor der Veränderungen sind dabei aber nicht nur die sich wandelnden sozioökonomischen Verhältnisse, sondern vor allem die Akteure selbst. Kreativer Einfluss ist nötig, um Bräuchen nicht die „Lebensluft“²² zu nehmen, außerdem trägt das Mitgestalten wesentlich zum integrativen Faktor von Ritualen und Bräuchen bei. In der Gruppe und für eine Gruppe gestaltend aktiv zu sein, macht nicht nur Spaß, sondern lässt den Handelnden auch Raum, sich selbst auszuleben und zu erleben. Die Ritualforscher Arnold von Gennep (1873 bis 1957) und Victor Turner (1917 bis 1983) lieferten wichtige Erkenntnisse über Bräuche, die Statuswechsel im menschlichen Lebenslauf begleiten – „rites de passage“.²³ Diese Wechsel werden in Trennungs-, Zwischen- und Angliederungsphasen erfahren. In der Zwischenphase, der liminalen Phase, befindet sich der Mensch im Übergang vom alten zum neuen Status. Hier ist besonders viel Raum für die kreative Auseinandersetzung mit der Umwelt; was im Alltag nicht möglich ist, kann hier spielerisch erlebt werden – man denke an einen Junggesellenabschied oder den Abistreich. Bei diesen Bräuchen ist die Transformation des Status’ nach Durchführung des Angliederungsrituals dauerhaft, der Junggeselle wird zum Ehemann, der Abiturient erhält die Hochschulreife. Ein temporärer Statuswechsel kann aber auch bei Bräuchen im Jahreslauf stattfinden. Hier hilft das Ritual, den Übergang in eine neue Zeitspanne zu begehen. In der Fastnacht erhält die liminale Phase besonders großes Gewicht. Zwischen Schmutzigem Donnerstag und Aschermittwoch verlieren die alltäglichen Konventionen ihre Geltung, die Feiernden bekleiden sich mit Häs und Larve und wechseln damit ihre Identität, werden zum Narren. Die Narren bilden eine besondere Gemeinschaft, eine „Communitas“²⁴, in der im Alltag bestehende Hierarchien für den Moment des Spiels keine Geltung mehr haben. Rügerecht und Paraden bieten Raum zum Ausleben von Utopien und Tabus.²⁵ Aber auch in weniger auffälligen Formen werden kleinere Bewusstseinswechsel an Schwellen im

Jahreslauf mit Bräuchen vollzogen, zum Beispiel beim Jahreswechsel: Das gemeinsame Lachen beim „Dinner-for-one“-Gucken leitet die Feststimmung ein, das Bleigießen ermöglicht die fantasiereiche Auseinandersetzung mit der nahen Zukunft, das Ausleben in der Zwischenphase geschieht durch das gemeinsame Anstoßen um 24 Uhr mit rituellem Küssen und einer Auflösung der intimen Festgemeinschaft in einer erweiterten Communitas. Bräuche bieten damit auch eine Bühne, auf der Rollenwechsel möglich sind, Konventionen abgelegt und Alternativen ausgelebt werden können. Sie stellen eine „Anti-Struktur“ oder „Gegenwelt“ zum Alltag her.²⁶

Mit diesem verstärkten Blick auf die transformative Wirkung der rituellen Handlungen in Bezug auf Geist und Körper werden Bräuche und Rituale seit den 1980er Jahren immer mehr unter dem Gesichtspunkt ihrer Performativität als kulturelle Aufführungen betrachtet. Die damit einhergehenden Performance-Studies²⁷ grenzen sich von der strukturalistischen Lesart der Bräuche als Text ab. Die Brauchhandlung wird nicht mehr in einzelne Bedeutungssegmente zerlegt, sondern als zusammenhängender, bedeutungsgenerierender Prozess betrachtet, wobei sich die Bedeutung in der Aktion selbst entfaltet. Gerade innerhalb der deutschsprachigen Brauchforschung sind die Performance-Studies noch nicht im Forschungsalltag angekommen. Auch wenn typische Brauchhandlungen wie das Ostereier-Verstecken auf den ersten Blick nicht als bedeutungsgenerierende Handlungen erscheinen, so böte doch ein Blick auf die Bräuche als Spiel – Akteure, Handlung und Objekte simultan einbeziehend – neue Perspektiven auf einen alten Gegenstand.

Feste Formen – Attraktion zwischen Kreativität und Kontinuität

Sie werden gebraucht, um den Festtag als solchen auszuzeichnen und zu gestalten. Sie sind alt und irgendwie immer gleich, deshalb gelten sie als wertvoll, machen aber keinen Spaß mehr, wenn sie veraltet sind. Denn sie müssen in der Lebenswirklichkeit verankert sein und Bedürfnisse ansprechen. Also werden sie immer wieder neu erfunden und gestaltet, auch konsumierbar gemacht. Dennoch sind sie am wirksamsten und am schönsten, wenn tradiertes Wissen sich mit Kreativität und Lust vermischt.

Es ist wenig sinnvoll, zwischen älteren Praktiken wie dem Heischebrauch und neuen wie dem „Dinner-for-one“-Gucken einen wertenden Unterschied zu machen, beides sind Bräuche, die den Silvester-Abend zu etwas Besonderem machen, Funktionen erfüllen, Bedeutungen ausdrücken. Welche dies sind, sollte auch weiterhin Frage der Kulturwissenschaft sein. Dabei können die festen Formen, also die Objekte und Bausteine der Bräuche genauso im Mittelpunkt stehen wie die Menschen, die diese Feste formen.

Karin Bürkert

Anmerkungen

- 1 Vgl. URL: <http://de.answers.yahoo.com/question/index?qid=20081229105143AApKzg8> [Stand: 9.9.2010].
- 2 Andreas C. Bimmer: Brauchforschung. In: Rolf W. Brednich (Hrsg.): Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. Berlin 2001, S. 445–468, hier: S. 462.
- 3 Als Ausnahme können hier gelten: Konrad J. Kuhn: Dreikönigskuchen: Ein Brauch der Gegenwart zwischen ritueller Funktion, Archaisierung und Kommerz. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Jg. 105 (2009), S. 109–126. Klaus Roth (Hrsg.): Feste, Feiern, Rituale im östlichen Europa. Studien zur sozialistischen und postsozialistischen Festkultur (=Freiburger sozialanthropologische Studien, Bd. 21). Zürich 2008.
- 4 Bspw. im Sinne aktueller Wissensforschung wie im Rahmen meines Dissertationsprojektes „Kulturwissenschaft und Praxis im Feld der Tradition. Zur Produktion volkskundlichen Wissens am Beispiel des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsforschung“; oder unter dem Aspekt der Inwertsetzung eines Brauchs als kulturellem Erbe, vgl. die Dissertation von Markus Tauschek: Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes. Berlin 2010.
- 5 Vgl. Wilhelm Mannhardt: Wald und Feldkulte. Band I. Berlin 1875. Band 2. Berlin 1877. Mannhardt steht in der Tradition jener „Retter und Sammler“-Generation, die das Fach als wissenschaftliche Disziplin im 19. Jahrhundert begründete. Zur frühen Brauchforschung vgl. den Beitrag von Lioba Keller-Drescher und Eberhard Forner in diesem Band.
- 6 Ingeborg Weber-Kellermann: Saure Wochen, frohe Feste. München/Luzern 1985, S. 11f. Auch die Arbeiten der Volkskundler Hans Moser und Karl-Sigismund Kramer („Münchener Schule“) trugen zu einer quellenkritischen historischen Brauchforschung und damit zu einer Entmythologisierung bei.
- 7 Eugen Fehrle: Deutsche Feste und Volksbräuche. Leipzig/Berlin 1927, S. 6.
- 8 Martin Scharfe: Menschenwerk. Erkundungen über Kultur. Köln 2002, S. 258ff.
- 9 Wissenschaftliche Definitionen ordnen zwar Rituale häufig dem Sakralen und Bräuche eher der Gewohnheit zu, diese Unterscheidung entspricht jedoch nicht der Nutzung der Begriffe im gesellschaftlichen Diskurs, weshalb ich hier weiterhin beide Begriffe verwende.
- 10 Vgl. Martin Scharfe: Zum Rügebrauch. In: Hessische Blätter für Volkskunde. Jg. 61 (1970), S. 45–68.
- 11 Vgl. Utz Jeggle: Sitte und Brauch in der Schweiz. In: Paul Hugger (Hrsg.): Handbuch der schweizerischen Volkskultur, Bd. 2, S. 603–628, hier: S. 616.
- 12 Vgl. Anthony Giddens: Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft. In: Soziale Welt. Jg. 44 (1993), S. 445–485, hier: S. 447.
- 13 Ebd., S. 450.
- 14 Wird einem Brauch diese Authentizität abgesprochen, ist häufig abwertend vom „Folklorismus“ die Rede, verbunden mit dem Vorwurf, dass Bräuche wiederbelebt würden, die keinen ‚Sitz‘ in der Gegenwart mehr hätten und nur noch zu Schau- und kommerziellen Zwecken für Touristen oder die sogenannte Heritage-Industrie (kulturelles Erbe) vorgeführt würden. Vgl. zur Folklorismusdebatte: Ulrike Bodemann: Folklorismus – ein Modellentwurf. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 28 (1983), S. 101–110.
- 15 Vgl. Axel Michaels: „Le rituel pour le rituel“ oder wie sinnlos sind Rituale? In: Corina Caduff/Joanna Pfaff-Czarnecka (Hrsg.): Rituale heute. Theorien – Kontroversen – Entwürfe. Berlin 1999, S. 23–47, hier: S. 40.
- 16 „Bräuche sind Denkmäler, aber höchst lebendige Denkmäler.“ Hermann Bausinger: Brauchtradition – Erhaltung – Mitgestaltung. In: Beiträge zur Volkskunde in Baden-Württemberg. Jg. 1 (1985), S. 9–21, hier: S. 17.
- 17 Vgl. im Folgenden Michaels 1999, S. 27f.
- 18 Weber-Kellermann 1985, S. 15.
- 19 Ebd. S. 129.
- 20 Vgl. Bimmer 2001, S. 445.
- 21 Bausinger 1985, S. 9.
- 22 Ebd. S. 18.
- 23 Vgl. Arnold v. Gennep: Übergangsriten. Frankfurt a.M. 1986. Victor Turner: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt a.M. 1989.
- 24 Victor Turner: Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels. Frankfurt a.M. u.a. 2009, S. 45ff.
- 25 Einschränkend muss hier allerdings hinzugefügt werden, dass auch die Narrenfreiheit sich an Regeln halten muss. Vgl. Werner Mezger: Der verwaltete Frohsinn. Fastnacht und Karneval zwischen Spontaneität und Organisiertheit. In: Volkskunde in Rheinland Pfalz. Jg. 11 (1996), S. 34–48.
- 26 Vgl. Turner 1989. Michail Bachtin: Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Frankfurt a.M. 1995.
- 27 Vgl. Richard Schechner: Performance Studies. An introduction. New York 2006.



Die verdichtete Zeit – Advent bis Ostern als Aneignung der Jesusgeschichte

Feste formen das Jahr, geben ihm Struktur und Rhythmus. Doch formt auch der Jahreslauf die Feste, bestimmt Gestalt und Zeit, ermöglicht und verhindert bestimmte Formen, im Winter mehr als im Sommer. Das liegt nicht nur am Licht, der Anzahl der Sonnenstunden und den mehr oder minder eingeschränkten Möglichkeiten, sich im Freien aufzuhalten. Bedeutsam waren früher mehr als heute auch der Wechsel von Saat und Ernte, die Lebenszyklen der Nutz- und Wildtiere, Schon- und Jagdzeiten, Phasen der Ruhe und der Aktivität im bäuerlichen Jahr. Dass die beiden wichtigsten Feste des Christentums im Winterhalbjahr gefeiert werden, hat zwar inhaltliche Gründe, da der Ostertermin am Sonntag nach dem ersten Vollmond im Frühling sich aus der biblischen Datierung des Geschehens ergibt, während die Festlegung von Weihnachten auf die Tag-Nacht-Gleiche des Winterhalbjahres eine gedankliche Verbindung zwischen dem in die Welt gekommenen göttlichen Licht zu den länger werdenden Tagen schafft.¹ Doch die Traditionen und Bräuche wie auch die theologischen und liturgischen Elemente,² die sich um die beiden Termine herum entwickelt haben, korrespondieren mit dem Geschehen in der Natur und mit den Pflichten und Bedürfnissen der Menschen, die in ihr leben. Die wachsende Zahl der Kerzen am Adventskranz³ schickt ihr Licht in die kürzesten und dunkelsten Tage des Jahres – das frische Grün und die aufbrechenden Knospen der Frühlingsblüher lassen sich allegorisierend auf den Sieg des Lebens über den Tod übertragen; Natur- und jahreszeitliche Gegebenheiten werden vom Festkalender aufgenommen und reflektiert.⁴

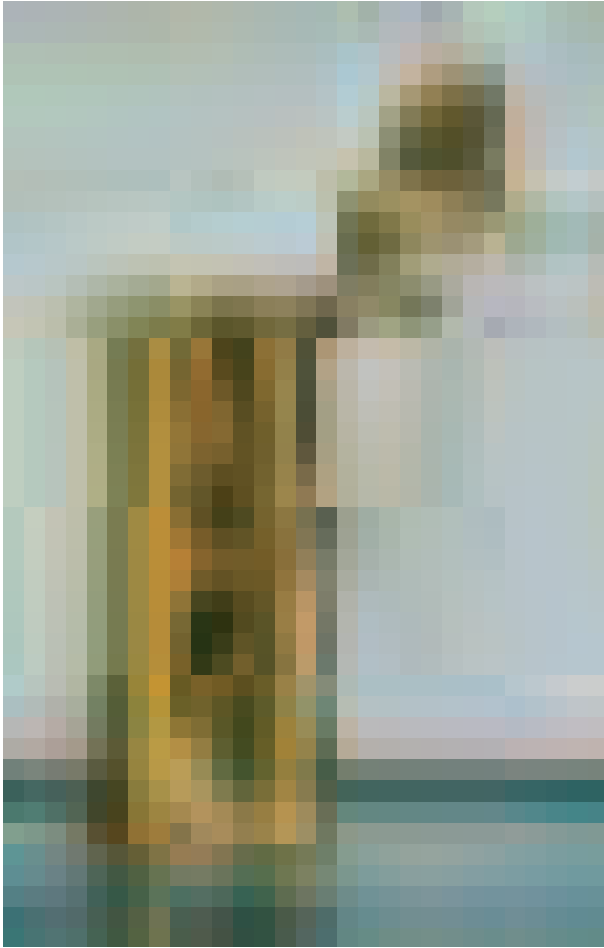
Wenn am 1. Advent, vier Sonntage vor dem Heiligen Abend, ein neues Kirchenjahr anfängt, hat die vierzig tägige Fastenzeit zur Vorbereitung auf das Weihnachtsfest längst begonnen,⁵ während das Kalenderjahr noch lange nicht am Ziel ist.⁶ Ähnlich überlappend sind auch die inhaltlichen Aspekte dieser wechselnden Zeiten: Der Advent dient nicht nur der Vorbereitung auf das Erscheinen des Erlösers, von dem Liederdichter Paul Gerhardt zugespitzt zu der Frage „Wie soll ich dich empfangen“⁷, er wird auch bestimmt von der Sehnsucht nach Gerechtigkeit und Erlösung und ist sich der Gefährdung des Lebens durch das anstehende und erwartete Weltende bewusst, denkt über das endzeitliche Gericht nach und bewegt sich so zwischen Bangen und Hoffen.⁸

Dem heutigen Erleben sind die vielschichtigen Ausformungen dieser letzten Wochen vor dem Weihnachtsfest längst fremd geworden: Wir sprechen von der „Vorweihnachtszeit“ mit dem Heiligen Abend als Höhepunkt und Abschluss, während das eigentliche Christfest schon auf den kalendarischen Jahreswechsel hinzuweisen scheint. Erst in den letzten Jahren wurde durch Initiativen wie „Der andere Advent“⁹ begonnen, den eigenständigen Charakter dieser Wochen durch bewusst gegenläufige Akzentsetzungen und die Rückbesinnung auf liturgische Elemente wie die sogenannten „O-Antiphonen“¹⁰ wieder als „Stille Zeit“ zu erleben.

Obwohl Weihnachten das jüngere der beiden großen Feste des Kirchenjahres ist,¹¹ hat es Ostern an Wichtigkeit und Bedeutung längst überholt.¹² Seine gesellschaftliche Rele-

Gegenüber:

Christian Rohlf, Auferstehung, 1917, Holzschnitt.



Links:
Meister CA, Abendmahls-
kanne, Tübingen 1617, Silber.

Rechts:
Jörg Breeg, Hohe Patene,
Tübingen 1602, Silber vergoldet,
Halbedelsteine.

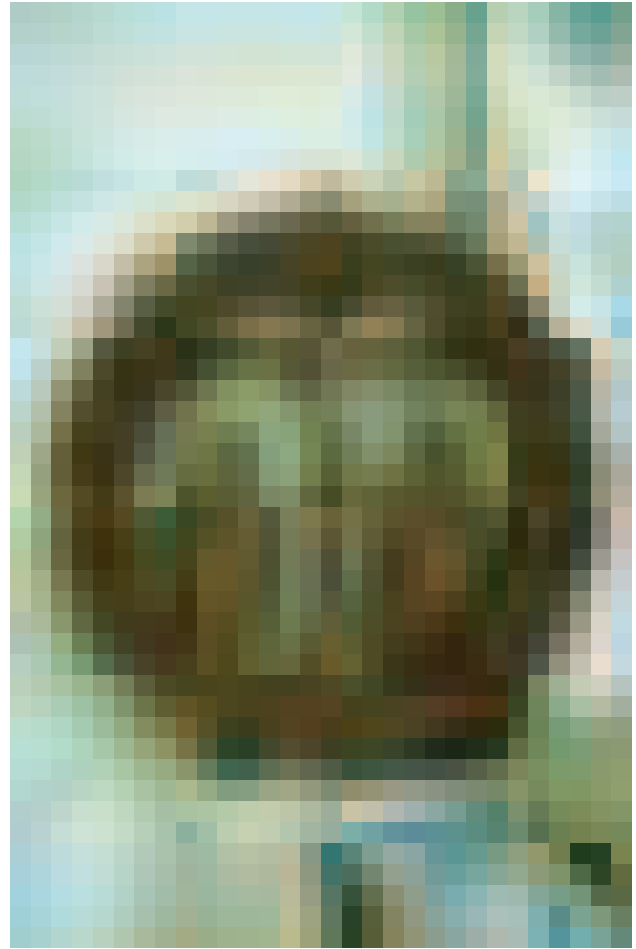


vanz ist so hoch, dass man sich ihm auch dann kaum entziehen kann, wenn einem die christlichen Inhalte ebenso fremd sind wie die sehr dominante Konnotation als „Fest der Familie beziehungsweise der Kinder“¹³. Im Mittelpunkt stehen die Erzählungen von der Geburt Jesu als göttliches Kind mit der Schilderung aus Lukas 2 als festem Bestandteil jedes Weihnachtsgottesdienstes.¹⁴ Neben dem Lukas- ist auch das Matthäusevangelium mit der Überlieferung von der Anbetung der Weisen aus dem Morgenland und der Erfahrung von Bedrohung, Flucht und Rettung des neugeborenen Kindes und seiner Familie von Bedeutung. Diese Geschichten, die sich wegen ihrer Nähe zu eigener Erfahrung, eigenen Wünschen und Sehnsüchten gut nacherzählen, nachspielen und nachempfinden lassen, erleichtern es, das Fest zu romantisieren und ins Private zu ziehen: Das ungeheure Geschehen der freiwilligen Selbsterniedrigung Gottes, der seine Allmacht aufgibt, um das sterbliche Leben seiner Geschöpfe zu teilen (freilich mit dem Ziel, ihnen das ewige Leben zu eröffnen), tritt dahinter zurück. Zu dieser Akzentverschiebung passt auch, dass inzwischen der Heilige Abend, der noch bis vor wenigen Jahrzehnten überwiegend still begangen wurde, zum Festhöhepunkt geworden ist,¹⁵ während Epiphania¹⁶ als Abschluss der eigentlichen Weihnachtsfestzeit merkwürdig nachklappt. Ebenfalls kaum noch im Bewusstsein ist der 26. Dezember als Tag des heiligen Stephanus und aller Märtyrer.¹⁷ Das Neujahrsfest als Weihnachtsoktav hat mehr Gewicht – wobei auch hier der Altjahrsabend

als kirchliche Begleitung eines lebensgeschichtlichen Übergangs vielen für die individuelle Frömmigkeit wichtiger erscheint – und wird in der Katholischen Kirche als Fest der Gottesmutter Maria begangen.

Als Evangelium ist dem Neujahrstag bereits das erste öffentliche Auftreten Jesu als Erwachsener in seiner Heimatstadt Nazareth zugeordnet (Lukas 4, 16–21), während die bei Lukas sehr ausführlich erzählten Kindheitsgeschichten auf die übrigen Sonn- und Feiertage der Christfestzeit verteilt werden.¹⁸ Neben der theologischen Deutung, die das beginnende Kalenderjahr mit der dadurch angebrochenen Heilszeit verbindet, zeigt sich darin auch eine gewisse „Not“ der durch das Jahr geformten Feste. Um das irdische Leben des Mannes aus Nazareth chronologisch korrekt nachzuerzählen, bleiben, je nach Ostertermin, von dem aus zurückgerechnet wird,¹⁹ nur wenige Monate. Die auf das Wesentliche beschränkte und solchermaßen verdichtete Geschichte gewinnt Sonntag für Sonntag fortschreitend an innerer Dramatik, sie stellt Jesu Wesen und Wirksamkeit vor und hilft bei der Einübung in das christliche Leben. In dem Maß, in dem die Tage länger werden und sich das Leben von den winterlichen Tätigkeiten im Inneren des Hauses²⁰ nach draußen verlagert, gewannen die Bilder und Gleichnisse aus der bäuerlichen Welt der Bibel an Alltagsrelevanz, während der liturgische Kalender half, in den erprobten und der Natur entsprechenden Rhythmus zurückzufinden.²¹ Der geistliche Sinn der Zeit zwischen Weihnachten und der Passion, dem lateinischen Wort für Leiden, liegt jedoch darin, zu verstehen, wer Jesus war und warum er seinen Weg so gehen musste, wie es die Bibel überliefert. Empathie und affirmative Zustimmung sollen durch Identifikation mit denen erreicht werden, denen der menschgewordene Gottessohn auf seinen Wanderungen begegnet, denen er hilft, indem er sie heilt, innerlich und äußerlich aufrichtet, sie befreit und ihnen neue Hoffnung gibt.²²

Die Passionszeit erreicht ihren Höhepunkt in der Karwoche. Streng chronologisch und entlang der biblischen Darstellung der letzten Lebenstage Jesu²³ erzählt sie vom Einzug des als Messias gefeierten Wanderpredigers in Jerusalem über den Eklat im Tempel und die letzten Gespräche und Unternehmungen im Kreis der Jüngerinnen und Jünger bis zu Verrat, Verhaftung, Prozess und Hinrichtung als gewöhnlicher Verbrecher am Kreuz. Doch während sich diese Ereignisse wie die Weihnachtsgeschichte auch sehr anschaulich präsentieren, abbilden und nachspielen lassen, liegt die Geschichte des Ostertages quer zur Erfahrung. Das leere Grab weist auf eine neue Wirklichkeit, in der der alle Menschen gleich machende Tod keine Macht mehr hat. Um dieses unerhörte Geschehen plausibel zu machen und mit unserer Lebenswirklichkeit in Verbindung zu bringen, sind die Zeugnisse der Begegnungen mit dem Auferstandenen so wichtig. Sie prägen die Österliche Fest-



*Süddeutschland (Bayern),
Rosenkranzrelief mit Kreuzigungsgruppe, um 1680/1700,
Lindenholz.*

zeit: Der Gang nach Emmaus, die Fragen des zweifelnden Thomas, das Zusammensein der Jünger mit dem Auferstandenen, der neuerliche Abschied an Himmelfahrt und das Zusammenfinden als pfingstliche Gemeinde.

Wo die szenische Darstellung versagt, ist der Glaube auf Symbole und Vergleiche angewiesen. Die im Winter wie abgestorbenen Pflanzen, die jetzt neu durch die Erde brechen, grünen und blühen, die tierische Kinderstube im Stall und auf der Weide und die wärmenden Strahlen der Frühlingssonne sind solche Verstehenshilfen. Das stärkste Bild für das dem Tod entronnene neue Leben war früher der Vollzug der (Erwachsenen-)Taufe durch komplettes Untertauchen und dem Anlegen neuer, weißer Kleider. So wurde die Osternacht zum klassischen Tauffest und die Osteroktav, also der dem Osterfest folgende Sonntag, Quasimodogeniti, zum Tag derer, die „wie die neugeborenen Kinder“ leben. Durch die Praxis der Säuglingstaufe verlor diese Symbolik an Strahlkraft. Dafür hat die liturgische Feier der Osternacht, bei der das Licht einer Kerze in die völlig dunkle Kirche getragen wird und sich langsam ausbreitet, bis mit dem Osterjubiläum Glanz und Helligkeit regieren, in den letzten Jahren an Bedeutung gewonnen und zieht wie der Heilige Abend auch Kirchenferne an.

An Pfingsten endet der Osterfestkreis. Jesus ist nun durch den Heiligen Geist bei den Menschen gegenwärtig (und mit ihm Gott selbst). Festlos ist die nun anbrechende Jahres-Zeit nicht, im Gegenteil: Neben Erntedank und Kirchweihe treten nicht nur in katholischen Gegenden Heiligenfeste wie Johannis, Peter und Paul oder Michaelis, dazu Marienfeste und Fronleichnam. Sie erzählen vom vor Gott gelebten Leben in der von ihm geschenkten Zeit und unterscheiden sich so von den Festen des Winters, in denen Gottes Zeit in die unsere hineinsteht. Doch beide geben dem Leben Form und Sinn.

Gerlinde Feine

Anmerkungen

- 1 Ostern, das ältere der beiden hier näher betrachteten Feste; ist als jährliche Feier zwar erst seit dem 2. Jahrhundert belegt, wurde aber wohl von Anfang an zum Passahtermin begangen und „wandert“ daher entsprechend dem Mondjahr. Deutlich jünger ist das Weihnachtsfest, das erst im 4. Jahrhundert entstand, nachdem das Christentum Staatsreligion geworden war. Die Festlegung auf den 25. Dezember wird religionsgeschichtlich als Umdeutung des von den Römern gefeierten Geburtsfestes des „unbesiegtens Sonnengottes“ (Sol invictus) interpretiert.
- 2 Auf deren konfessionelle Entfaltung kann hier nicht weiter eingegangen werden.
- 3 Der von Johann Hinrich Wichern 1839 entwickelte Adventskranz hatte ursprünglich neben den vier großen Kerzen für die Sonntage abhängig von dem Wochentag des 24.12. für jeden Tag der Adventszeit weitere 19 bis 24 kleinere Kerzen. Man kann sich vorstellen, wie ein dunkler Raum mit dem Fortschreiten der Adventszeit bei der täglichen Andacht immer heller wurde, während das Tageslicht mehr und mehr abnahm.
- 4 Die Wechselwirkungen zwischen dem Kalender- und Naturjahr auf der einen und dem Kirchenjahr auf der anderen Seite beschreibt anschaulich Kristian Fechtner: Im Rhythmus des Kirchenjahres. Vom Sinn der Feste und Zeiten. Gütersloh 2007.
- 5 Sie beginnt nach dem Martinstag (11. November), wobei die Sonntage vom Fasten ausgenommen sind. Zu diesem Termin wurden die Tiere geschlachtet, die nicht über den Winter durchgefüttert werden sollten (wie die Gänse, die man im Freien hielt); noch einmal wurde

- geschlemmt, ehe dem Fleischgenuss Lebewohl gesagt wurde (lat. „carne vale“).
- 6 Das Kirchenjahr hat keine biblische Begründung. Es ergibt sich aus der mittelalterlichen Praxis, gottesdienstliche Bücher mit dem 1. Advent beginnen zu lassen.
 - 7 Evangelische Landeskirche in Württemberg: Evangelisches Gesangbuch. Stuttgart 1996, S. 68. Dabei zeigen die seltener gesungenen Strophen, dass dem in der Lutherischen Orthodoxie beheimateten Autor die Tiefendimensionen des Advents sehr präsent waren.
 - 8 Diese Ambivalenz ermöglichte es beispielsweise Johann Sebastian Bach, seine ursprünglich für den 2. Advent komponierte Kantate „Wachet! Betet!“ (BWV 70) in Leipzig, wo der Advent „Stille Zeit“ war, in der alle Kirchenmusik zu schweigen hatte, auf den Ewigkeitssonntag umzuwidmen.
 - 9 Ein gleichnamiger Kalender wird von „Andere Zeiten e.V.“ herausgegeben und begleitet mit täglichen Impulsen und kreativen Elementen durch die Fastenzeit über das Christfest bis zum Epiphaniastag am 6. Januar.
 - 10 Liturgische, sich steigernde Gebetsrufe mit wechselnden Christustiteln für die letzten 12 Tage der Adventszeit.
 - 11 Mit dem Pfingstfest endet der Osterfestkreis; es ist diesem also noch zuzurechnen.
 - 12 Vgl. dazu die Untersuchungen von Klaus-Peter Jörns: Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben. München 1997, und vor allem Matthias Morgenroth: Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur. Gütersloh 2002. Morgenroth weist darin u.a. nach, dass der Gegensatz zwischen „Weihnachts-Christen“ und „Oster-Christen“ für Schwierigkeiten in der Binnenkommunikation der Kirche mit verantwortlich ist. Wo der Mensch gewordene Gott größere Bedeutung für den individuellen Glauben gewinnt als der am Kreuz gestorbene und auferstandene Gott, verliert die christliche Religion ihre transzendente Wirkung in dem Maß, in dem sie an Lebensnähe gewinnt.
 - 13 Die Tatsache, dass Weihnachten längst zum säkularen, kollektiv begangenen Ereignis geworden ist, hat auch eine Kehrseite, auf die hier nur hingewiesen werden kann: Wo es nicht möglich ist, den Familiencharakter des Festes auf die eigene Lebenssituation zu übertragen oder durch „Wahlverwandtschaften“ zu kompensieren, wird die allgemeine Hochstimmung zur individuellen Belastung, wohingegen es Alleinstehenden und Kinderlosen mit einer Beheimatung im Christentum durchaus möglich ist, die Menschwerdung Gottes zu feiern.
 - 14 Die Festtagsgemeinde reagiert mit Befremden, wenn andere biblische Texte in den Mittelpunkt des Weihnachtsgottesdienstes gestellt werden, besonders, wenn diese einen eher pessimistischen, düsteren Ton anschlagen oder den Bereich innerweltlicher Erfahrung überschreiten, wie etwa Johannes 1 oder Hebräer 1, 1–3.
 - 15 Am 24.12. werden von allen Gottesdiensten im Jahr die meisten Besucher verzeichnet. Trotz des Abnehmens der allgemeinen Religiosität gibt es hier Zuwächse. Nicht alle Teilnehmenden jedoch feiern aktiv mit; es gibt aber auch eine steigende Zahl an „Zuschauern“, die sich in der (Nicht-)Beteiligung bei gemeinsamen Liedern und Gebeten bemerkbar macht.
 - 16 Gr. für das Erscheinungsfest, dem ältesten Kern des Christfests. Die Orthodoxen Kirchen feiern bis heute Weihnachten erst am 6. Januar.
 - 17 Allenfalls noch erkennbar daran, dass beim Altarschmuck und den Paramenten die liturgische Farbe der Christofeste, Weiß, an diesem Tag durch Rot (für Blut, Liebe, Leidenschaft, aber auch für den Heiligen Geist) ersetzt wird.
 - 18 Vgl. die Zuordnung der Weihnachtsüberlieferung auf die Kantaten des „Weihnachtsoratoriums“ von Johann Sebastian Bach und deren historische Aufführungstermine in sechs verschiedenen Gottesdiensten.
 - 19 Die Vorbereitung auf die Karwoche beginnt mit dem Sonntag Septuagesimae, 70 Tage vorher. Ihm gehen mindestens drei, maximal sechs Sonntage nach Epiphania voraus. Nach Sexagesimae und Estomihi beginnt mit dem Aschermittwoch die eigentliche Passionszeit entlang der Sonntage Invokavit, Reminiszere, Okuli, Lätäre, Judika und Palmarum.
 - 20 Die ersten Monate des Jahres waren früher die Zeit der „Lichtstuben“, in denen während der gemeinsamen Handarbeit erzählt und vorgelesen wurde, zumeist aus der Bibel, die in vielen Häusern das einzige Buch war.
 - 21 Ein besonders anschauliches Beispiel liefert der alte Merkspruch zur Schnepfenjagd, der die Passionssonntage durchkonjugiert: „Okuli – da kommen sie! Lätäre – das sind die Wahre(n). Judika – jetzt sind sie da...“ bis „Quasimodogeniti – Jäger, halt! Jetzt brüten sie.“
 - 22 Solche Geschichten werden freilich auch noch in der Zeit zwischen Pfingsten und Ewigkeitssonntag erzählt, um die Gemeinde in der Nachfolge Jesu einzuüben.
 - 23 Diese werden von den vier Evangelisten etwas unterschiedlich erzählt. Dabei erfahren die Umstände und Motive dieses Justizmordes, sowie die Frage, wer letztlich verantwortlich die Hinrichtung Jesu betrieben hat, je nach Erzählintention zum Teil gravierende Akzentverschiebungen, die hier nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden können. Allen neutestamentlichen Texten gemeinsam ist aber die Grundüberzeugung, dass letztlich Gottes endzeitlicher Wille, die Menschen vom Tod zu befreien, Antrieb und Ursache des Geschehens ist.

Bibliografische Hinweise

- Buchrucker, Armin-Ernst:** Das Kirchenjahr. Fürth 2001.
- Cezanne, Stephan:** Was wir feiern. Christliche Feiertage und ihre Bedeutung. Frankfurt am Main 2008.
- Fechtner, Kristian:** Im Rhythmus des Kirchenjahres. Vom Sinn der Feste und Zeiten. Gütersloh 2007.
- Lüke, Ulrich:** Kursbuch Kirchenjahr. Leben im Rhythmus des Glaubens. Münster 2006.
- Morgenroth, Matthias:** Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur. Gütersloh 2002.



Christkind und Osterhase

Zum Bedeutungsverlust der christlichen Feste und dessen Kompensation

Bräuche und Gewohnheiten im Wandel

Das kirchliche Gewicht von religiösen Festen und Bräuchen ist seit mindestens zwei Generationen erkennbar zurückgegangen. Auch in Veröffentlichungen zum kirchlichen Leben und bei der Beteiligung an den gottesdienstlichen Angeboten finden sich dafür Belege, nicht zuletzt für den Brauch des sonntäglichen Kirchgangs. Längst gehört es auch in ländlichen Gegenden der Vergangenheit an, dass jede Familie des Ortes wenigstens mit einem Mitglied im Gottesdienst vertreten ist. Heute ist dort die ältere Generation erkennbar unter sich, ergänzt nur um eine Reihe von Konfirmanden, die sich anschließend ihre Anwesenheit schriftlich bestätigen lassen müssen. Selbst an hohen Festtagen lässt sich im Blick auf den Gottesdienstbesuch kein deutlicher Unterschied zu schlichten Sonntagen erkennen. Allenfalls schöne Kirchenmusik gibt dem Tag dann einen festlichen Glanz.

Wenn Kirchengebäude renoviert werden, so trägt eine veränderte Gestaltung des Innenraumes dem zurückgehenden Kirchenbesuch Rechnung: Bewegliches Gestühl an Stelle langer und sonntags meist spärlich besetzter Bänke lässt für die weniger werdenden Gottesdienstbesucher einen freundlicheren Eindruck zu. Nur gelegentlich an besonderen Feiertagen und anlässlich von Konzerten ist die Kirche dann ihrer Kapazität entsprechend besetzt. Von der Mehrheit der Bevölkerung werden in der Regel die religiösen Dienstleistungen der (großen) Kirchen fast nur aus familiären Anlässen in Anspruch genommen. Religion erscheint daher auf weiten Strecken zunehmend in individualisierter Gestalt. Jahrzehntlang war es ein charakteristischer Unterschied zwischen Protestanten und Katholiken, dass Letztere ihre sogenannte Sonntagspflicht ernster nahmen und sich regelmäßiger am Gottesdienst beteiligten als Erstere. Doch auch dieser Unterschied erscheint heute nivelliert. Mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung wird die als konservativ und eher volksverbunden geltende „ältere Schwester“ der „jüngeren“ immer ähnlicher und von Tendenzen von Individualismus und Pluralismus eingeholt, zumindest was den Lebensstil ihrer Mitglieder betrifft.¹ Aus diesen und ähnlichen Beobachtungen wird dann häufig gefolgert, dass die Bedeutung von Religion seit Jahrzehnten im Rückgang begriffen sei.

In der Tat sehen wir gerade auf dem Gebiet der Religion deutliche Anzeichen, dass Traditionen verloren gehen und dass religiöses Leben weniger Kontinuität aufzuweisen scheint. Daneben entstehen freilich neue Traditionen und werden soziale Veränderungen durch den Aufbau von neuen Gewohnheiten kompensiert.² Das Verhalten einer großen Zahl von Zeitgenossen zum Beispiel am Heiligen Abend und über die Weihnachtsfeiertage könnte ein Indiz dafür sein.

Reiseverhalten über „die Feiertage“

Wie sonst nur in Urlaubszeiten setzt über Weihnachten und Neujahr ein Strom von Reisenden ein, die Autobahnen zu Parkplätzen machen und öffentliche Verkehrsmittel an den Rand ihrer Kapazitäten bringen. Die „Weltfete“³ dessen, was in den Kalendern Heiliger

Gegenüber:

HAP Grieshaber, Weihnachten, 1963, Holzschnitt.

Abend genannt wird, lässt einen Teil der Bevölkerung im mittleren Europa regelmäßig das Weite suchen, um dann in alpinen Skigebieten, an sonnigen Stränden Afrikas oder der Karibik Ansammlungen von ähnlich gesinnten Weihnachtsflüchtlingen zu treffen. Dort werden sie freilich wieder mit Christbäumen – diesmal aus Plastik – und einem Verschnitt international bekannter Melodien zur Festzeit konfrontiert. Der weitaus größte Teil der Bevölkerung jedoch folgt einem anderen Ritual: Geschenke werden pünktlich zum 24. Dezember verpackt, verschickt – die Post fährt Sonderschichten – oder möglichst persönlich überbracht. Dem entspricht auch das Reiseverhalten rund um den Tag, der wie kein anderer im Jahr mit Gefühlen und Erwartungen besetzt ist.

Wie viel da in Bewegung kommt, lässt sich an der Nachfrage nach Reisemöglichkeiten des Unternehmens Deutsche Bahn AG ablesen. Ihr Fernverkehr verzeichnet pünktlich vor den Tagen Heiliger Abend, 1. Weihnachtsfeiertag, Silvester und Neujahr extreme Ausschläge der Statistik.⁴ Besuche ebenso wie Geschenke und Grußbotschaften erscheinen als Bestandteile von Ritualen, die sich dem großen Thema des Friedens zuordnen lassen, den sich viele Menschen zu Weihnachten wünschen – und sei es auch nur ein Frieden für einen Tag oder wenige Stunden.

Welt-Fete am 24. Dezember

„Der Erfolg der Welt-Fete am 24. Dezember scheint ohnehin von der Frömmigkeit nicht weiter abzuhängen.“⁵ Von allen Ereignissen, die sich im jahreszeitlichen Wechsel wiederholen, ist Weihnachten in populärer Praxis ebenso wie in kulturwissenschaftlicher Reflexion das Paradebeispiel für Beständigkeit und Veränderung von Festen und Bräuchen. Wenn gute Wünsche „zum Fest“ ausgesprochen werden, erübrigen sich nähere Erläuterungen. Seine Formen mögen gleich oder ähnlich bleiben, seine Funktion verändert sich. Die Macht des Gewohnten sichert zwischenmenschlichen Zusammenhalt, eine gesellschaftliche Ressource sondergleichen. Und doch gehen zugleich Traditionen verloren und bekommen hergebrachte Bräuche neue Bedeutungen. Menschen kompensieren hierzulande ebenso wie weltweit solche Verluste und entwickeln neue Traditionen.

An die Stelle des problematisierten und begründungspflichtigen (bürgerlichen) Brauchs im Umkreis des Familienfests Weihnachten, wie ihn Ingeborg Weber-Kellermann im Jahr 1970 kultur- und sozialgeschichtlich beschreibt,⁶ tritt die „Welt-Fete“, die rund um den Globus Menschen unterschiedlichster weltanschaulicher und religiöser Orientierungen zum Geschenkaustausch motiviert und unter ihnen eine „Friede-auf-Erden-Stimmung“ verbreitet. In den Tagen zuvor regiert Hektik beim Besorgen letzter Geschenke. Das Datum 24. Dezember signalisiert nicht nur einen besonderen Tag, auf den viele hin leben. Er bringt auch eine andere Qualität des Erlebens und erlaubt allen die große Regression ins Land der Kindheit – mit je individueller Bricolage von hergebrachten und neuen Ritualen und individueller Sinndeutung. Ein alter Herr in Rom teilt übers Fernsehen weltweit in vielen Sprachen seine freundlichen Wünsche zum Fest „für die Stadt und den Erdkreis“ mit und behält so einen unverlierbaren Platz in den Sendungen.

Noch vor einer Generation wurde Weihnachten als Festanlass in der volkskundlich-ethnologischen Diskussion in erster Linie kulturkritisch reflektiert. In den 1970er Jahren hielt Ingeborg Weber-Kellermann ein „Plädoyer für das Weihnachtsfest“, sah in Adventskranz, -kalender und -uhr kirchliche Pädagogik am Werk, zitierte die geläufige Kritik am „Unsinn des Geschenketauschs“ in wohlgeordneten Bürgerfamilien und nannte Voraussetzungen

für ein weiteres Gedeihen des Höhepunkts im jährlichen Festkalender. Nach ihrer Vorstellung sollte sich die Familie „aus den Zwängen der abgeschlossenen Privatheit und Rollenfixiertheit“ befreien. Wegen der Vielzahl von Bräuchen und freundlichen Requisiten, aus denen sich „viele entwickeln“ lasse, plädiert sie ausdrücklich „für das Weihnachtsfest als einen glücklichen und fröhlichen Termin der menschlichen Begegnung.“⁷ Diese Begründungspflicht erscheint heute hinfällig.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist offenkundig kaum ein im Jahresrhythmus sich wiederholendes Ereignis so selbstverständlich und unangefochten wie gerade dieser Tag, kurz nach der Wintersonnwende. Ulrich Homann rehabilitiert die „Sehnsucht nach angeklebten Bärten“. Dabei tritt die Sinnggebung für dies weltweit geübte Tun fast in den Hintergrund: „Bürgerlich oder proletarisch, emanzipiert oder angepasst – Heiligabend kommen die Geschenke auf den Tisch“. Denn: „Der Erfolg der Welt-Fete am 24. Dezember scheint ohnehin von der Frömmigkeit nicht weiter abzuhängen.“⁸ Wenigstens für einen Tag lassen sich Menschen anstecken von der Rührung, die das göttliche Kind als Friedensbote zu versprechen scheint, von der Sehnsucht nach Versöhnung, Eintracht und dem an diesem Tag anscheinend von der ganzen Welt geteilten Traum vom Sieg des Guten.

Gabentausch und Besuchspflichten: Anzeichen einer weltweiten Religiosität?

Der Ansturm auf die Stätten des Einzelhandels an den vier Sonntagen vor dem großen Fest zeigt: Mit großer Selbstverständlichkeit folgt der überwiegende Teil der Bevölkerung den ungeschriebenen Regeln des Gabentauschs und der Rituale der Besuchspflichten, auch wenn der letzte derartige Kontakt zwölf Monate zurück liegt. Die Geschenke werden verschickt, so wie die Ströme von Grußkarten mit den Wünschen „zum Fest“ und Jahreswechsel. Aber noch besser werden die Gaben persönlich überbracht. Sie festigen erneut die bisweilen gelockerten Bande der Familien, der Freundschaft oder Zuneigung. Das spiegelt sich auch im Reiseverhalten und seinem jahreszeitlichen Auf und Ab. Wenn das Datum dieses „Weltfeiertags“ bei Angehörigen ganz unterschiedlicher Kulturen und weltanschaulicher Orientierungen so viel Bewegung auslöst, Bewegung von Waren, von freundlichen Gedanken, aber nicht zuletzt von leibhaftigen Menschen zu Besuchen und zwischenmenschlichen Kontakten, darf gefragt werden, ob sich hierin Konturen einer besonderen Art von Religionsausübung abzeichnen. Ihren Geboten zu folgen, hat einen in hohem Maße verpflichtenden Charakter. Mit Thomas Luckmann kann sie in der Nähe der von ihm so benannten „unsichtbaren Religion“ angesiedelt werden.⁹ Beide werden weitgehend privatisiert, also weniger im Rahmen kirchlicher Institutionen als in der Privatsphäre ausgeübt. Jedoch im Zusammenhang mit dem alljährlich wiederkehrenden Fest, an dem menschliche Zuwendung, Freundlichkeit und Nähe signalisiert werden, bleibt diese Art von Religion nicht unsichtbar sondern veranlasst eine große Zahl sich wiederholender Handlungen, für die es keiner weiteren Erklärung bedarf.¹⁰

Profane und religiöse Deutung

Weihnachten ist in der Festzeit in den Medien, in den Lokalzeitungen, Radioprogrammen und bei den Schwerpunkten der Sendungen der Fernsehanstalten in geradezu beherrschender Weise präsent und trägt so wesentlich zur Deutung des Sinnes dieser Tage bei, häufig im Umkreis von Themen wie Frieden, Nächstenliebe oder Zukunftshoffnung. Doch auch die Nachfrage nach einer spezifisch religiösen Sinndeutung des Tages hält ih-

ren Platz, erkennbar an der Beteiligung an kirchlichen Feiern. In deutlichem Gegensatz zur sinkenden Zahl der Besucher von Gottesdiensten und anderen Angeboten der Kirchen in der Bundesrepublik das Jahr über nimmt die Zahl der Menschen eher zu, die sich an Heiligabend in den Kirchen drängen. Die für die Gestaltung Verantwortlichen geben sich erkennbare Mühe, die begrenzte Zahl von Themen und zum Beispiel musikalische Stilelemente leicht verdaulich zu präsentieren. Einmal im Jahr kann Kirche als „Volkskirche“ im herkömmlichen Sinn erlebt werden. Im evangelischen Württemberg vor dem 2. Weltkrieg fast unbekannt, hat sich der Brauch, gottesdienstlich den Heiligen Abend zu feiern, hierzulande erst zu Beginn der 1950er Jahre verbreitet. Im städtischen Tübingen gab es bereits zuvor eine „Christfeier“ zum Heiligen Abend, jedoch deutlich im Schatten des Christfests mit den beiden Weihnachtsfeiertagen.¹¹ In Bodelshausen wurde 1945 eine jetzt so genannte liturgische Weihnachtsfeier eingeführt, ab 1946 dann als Christmette.¹² Schon 1948 galt sie dort als alljährlicher Brauch. In Pfrondorf gab es 1950 zu diesem Termin eine „Gemeindefeier mit unsern Kindern“, 1951 dann als „Christfeier der ganzen Gemeinde mit der Kinderkirche“¹³. Aufschlussreich sind auch die gottesdienstlichen Mitteilungen in Wolfenhausen. Dort heißt es 1948: „Die übliche Feierstunde“, 1950 „Christmette“, 1951 „die sogenannte Christmette“, ebenso 1952. Diese Neuerung war wohl hier zunächst noch gewöhnungsbedürftig. In den Landgemeinden hat, so darf vom Beispiel Tübingens und der umliegenden Gemeinden auf ganz Württemberg geschlossen werden, demnach eine Feier zum Heiligen Abend – als liturgischer Gottesdienst gefeiert – erst nach 1945 Fuß gefasst. Die Terminologie war zunächst noch uneinheitlich, bis sich vielerorts die Bezeichnung „Christmette“ etabliert hat. Möglicherweise waren an dieser Entwicklung auch Flüchtlinge und Heimatvertriebene zum Beispiel aus Schlesien beteiligt. Heute sind die Gottesdienste dieses Abends einsame Spitzenreiter in der kirchlichen Statistik und tragen wesentlich dazu bei, den Anspruch der Evangelischen Landeskirche als „Volkskirche“ wenigstens ein Mal im Jahr sichtbar zu machen und zu dessen Rechtfertigung beizutragen. Andere Sonn- oder Feiertage des Kirchenjahres weisen dagegen eine Abnahme der Gottesdienstbesucher auf.

Nach der amtlichen Statistik der Evangelischen Landeskirche in Württemberg stieg die Beteiligung an Gottesdiensten am 24. Dezember zwischen 1978 von 21,5% aller Mitglieder auf fast 35% im Jahr 2008. Im gleichen Zeitraum blieb dagegen die Zahl der Gottesdienstbesucher an dem für Protestanten besonders gewichtigen und zugleich mit hohem gesetzlichem Schutz versehenen Feiertag, dem Karfreitag, mit etwa 6% konstant und sank an durchschnittlichen Sonntagen kontinuierlich. Bedeutungsverlust religiös begründeter Gewohnheiten und Bräuche für die meisten Tage des Jahres und gemeinschaftlich erlebte Festtagsstimmung liegen dann nah beieinander.

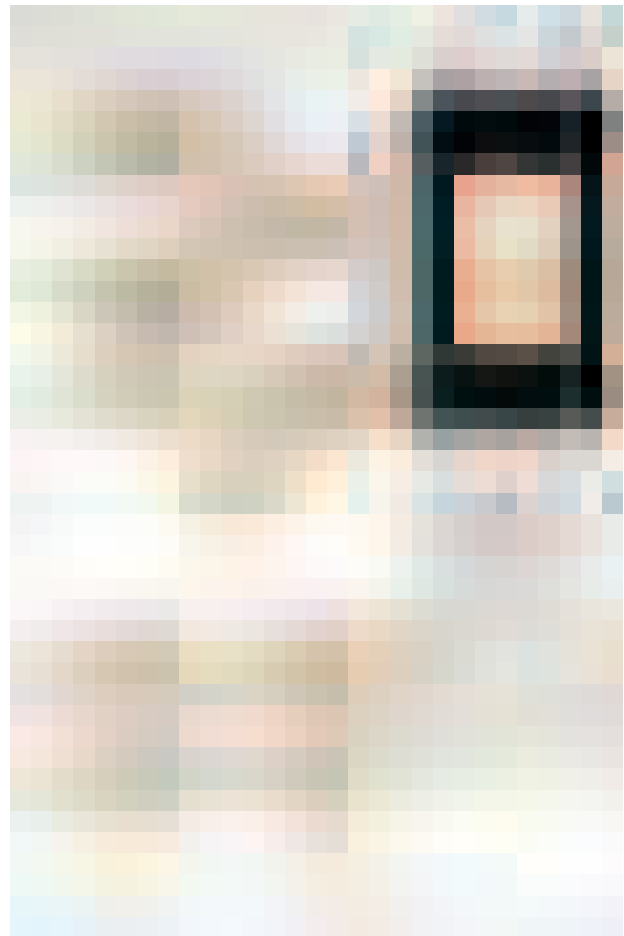
Religion geht eigene Wege

Kirchentage und Papstbesuche werden zu Anziehungspunkten massenhaft gefeierter Religionsfeste. Was auch immer bei Vorträgen und auf Podien gesagt wird, religiöse Kleingruppen lassen sich von kirchlich bezahlten Funktionären die Inhalte und den Stil ihrer Zusammenkünfte weder vorschreiben noch kontrollieren.¹⁴ Jahreszeitlich wiederkehrende Anlässe zu Festen und Ritualen folgen schon länger nicht mehr den Kommentaren, die das Tun und Lassen des Kirchenvolks von Kanzeln herab beurteilen. Auch die – für die großen Kirchen höchst erwünschte – positive Resonanz ihres gottesdienstlichen Angebots

am 24. Dezember und die dabei vermittelte Botschaft folgt entsprechenden Gesetzmäßigkeiten. Den Gang ins Gotteshaus treten die Zeitgenossen in der Regel unabhängig vom Stil und Inhalt der Veranstaltung an diesem Tag an, ob nun ein kindgemäßes Krippenspiel oder eine hochkulturelle Kirchenmusik geboten wird. Die „Welt-Fete“ an diesem Nachmittag oder Abend erzeugt ihre eigene Religiosität. Vermutlich gehören das Datum, die Stimmung und das Erlebnis eines weltweit zelebrierten Rituals zusammen, ebenso wie die Geschenke und die Rückkehr in die Familie – oder wer immer zu den „Lieben“ gehört, deren Nähe man an diesem Tag sucht. Weihnachten hat seine eigene Dynamik entwickelt und behält seinen Platz im zeitlichen und emotionalen Haushalt einer virtuellen Gemeinschaft, die rund um den Globus den Tag der Geburt eines Erlösers begeht, selbst wenn dessen Botschaft das Jahr hindurch überhört wird.

Christkind und Osterhase – Weihnachten und Ostern im Vergleich

Anders als bei dem winterlich konnotierten Weihnachtsfest mit seiner Betonung der Geschenke im Familienkreis hat das im Frühling angesiedelte Osterfest kein ähnlich gewichtiges Thema. Entsprechend uneinheitlich sind die Bräuche und ihre Deutungen. Der Osterhase darf durch die Gärten hoppeln und gefärbte Eier bringen. Mit dem Kinderglauben legen die meisten Jugendlichen und Erwachsenen auch die Beteiligung und Freude am Spiel mit Verstecken und Entdecken und zugleich deren Deutungsmöglichkeiten in der kirchlichen Lehre ab. Auch das Einhalten kirchlicher Fastengebote hat mehr mit Feinkostgeschäften und Gastronomie als mit besinnlichen Gedanken in der Zeit zwischen Aschermittwoch und Karsamstag zu tun. Katholiken, die ihre religiösen Bräuche ernst nehmen, lassen sich am Aschermittwoch ein Aschenkreuz auf den Kopf malen als Zeichen für Buße und den Willen zu einer Abkehr von sündiger Lebenspraxis. Als eine Entsprechung auf Seiten des Protestantismus ist die Aktion „Sieben Wochen ohne“ ins Leben gerufen worden, gedacht zur Aufwertung der vorösterlichen Fastenzeit in der ethischen Praxis, als Impuls zur Überprüfung des eigenen Lebensstils und zum (eher symbolischen) Verzicht auf Überflüssiges und Gesundheitsschädliches. Im Jahr 2010 stand diese Aktion unter dem Motto „Sieben Wochen ohne Scheu“ und wollte zur unmittelbaren zwischenmenschlichen Kommunikation und Begegnung von Angesicht zu Angesicht ermutigen. Als gemeinschaftlich begangener Brauch hat sich diese Aktion wohl kaum etabliert und ist eher in der kirchlichen Publizistik und in überschaubaren Gemeindekreisen anzutreffen. An manchen Orten werden Feiern zur Osternacht angeboten, die meist von einem kleinen Kreis engagierter Kirchenmitglieder getragen sind. Das gewohnte gottesdienstliche Programm bleibt davon freilich unberührt. Frühstück von Erwachsenen und Kindern am Sonntagmorgen ist eine familienfreundliche



Oliver Fabel, Jessas, Maria und Josef, 2010, Krippe, Holz.



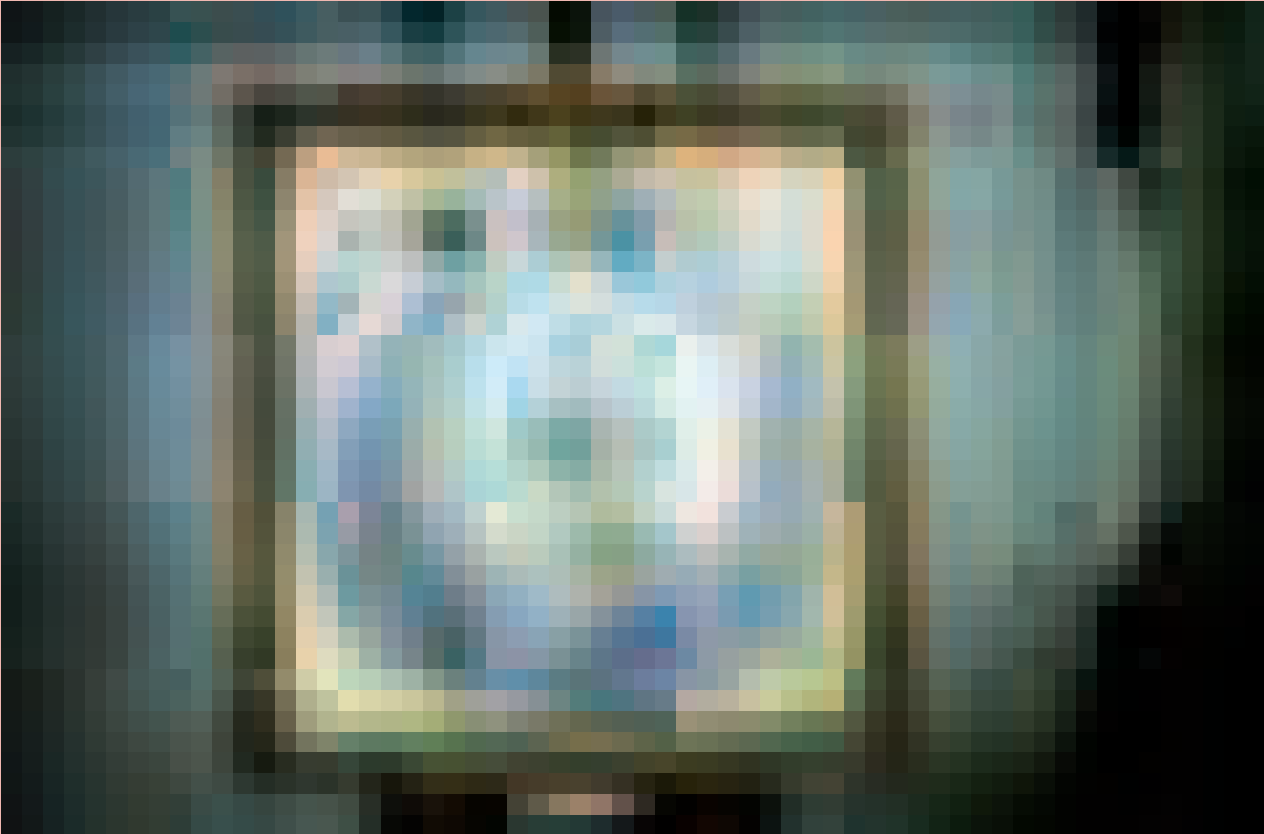
Theodor Schütz, *Studie zum Ostermorgenspaziergang*, um 1865, Öl auf Leinwand.

Alternative – ohne dass die Nachhaltigkeit solcher Versuche schon abgeschätzt werden kann, also die mögliche Entstehung von neuen Bräuchen.

Ostern tut sich offenkundig schwer, seinen Platz gegenüber Weihnachten zu behaupten und ist entsprechend stärker vom Bedeutungsverlust religiöser Bräuche betroffen. Diese Entwicklung spiegelt sich im Angebot von volkstümlichem religiösem Liedgut, zumal in solchen für Kinder leicht fasslichen Formen, die sich für Familie, Kindergarten oder Schule eignen. Eindeutig mehr dieser Lieder haben die Weihnachtsgeschichte zum Inhalt, während explizit christlich-religiöse Kinderlieder zu Ostern eher rar sind. Dies ist umso beachtlicher, als der Gedenktag der Auferstehung Jesu Christi als konstitutives Heilsereignis nicht nur historisch älter, sondern vor allem theologisch ungleich gewichtiger ist, als die Feier der Geburt des Heilands im Stall von Bethlehem. Ostern prägt sich mit seiner theologisch-religiösen Bedeutung dem kulturellen Gedächtnis schwächer ein als sein Gegenüber im Winter. Seine Erzählung ist intellektuell und emotional schwerer zu fassen als die alljährlich am Heiligen Abend rezitierte Weihnachtsgeschichte. Ebenso lassen sich ethisch-moralische Nutzenwendungen für ein „Fest der Liebe“ zu Weihnachten leichter herstellen als alles, was Predigern und Journalisten zum Tag der Auferstehung einfallen mag – und schon eingefallen ist. In der Art, wie beide festlichen Höhepunkte des Kirchenjahres begangen werden, und wie beide Anlässe ihre Entsprechung und ihren Nachhall in populären Bräuchen und Gewohnheiten finden, unterscheiden sich Weihnachten und Ostern erheblich. Zugespitzt und für die kirchliche Theologie sehr anfechtbar formuliert: Die kulturelle Ausstrahlung des Christkinds ist heller und wirkt nachhaltiger als die des Osterhasen oder dessen, wofür er in der populären Praxis steht.

Anmerkungen

- 1 Hubert Knoblauch: Religionssoziologie. Berlin/New York 1999, S. 120.
- 2 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999, S. 182.
- 3 Ulrich Homann: Christkind – Sehnsucht nach angeklebten Bärten. In: Holger Jenrich: Freunde fürs Leben. Essen 1996, S. 209–211, hier: S. 210.
- 4 Ein Nachfrageindex mit einem Ausgangswert von 100 Index-Punkten am 17. Dezember eines Jahres zeigt Spitzenwerte am 23. Dezember nach oben (2009: 149 Index-Punkte) und die schwächste Inanspruchnahme am 24. Dezember (2007: 47 Index-Punkte oder im gleichen Jahr an Silvester 48 Index-Punkte). Zwar tritt der Höhepunkt des Reiseverkehrs zwischen dem 18. und dem 23. Dezember nicht mit der gleichen Regelmäßigkeit ein wie zum Jahreswechsel (2007 am 21.12., 2008 am 19.12. und 2009 am 18. und 23.12.). Dies scheint jedoch eindeutig mit der Verteilung der als Brückentage genutzten Werkstage zusammen zu hängen, wenn diese Daten auf den Montag fallen wie im Jahr 2008, wohingegen die Tage „zwischen den Jahren“ die Nachfrage nach Fernreisen zwischen dem 27. und 30. Dezember gleichmäßig auf durchschnittlich 110 Index-Punkte anwachsen lassen (2007: 103, 2008: 117, 2009: 110 Index-Punkte) – Daten von der Marktforschung von DB Fernverkehr AG mit deren freundlicher Genehmigung.
- 5 Homann 1996, S. 210.
- 6 Vgl. Ingeborg Weber-Kellermann: Das Weihnachtsfest. Eine Kultur- und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit. Luzern/Frankfurt a.M. 1978.
- 7 Vgl. ebd. S. 220.
- 8 Vgl. Homann 1996, S. 210.
- 9 Thomas Luckmann: Die unsichtbare Religion. Frankfurt a.M. 1991, S. 7–41.
- 10 Vgl. Knoblauch 1999, S. 123–127.
- 11 Verkündbücher, Dekanatsarchiv Tübingen, Landeskirchliches Archiv Stuttgart.
- 12 Verkündbuch, Pfarrarchiv Bodelshausen, Landeskirchliches Archiv Stuttgart.
- 13 Verkündbuch, Pfarrarchiv Pfrondorf, Landeskirchliches Archiv Stuttgart.
- 14 Richard Reininghaus: Die hausgemachte Religion. Kommunikation und Identitätsarbeit in Hauskreisen. Tübingen 2009, S. 172–181.



Tausend Jahre oder ein einziger Tag

Die gregorianische Kalenderreform von 1582

„Caesar reformierte alles; er schien sogar Himmel und Erde zu regieren.“¹ So kommentiert Voltaire ein Ereignis, das bis heute nachwirkt. Im Jahr 46 v. Chr. ersetzte Julius Caesar den römischen Mondkalender, der chaotisch geworden war und nicht mehr zu den Jahreszeiten passte, durch einen Sonnenkalender. Da die Länge des Sonnenjahres 365 Tage und etwa sechs Stunden beträgt, sollte auf drei Gemeinjahre von 365 Tagen ein Schaltjahr von 366 Tagen folgen. Die Idee war nicht neu. Trotzdem veränderte der sogenannte Julianische Kalender nachhaltig das Zeitbewusstsein der Menschen. Der Beginn der Jahreszeiten konnte auf feste Tage gelegt werden, nämlich auf den 25. März, 24. Juni, 24. September und 25. Dezember. Es war nicht mehr nötig, Termine wie die Zeiten von Aussaat und Ernte durch Beobachtung der Gestirne vom Himmel zu bestimmen. Es genügte, die Tage von einem Kalender abzulesen, der den Gesetzen des Himmels folgte. Die Zukunft ließ sich planen.

Die ersten Christen waren nicht an einer Zukunftsplanung interessiert. Wer anders dachte, wurde von Paulus getadelt: „Ihr meint, ihr müsst auf bestimmte Tage, Monate, Festzeiten, Jahre achten und euch danach richten.“² Nicht einmal der jüdische Kalender spielte noch eine Rolle: „Darum soll euch niemand verurteilen [...] weil ihr bestimmte Festtage oder den Neumondstag oder den Sabbat nicht beachtet.“³ Man erwartete die Wiederkunft des Herrn und den Untergang der Welt. Die zeitliche Ordnung war nicht mehr wichtig. Sie würde bald zu Ende gehen. „Es ist Zeit für euch, aus dem Schlaf aufzuwachen. Denn unsere endgültige Rettung ist nahe [...]. Die Nacht geht zu Ende, bald ist es Tag.“⁴ Die Erwartung der nahen Wiederkunft wurde enttäuscht und die Gemeinde musste getröstet werden: „Beim Herrn gilt ein anderes Zeitmaß als bei uns Menschen. Ein Tag ist für ihn wie tausend Jahre, und tausend Jahre wie ein einziger Tag.“⁵ Die frühe Kirche begann, sich in der Zeit einzurichten.

Man passte den Julianischen Kalender der eigenen Glaubenswelt an, zum Beispiel durch die Eingliederung der Sieben-Tage-Woche. Diese war ein Teil des jüdischen Erbes. Mit der Zeit verschob sich aber der religiöse Schwerpunkt vom Sabbat, dem letzten Wochentag, auf den ersten Tag, den wir Sonntag nennen. An diesem Tag ist nach der Überlieferung Christus von den Toten auferstanden. Die christlichen Gemeinden begannen, den Sterbetag von Märtyrern im Kalender zu notieren. Weihnachten, das Geburtsfest des Erlösers, legte man auf den 25. Dezember, den Tag der Wintersonnenwende. Ursprünglich war das der Tag des Sol invictus, der unbesiegt Sonne. Neun Monate zuvor, am 25. März, ist nach Caesars Reform die Frühlings-Tagundnachtgleiche. Diesen Tag bestimmte man zum Fest der Verkündigung des Herrn. Ganz entsprechend wird am 24. September die Empfängnis Johannes des Täuflers gefeiert und am 24. Juni seine Geburt. Dieses Datum bezeichnet die Sommersonnenwende. Die Tage werden wieder kürzer. Theologisch verband man das astronomische Ereignis mit Johannes' Selbstaussage: „Sein Einfluss muss wachsen, meiner muss abnehmen.“⁶

*Gegenüber:
Kleines Zifferblatt
der Tübinger Rathausuhr, 1511,
vor seiner Restaurierung 2010.*

Zum zentralen christlichen Feiertag entwickelte sich Ostern, das jährliche Gedenken an die Auferstehung. Das Datum ist beweglich, weil es mit dem jüdischen Pessach-Fest verknüpft ist, der Erinnerung an die Befreiung des Volkes Israel aus der ägyptischen Sklaverei. Das letzte Abendmahl und die Kreuzigung stehen in zeitlichem Zusammenhang zu diesem Fest, das am ersten Vollmond im Frühling gefeiert wird. Im Sonnenkalender fällt der erste Frühlingsvollmond – und damit die Passionszeit – jedes Jahr auf ein anderes Datum. Es ist nicht klar, ob Jesus am Pessach-Fest oder am Vortag starb. Die Evangelien stimmen aber darin überein, dass die Kreuzigung an einem Freitag vollzogen wurde und die Auferstehung am folgenden Sonntag stattfand. Es gab christliche Gemeinden, die den Wochentag nicht beachteten und Ostern am Tag des Pessach-Festes feierten. Andere hielten am Sonntag fest. Im Jahr 325 versuchte das Konzil von Nicäa einen einheitlichen Ostertermin durchzusetzen. Die Beschlüsse sind nicht erhalten. Man darf aber aus anderen Quellen schließen, dass Ostern nach dem Willen der Konzilsväter immer auf den ersten Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond fallen sollte.⁷

„Entferne den Computus aus der Welt und alles wird von blinder Unwissenheit ergriffen.“⁸ Diesen klugen Satz schrieb der römische Staatsmann und Gelehrte Cassiodorus (etwa 485 bis 585) in seinem Werk über die geistlichen und weltlichen Wissenschaften. Weiter heißt es: „Es ist die Zahl, die das Ganze ordnet.“ Der Begriff Computus leitet sich ab vom lateinischen *computare* für rechnen und ist ein Verfahren zur Zeit- und Osterberechnung. Cassiodorus war mit dem Mönch Dionysius Exiguus (etwa 470 bis 540) befreundet, der einen Computus vorlegte, der in der Folgezeit für die Kirche verbindlich wurde. Der Osterstreit, der die ersten christlichen Jahrhunderte geprägt hatte, legte sich allmählich. Dionysius nahm als Frühlingsanfang den 21. März an, ein Datum, das die alexandrinische Kirche bevorzugte, und bestimmte den ersten Frühlingsvollmond mit Hilfe des 19-jährigen Mondzyklus, den man Meton von Athen (um 450 v. Chr.) zuschreibt. Nach 19 Jahren fallen die Vollmonde und alle anderen Mondphasen wieder ziemlich genau auf das gleiche Datum. Zur praktischen Bestimmung des Osterdatums wurden unter den mittelalterlichen Gelehrten zwei Hilfsmittel populär. Die sogenannte Goldene Zahl gibt die Nummer eines Jahres im 19-jährigen Mondzyklus an. Kennt man die Goldene Zahl, dann kennt man auch den ersten Vollmond im Frühling. Mit dem Sonntagsbuchstaben findet man alle Sonntage im Jahr und damit auch Ostern, den Sonntag nach dem Frühlingsvollmond.

Das erste ausführliche Lehrbuch der Zeit- und Osterberechnung auf der Grundlage des dionysischen Computus wurde unter dem Titel „*De temporum ratione*“, Über die Berechnung der Zeit, von dem gelehrten englischen Mönch Beda Venerabilis (672 bis 735) verfasst. Es enthält nicht nur technische Anweisungen und die Jahreszählung nach Christi Geburt, sondern stellt das Thema Zeit in einen größeren Zusammenhang. Zum Beispiel werden die Weltalter beschrieben. Das Buch diente in den folgenden Jahrhunderten als Standardwerk. Beda kannte sehr gut die fatalen Folgen unterschiedlicher Ostertermine. In seiner „*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*“, Kirchengeschichte des englischen Volkes, schreibt er, dass König Oswy von Northumbria im Jahr 664 Ostern feierte, während die Königin den Palmsonntag beging und noch fastete. Sie stammte aus Kent und richtete sich nach den römischen Ostertabellen. Oswy befolgte den 84-jährigen Osterzyklus der Kelten. Der Streit um das richtige Osterdatum, der noch im gleichen Jahr auf der Synode

Gegenüber:
Calendarium Gregorianum perpetuum, Antwerpen 1583.

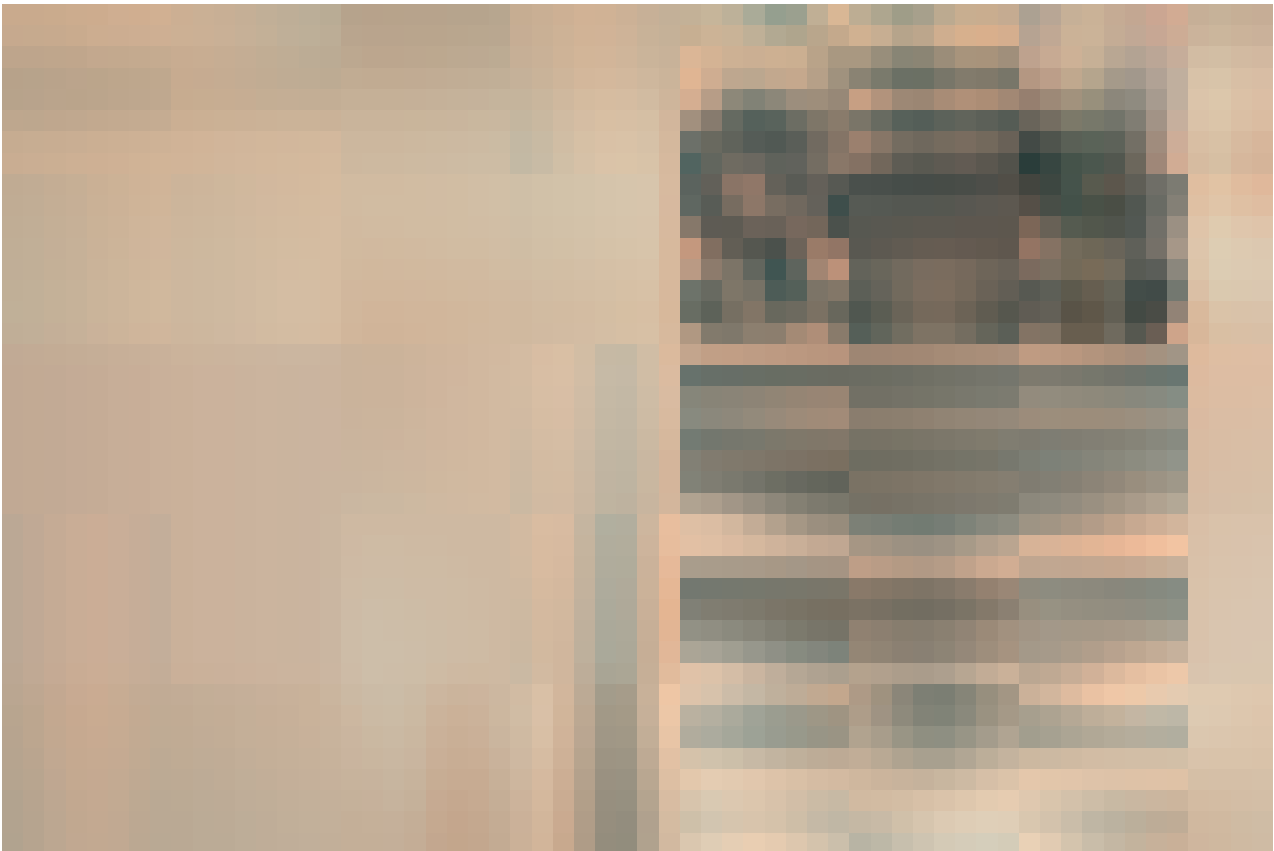


von Whitby ausgetragen wurde, führte schließlich zum Untergang der keltischen Kirche in England. Mönche, die sich nicht der römischen Anordnungen unterwerfen wollten, mussten zum Beispiel das berühmte Kloster auf der Insel Lindisfarne verlassen.

Der Julianische Kalender enthält einen Fehler, der mit der Zeit immer größer wird. Deutlich wird das in den Kalendarien vieler mittelalterlicher Manuskripte. Zum Beispiel gibt das prächtig ausgestattete „Heidelberger Schicksalsbuch“ von 1491 für jeden Tag die Auf- und Untergangszeiten der Sonne an.⁹ Die Tagundnachtgleiche fiel nicht auf den 21., sondern auf den 10. März. Der Frühlingsanfang der Osterrechnung entsprach also nicht mehr der Beobachtung und wich um mehr als eine Woche vom astronomischen Zeitpunkt ab. Schon im 13. Jahrhundert kam der englische Franziskanermönch Roger Bacon, den man Doctor Mirabilis nannte, zu dem harten Urteil: „Der Kalender ist jedem Einsichtsvollen unerträglich und jedem Astronomen schauerhaft.“¹⁰ Es gab Reformvorschläge von Kardinal Nikolaus von Kues (1401 bis 1464) und anderen, aber es geschah lange Zeit nichts. Im Jahr 1475 wurde der auch außerhalb Deutschlands sehr berühmte Astronom Johannes Regiomontanus (1436 bis 1476), der eigentlich Johann Müller hieß und aus Königsberg in Franken stammte, nach Rom gerufen, um den Kalender zu verbessern. Er starb kurz danach. Schließlich verpflichtete das Konzil von Trient am 4. Dezember 1563 in seiner letzten Sitzung den Papst zu einer Kalenderreform. Es vergingen fast zwanzig Jahre bis der Wunsch des Konzils erfüllt wurde.

Ugo Buoncompagni (1502 bis 1585) war ein Förderer der Wissenschaften. Im Jahr 1572 bestieg er als Papst Gregor XIII. den apostolischen Stuhl. Er unterstützte die Jesuitenhochschule Collegio Romano, die heutige Päpstliche Universität Gregoriana, und gründete die Vatikanische Sternwarte. Schon in der ersten Zeit seines Pontifikats bildete er eine Kommission zur Vorbereitung einer Kalenderreform. Der mathematische Kopf dieser Institution war der Jesuitenpater Christophorus Clavius (1537/38 bis 1612) aus Bamberg. Antonius Lilius, ein weiteres Mitglied, legte ein Manuskript seines verstorbenen Bruders Aloisius (etwa 1520 bis 1576) vor, in dem eine neue Methode der Osterfestberechnung vorgestellt und unter anderem vorgeschlagen wurde, zehn Tage auszulassen. Die Kommission reagierte enthusiastisch und verschickte eine Zusammenfassung, „Compendium“ genannt, an Fürsten und Universitäten. Das Echo war recht unterschiedlich. Zum Beispiel lobte der Herzog der Toskana den Entwurf, aber die theologische Fakultät der Sorbonne in Paris lehnte jede Änderung entschieden ab.

„Unter den schwersten Sorgen unseres Hirtenamts steht nicht an letzter Stelle die Sorge, wie das, was vom heiligen Konzil von Trient dem apostolischen Stuhl vorbehalten wurde, mit Gottes Hilfe zu einem guten Ende geführt werden könne.“ Mit diesen Worten beginnt die Bulle „Inter Gravissimas“, mit der Gregor XIII. am 24. Februar 1582 schließlich die Kalenderreform anordnete. Tatsächlich trägt das Dokument die Jahreszahl 1581, weil die päpstliche Verwaltung damals das neue Jahr am 25. März, dem Fest der Verkündigung des Herrn, begann. Um den Kalender dem Sonnenlauf anzupassen, sollte auf Donnerstag, den 4. Oktober, Freitag, der 15. Oktober 1582, folgen. Damit der Fehler des Julianischen Kalenders nicht wieder auftreten konnte, wurde die Schaltregel geändert. Hunderterjahre sind nur dann Schaltjahre, wenn sie durch 400 teilbar sind. Deshalb war 1900, obwohl es durch vier teilbar ist, kein Schaltjahr, aber 2000. Die Mondphasen waren um etwa drei Tage ver-



schoben und wurden ebenfalls korrigiert. Außerdem wurde ein verbesserter Mondzyklus eingeführt. Der Bulle waren zur Erläuterung sechs sogenannte Canones beigefügt, die die Einzelheiten der Reform näher erläuterten, zum Beispiel die neue Anordnung der Sonntagsbuchstaben. Die katholischen Länder führten die Kalenderreform nicht immer sofort, aber doch ziemlich bald durch. Anders war die Reaktion bei den Protestanten. Sie blieben beim alten Kalender.¹¹ Eine Einigung dauerte in Deutschland noch über hundert Jahre.

„Ausführlicher Bericht von dem allgemeinen Kalender oder Jahrrechnung wie sie erstlich angestellt worden und was Irthumb allgemächlich dryn seyen eingeschlichen; item ob und wie dieselbige zu verbessern weren; sampt Erklärung der newlichen aussgegangenen Reformation von Bapst Gregorio XIII. und was davon zu halten sey“, so lautet der vollständige Titel der ersten protestantischen Auseinandersetzung in Deutschland mit dem neuen Kalender. Sie stammt von dem Tübinger Astronomen Michael Mästlin (1550 bis 1631), dem Lehrer Keplers. Sie ist eine Argumentationshilfe für den Kurfürsten von der Pfalz gegenüber dem Kaiser. Obwohl Mästlin ein herausragender Gelehrter war, sind seine wissenschaftlichen Gegenargumente kaum überzeugend. Als Protestant lehnte er die Kalenderreform ab, weil sie vom Papst kam und als Angriff auf die evangelischen Freiheiten interpretiert wurde. Die Abhandlung gerät zur Polemik. In der Folgezeit werden die Angriffe noch heftiger und sie sind keineswegs auf Deutschland beschränkt. Der bedeutende calvinistische Philologe Joseph Justus Scaliger (1540 bis 1609) beschimpfte Clavius, den

Michael Mästlin (1550–1631), Titelseite der Polemik gegen die 1582 eingeleitete Gregorianische Kalenderreform, „Ausführlicher und Gründlicher Bericht von der allgemainen und nunmehr bey sechtzehnen Hundert Jaren von dem ersten [...]“, Heidelberg 1583.

Verteidiger der Kalenderreform, in grober Weise: „Dieser ist ein deutscher Fettbauch.“¹² Die katholische Gegenseite war nicht weniger aggressiv. Insbesondere Scaliger bekam den Zorn der Jesuiten zu spüren.

Viele deutsche Anhänger der Reformation erwarteten das baldige Ende der Welt. Das Land war erfüllt von düsteren Prophezeiungen. Flugschriften über Himmelszeichen beunruhigten die Menschen. Ein wenig erinnert diese Einstellung an die ersten Christen, die ebenfalls glaubten, in der Endzeit zu leben. Auch Luther war fest dieser Meinung und lehnte daher eine Verbesserung des Kalenders ab. Schließlich ergibt ein neuer Kalender keinen Sinn, wenn er nur noch kurze Zeit verwendet werden kann. Gregor XIII. nannte in den *Canones* sein Reformwerk „*Calendarium perpetuum*“, immerwährendes Kalendarium. Diese Bezeichnung empörte die Gegner ganz besonders. Für den württembergischen Hofprediger Lucas Ossiander d. Ä. (1534 bis 1604) und andere Theologen war damit erwiesen, dass der Papst der Antichrist sein musste. Dieser hätte sicher kein Interesse an einem nahen Weltende, das seinen Einfluss beenden würde. Die Kalenderreform war also aus ihrer Sicht der hinterhältige Versuch, den Zeitpunkt des Jüngsten Gerichts möglichst weit in die Zukunft zu verschieben. Man fühlte sich durch die Heilige Schrift bestätigt. Dort heißt es zum Beispiel im Buch Daniel: „Er [der später als Antichrist interpretierte; Anm. d. Verf.] wird versuchen, das Gesetz Gottes und die heiligen Feste abzuschaffen.“¹³ So empfand es auch das einfache Volk. In einer Bauernklage aus dem Jahr 1584 liest man: „O Pabst was hastu angericht/ Mit deim unzeitigen Gedicht/ Das du verkeret hast die zeit/ Dardurch irr gemacht uns arme leut/ Daß wir nun mehr kein wissen haben/ Wann wir sollen pflantzen/ Seen/ graben.“¹⁴

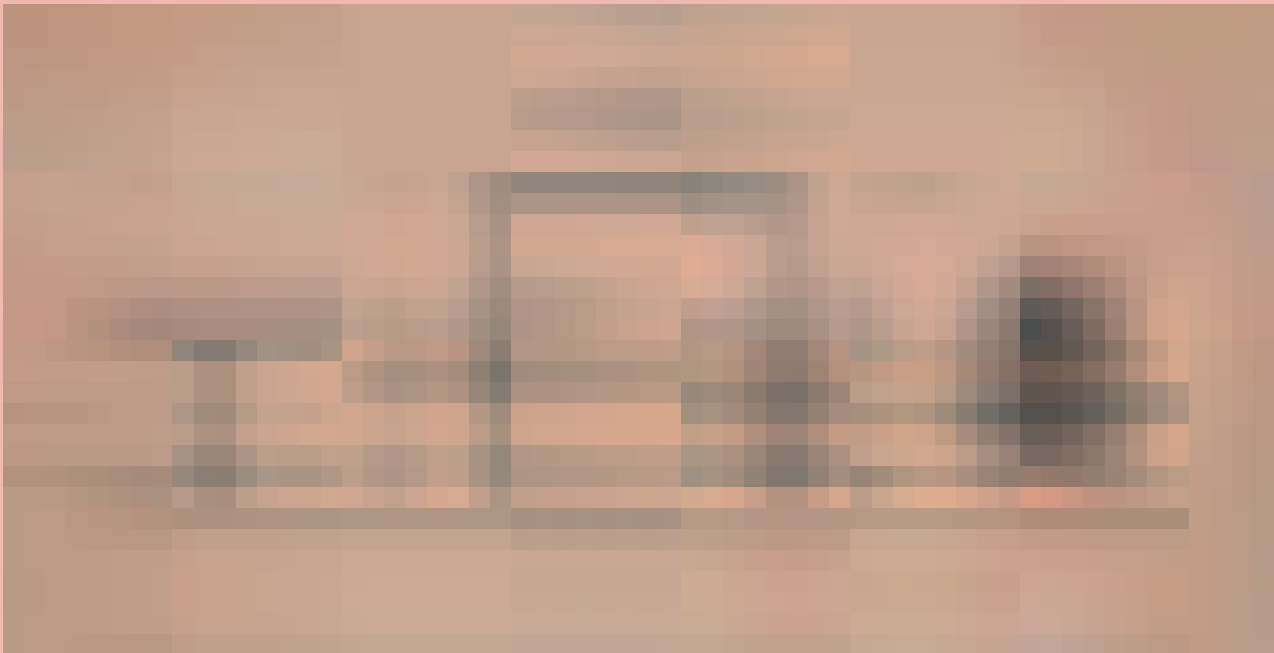
Fast wäre der Gregorianische Kalender ein völlig anderer geworden. Gegen Ende des Jahres 1577 tauchte in Rom ein Mann auf, der von sich behauptete, er sei Ignatius Na'amallah, Ex-Patriarch von Antiochien. Gregor XIII. empfing ihn zur Audienz und bestimmte ihn zum Mitglied der Kalenderkommission. Ignatius beeindruckte seine Umgebung durch ein gewaltiges medizinisches und astronomisches Wissen. Erhalten ist unter anderem sein Briefwechsel mit Clavius, in dem er das „*Compendium*“ kritisiert. Ignatius entwickelte sehr subtile Gedanken zu einer Verbesserung des Julianischen Kalenders und der Osterrechnung. Spektakulär erscheint sein Vorschlag, die aus Persien stammende Schaltregel einzuführen, nach der in einem Zyklus von 33 Jahren acht Schaltjahre vorkommen sollen. Vermutlich entwickelte zur gleichen Zeit der Mathematiker und Mystiker Dr. John Dee (1527 bis 1608) für Königin Elisabeth I. ähnliche Vorschläge. Im Gregorianischen Kalender schwankt der Frühlingsanfang mit einer Periode von 400 Jahren zwischen dem 19. und dem 21. März. Im 33-jährigen Kalender würde die Variation nur 24 Stunden betragen. Trotzdem lehnte die Kommission Ignatius' Idee ab. Über das weitere Schicksal des Gelehrten ist nichts bekannt.

Anmerkungen

- 1 Voltaire: Oeuvres de Voltaire Bd. 26. Adrien-Jean-Quentin Beuchot (Hrsg.): Dictionnaire philosophique Bd. 1. Paris 1829, S. 189.
- 2 Galater 4,10. URL: <http://www.die-bibel.de/online-bibeln/gute-nachricht-bibel/lesen-im-bibeltext> [Stand: 9.8.2010].
- 3 Kolosser 2, 16.
- 4 Römer 13, 11–12.
- 5 2. Petrus 3, 8.
- 6 Johannes 3, 30.
- 7 Eine ausführlichere Diskussion findet man bei Stephen C. McCluskey: *Astronomies and Cultures in Early Medieval Europe*. New York 2000, S. 84ff.
- 8 Cassiodorus: *Magni Aurelii Cassiodori Senatoris [...] Opera omnia in duos tomos distributa [...] opera et studio J. Garretii [...] Nobis autem curantibus accesserunt complexiones in epistolas B. Pauli quas edidit et annotavit Scipio Maffei. Praecedunt Vigiliii papae, Gildae Sapientis et Pelagii papae scripta universa ex Mansi et Gallandio mutuata [...] Band 2*. Paris 1847, Spalte 1208.
- 9 URL: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg832/0016> [Stand: 14.8.2010].
- 10 Fr. Rogeri Bacon: *Opera quaedam hactenus inedita*, Band I, J. S. Brewer (Hrsg.), London 1859, S. 272.
- 11 Wie sich das Leben mit zwei unterschiedlichen Kalendersystemen um Tübingen gestaltete, darauf geht Hermann Ehmer in diesem Band ein.
- 12 «C'est un gros ventre d'Aleman.» Aus: Scaligerana, Thua-na, Perroniana, Pithoeana et Colomesiana, ou Remarques historiques, critiques, morales et littéraires de Jos. Scaliger, J.-Aug. de Thou, le cardinal Du Perron, Fr. Pithou et P. Colomiès, Band 2. Amsterdam 1740, S. 269.
- 13 Daniel 7, 25.
- 14 URL: http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0002/bsb00025459/image_2 [Stand: 14.8.2010].

Bibliografische Hinweise

- Bien, Reinhold:** Viète's Controversy with Clavius Over the Truly Gregorian Calendar. In: *Archive for History of Exact Sciences*. Band 61, Nr. 1 (2007), S. 39.
- Bien, Reinhold:** Verschiedene Beiträge. In: Maria Effinger/ Joachim Wambsganß (Hrsg.): *Himmlisches in Büchern. Astronomische Schriften und Instrumente aus sechs Jahrhunderten*. Heidelberg 2009.
- Kaltenbrunner, Ferdinand:** Die Polemik über die Gregorianische Kalenderreform. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. In: *Philosophisch-historische Klasse der österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Jg. 87 (1877), S. 485.
- McCluskey, Stephen C.:** *Astronomies and Cultures in Early Medieval Europe*. New York 2000.
- Pedersen, Olaf:** The Ecclesiastical Calendar and the Life of the Church. In: George V. Coyne u.a. (Hrsg.): *Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate its 400th Anniversary 1582–1982*. Rom 1983, S. 17.
- Smolinsky, Heribert:** Deutungen der Zeit im Streit der Konfessionen. *Kontroverstheologie, Apokalyptik und Astrologie im 16. Jahrhundert (=Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Bd. 20)*. Heidelberg 2000.
- Wallis, Faith:** *Bede, the Reckoning of Time*. Liverpool 1999.
- Zigelaar, August:** The Papal Bull of 1582 Promulgating a Reform of the Calendar. In: George V. Coyne u.a. (Hrsg.): *Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate its 400th Anniversary 1582–1982*. Rom 1983, S. 202.



Chanukkaleuchter und Weihnachtsbaum

Jüdische und christliche Feste im Dialog

Sage mir, welches Fest du feierst, und ich sage dir, wer du bist! Das Feiern von Festen hatte in der Vergangenheit und hat bis in die Gegenwart eine wichtige identitätsstiftende Funktion – dies sowohl für das Selbstverständnis der jeweils Feiernden als auch im Hinblick auf Fremdzuschreibungen. Kalendarische Fragen sind also Identitätsfragen, und sie sind zugleich Definitions- und damit Machtfragen, ganz im Sinne von „...ich sage dir, wer du bist.“ Für die christlichen Feste in ihrem Beziehungsgeflecht zu den frühjüdischen Festen, aus denen sie – teilweise – ursprünglich hervorgegangen sind, lässt sich beides in den antijüdischen Predigten des Kirchenvaters Johannes Chrysostomos (344 oder 354 bis 407 n. Chr.) zeigen.¹ Dem Bischof von Antiochia, das heute im Südosten der Türkei liegt, wurde rhetorisches Talent zugeschrieben. So bedeutet sein Name auf deutsch „Goldmund“; dennoch hatte der Prediger anscheinend Mühe, seine Gemeindeglieder vom Synagogenbesuch anlässlich des jüdischen Versöhnungstages Jom Kippur abzuhalten. Die Teilnahme an diesem jährlich im Herbst gefeierten Fest – bis heute wird der Jom Kippur zehn Tage nach dem jüdischen Neujahrstag Rosch Ha-Schana und kurz vor Beginn des Laubhüttenfestes durch ganztägiges Fasten und Beten begangen – war für antiochenische Christen anscheinend attraktiv. Zugleich haben neuere Forschungen wahrscheinlich gemacht, dass unter den Predigthörern wohl auch Juden saßen, für die umgekehrt der christliche Kult anziehend war. Für den Bischof war der Fortbestand des jüdischen Versöhnungsrituals aber mit seiner theologischen Überzeugung unvereinbar, dass Jesus Christus mit seinem Tod am Kreuz ein für alle Male die Versöhnung bewirkt hatte. Mit seinen Reden wollte Chrysostomos seine Zuhörer offensichtlich vor die Entscheidung stellen, welcher der beiden religiösen Gruppen – Juden oder Christen – sie künftig nach außen sichtbar angehören wollten. Die von ihm gewünschte Unterscheidung sollte sich vor allem auf die Feiertagspraxis auswirken.

Diese Diskussion in der Spätantike erklärt, warum der christliche Festkalender im Unterschied zum jüdischen seinen Höhepunkt nicht im Herbst, sondern im Winter und Frühjahr hat. Dabei sind auch das christliche Oster- und das Pfingstfest ursprünglich auf jüdische Feste, nämlich Passah und das sieben Wochen später folgende Wochenfest, bezogen. Übereinstimmend bringt das Neue Testament das Leiden und Sterben Jesu von Nazareth und seine Auferstehung mit dem jüdischen Passahfest in Verbindung: für die Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas fand das letzte Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern – einen Tag vor seiner Kreuzigung – am 14. Tag des jüdischen Monats Nisan statt, an jenem Abend, an dem nach der jüdischen Festtagstradition das Passahlamm geschlachtet wurde. Der Evangelist Johannes, der von keinem Abendmahl weiß, sieht Jesus demgegenüber selbst als das Opferlamm, das am 14. Nisan starb. Wurde Jesus demnach also an einem 15. oder an einem 14. Nisan gekreuzigt?

*Gegenüber:
Zeitschrift Schlemiel,
Darwinistisches, 1904,
Karikatur.*

Kalendarische Unklarheiten gibt es in der Antike aber nicht nur auf urchristlicher, sondern auch auf jüdischer Seite: innerhalb des Judentums war die genaue Festsetzung der unterschiedlichen Festtage alles andere als unumstritten. Dies hing mit den Gruppen und Parteien im Judentum des ersten nachchristlichen Jahrhunderts zusammen, die häufig gerade auf dem Gebiet des Brauchtums und der Feste konkurrierten. Die Essener etwa, bekannt aus den Berichten des Historikers Josephus, hatten einen Sonnenkalender, der nicht mit dem offiziellen Kalender der Jerusalemer Tempelhierarchie übereinstimmte. Eine weitere Unstimmigkeit ergab sich aus den Bestimmungen der Tora für die nach dem Ende des Passahfestes zu zählende Zeit bis zum Wochenfest Schawuot. Im dritten Buch Mose 23,15f heißt es dazu: „Dann sollt ihr von dem Tag nach dem Sabbat, an dem ihr die Garbe als Schwingopfer dargebracht habt, sieben volle Wochen zählen, bis zu dem Tag, der auf den siebten Sabbat folgt, sollt ihr fünfzig Tage zählen; dann sollt ihr dem HERRN von dem neuen Getreide ein Speisopfer bringen.“ Drei unterschiedliche Interpretationen der Wendung „von dem Tag nach dem Sabbat“ waren in Umlauf: die Pharisäer, die schon damals das Verhalten der meisten frommen Juden bestimmten, deuteten den Tag des Passahfestes, unabhängig davon, auf welchen Wochentag er fiel, religionsgesetzlich als Sabbat. Demnach lag das nach biblischer Bestimmung eintägige Wochenfest also immer genau fünfzig Tage nach Passah. Die Tempelaristokratie und auch die Samaritaner waren demgegenüber der Auffassung, dass vom Sonntag nach dem auf das Passahfest folgenden Sabbat an zu zählen sei. Die Essener folgten einer dritten Deutungsmöglichkeit. Der Jerusalemer Benediktinermönch Bargil Pixner hat vorgeschlagen, diese innerjüdischen Divergenzen zur Deutung einer schwierigen Stelle im neutestamentlichen Bericht über das erste christliche Pfingstfest² heranzuziehen. Wenn in Apostelgeschichte 2,1 von dem Tag die Rede ist, an dem „Pfingsten sich vollendete“ und alte Bibelübersetzungen gar im Plural von den Pfingsttagen sprechen, so könnte die Tatsache im Hintergrund stehen, dass in der Antike drei aufeinanderfolgende jüdische Wochenfeste gefeiert wurden. Für die Unterbringung und Verpflegung der Pilger in der Heiligen Stadt Jerusalem mag dies durchaus ein Vorteil gewesen sein.³

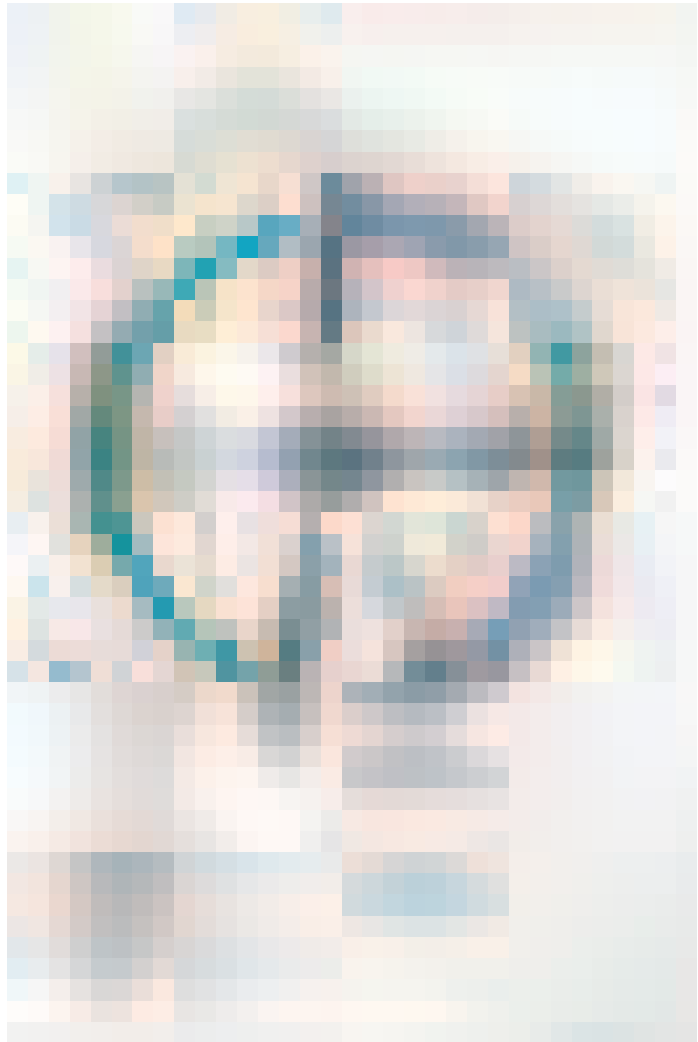
Nach welchem der miteinander konkurrierenden jüdischen Festkalender sollte sich aber das entstehende Christentum richten? Diese Frage stellte sich in den folgenden Jahrhunderten mit großer Dringlichkeit. Inzwischen zeichnete sich der Aufstieg des Christentums zur römischen Staatsreligion ab. Parallel dazu hatte sich das Judentum – nach der Katastrophe des verlorenen Krieges gegen die Römer 66 bis 70 n. Chr. und der Zerstörung des Jerusalemer Tempels – in der Situation der Zerstreung neu eingerichtet. Es oblag nun dem in Palästina residierenden jüdischen Patriarchen, mit seinem Gericht von Zeit zu Zeit Anpassungen des althergebrachten liturgischen Mondkalenders an den Sonnenkalender vorzunehmen, um die jüdischen Feste in die richtige Jahreszeit fallen zu lassen und Boten in die Diaspora auszusenden, die den jeweils geltenden Passahtermin verkünden sollten.⁴

Nun kam es unter den Christen zu einer erbitterten Auseinandersetzung zwischen Anhängern einer weiteren Orientierung am Judentum, die im Hinblick auf das jüdische Passahdatum am 14. Nisan Quartodecimaner genannt wurden, und Verfechtern einer kalendarischen Unabhängigkeit des Christentums. Auf dem Konzil von Nicäa 325 n. Chr. erfolgte die bis heute geltende Festlegung des Ostertermins auf den ersten Sonntag nach dem

Vollmond, der an oder nach Frühlingsanfang beziehungsweise nach der Tag-und-Nacht-Gleiche, dem Äquinoktium, erscheint. Seit nahezu 1600 Jahren richtet sich der Jahreskreis der meisten Christen an diesem Datum aus. ‚Rückwärts‘ bestimmt der Ostertermin die vorösterlichen Fastenwochen nach dem Aschermittwoch, die Quadragesimalzeit⁵, und ‚vorwärts‘ die nachösterlichen Feste: vierzig Tage nach Ostern wird Christi Himmelfahrt gefeiert, zehn Tage später folgt das Pfingstfest, an das sich eine Woche später das Dreifaltigkeitsfest anschließt. Dieser letztere Sonntag gilt nach evangelischem Brauch mit bis zu 24 Sonntagen nach Trinitatis als Orientierungspunkt für die gesamte festlose Zeit bis in den Herbst. Um die auf dem Konzil von Nicäa unterlegenen Quartodecimaner daran zu hindern, sich weiterhin am Judentum zu orientieren, soll die römische Regierung von nun an die Aussendung der Boten des Patriarchen und damit die Verkündung des Passahtermins in der jüdischen Diaspora verhindert haben. Nach einer Tradition sei deshalb im Jahre 358 unter dem Patriarchen Hillel II. ein von Beobachtungen des Mondes unabhängiger fester jüdischer Kalender eingeführt worden. Andererseits stammen gesicherte Informationen über den noch heute geltenden rabbinischen lunisolaren Kalender mit einer im Voraus berechneten Einfügung von etwa sieben Schaltmonaten in 19 Jahren erst aus dem 12. Jahrhundert;

zudem zeigt die jüdische Geschichte, dass die innerjüdischen Auseinandersetzungen um kalendarische Fragen nach Hillel II keineswegs aufhörten.⁶ Bis heute verzichten die in Opposition zum offiziellen Judentum stehenden Karäer auf einen festen Kalender und legen ihr nur nach biblischen Vorschriften gefeiertes Passahfest jährlich neu aufgrund der Beobachtungen des Neumondes und der reifen Ähren fest.⁷

Was die spätere Entwicklung des Passahfestes im offiziellen rabbinischen Judentum angeht, so gibt die neuere Forschung zu der Vermutung Anlass, dass die jüdische Gelehrsamkeit in der Spätantike und im Mittelalter durchaus nicht frei von christlichen Einflüssen war. Teile des von Juden bis heute praktizierten Brauchtums in der häuslichen Passahfeier am Sederabend, bis hin zu bestimmten liturgischen Formulierungen, sind wohl als Reaktion und jüdische Antwort auf die Herausforderung des Christentums formuliert.⁸ Auf der anderen Seite gehören die antijüdischen Pogrome und Ausschreitungen, die Juden in christlichen Siedlungsgebieten während vieler Jahrhunderte in der Karwoche zu gewärtigen hatten, zu den bedrückendsten Elementen der jüdisch-christlichen Beziehungsgeschichte.⁹ Beides – die Umprägung des rabbinischen Passahfestes durch die Einfügung von



Übersicht des Kirchenjahres aus dem Handbuch für den Dienst in Kirche und Gemeindehaus, 2004.

liturgischen Antworten auf das Christentum wie die Leidenserinnerungen, die für Juden vieler Jahrhunderte mit Ostern, dem christlichen Parallelfest, verbunden waren – machen heute die Versuche christlicher Theologen, die christliche Karwoche durch die Einfügung von Passahertexten und Passahbräuchen unter dem Titel christliche Seder-Feiern sozusagen zu rejudaisieren, zu einem anachronistischen und eher peinlichen Unterfangen.

Was den 25. Dezember als Termin für die Geburt Christi und daher Weihnachten anbelangt, so gilt eine Notiz von Hippolyt vom Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. in seinem Kommentar zum biblischen Danielbuch als erstmalige Erwähnung. Auf der anderen Seite verwarf der Kirchenvater Origenes um das Jahr 245 die Vorstellung, man könne den Geburtstag Christi feiern, „als sei er ein König Pharao“¹⁰. Vor dem fünften Jahrhundert sollte es in der Kirche zu keiner Einigung darüber kommen, ob die Geburt des Herrn am 6. Januar, dem lange bevorzugten Datum, am 25. März, dem angenommenen ersten Schöpfungstag, oder am 25. Dezember zu feiern sei. Um dem Einfluss des im Westen des römischen Reiches populären Kultes der „unbesiegbaren Sonne“¹¹ zur Wintersonnenwende einen christlichen Inhalt entgegenhalten zu können, setzte sich dieses letztere Datum schließlich durch. Nachdem Weihnachten einmal etabliert war, kam es – im Anschluss an Berichte des Neuen Testaments, die nach jüdischem Brauchtum gedeutet wurden – zu weiteren terminlichen Festlegungen. Da jüdische Knaben nach Vorschrift der Tora im Alter von acht Tagen beschnitten werden, wurde der 1. Januar zum Fest der Beschneidung Jesu. 40 Tage nach Jesu Geburt hatte seine Mutter sich nach den biblischen Bestimmungen von ihrem Wochenbett rituell zu reinigen¹²; zugleich musste ihr erstgeborener Sohn, der als besonderes Eigentum Gottes galt, durch ein Opfer¹³ ausgelöst werden – eine Episode, die beim Evangelisten Lukas als „Darstellung“¹⁴ Jesu im Tempel narrativ ausgestaltet ist und im Festkalender der katholischen Kirche den ursprünglichen Anlass des Festes Mariä Lichtmess am 2. Februar gegeben hat.¹⁵

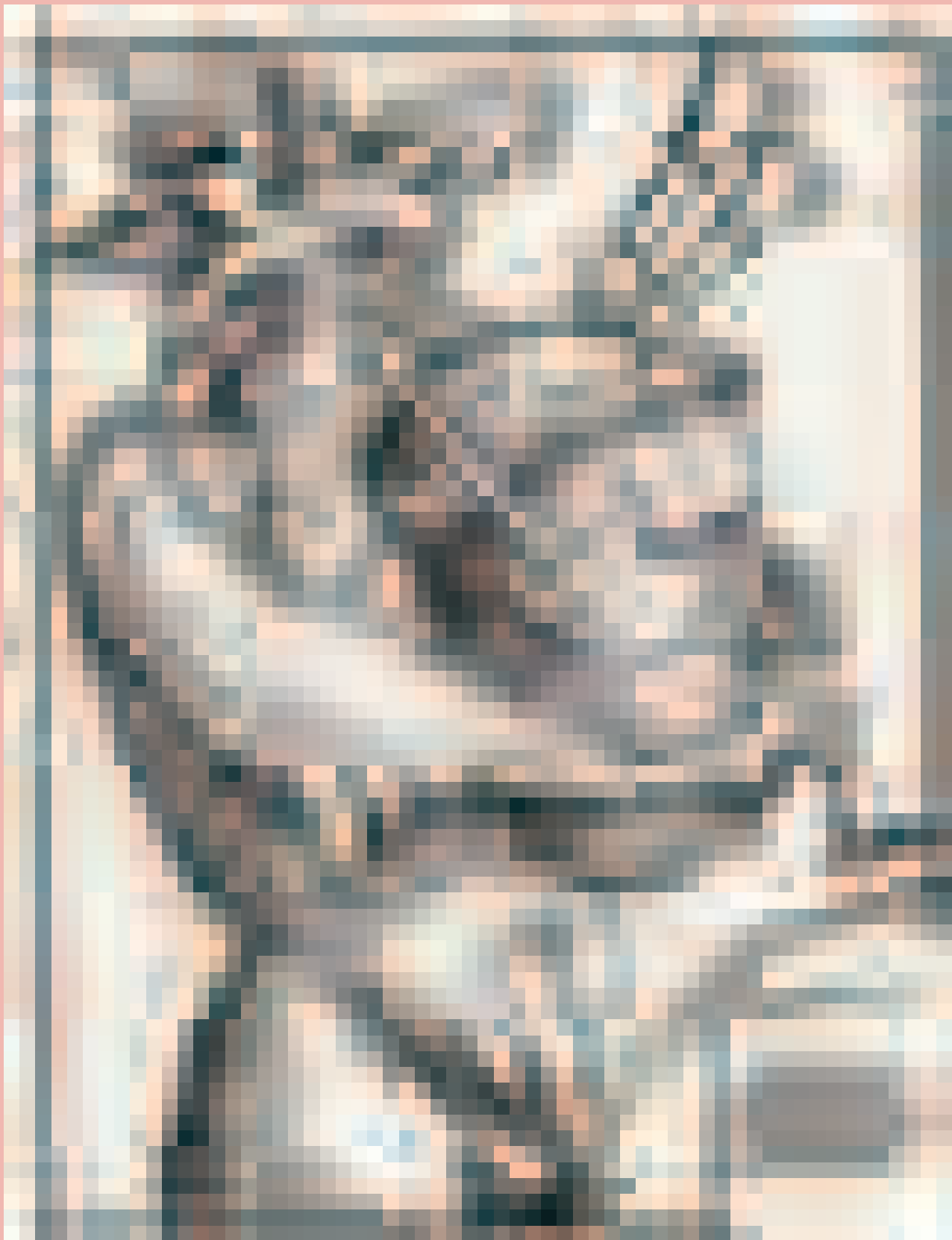
Aufgrund der Suggestivität der Wintersonnenwende wurden aber auch im winterlichen Festkreis wieder Einflüsse in umgekehrter Richtung, vom Christentum auf das Judentum, wirksam: Im liberalen 19. Jahrhundert war es hier das nach dem jüdischen Kalender am Ende des Wintermonats Kislew gefeierte achttägige Lichterfest Chanukka, das für Juden in europäischen Ländern weihnachtliche Empfindungen an sich zog – bis hin zu kulinarischen Bräuchen, zum Liedgut und zur Verwandlung des achtarmigen jüdischen Chanukka-leuchters in einen Weihnachtsbaum.¹⁶ In seiner sarkastischen Art und Weise hat Gershom Scholem (1897 bis 1982), der Erforscher der jüdischen Mystik, einmal eine „Weihnukka“-Szene beschrieben,¹⁷ die für ihn wie keine zweite die Frage nach der jüdischen Identität aufwarf: bei seinen im liberalen Berliner jüdischen Bürgertum verwurzelten Eltern stand in den Jahren vor dem ersten Weltkrieg einmal ein Portrait Theodor Herzls, des Begründers der zionistischen Bewegung, unterm Weihnachtsbaum – eine Konstellation, die den jungen Scholem, in dieser *einen* Hinsicht durchaus mit Johannes Chrysostomos vergleichbar, zum Protest herausforderte.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Daniel Stökl-Ben-Ezra: *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity. The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the fifth century*. Tübingen 2003, S. 74–77. Oskar Skarsaune: *The History of Jewish Believers in the Early Centuries – Perspectives and Framework*. In: Ders./Reidar Hvalvik (Hrsg.): *Jewish Believers in Jesus*. Peabody 2007, S. 745–781, hier: S. 751.
- 2 Gr. pentekoste: fünfzig.
- 3 Bargil Pixner: *Wege des Messias und Stätten der Urkirche*. Gießen 1994, S. 330.
- 4 Günter Stemberger: *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit*. München 2009, S. 31.
- 5 Lat. quadragesima: vierzig. Zur Erinnerung an die vierzig Fasttage mit denen Jesus sein öffentliches Wirken vorbereitete. Die Sonntage werden von dieser Berechnung ausgenommen.
- 6 Stemberger 2009, S. 31.
- 7 Ein elektronischer Newsletter informiert die Mitglieder der Gruppe in der weltweiten Diaspora über die Beobachtung des Neumondes. Vgl. dazu URL: <http://www.karaite-korner.org> [Stand: 27.10.2010] und URL: http://www.karaite-korner.org/abib_and_tekufah.shtml [Stand: 27.10.2010]. Informationen zur liturgischen Bedeutung des Auffindens der ersten reifen Ähren im Land Israel im Frühjahr eines jeden Jahres für die Bestimmung der weiteren Feste im Jahreskreis finden sich unter URL: http://www.Karaite-Korner.org/abib_faq.shtml [Stand: 27.10.2010].
- 8 Vgl. Israel Yuval: *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter*. Göttingen 2007, S. 81–90.
- 9 Yuval 2007, S. 146ff.
- 10 Origenes, achte Homilie zu Leviticus. In: Jacques Paul Migne (Hrsg.): *Patrologiae Cursus Completus XII, Series Graeca*. Paris 1857, S. 495.
- 11 Lat. Sol invictus.
- 12 Vgl. 3. Mose 12, 1–6.
- 13 Vgl. 2. Mose 13, 2 und 15.
- 14 Vgl. Lukas 2, 22–24.
- 15 Vgl. Art. Darstellung des Herrn. In: Walter Kasper (Hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 3, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1995, Sp. 27–28.
- 16 Vgl. Monika Richarz: *Weihnukka – Das Weihnachtsfest im jüdischen Bürgertum*. In: *Jüdisches Museum Berlin* (Hrsg.): *Weihnukka. Geschichten von Weihnachten und Chanukka*. Berlin 2005, S. 87–99, hier S. 95.
- 17 Gershom Scholem: *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*. Frankfurt am Main 1977, S. 41f.

Bibliografische Hinweise

- Boyarin, Daniel:** *Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentums*. Berlin/Dortmund 2009.
- Holl, Karl:** *Der Ursprung des Epiphaniastages*. In: Ders. (Hrsg.): *Der Osten (=Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 2)*. Tübingen 1928, S. 123–154.



Stilus vetus / stilus novus

Alltagsleben in Tübingen nach der Einführung des Gregorianischen Kalenders

Die Reformation hatte in unserem Raum zwei Konfessionen hervorgebracht, die katholische und die lutherische. Beide Richtungen legten fest, welche Lehre bei ihnen gelten sollte, die katholische in dem 1563 zu Ende gegangenen Konzil von Trient, die lutherische in dem 1580 erschienenen Konkordienbuch. Da Einführung oder Ablehnung der Reformation schon früh Sache der Obrigkeiten geworden war, gab es nun katholische und evangelische Territorien, zumal der Augsburger Religionsfrieden 1555 den Inhabern der Landesherrschaft die Entscheidung über die konfessionelle Ausrichtung der jeweiligen Untertanen zugewiesen hatte.

Die wichtigsten Territorien im Raum Tübingen waren das evangelische Herzogtum Württemberg, als katholische Herrschaften die habsburgische Grafschaft Hohenberg mit Rottenburg und die Grafschaft Zollern. Hierbei gab es freilich mancherorts eine Gemengelage der Rechte, etwa dadurch, dass in einem Ort Untertanen zweier Herrschaften ansässig sein konnten. Hierbei spielte dann auch der um Tübingen begüterte Adel eine Rolle. Bei der Kleinräumigkeit der Herrschaftsverhältnisse konnte es daher leicht zu Streitigkeiten kommen.

Einen neuen Akzent erhielt das konfessionelle Gegenüber durch die Kalenderreform, die zunächst keine theologische, sondern eine astronomisch-mathematische Frage darstellte. Schon seit dem Hochmittelalter hatte man beobachtet, dass das Jahr des seit Julius Caesar geltenden Julianischen Kalenders zu lang war, da sich die zu viel eingeschalteten Tage im Lauf der Jahrhunderte summiert hatten. Nach vielen misslungenen Anläufen leitete endlich Papst Gregor XIII. die notwendige Reform ein, indem er durch die Bulle vom 14. Februar 1582 den Gregorianischen Kalender einführte, der von Kaiser Rudolf II. und den katholischen Reichsständen angenommen wurde.

Die hauptsächlichen Bestimmungen waren, dass man 10 Tage aus dem Kalender ausfallen ließ, indem auf den 4. Oktober 1582 der 15. Oktober folgen sollte. Außerdem wurde eine neue Ordnung der Schalttage eingeführt, wonach in den Säkularjahren, deren Zehnerzahl nicht durch vier teilbar ist, der Schalttag wegfallen sollte.

Der Gregorianische Kalender, der im katholischen Deutschland 1582/83 zu unterschiedlichen Terminen eingeführt wurde, stieß auf evangelischer Seite deswegen auf Ablehnung, weil er vom Papst befohlen worden war. Die Bulle gebrauchte nämlich den Begriff „mandamus“, zu deutsch „wir befehlen“. Außerdem wies die neue Ordnung einzelne Fehler auf, die von evangelischen Astronomen, wie dem Tübinger Michael Mästlin, dem Lehrer Keplers, erkannt wurden. Die Folge der Ablehnung des Gregorianischen Kalenders von evangelischer Seite war, dass künftig verschiedene Zeitrechnungen galten, nach denen das Osterfest und andere Festtage an unterschiedlichen Terminen gefeiert wurden. Immerhin stimmten die Wochentage in beiden Kalendern überein, da auf Donnerstag, den 4. Oktober 1582 im neuen Kalender Freitag, der 15. Oktober folgte.

Die unterschiedlichen Kalendersysteme führten vor allem dort zu Schwierigkeiten, wo es

Gegenüber:

Erhard Schön, Der Teufel spielt Sackpfeife mit dem Kopf des Reformators Martin Luther, 1530, Holzschnitt.



Grenzstein bei Hirschau auf der ehemaligen Grenze zwischen Württemberg und Vorarlberg, das für die katholische Prägung Südwürttembergs verantwortlich ist, mit dem Vorderösterreichischen Wappen auf der Ostseite.

Visitationsprotokolle eingereicht worden, mit denen die Spezialsuperintendenten über die Visitationen in ihrem Amtsbezirk berichteten. Aus diesen Protokollen fertigten die Generalsuperintendenten Auszüge, anhand derer im Synodus beraten wurde. Die entsprechenden Beschlüsse wurden unmittelbar auf diesen Auszügen vermerkt. Diese so bearbeiteten Auszüge bildeten dann die Protokolle des Synodus, die ausgerechnet für die 1580er Jahre lückenlos erhalten sind. Wenn diese Synodusprotokolle zur Grundlage der vorliegenden Darstellung gemacht werden, ist klar, dass hiermit nur die Quellen einer Seite zur Sprache kommen; eine eingehendere Studie müsste daher auch Quellen der katholischen Territorien ausfindig machen.

Die Synodusprotokolle zeigen, dass es zwischen den beiden Konfessionen auch ohne die beiden Kalender zu mannigfachen Schwierigkeiten kam. Diese entstanden daraus, dass etwa Leute aus den württembergischen evangelischen Dörfern „ins Papsttum“ in Dienst gingen. So wird 1587 in Remmingsheim angegeben, dass elf Personen aus dem Ort im „babstumb“ dienen. Damit bestand die Gefahr, dass diese Leute an ihren Dienstorten in den katholischen Gottesdienst gehen und schließlich auch katholisch werden würden.¹ Remmingsheim, das mit Wolfenhausen, Nellingsheim und Eckenweiler das dem Amt Herrenberg untergebene „Stäble“ bildete, war ganz von katholischen Dörfern umgeben. Binnen zweier Jahre seien deshalb acht Personen durch Heirat ins „babstumb“ geraten, wird 1587 angegeben.²

Der Pfarrer von Wolfenhausen hatte besonders zu klagen über einen namhaften Bürger seines Ortes, Ramey Werner, der auf dem Maierhof der Universität Tübingen saß, und schon zwei seiner Töchter ins katholische Ergenzingen verheiratet hatte.³ Werner wurde am 2. September 1589 sogar aufs Konsistorium vorgeladen und befragt.⁴ Hierbei stellte sich heraus, dass die beiden Töchter sich ohne sein Wissen „in heurat eingelassen“ hatten. Er sei

wirtschaftliche Verflechtungen zwischen konfessionell verschiedenen Gebieten gab, so bei den oberschwäbischen evangelischen Reichsstädten mit ihrem katholischen Umland. Diese Städte sahen sich alsbald gezwungen, zum Gregorianischen Kalender überzugehen. Ansonsten blieben die evangelischen Territorien bis 1700 beim alten Kalender, so dass man für diesen Zeitraum die Differenz zwischen altem und neuem Stil in der Datierung zu beachten hat. 1700 führten die evangelischen Reichsstände einen verbesserten Kalender ein, der in den meisten Jahren mit dem Gregorianischen Kalender überein kam.

Die Schwierigkeiten, die sich durch die beiden unterschiedlichen Kalender für das Alltagsleben der Bevölkerung in den konfessionellen Randgebieten ergaben, sind noch wenig untersucht worden. Für den Raum Tübingen wird man am leichtesten einschlägige Informationen durch die württembergischen Kirchenvisitationsakten erhalten. Leider sind diese für das Amt Tübingen für den hier interessierenden Zeitraum nicht erhalten, doch gibt es noch die sogenannten Synodusprotokolle. Der Synodus war die gemeinsame Sitzung der Mitglieder des Konsistoriums, wie damals die Kirchenleitung hieß, zusammen mit den vier Generalsuperintendenten des Landes. Bei diesen waren die

dann zwar bei der Hochzeit gewesen, sei aber nicht „in die pabstische kurch kommen.“ Nach der Eheordnung konnte eine Ehe nur mit Zustimmung der Eltern geschlossen werden. Der Vater war also für die Wahl seiner Töchter verantwortlich und musste diese vor dem Konsistorium rechtfertigen.

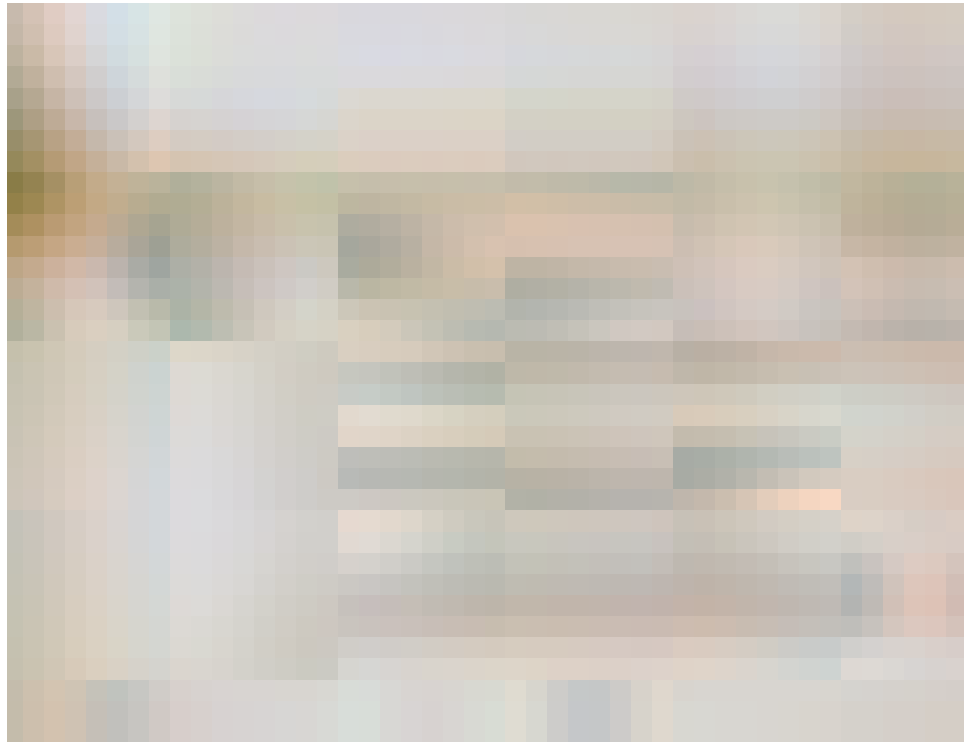
1588 wird in Talheim Georg Buck namhaft gemacht, der in Melchingen diente und dort natürlich den katholischen Gottesdienst besuchte, obwohl ihm dies – von daheim aus – untersagt worden war. Ein Sonderfall ist

freilich der von Agnes Supper von Breitenholz, die in Rottenburg gedient und sich einem Meßpfaffen „versprochen“ hatte, von dem sie offensichtlich auch Kinder hatte. Falls der Meßpriester, der jetzt in Mühlhausen an der Würm saß, der Vater dieser Kinder sei, sollte der Agnes nahe gelegt werden, außer Landes zu gehen.⁵

In den katholischen Dörfern waren aber auch volksmedizinische und magische Praktiken im Schwang, die für die evangelischen Obrigkeiten als abergläubisch galten. Als 1586 in Mössingen ein tollwütiger Hund etliche Kinder biss, wurde auf Anraten des Baders von Hechingen ein heilkräftiger Schlüssel aus dem zollerischen Grosselfingen geholt, der glühend gemacht vermutlich zum Ausbrennen der Bisswunden diente.⁶ Über diesen Schlüssel ist heute nichts mehr bekannt. Erfolgreich war auch eine Segensprecherin im fürstenbergischen Melchingen, der nach einer erfolgreichen Kur an einem Mann aus Öschingen weitere Kranke aus dem Ort zuliefen.⁷ Im ersten Fall wurde ein ernstlicher Verweis ausgesprochen, die Öschinger hingegen mussten eine Geldbuße in den Armenkasten entrichten.

Die ohnehin vorhandenen Probleme wurden also durch die Kalenderreform noch verstärkt. Das erste Anzeichen des unterschiedlichen Kalenders ist 1587 zu erkennen, als in Talheim angegeben wird, dass der in Melchingen dienende Lorenz Buck dort „uff iren Palmtag daselbsten communiciret“ hätte – also am Palmsonntag gemäß des Gregorianischen Kalenders, der für Melchingen maßgeblich war.⁸ Es wird damit deutlich, dass der katholische Palmsonntag an einem anderen Datum gefeiert wurde als der evangelische.

Damit scheint nun doch bei manchen der Eindruck einer gewissen Beliebigkeit entstanden zu sein, denn Pfarrer Bregenzer von Kusterdingen klagte bei der Frühjahrsvisitation 1587, „das der gemain man schier gar kheine feiertag mehr halte,“ vielmehr verrichtete man allerhand Arbeiten im Haus „unnd ettlich lauffen uber feldt,“ was bedeutete, dass die Leute in Nachbarorte gingen, obwohl das zur Zeit des Gottesdienstes verboten war.



Vertrag zwischen Tübingen, Weilheim und Hirschau, mit Rücksicht auf die unterschiedlichen Kalendersysteme datiert auf den 23.2./5.3.1699.



*Gabriel Bodenehr, Tübingen
mit dero Umgebung
auf 2 Stund, um 1740.*

Möglicherweise war das eine ganz allgemein gehaltene Klage; deutlicher wird hingegen Pfarrer M. Isaac Hauser von Remmingsheim bei der Herbstvisitation 1587⁹, der seiner Gemeinde zwar hinsichtlich ihres Kirchenbesuchs ein gutes Zeugnis gibt, aber darüber klagt, dass wenn im Ort ein Feiertag ist und „nach dem Newen Calender im Hohenberger Ländlein“, in Rottenburg oder Horb, ein Wochenmarkt sei, so würden die Einwohner des Fleckens diese Märkte besuchen und daheim die Predigt versäumen. Er forderte einen fürstlichen Befehl, damit dies abgestellt werde. Es zeigt sich hier wieder die isolierte Lage des Stäble, das auch wirtschaftlich traditionell auf Rottenburg ausgerichtet war. Der Bescheid des Synodus äußert zwar Verständnis dafür, dass die Untertanen keine nähergelegenen Märkte haben, um etwas zu verkaufen oder zu kaufen, doch wurde verfügt, dass dies durch einen entsprechenden Befehl abzuschaffen sei.

Um wirtschaftliche Verbindungen ging es auch bei der Herbstvisitation 1588 in Bodelshausen,¹⁰ wo der Zimmermann Bernhard Mayer angegeben wurde, der mit seinem Gesellen derzeit „im Zoller Ländlin“ arbeite, indem er täglich von daheim aus den Nonnen zu Stetten bei Hechingen eine Mühle baue. Auch wenn in Bodelshausen ein Feiertag sei, würden die beiden zur Arbeit gehen. Pfarrer und Schultheiß verlangten einen Bescheid, wie sie sich hier verhalten sollten, zumal dies Ärgernis in der Gemeinde verursache. Die Reaktion des Synodus dämpft die Aufregung zunächst, indem es hieß, dass die beiden zweifellos nicht etliche Jahre an dieser Mühle bauen würden. Gleichwohl wurde dem Vogt zu Tübingen befohlen, den beiden, weil sie die Predigt versäumen, gemäß der Landesordnung¹¹ eine Geldbuße aufzuerlegen.

In Bodelshausen wurde bei der Herbstvisitation 1588¹² weiterhin darüber Klage geführt, dass die Bewohner des Dorfes, das von den katholischen Orten Hechingen, Hemmendorf, Hirrlingen, Dettingen und Weiler bei Rottenburg umgeben ist, in deren Gemarkungen Äk-

ker hatten und umgekehrt. Wenn im evangelischen Bodelshausen ein Feiertag war, arbeiteten die katholischen Nachbarn auf ihren Feldern, wenn aber bei ihnen ein Feiertag war und die Bodelshäuser auf ihren Feldern in den Nachbarmarkungen arbeiteten, wurden sie von den dortigen Feldschützen vertrieben. Die Bodelshäuser baten deshalb um Verhaltensmaßregeln, wie sie künftig mit der Situation umgehen sollten.

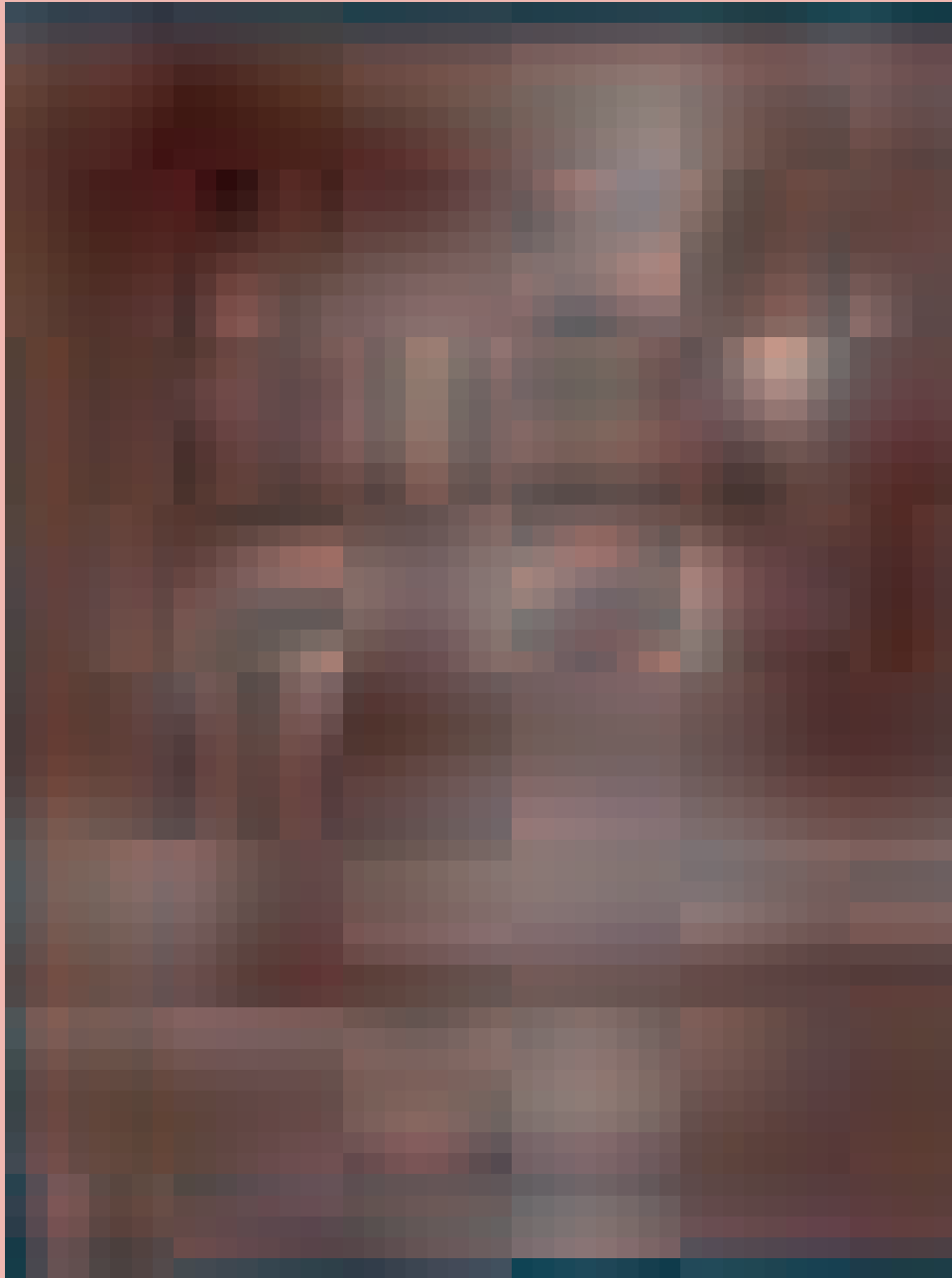
Die Gemengelage bestand also nicht nur bei den herrschaftlichen Rechten, sondern auch im Besitz einzelner Äcker auf den verschiedenen Gemarkungen. Durften Katholiken an einem evangelischen Feiertag auf einer evangelischen Markung arbeiten, während doch Evangelische bei der Arbeit auf einer katholischen Markung an einem katholischen Feiertag gemäßregelt wurden? Das war eine Situation, die nur durch einen Kompromiss gelöst werden konnte. Die Tübinger Amtleute erhielten deshalb den Befehl, mit ihren Kollegen der anderen Seite eine Lösung zu finden, die beiden Seiten gerecht wurde. Daraus dürfte aber eine noch stärkere Abschottung entstanden sein.

Es ist also deutlich, dass die Kalenderreform das konfessionelle Gegenüber, wie es im Raum Tübingen bestand, einen neuen Akzent hinzugefügt hat, wenngleich sich die Unterschiede nur in den unmittelbaren Grenzorten bemerkbar machten. Der letztere Fall zeigt aber auch, dass dieses Problem gemeistert werden konnte. Einerseits wurden Kompromisse ausgehandelt, andererseits führte die durch die Kalenderreform verschärfte konfessionelle Situation zu einer weiteren Abschließung der konfessionellen Grenzen. Dadurch scheinen die Probleme, die die Kalenderreform aufwarf, binnen kurzer Zeit bewältigt worden zu sein. Das Synodusprotokoll von 1590¹³ macht nämlich keine dahingehende Klage mehr namhaft.

Hermann Ehmer

Anmerkungen

- 1 Landeskirchliches Archiv Stuttgart (= LKA) A 1, Bd. 11, Bl. 19b.
- 2 Ebd.
- 3 LKA A 1, Bd. 15, Bl. 22a.
- 4 Ebd. Bl. 21a.
- 5 LKA A 1, Bd. 11, Bl. 13a.
- 6 LKA A 1, Bd. 9, Bl. 3b.
- 7 Ebd. Bl. 6b, 7a.
- 8 Ebd. Bl. 8a.
- 9 LKA A 1, Bd. 12, Bl. 15b, 16a.
- 10 LKA A 1, Bd. 14, Bl. 7a.
- 11 Es handelt sich hier um die 6. Landesordnung von 1567, deren erste drei Artikel „Von Gottes wort und Predigen zuhören, Von Gots lesteren und Von Zauberey, Teufelsbeschwören und warsagen“ handeln.
- 12 LKA A 1, Bd. 14, Bl. 7a.
- 13 LKA A 1, Bd. 16.



Läuten und Schlagen

Glocken klingen in Tübingen

Das Läuten der Glocken mit dem Klöppel

Eine einzeln läutende Glocke soll im Alltag zu bestimmten Stunden das Volk Gottes zum Gebet rufen, in der Regel ohne, dass eine äußerliche Zusammenkunft erfolgt.¹ Läuten die Glocken in Gruppen zusammen, so laden sie zum Gottesdienst ein. Schon Herzog Christoph hat das „württembergische Läutemaß“ festgelegt, dass „eine halbe Viertelstunde lang“² geläutet werden solle, also 7 1/2 Minuten. Besondere Anlässe werden herausgehoben durch besondere Geläute. Am Karfreitag zum Beispiel hört die Stadt Tübingen von der evangelischen Stiftskirche ein eindringliches Geläute in Moll mit drei Glocken und an Festtagen ein volles Geläute mit sieben Glocken. Für den normalen Hauptgottesdienst sonntags werden sechs Glocken ohne die Tiefste und für den Studierendengottesdienst vier Glocken geläutet, für die Motette drei und für den Schulgottesdienst ebenfalls drei. Die Läutevorschriften, die am Ende dieses Textes in der Tabelle zu finden sind, stehen alleamt nicht im Belieben des Mesners, aus dessen Sicht dieser Text verfasst ist.

Das Läuten der Stiftskirche ist ebenso wie das der Jakobuskirche an die altwürttembergische, also vor 1806 gültige Läuteordnung angelehnt. Das heißt auch, dass in allen Fällen nach dem Schlagen geläutet wird. Im Gegensatz dazu läutet die benachbarte katholische St. Johanneskirche vor dem Schlagen. Der aufmerksame Hörer kann also im Gebiet der Altstadt Tübingens unschwer feststellen, auf welchem Kirchturm gerade geläutet wird, ob zu einem katholischen oder zu einem evangelischen Gottesdienst eingeladen wird. Das gilt aber nicht für alle evangelischen Kirchen im Stadtgebiet, denn schon die neuere Stephanuskirche in der Weststadt läutet vor dem Schlagen.

Eine Art Nebenerscheinung des gottesdienstlichen Läutens ist das 1899 eingeführte Silvestergeläut und das Einläuten der Sonn- und Festtage, also meist am Samstag zuvor, seit 1930. Diese Auszeichnung der Festtage durch Einläuten am Vorabend ist ursprünglich eine neuwürttembergische Sitte: im Hohenlohischen wurde schon immer üppiger geläutet als es hier üblich ist.³

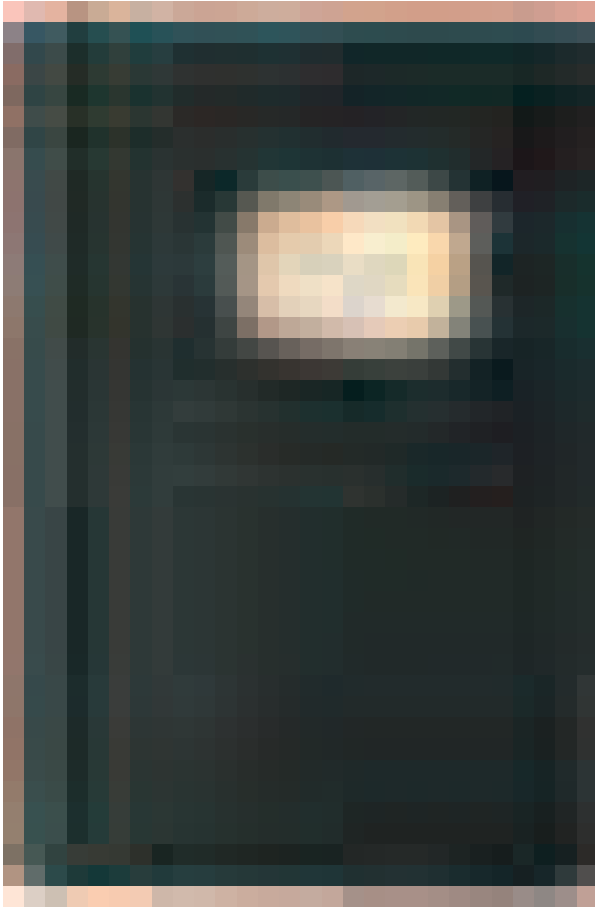
Die ältesten Glocken der Christenheit läuten seit etwa 1000 Jahren, von der Stiftskirche seit mindestens 700 Jahren. Wo gibt es sonst noch eine so lange Tradition? In der Bibel kommen Glocken bloß indirekt vor, als Glöckchen am Gewand des Propheten: „Und Aaron soll es anhaben, wenn er dient, dass man seinen Klang höre, wenn er hineingeht ins Heiligtum vor den Herrn [...]“⁴

Das Schlagen der Glocken mit dem Hammer

Warum es sich beim Schlagen der Glocke mit dem Hammer heute um eine städtische Angelegenheit handelt, bedarf der Erläuterung. Bis vor über 100 Jahren bildeten die bürgerliche und die kirchliche Gemeinde eine enge Gemeinschaft. Unter dem gemeinsamen Stiftungsrat, der mit dem Kirchenkonvent und der Spitalpflege zu einer Art Verwaltungsgemeinschaft vereinigt war, wurde 1896 durch königliches Gesetz eine selbstständige

Gegenüber:

Paul Sinner, „Große Glocke“ der Stiftskirche Tübingen, um 1917, Foto. Die Glocken werden nach ihrem Verwendungszweck benannt. Aus der „Großen Glocke“ wurde die Totenglocke; heute Dominika genannt.



Tübinger Läuteordnung von 1964, nach der die Kirchenglocken geläutet werden.

evangelische Kirchengemeinde geschaffen. 1906 wurde in Tübingen dann endgültig die Gemeinde geschieden in bürgerliche und kirchliche Gemeinde. Das Eigentum am Kirchengebäude wurde unter anderem so aufgeteilt: Die Stiftskirche als Ganze gehört der Kirchengemeinde, die mechanische Uhr, seit den 1950ern funkgesteuert, der Stadtgemeinde. Die Baulast oberhalb der Glocken trägt die bürgerliche Gemeinde. Das war nötig wegen der hier liegenden Wohnung des Türmers, der in städtischen Diensten stand. Der Türmer hatte auch einen Teil des Schlagens zu übernehmen.

Ungewöhnlich ist in Tübingen der dreifache Stundenschlag der Stiftskirche. Die volle Stunde, mit vier Schlägen angekündigt, wird dreimal wiederholt; um 12.00 Uhr mittags wie auch nachts sind das nicht weniger als 40 Schläge! Üblich ist, dass jeder Stundenschlag direkt hintereinander repetiert wird. Das ergibt um zwölf Uhr nur 28 Schläge. Ein Grund für das Tübinger Dreifachschlagen ist wohl der, dass der Turmwächter und sein so genannter Beiwächter beim Schichtwechsel um Mitternacht dem Stundenschlag ein zusätzliches Kontrollschlagen hinzufügen mussten, um ihre Wachsamkeit unter Beweis zu stellen.⁵

Im Jahr 1881 kaufte die Stadt eine neue Uhr mit Repetierschlag. Laut Dienstvorschrift von 1877 blieb den Türmern nach wie vor die Aufgabe, nach dem jeweiligen Viertelstundenschlag in alle Richtungen mit dem Wächterhorn zu „hupen“ und zusammen mit dem Nachschlagen zur vollen Stunde ergab sich der Dreifachschlag. Als 1927 das Hochwächteramt wegfiel, folgte die Stadt dem Wunsch der Bürgerschaft und man behielt den dritten Stundenschlag bei. Man wollte auch deshalb auf den Ton der dazu benützten Laternenglocke nicht verzichten, weil man diese nichtschwingende, starr aufgehängte Glocke in größerer Entfernung am deutlichsten hören konnte. Schließlich wurde 1963 nach dem Entfernen des Holz- und dem Neubau eines Stahlglockenstuhls auf Antrag der katholischen St. Johanneskirche, die eine der Stiftskirche ähnliche Tonfolge für ihren vollen Stundenschlag benützt, auf die heutige Intervallfolge umgestellt. In jedem Fall gilt: Wer unterwegs keine Uhr dabei hat und die Schläge mitzählt, dem ist gewöhnlich der deutlichere, nämlich der zweite beziehungsweise in Tübingen eben der dritte Stundenschlag für die Wiederholung wichtig, um zu überprüfen: habe ich zuvor richtig mitgezählt.

Die mechanische Uhr des Uhrmachermeisters Perrot wurde bis 1954 von dem Tübinger Uhrmacher Adolf Seelos täglich frühmorgens um sechs sowie abends um sechs Uhr von Hand aufgezogen. Diverse Zahnräder sorgten dafür, dass das Aufziehen mit Muskelkraft in erträglicher Weise geschah. 1954 wurde der Uhrenaufzug elektrifiziert und dabei das vier oder fünf Meter lange Pendel, das bis ins darunter liegende Stockwerk reichte, leider entfernt. Da die Gewichte allerdings bis heute nicht gleichmäßig hochgezogen werden, muss nach wie vor monatlich von Hand ausgeglichen werden. Bis zu seinem Tod 2001 versah Fritz Heß diesen Dienst und seither Alfred Olpp oder der Stiftsmesner.

Im Jahr 2000 wollte die Stadt wohlmeinend dem Argument der Uhrenhersteller folgen, wonach neue elektrische Uhrenschlagmotoren das alte Uhrwerk zuverlässiger ersetzen und die Wartungskosten senken würden. Dem konnte sich Hubert Krins vom Landesdenkmalamt nicht anschließen und man hat die bereits in der Stiftskirche lagernden Schlagmotoren wieder zurückgehen lassen. Das Uhrwerk ist damit als technisches Denkmal wie bisher in Betrieb zu halten, trotz mehrfachen Um- und Anbaus, nicht zuletzt auch wegen der Touristen, die den Turm besteigen.

Aus der Sicht des Verfassers ergibt sich dadurch ein weiterer Vorteil: Die mechanische Uhr läuft nicht gleichmäßig: jede Schlagfolge ist ein klein wenig anders und hat daher einen lebendigen Charakter. In den letzten Jahren werden viele Uhrschlagwerke auf elektronische Steuerung und verstellbare elektromagnetische Hammerschläge für leisere Schläge in der Nacht umgestellt. Das ist für den Bedienenden wegen der umfassenden Programmierbarkeit von Vorteil, hat aber den Nachteil, dass das Schlagen zu gleichmäßig abläuft und neben dem weniger schönen künstlichen Klang vor allem auch den Glocken schadet. Trickreich arbeiten so zum Beispiel die Hämmer der Schlaguhr am Evangelischen Stift: Außen ist die alte stillgelegte Mechanik zu sehen, aber von Innen schlagen die elektromagnetischen Hämmer an. Die Rathausuhr hat 1979 nach dem Stundenschlag eine vierstimmige sogenannte Kopenhagener Schlagmelodie erhalten. Sie ist um 9.00, 12.00, 16.00 und 18.00 Uhr zu hören.⁶

In der Stille der Nacht, um Mitternacht, konnte man bis ungefähr 1980 am „Faulen Eck“ 140 Glockenschläge zählen. Sie zu zählen war natürlich unmöglich, aber nachzurechnen und sich das Konzert anzuhören, das war schon möglich: 40 (vier Viertelschläge und dreimal zwölf Stundenschläge) kamen von der Stiftskirche, 16 (vier Viertel und zwölf Ganze) vom Evangelischen Stift, 16 vom Rathaus, 16 vom Bürgerheim, 24 (dreimal vier Viertel und einmal zwölf Ganze) vom Wilhelmstift, 28 von St. Johannes (vier Viertel und zweimal zwölf Ganze). Heute ist nachts hier nur noch die Stiftskirche zu hören, denn bei allen anderen Schlagwerken sind die mechanischen Antriebe außer Betrieb gesetzt, und die elektrischen Schlagmotoren verstummen nach 22.00 Uhr bis vor 7.00 Uhr.

Einzelne Glocken der Stiftskirche und ihr Gebrauch

Die „Große Glocke“, Totenglocke oder Dominika

Die Totenglocke, oder auch Große Glocke von 1411 war die Größte des Geläuts, bis 1963 die größere Gloriosa dazukam. Die ältesten überlieferten Gebrauchsweisen sind bürgerlicher Art: vor allem das Sturm läuten. Es wurde schon daran erkannt, dass die Glocke nicht harmonisch ausschwang, sondern hastig und abgehackt angeschlagen wurde. Die Tübinger Feuerordnung aus dem Jahr 1495, von Vogt Konrad Breuning im Auftrag des Grafen Eberhard im Bart erlassen, bestimmt:



Das Uhrwerk der Stiftskirche Tübingen, monatlich von Hand nachgestellt von Alfred Olb.



„Item wenn man sturm lüet allain mit der großen glocken so bedüt es fyndschaftt oder annder unlöff, wenn man aber die großen unnd die klainen glocken unnder ainander lüet, so bedüt es füers nott in der stat. Füre so bald man also sturm lüet, schiest oder trumen [Trommeln] umb schlacht [...]“⁷

Der allgemeine Gebrauch der Glocke ist nicht dokumentiert, er war ja schließlich bekannt. Eine sogenannte Schiedglocke, die bei der Verlautbarung eines Todesfalls zu einer bestimmten Uhrzeit geläutet wird, ist für Tübingen nicht nachweisbar. Anstelle dessen wurde die Große Glocke als Totenglocke oder Guldenglocke verwendet. Im Jahr 1798 bedeutete dies Folgendes: Die Beerdigung fand auf dem damaligen Friedhof im heutigen Alten Botanischen Garten statt. Der Mesner hatte die Totenglocke zu Beginn der Beerdigung zu läuten und hatte dafür bei den Hinterbliebenen einen Gulden einzuziehen. Daher wohl die Bezeichnung „Guldenglocke“⁸. Der Mesner musste die Hälfte davon, nämlich 30 Kreuzer, an den Heiligenpfleger abliefern. Seine Funktion ist vergleichbar mit dem jetzigen Kirchenpfleger. Den Rest konnte er behalten oder musste ihn teilen, denn in der Regel waren für diese 72 Zentner schwere Glocke zwei Männer oder Läutebuben notwendig, die an dem Seil zogen. Die abgewetzte Ecke, an welcher die Läutebuben hochsprangen, um sie überhaupt aus ihrer Ruhe zum Schwingen zu bringen, ist unten in der Vorhalle der Stiftskirche noch sichtbar.

Die Breuningsglocke

Diese Glocke von 1469 trägt einen herausragenden Schmuck, der leider etwas zu Lasten der guten Klangverhältnisse geht: Sie ist ganz mit rhombenförmigem Flechtwerk bedeckt, dessen Knoten stilisierte Lilien bilden, die sich in der obersten Reihe mit dem Tübinger Wappen abwechseln. Konrad Breuning aus Ofterdingen, Dekan der Tübinger Stiftskirche, ist ihr Stifter. Er ist nicht zu verwechseln mit dem damaligen Tübinger Vogt gleichen Namens, den Herzog Ulrich 1517 als Hochverräter durch das Richtschwert töten ließ.

Mit dem Namen der Breuningsglocke ist eine Geschichte verbunden, die einem, allerdings etwas abgewandelt, auch anderswo begegnet. Sie erzählt, dass Pfaff Konrad Breuning (oder ein anderer aus der Familie) sich im Schönbuch so verirrt habe, dass er nicht mehr ein noch aus wusste. Das Geläut einer Glocke habe ihn aus der Not befreit. Zum Dank dafür habe er die Glocke der Tübinger Pfarrkirche gestiftet. 1575 bestimmte die Familie Breuning, dass diese Glocke als Stiftung ihrer Vorfahren an jedem Donnerstagabend geläutet werden solle.⁹ Und sie wird tatsächlich bis heute jeden Donnerstag in Verbindung mit der Erinnerung an das Gethsemane-Gebet Christi im unmittelbaren Anschluss an das Betglockenläuten als Letzte an diesem Tag geläutet. Im Falle, dass dieses Läuten unterlassen werde, so geht die Geschichte weiter, hätten die Rottenburger Anspruch auf die Glocke. Auf diese Weise hatte man eine Kontrolle, dass das Läuten nie vergessen würde. Im selben Zug sagt man den Rottenburgern nach, sie hätten früher bei entsprechendem Wind einen Boten zur Wurmlinger Kapelle geschickt, um zu hören, ob die Glocke töne.¹⁰

Die Stiftskirche besitzt zwar drei mittelalterliche, läutbare Glocken, und doch ist ihr Geläut kein mittelalterliches mehr. Da die Klänge von Großer Glocke und Breuningsglocke sich sehr ähnelten, wurden die Dominika, sowie die hier nicht beschriebenen Betglocke und Kienlingglocke harmonisiert. Der Glockensachverständige Schildge ließ den „musikalischen Torso“¹¹ 1932 innen ausschleifen, was zu einer Tonhöhung führte.

Gegenüber:

*Gerhard Halbritter,
Turmvorhalle der Stiftskirche
Tübingen mit Glockenseilen,
1951, Aquatinta.*

Das Von-Hand-Läuten in Bebenhausen

Der Umgang mit der Glocke ist eine Kunst. Die technische Gleichförmigkeit des elektrischen Glockenantriebs brachte die alte Meisterschaft der Glöckner fast überall zum Erliegen. Die Klosterkirche Bebenhausen überragt ein steinerner Dachreiter, von dem vier Glockenseile herab hängen. Vor den Augen der in den Bänken sitzenden Gottesdienstbesucher läuten bis heute vier Glöckner. Die Seile der großen Glocke können dabei zu viert, zwei kleinere noch zu zweit geläutet werden, also können bis zu neun Glöckner zugegen sein. Schwingt die große Glocke ungebremst aus, so schlägt sie noch 36 Mal an; man mag daraus ersehen, wie viel Kraft nötig ist, die 20 Zentner-Glocke zu läuten.

Auch bei der zuletzt erbauten evangelischen Kirche Tübingens, der Albert-Schweitzer-Kirche im Wohngebiet auf der Wanne, ist über dem Gemeindezentrum eine Glocke aufgehängt. Auch sie wird, in der Regel vom Mesner, von Hand geläutet.

Schillers Glocke endet mit den Worten „... Friede sei ihr erst Geläut“. Nein, nicht alle, aber viele kennen aus eigener Erfahrung „das Mahnende oder Befriedende, das Bezwingende

oder Tröstende, das im Glockenton liegen kann.

[...] Die Christenmenschen, denen die Tränen in die Augen kamen, als in den zwei Weltkriegen die Glocken von den Türmen geholt wurden, haben das besser verstanden als die kriegerischen Machthaber, denen die Kirchenglocken im Grunde nichts weiter waren als eine Metallreserve für das Werk der Vernichtung“.¹²

Dem, der mit der Botschaft der Glocken unserer Kirchen nichts (mehr) anfangen kann, dem sind sie nur, mit dem bekannten Apostel-Wort aus dem „Hohen Lied der Liebe“, „tönendes Erz“ und „klingende Schelle“¹³ – oder einfach nur Lärm, gegen den heute nicht Wenige glauben, gerichtlich vorgehen zu müssen. Die „Sprache der Glocken“ begleitet und strukturiert dagegen seit

Jahrhunderten das Leben und den Alltag. Die Glocken teilen die Stunden und Tage, sie unterscheiden den Werktag vom Sonntag, sie geben dem Jahr und dem Kirchenjahr ihre wechselnden Farben in Moll- und Dur-Akkorden und sie prägen den Lebenslauf an entscheidenden Punkten von der Taufe bis zur Beerdigung. Die Glocken erinnern an die vergehende Zeit und sollen den Menschen aus seiner „transzendentalen Obdachlosigkeit“¹⁴ in eine hörende und das Herz anrührende Gottesbeziehung rufen.



Glockenspiel aus der Sakristei der Stiftskirche Tübingen. Wehmütige Erinnerung nach Wegfall des Läutens von Hand 1951 durch den ehemaligen „Glöcknerkreis“, um 1955.

Rolf Kern

Mit Dank an folgende Auskunftgeber:

Roland Fleus, Beatrice Frank, Elisabeth Hintrager, Werner König, Alfred Olpp, Karl Schmid, Martin Schuspp, Wilhelm Wurster.

Anmerkungen

- 1 Walter Kiefner: Die Bräuningsglocke läutet jeden Tag. In: Schwäbisches Tagblatt vom 6.11.1958.
- 2 Christoph Kolb: Die Geschichte des Gottesdienstes in der evangelischen Kirche Württembergs. Stuttgart 1913, S. 194.
- 3 Vgl. Ebd., S. 44.
- 4 2. Mose 28, 35.
- 5 Hermann Jantzen: Stiftskirche in Tübingen. Tübingen 1993, S. 303f. Friedrich Rauers: Vom Tübinger Stiftskirchenturm und seinem Türmer. In: Tübinger Blätter. Jg. 35 (1946/47), S. 56–59.
- 6 Karl Schmid/Herbert Schmitt: Die astronomische Uhr am Tübinger Rathaus. Tübingen 1997, S. 18.
- 7 Josef Forderer: Eine Tübinger Feuerordnung aus dem Jahr 1495. In: Tübinger Blätter. Jg. 24 (1933), S. 19–24, hier: S. 19f.
- 8 Zur Stuttgarter Stiftskirchen-Guldenglocke vgl. Blätter für württembergische Kirchengeschichte. Jg. 2 (1907), S. 178. Anton Birlinger: Sagen, Märchen, Volksaberglauben (=Volksthümliches aus Schwaben, Bd. 1). Freiburg 1861, S. 149.
- 9 Manfred Eimer: Tübingen Burg und Stadt bis 1600. Tübingen 1945, S. 94.
- 10 Gottlob Bunz: Die Stiftskirche zu St. Georg in Tübingen. Tübingen 1869, S. 19.
- 11 Christoph Schapka: Zu heiligem Gebrauch gegossen. In: Tübinger Blätter. Jg. 96 (2010), S. 14–19, hier: S. 18. Wilhelm Schildge. Glockengutachten vom 5.10.1932 und 1.2.1933 im Archiv der Stiftskirche.
- 12 Wolfgang Schanze: Die Sprache der Glocken. In: Kunst und Kirche. Jg. 3 (1958), S. 98–104, hier: S. 100.
- 13 1. Korinther 13, 1.
- 14 Georg Lukács: Die Theorie des Romans. Stuttgart 1916, S. 47.

Bibliografische Hinweise

- Bauer, Reinhold:** Es läuten die Glocken. In: Der Evangelische Mesner. Fach- und Mitteilungsblatt für Mesner und Hausmeister im kirchlichen Dienst der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Jg. 52 (2001), S. 301–316.
- Braun, Hans Peter u.a.:** Stiftskirche Tübingen. Unser Projekt 2009: Die Stiftskirchenglocken als Glockenspiel. Tübingen 2009 [Faltprospekt].
- Grundmann, Günther (Hrsg.):** Württemberg und Hohenzollern (=Deutscher Glockenatlas, Bd. 1). München/Berlin 1959.
- Huber, Claus:** Die Glocken. In: Reinhold Bauer/Mesnerbund in der Württ. Evang. Landeskirche (Hrsg.): Handbuch für den Dienst in Kirche und Gemeindehaus. Stuttgart 2004, S. 61–75.
- Perrot, Heinrich:** Der Grübler. Erinnerungen an meinen Vater. Altensteig 1970.
- Wurster, Paul:** Das kirchliche Leben der evangelischen Landeskirche in Württemberg. Tübingen 1919.

Die Glocken der Stiftskirche in der Reihenfolge ihrer Größe:

Glocke	Name	Gussjahr	Gießer	Tonhöhe	Durchmesser	Gewicht
1	Gloriosa	1963	Gebr. Rincker, Sinn	h ⁰	1796 mm	3661 kg
2	Dominika	1411	Adam u. Bodemmer	cis ¹	1645 mm	ca. 3500 kg
3	Breuningsglocke	1469	Hans Eger, Reutlingen	d ¹	1454 mm	ca. 2100 kg
4	Betglocke	1448	Hans Eger, Reutlingen	e ¹	1220 mm	ca. 1150 kg
5	Gedächtnisglocke	1954	Heinr. Kurtz, Stuttgart	fis ¹	1090 mm	ca. 800 kg
6	Kienlingglocke	1682	Rosier, Rottenburg	gis ¹	980 mm	ca. 550 kg
7	Taufglocke	1963	Gebr. Rincker, Sinn	a ¹	895 mm	433 kg
8 ¹⁾	- (in Turmlaterne)	nach 1300	unbekannt	h ¹	800 mm	ca. 310 kg
9 ¹⁾	- (über Turmlaterne)	um 1300	unbekannt	cis ²	620 mm	ca. 220 kg

¹⁾ nicht läutbare Schlagglocken.

Einzel läutende Glocken der Stiftskirche:

Werktags, Morgengebet	7 Uhr	Betglocke	3 Min.
30 Min. vor Gottesdienstbeginn		Kienlingglocke	2 Min.
15 Min. vor Gottesdienstbeginn		größte Glocke des folgenden Geläuts	3 Min.
Taufe, während des Taufakts		Taufglocke	
Vaterunser, während des Gebets		größte Glocke des Geläuts	
Freitags, einbrechende Finsternis	11 Uhr	Breuningsglocke	3 Min.
Werktags, Mittagsgebet	12 Uhr	Betglocke	3 Min.
Montags, Taizegebet	18 Uhr	Gedächtnisglocke	3 Min.
Werktags, nach Sonnenstand	18.15, 19.15, 20.15 Uhr	Betglocke	3 Min.
Sonntags, nach Sonnenstand	18.15, 19.15, 20.15 Uhr	Dominika	3 Min.
Festtags, nach Sonnenstand	18.15, 19.15, 20.15 Uhr	Gloriosa	3 Min.
Donnerstags, nach Sonnenstand	18.18, 19.18, 20.18 Uhr	Breuningsglocke	3 Min.

Folgende Motive werden bei diesen Anlässen der Stiftskirche geläutet.

Ein Geläut wird in der Regel mit der kleinsten Glocke begonnen:

7-6-5-4-3-2-1	Festtagsgeläute (Heiligabend, 1. Weihnachtsfeiertag, Silvester 24 Uhr, Epiphania, Konfirmation, Ostersonntag, Pfingstsonntag, Himmelfahrt, Trinitatis, Erntedankfest) sowie an diesen Samstagen zuvor 18 Uhr, Festtageinläuten, je 7 ½ Min.)
7-6-5-4-3-2	Sonntagsgeläute (an allen Sonntagen sowie 2. Weihnachtsfeiertag, Jahresschlußgottesdienst, Neujahr, Ostermontag, Pfingstmontag, 7 ½ Min., außer 2.-4. Advent und Passionszeit)
6-5-4-2	Sonntagsgeläute 2.-4. Advent, Passionszeit ohne Septuagesimae, Sexagesimae, Invokavit (Ausgefüllter Mollakkord: ‚Gott rufet noch ...‘)
7-5-5-4-3	Semestergottesdienst, außer 1.-4. Advent, Passionszeit (Ausgefüllter Durakkord: ‚Gott des Himmels ...‘; 5 Min.)
7-6-5-2	Semestergottesdienst, 2.-4. Advent, Passionszeit (mit Halbton gis ¹ -a ¹ , Wer nur den lieben Gott läßt walten ...‘; 5 Min.)
1-1-3	Motette, Samstags außer vor Adventssonntagen, vor Passionssonntagen, Karsamstag (Durakkord, 5 Min.)
6-4-2	Motette, Samstags vor Adventssonntagen, vor Passionssonntagen (Mollakkord, 5 Min.)
1-1-4	Beisetzung (Gottesdienst-Einladung zur Friedhofsfeier oder in der Stiftskirche – Läutefolge ausnahmsweise umgekehrt, 3 Min.)
1-1-1-2	selbständige Abendmahlsfeier (z. B. mit den zu Konfirmierenden – ein prächtiges Geläute: ‚Herr Gott dich loben wir ...‘; 5 Min.)
7-5-4	selbständige Tauffeier (5 Min.)
7-5-4	Schulgottesdienst (5 Min.)
1-1-4	Trauung, Goldene Trauung (kein Vaterunserläuten, 3 Min.)
6-4	Vortrag (Durterz, 2 Min.)

Dem Kirchenjahr folgend gibt es weitere Einzelbestimmungen des Stiftskirchengeläuts:

7-5-4-3-1	1. Advent (prachtvolles Geläute, ausgefüllte Moll- und Durakkorde, 7 ½ Min.)
7-5-4-2	1. Advent, Semestergottesdienst (Ein prächtiges Geläute, ‚Herr Gott dich loben wir ...‘, 7 ½ Min.)
6-4-2-1	Palmsonntag (sehr feierlich, Mollakkord mit unterlegtem Ganzton, 7 ½ Min.)
7-5-4-2	Semestereröffnungs- und Semesterschlußgottesdienst (‚Herr Gott, dich loben wir ...‘, 5 Min.)
5-4-3	Passionsandachten (Karmontag-Karmittwoch, 3 Min.)
5-3-1	Gründonnerstag (Mollakkord, 5 Min.)
5-4-3-1	Karfreitag (Ausgefüllter Mollakkord: ‚Gott rufet noch ...‘, 7 ½ Min.)
3-2	Karfreitag, Todesstunde Jesu, 15 Uhr (Halbton cis, d – durchdringend, kein Vorläuten, 5 Min.)
4-3	Karsamstag, Motette (Ganzton, kein Vorläuten, 5 Min.)
6-5-4-2-1	Erntedankfest (prachtvolles Geläute, 7 ½ Min.)
5-4-2-1	Reformationsfest (Ein sehr feines, melodisches Geläute, 7 ½ Min.)
6-4-2	9. November, Andacht (Mollakkord, 5 Min.)
6-5-4-1	Buß- und Betttag (Westminster-Motiv: ‚Was Gott tut, das ist wohlgetan ...‘, 7 ½ Min.)
7-5-3-1	Ewigkeitssonntag (Vereinigter Moll- und Durakkord, 7 ½ Min.)



*Stiftskirche Tübingen.
Blick in den Glockenstuhl,
1963.*



Pauperes Tubingenses¹

*In dulci jubilo,
Nun singet und seid froh!
All unsere Wonne
Liegt in praesepio
Sie leuchtet wie die Sonne
Matris in gremio.
|: Alpha es et O. :|²*

„Das Lieblingslied der Pauper“, schreibt 1964 der Tübinger Journalist Josef Forderer (1888 bis 1974), „war lange Zeit ‚In dulci jubilo‘, nun singet und seid froh“.³ – Der Name Pauper, den die Sängerguppe trägt, kommt vom lateinischen Adjektiv ‚pauper‘, was soviel wie ‚arm‘, ‚unbemittelt‘ bedeutet. Einerseits verweist er auf den ökonomischen Status, andererseits auf die pädagogische Einrichtung, aus der die Mitglieder des Knabenchors stammen: die Lateinische (Trivial-)Schule, die Tübinger „Schola anatolica“⁴. Nicht nur der Sprachmischung wegen wird „In dulci jubilo“ so hoch geschätzt worden sein, sondern auch weil es als Weihnachtslied in die bis zuletzt tradierte Hauptauftrittszeit der Pauper zwischen erstem Advent und Oberstem, dem Erscheinungsfest, passt.

„Unter dem ärmeren Theil der Bürgersknaben die die lateinische Schule besuchen, werden immer 8 zu sogenannten Paupers erwählt, die schwarze Weste, Strümpfe, Beinkleider und Rok tragen und alle Samstag oder Sonnabende in der Stadt umhergehen und vor allen Häusern, deren Bewohner es gestatten ein Lied, welches man ihnen aufgibt sehr eilfertig absingen.“⁵

Zwischen 1474 und 1909 erfährt der ordo Pauperum (Armenorden) vielerlei Modifikationen, die Organisation und Chorgröße, Kleidung und Ausstattung, Singanlässe, Auftrittzeiten und Gesangsrepertoire betreffen. Zeiten gab es, in denen die Sängestätigkeit beschränkt oder ganz eingestellt wurde. Von 1909 bis 1949 galt das Pauperat aufgrund eines Tübinger Gemeinderatsbeschlusses als aufgelöst. Am 18. Dezember 1949, „abends fünf Uhr auf dem Marktplatz“⁶, singen wieder Pauper. Ein 18 Mann starker Seniorenchor. – Neubelebungen folgten. Bis heute immer wieder ...

23. Dezember 1966. Franz Lang (1892 bis 1974), wie manche Vorgänger und Nachfolger ‚letzter‘ Pauperpräfekt genannt, setzt seinen Namen auf die Rückseite einer Pauper-Fotopostkarte. Darüber steht gedruckt der Text eines ihm damals wohl in mehrerer Hinsicht bezeichnend erscheinenden Pauperlieds:

*Treibt die Sennrin von der Alm,
Heimwärts, kommt der Winter bald,
[...]
Blümlein blau und Blümlein rot,*

Gegenüber:
Stiftskirche Tübingen, Grabplatte des Conrad Breuning (?–1486).

*All beisammen sind schon tot,
Und es deckt sie zu der Schnee,
Blümlein blau und rot, ade,
Di-a-o, di-a-o, di-a-o, di-a-o⁷*

Tot waren nicht nur Blümlein blau und rot. Tot waren auch viele alte Paupersänger, und – zumindest über das Welken hinaus – das ursprüngliche Tübinger Pauperinstitut.

Conrad Breuning – Die Breuning'sche Armenstiftung

Zurück geht der Pauperchor auf die geistige Stiftung des Tübinger Pfarrherrn und Dekans Conrad Breuning (? bis 1486).⁸ Er wirkte 1474 bei der Gründung der Salvebruderschaft zu der Pfarrkirche in Tübingen mit, die Papst und Bischof bestätigten.⁹ „Die Feierlichkeiten dieser Salvebruderschaft bestand in Jahrtagen, Messen und Prozessionen unter Begleitung von Kaplanen und Schulmeistern mit Gesang des Salve von Cantorschülern bei brennenden Kerzen und Glockengeläute.“¹⁰

Die Grabplatte des Conrad Breuning befindet sich an der Ostwand der sogenannten Breuning-Kapelle in der Tübinger Stiftskirche. Mit dem Namen Breuning sind in Tübingen noch weitere Stiftungen verbunden. Zum einen die Breuningglocke aus dem Jahr 1469. Zum anderen die Breuning'sche Armenstiftung vom 21. Februar 1575. Die Breuningglocke – sie hängt in der Glockenstube der Stiftskirche – wird mit dem Tübinger Vogt Konrad Breuning (1440 bis 1517) in Zusammenhang gebracht. Er soll sie den Tübingern gespendet haben, weil er einmal, verirrt im Schönbuch, durch Glockenklang den Heimweg wieder fand. Diese Zuschreibung ist allerdings ungewiss.

Die Breuning'sche Armenstiftung geht auf die Brüder Paulus und Conrad Breuning¹¹ zurück. Von ihr zeugt eine Gedenktafel an der Südwand der südlichen Vorhalle der Sankt Georgskirche. Aus Zinserträgen sollte den Stiftern zufolge „AN IEDEM GRIENEN DONNERSTAG, / ZU HILFF UND TROST“¹² den Armen der Stadt ein Almosen gegeben werden. Almosen also jeden Gründonnerstag in Form von Lebensmitteln. Jedes dritte Jahr Almosen auch in Form eines „wullen gewandt und Tuch“¹³. Mit dieser Armenstiftung stehen die Brüder Breuning keineswegs einzig da. Seit dem späten Mittelalter wird in Gedenken an das von Jesus eingesetzte Abendmahl¹⁴ und die Fußwaschung am Gründonnerstag von vielen Klöstern, Stadtpfarreien und Stadtobrigkeiten Brotspenden, das Mandatbrot, an Arme verteilt. An ihre Stiftung knüpften die Breunings mehrere Bedingungen.¹⁵ Hier sei nur eine davon genannt: Die Breuningglocke müsse fortan an jedem Donnerstag gegen Abend geläutet werden.

Aus Quellen ist es zwar nicht zu belegen, doch lässt einiges den Schluss zu, dass das oben beschriebene Donnerstag-Brauchtum mit dem im 19. und 20. Jahrhundert zur Tradition gewordenen Auftrittszeit der Pauper in Zusammenhang steht. Jeden Donnerstag Morgen, fünf Uhr, begannen sechs- bis vierzehnjährige Knaben, geführt vom Präfekten und Gehilfen, einen Sangeszug durch die Stadt.

Bettelgesänge sind im 17. Jahrhundert – während des Dreißigjährigen Krieges, besonders in den Pestjahren 1634/35 – eine nicht nur den Paupern überlassene Einnahmequelle. Viele ungerufene Sänger nutzen Weihnachtszeiten, um sich durch Singen über Hunger und Not hinweg zu helfen. Der Pfeffertagsbettel ist fester Brauch.¹⁶ Um nicht „zum Gespött zu werden“¹⁷, verbietet der Tübinger Magistrat 1652 und 1712 den Unfug des „Pfefferns“. Den Pauperes bleibt das Singen indessen erlaubt.



Pauperat Tübingen, Laterne, vermutl. 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Friedrich August Koehler – Alltags-Topographie Tübingens um 1791

Ausstattung und Auftrittzeiten wechselten offenbar im Lauf der Jahrhunderte. Friedrich August Koehler, bereits zitierter Chronist der Jahre 1789 bis 1791, berichtet, die Pauper seien „alle Samstag oder Sonnabende“ zur „gewöhnlichen Ronde“ unterwegs gewesen.¹⁸ Spätere Quellen sprechen übereinstimmend vom Donnerstag Morgen. Das „Herumsingen an Weynachten“¹⁹ ist jedoch unverändert die Regel.

Koehler, dessen Stil, wie er selbst sagt, vom vielen Lesen historischer und älterer Schriften rau geworden sei,²⁰ fährt dazu fort: „Selbst auf die nächsten Dörfer Derendingen, Kilberg, Lustnau u.s.w. wandert das Sängers Corps in der letzten Woche des Jahrs, wo sie sich in der Stadt schon heischer geschrien haben, und zwar singen sie über die Weynacht Zeit immer bey Nacht begleitet von einem Kerl der für einen Taglohn ihnen einen papiernen Stern auf einer 8 Fuß langen Stange nachträgt. In diesem sich immer drehenden Sterne ist das Licht, das ihnen leuchtet. Eigentlich bewegt er sich um das Licht und ist ein Rest der vormals mit diesem Singen verbundenen Farce, die man in neuern Jahren abschaffte.“²¹ Das Singen vor Häusern in Form eines Laufchors habe „Aehnlichkeit mit den Currenden in Sachsen. [...] Unter Churfürst August“ – vermutlich dem August (1526 bis 1586), der von 1553 bis 1586 dort Kurfürst war – habe „fast jede Stadt eine Currende“²² bekommen.

In bissigem Ton rät Koehler schließlich, das Paupersingen ganz abzustellen. Dafür spreche, dass die Tübinger „das bisher für das wöchentlich vor ihrer Thüre hergeschnaderte Lied gegebene Geld auch ferner geben, ohne für diß Allmosen, das eigentlich zum Schulgelde armer Knaben bestimmt ist, sich ferner auf eine so alberne, unschikliche Art betteln zu lassen.“²³ Im Übrigen, gibt er zu bedenken, sei es „die erste Absicht dieser ganzen Sitte gewesen arme zum studieren fähige Bürgerssöhne zu unterstützen. Dieser Zweck wird jezt nicht mehr erreicht!“²⁴

Wilhelm von Breitschwerdt,
Das Pauperinstitut zu
Tübingen, 1840, Mischtechnik.



Pauperat Tübingen,
Stempel, vermutl. um 1950.



Das Pauperat im 19. Jahrhundert

Im Jahr 1812 wird per Dekandekret zunächst der oben erwähnte hellbeleuchtete Stern, den die Pauper an Weihnachten mit sich tragen und beim Singen in Bewegung setzen, abgeschafft. Er sei „mit der protestantischen Denkweise unvereinbar“²⁵. Später wird er durch eine Laterne ersetzt. Dafür installiert man aber jetzt zwecks besserer Organisation die Stelle eines Pauperpräfekten.²⁶

1840. In kleinem Kreis stehen acht Knaben dicht beieinander – dem Gesichtsausdruck nach eher kleine Erwachsene. Auf den Köpfen Schildmützen, Zylinder- und Rundhüte. Zwei tragen schwarze Radmäntel; zwei andere haben wohl Notenbücher unter den Arm geklemmt. Hände stecken in Handschuhen und Hosentaschen. In bald doppelter Höhe überragt sie der dirigierende Chorleiter, Pauperpräfekt Ludwig Heinrich Albrecht (1797 bis 1869). Ein Mann zum Vögel verscheuchen. Albrecht, als Siebenjähriger ins Pauperinstitut eingetreten, gehört diesem 65 Jahre lang an, 47 davon als Präfekt.²⁷ Einen Sänger sieht man aus dem Kreis treten und einen Gegenstand auflesen, der am Boden liegt. Mit dieser Geste will Breitschwerdt, der Zeichner, vermutlich die Gesangskonditionen erkennbar machen: Das Singen um Almosen.

In solcher Formation wird in der Regel donnerstags die frühmorgendliche Runde begonnen haben. Von der Wohnung des Präfekten in der Uhlandstraße aus ging es dem Heimatforscher Paul Löffler (1875 bis 1955) zufolge²⁸ zunächst über Neckarbrücke und Neckargasse zum Dekanat am Lustnauer Tor. Nach Aufhalten in der Graben- und Wilhelmstraße, weiter durch die Neue Straße, Pflughof, Holzmarkt, Kronenstraße auf den Marktplatz. Über die Münzgasse zogen sie daraufhin in den Garten des Evangelisch-theologischen Stifts, „wo 2 – 3 Lieder gesungen wurden. Dort gab es mancherlei Dreingaben seitens der Sänger und der Zuhörer. Denn die Stiffler geizten nicht mit abgelegten Hüten, Kleidern



*Julius Wilhelm Hornung,
Der Pauperchor in der Uhland-
straße vor dem Haus des Foto-
grafen, um 1860, Foto.*

und Schuhen und sie zeigten dabei eine Treffsicherheit, die nicht zu überbieten war. Auch Eßbares flog zuweilen in den Kreis der Sänger. Backwaren in allen erdenklichen Arten, darunter waren Exemplare, die mehr als einmal den 12 Uhrschlag der alten Stiftsuhr erlebt hatten.“²⁹ Der Zug endete schließlich in der Neckarhalde.

Zwanzig Jahre später. Vor dem Hornung'schen Anwesen, Uhlandstraße 7, steht wieder einmal im Kreis ein Pauperchor. Überragt wird er wie zuvor vom Präfekten Albrecht. An dessen rechter Seite, mit markantem Vollbart, ist der spätere Nachfolger im Amt Heinrich Schlegel (1839 bis 1902) zu sehen. Auf vierzehn Mitglieder ist der Chor inzwischen angewachsen. Dunkel gekleidet halten die Jungen Notenbücher in Händen. Alle tragen sie Schirmmützen, sogenannte Dächleskappen.

Schon Koehler schreibt 1791 davon, dass die Pauper neben dem Donnerstags- und Weihnachtssingen auch anlässlich von Sterbefällen angefordert wurden. Im 19. Jahrhundert ist der Gesang des Pauperchors ein fester Posten auf Kosten-Zetteln bei Beerdigungen. Für diese Dienste werden 1874 „3 fl.“ beziehungsweise „1 fl.“ berechnet.³⁰

Die hierbei vorgetragenen Gesangseinlagen sind öfters auch umstritten. „Der Grabgesang der sogenannten Pauperes“, heißt es in einem Leserbrief vom 23. März 1870 in der Tübinger Chronik, „ist gegenwärtig durch verschiedene zusammenwirkende Umstände auf einer Stufe angelangt, welche den Wunsch zur Abhülfe gewiß rechtfertigen.“³¹ Deutlicher wird ein Leserbriefschreiber am 6. April 1872: „Was aber bei allen solchen Fällen [Sterbefälle; Anm. d. Verf.] geeignet ist, die Wehmut in hohem Grade zu steigern, das ist der Gesang traurigster Art, den man dabei von den Pauperes zu hören bekommt. [...] Wenn man auch annehmen will, daß die Tübinger Ohren durch lange Gewohnheit dermaßen abgestumpft seien, daß man ihnen Alles bieten dürfe, so sollte doch wenigstens die Rücksicht auf die Fremden, welche aus ähnlichen Veranlassungen hierher kommen, es dahin

zu bringen im Stande sein, daß man dieselben nicht durch fatale und unmelodische Töne zum Nachdenken und Vergleichen herausfordere.“³² Diese Kritik am Paupergesang bleibt nicht unwidersprochen. „Hätte der Einsender“, wendet ein anderer drei Tage später ein, „die nöthige Kenntnis von dem Gesang überhaupt, insbesondere von dem des Pauperats, bei dessen Beurtheilung so verschiedene Momente und Verhältnisse ins Auge gefaßt werden müssen, so würde er sich eine solche Herabwürdigung desselben nicht erlaubt haben und wüßte zu unterscheiden, daß Knaben von 13, 12 und 10 Jahren das nicht zu leisten im Stande sind, was ein aus feingebildeten Sängern bestehender Männer- oder gemischter Chor zu bieten vermag, der, nebenbei gesagt, um hier eine ‚Vergleichung‘ zu machen, anderwärts überall etwa um das dreifache besser honorirt ist, als das hiesige Pauperat.“³³

Pauper-Buch 1830 bis 1855 – Leiche Hölderlins

Zurück nochmals. Bücher wurden geführt. Über Einnahmen, Ausgaben, Kunden des Straßengesangs, Leichen, Stiftungen, Bestrafungen und anderes mehr. Zwischen 1822 und 1844 vermerkt Präfekt Albrecht solches in einer Art Tagebuch.³⁴ Daneben existiert ein sogenanntes Pauper-Buch mit entsprechenden Einträgen von verschiedener Hand aus den Jahren 1830 bis 1855.³⁵

Auf Seite 65 in Albrechts tabellarischen Aufzeichnungen findet sich unter der Überschrift „Juni. 1843.“ der irritierende Eintrag: „16. | Student Hölderle, wurde nicht gesungen. – . Gfrörer | 2. | 42“. – Friedrich Hölderlin war am Mittwoch, dem 7. Juni 1843 gestorben und am darauf folgenden Samstag, dem 10. Juni in Tübingen beigesetzt worden. – Albrechts Tagebuchangaben, übermittelt von dessen Urenkel, nimmt Adolf Beck in die Große Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe auf.³⁶ „Da von der Liedertafel, nicht vom Pauperchor gesungen wurde,“ schließt Beck, „mag die recht hohe Gebühr (nach Rudolf Hildebrandts Vermutung) für den Sargschmuck – Bahrtuch mit weißem Kreuz – erhoben worden sein [...]“³⁷ Unter Verbuchungen des Jahrs 1843 steht im Pauper-Buch allerdings der dem Sterbedatum, Beruf und Namen des Toten gerechter werdende Eintrag: „9 te Jun. Leiche des Dichters Hölderlin – 2 f 42 x“. Demnach haben die Pauper am Freitag, dem 9. Juni 1843 doch für Hölderlin gesungen – und auch wie üblich Kasse gemacht. Dies taten sie, den Vermerken nach, zuvor auch schon für Hölderlins Kostherrn Ernst Zimmer – „21 Nov. [1838] Leiche v. Schreiner Zīmer – 1 f 48“, und danach für dessen Gattin Marie Elisabetha Zimmer – „Den 4^{ten} [April 1849] Leiche der Frau Zīmerin 1 f. 48 x“.³⁸

Bis 1902

Das Geschäft des Straßengesangs wird sich in etwa folgendermaßen abgespielt haben. Von Haus zu Haus gehen zwei Buben mit der Frage „Was befiehlt Se, dass mr senga?“ Sie nehmen Auftrag und Gaben in Empfang, händigen dem Präfekten das Geld aus, woraufhin dann die Wunschlieder erklingen.

Nach dem Tod Heinrich Albrechts am 31. August 1869 wird Heinrich Schlegel Pauperpräfekt. Daneben ist er Paukerist und Kirchturm-Bassposaunen-Bläser, und wird nicht nur deshalb ‚Bomm-Bass‘ genannt. Den Spitznamen zieht er sich wahrscheinlich auch durch den brandroten Vollbart und derb geführte Chorproben zu, in denen des Öfteren Geigenbögen zu Bruch gehen.

Teils finden die Singstunden im Frischlinhaus hinter der Stiftskirche statt, teils wird unter Leitung des Oberlehrers Kitterer im Kornhaus geübt, wo ein Klavier bereit steht.³⁹

Gegenüber:
Pauperat Tübingen,
Pauper-Buch, 1830 bis 1855.



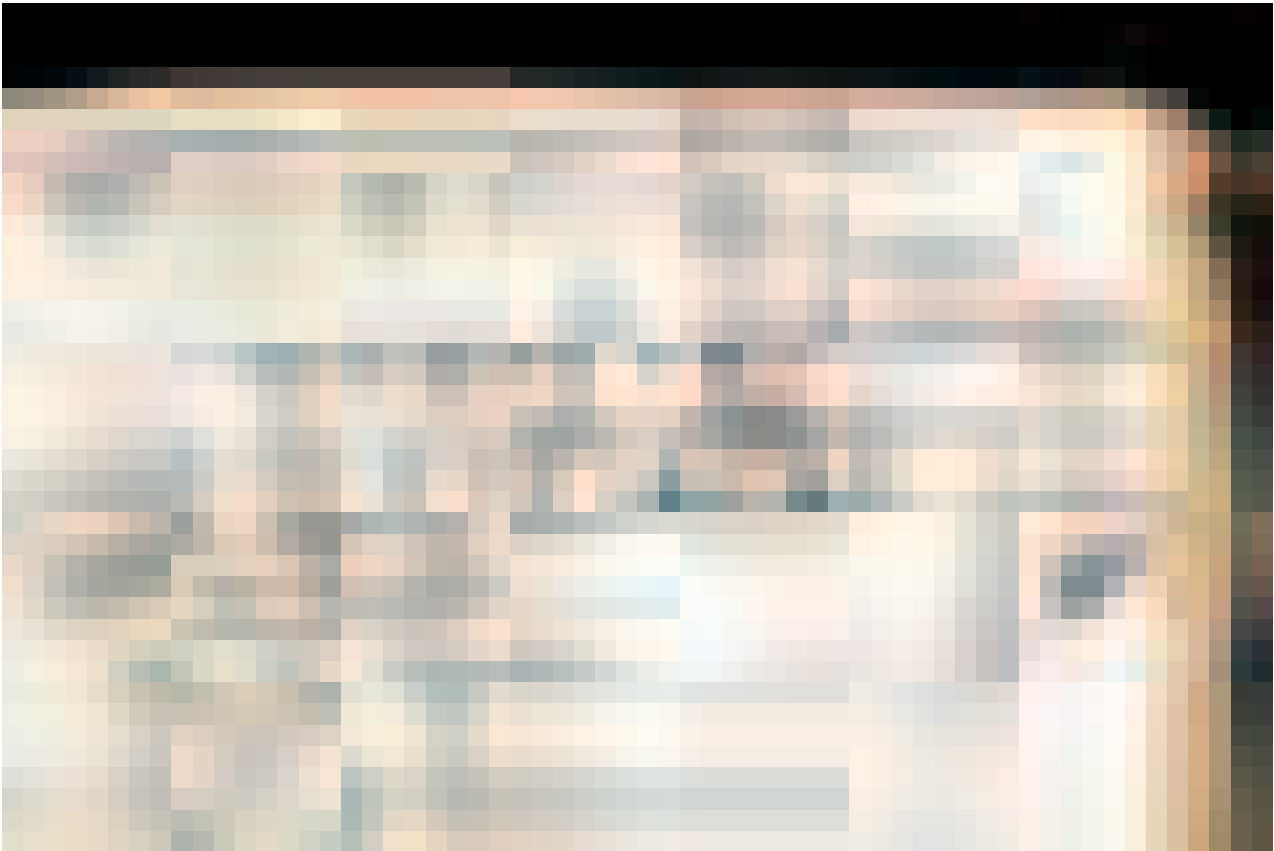


*Pauperat Tübingen,
Pauper-Buch, 1830 bis 1855,
aufgeschlagen Juni 1843.*

Das Repertoire umfasst eine Vielzahl religiöser und weltlicher Lieder. Standardnummern sind bekannte Weihnachtslieder. Gern werden auch die vier Jahreszeiten besungen. Dann Situationsgemäßes wie „Frühmorgens wenn die Hähne krähen“ oder „Wach auf mein Herz und singe“. Heimatlieder, Volkslieder, Lutherlieder, Kreuzerlieder, Silcherlieder. Beliebt von Letzterem – besonders bei Schneetreiben – „Wie lieblich schallt, durch Busch und Wald, des Waldhorns süßer Klang.“ Irgendwoher, aus Hoftoren oder Haustüren, echot einer dann „den Widerhall / vom Eichental“.⁴⁰ Oft verlangtes Lied ist auch „Was frag’ ich viel nach Geld und Gut“⁴¹, in dessen erster Strophe noch der Selbstgenügsamkeit gehuldigt wird, dessen zweite Strophe aber schon wie gesungener Straßenprotest gewirkt haben mag:

*So mancher schwimmt im Überfluss,
hat Haus und Hof und Geld,
und ist doch immer voll Verdruss
und freut sich nicht der Welt.
Je mehr er hat, je mehr er will,
nie schweigen seine Klagen still.*

Legt man die von den Präfekten Heinrich Albrecht und Heinrich Schlegel in Gesangbüchern gesammelten Titel als Kantus-Fundus der Pauper zugrunde, kommt man leicht über 350 Lieder.



Abgesang

Am 12. Juni 1902 stirbt Heinrich Schlegel. Die Sangestätigkeit wird vorübergehend eingestellt und erst im Sommer 1903 wieder aufgenommen. Zuvor, am 26. Juli 1902, wird im Kirchengemeinderat beantragt, „einen Knabenchor aus den Schülern der Klassen 5, 6 und 7 unter Berücksichtigung der Sangestauglichkeit und der Bedürftigkeit zu errichten. Der Chor solle aus zwölf bis sechzehn Schülern bestehen und möge den Namen Pauper führen.“⁴²

Am 13. August 1909 bittet der Oberbürgermeister „um Aufklärung über die Mängel und Klagen des Pauperinstituts“ und fragt an, ob „bei den schlechten Gesangsleistungen das Institut noch weiterzuführen“ sei.⁴³ Erwogen wird deshalb auch, das Donnerstags- wie das Weihnachtssingen ganz wegfallen zu lassen. Da das Pauperat dadurch seinen Charakter als Almoseninstitut verliere, seien sodann die Auswahlkriterien für den Chor zu überdenken. „Die Wahl der Sänger müsse aus allen Schülern vorgenommen werden, wobei nur die musikalische, bzw. stimmliche Befähigung entscheidend sein dürfe.“⁴⁴ – Am 16. Oktober 1909 beschließt der Tübinger Gemeinderat: „Das Pauperat als solches unter dieser Bezeichnung und unter seinen seitherigen wesentlichen Formen aufzulösen.“⁴⁵

Nach zwei Weltkriegen versammeln sich am 18. Dezember 1949, wie gesagt, abends, nicht morgens, aber um fünf, „jene letzte Buben“⁴⁶ vor dem Tübinger Rathaus. Durchschnittsalter siebzig Jahre. Es ist der vierte Advent. Unter dem Präfekten Franz Lang wird ein Förderer- und Freundeskreis gegründet. Obgleich die Gesangszwecke nicht mehr die alten sein

*Pauperat Tübingen,
Pauper-Buch, 1830 bis 1855,
5. Zeile von oben: „9te Jun.
Leiche des Dichters Hölderlin
2 f 42 x“.*

können, hält man am Namen ‚Pauperat‘ Tübingen fest. Die Neuorganisation, getragen von Traditionsverbundenheit, Lokalpatriotismus und Sangesfreude, sieht einen gemischten Chor vor. Alte Paupersänger und Knaben aus allen Bevölkerungsschichten sollen helfen, den lang hergebrachten Tübinger Brauch am Leben zu erhalten. Heimat hat zeitgemäß einen hohen Stellenwert. Am 5. Juni 1950 singen die Pauper vor Bundespräsident Theodor Heuss (1884 bis 1963), übergeben ihm eine Gedenkschrift. In den Folgejahren machen Weihnachtsauftritte immer wieder Schlagzeilen. So auch am 27. Dezember 1966, an dem von einem Pauper-Ständchen berichtet wird, das Kurt Georg Kiesinger (1904 bis 1988), eben Bundeskanzler geworden, galt.

Franz Lang stirbt am 9. Dezember 1974. Seine Aufgaben übernimmt Stiftskirchenkantor Gerhard Steiff (geboren 1937). Bis 1986 probt er zwischen September und Dezember mit fünfzehn bis zwanzig Mädchen und Jungen Weihnachtslieder – dreistimmige Sätze – ein. Zu Auftritten auf Weihnachtsmärkten und im Bürgerheim tragen sie wie einst die Pauperes schwarze Radmäntel und schwarze Rundmützen. Mitgeführt wird auch deren alte Laterne. Die Kollekten der letzten Jahre sind jedoch nicht mehr für Pauper-Sängerinnen und Sänger bestimmt, sondern für Notleidende und Bedürftige im Kosovo, im Kongo, in Talitha Kumi ...

Paul Löffler, Zeitzeuge der Jahrhundertwende, sah bereits 1935 die Geschichte der Pauperes Tubingenses als vollendet an, und er beklagte in Versen die Unumkehrbarkeit derselben.⁴⁷ Indessen:

*Kein Ohr hat mehr gehört /
Solche Freuwde.
Deß sind wir fro / jo / jo
Ewig in dulci jubilo.*⁴⁸

Michael Strauch

Anmerkungen

- 1 Lat. Pauperes Tubingenses: Die Tübinger Armen[sänger].
- 2 Lat. In dulci jubilo: In süßer Freude. Der Liedtext, ein makkaronisches Gedicht, d. h. es besteht aus einer Mixtur zweier Sprachen, wird Heinrich Seuse (1295–1366) zugeschrieben. Hier nach Peter von Dresden (1350–1421/26). Lat. praesepio: Krippe. Lat. matris in gremio: in der Mutter Schoß. Lat. alpha es et O: Du bist das A und O.
- 3 Josef Forderer: Alttübinger Brauchtum. In: Tübinger Blätter, 51. Jg. (1964), S. 68.
- 4 Lat./gr. Schola anatolica: Die östliche Schule.
- 5 Friedrich August Koehler (1768–1844): „im kleinen alles vereinigt“. Eine Beschreibung Tübingens aus dem Jahre 1791. Hrsg. und erläutert von Eckart Frahm und Wilfried Setzler. Tübingen 2000, S. 104.

- 6 N. N.: Die Geschichte der Pauper nach den Städtischen Akten Nr. 7290. Tübingen 1950, S. 5. Stadtarchiv Tübingen A 150/4702.
- 7 Stadtarchiv Tübingen ZGS 268. Liedtext auch in: Paul Löffler: Pauper-Erinnerungen aus Alt-Tübingen, I und II. In: Tübinger Chronik vom 13.12.1930, o.S. In abgewandelter Form auch in Josef Forderer (Hrsg.): Tübinger Bilderbogen. Tübingen/Stuttgart 1935, S. 27–33.
- 8 Der Pfarrer Conrad Breuning ist nicht – wie geschehen – zu verwechseln mit dem Tübinger Vogt Konrad Breuning (1440–1517), den Herzog Ulrich (1487–1550) 1517 in Stuttgart hinrichten ließ.
- 9 Hermann Jantzen: Stiftskirche in Tübingen. Tübingen 1993, S. 96.
- 10 Löffler 1930.
- 11 Dieser Conrad Breuning, ein Angehöriger des Tübinger Gerichts, ist ebenfalls nicht mit dem Pfarrherrn Conrad Breuning zu verwechseln.
- 12 Jantzen 1993, S. 136.
- 13 Ebd.
- 14 Gründonnerstag: Fünfter Tag der Karwoche. Nach 1 Kor 11,23 Tag des letzten Abendmahls.
- 15 Vgl. Ebd.
- 16 Am Pfeffertag oder Pfefferlinstag, in Schwaben am 28. Dezember, betteln Knaben um Pfefferkuchen (Lebkuchen). Zu Neujahr ‚pfeffern‘ die Mädchen.
- 17 Löffler I 1930.
- 18 Koehler 1791, S. 104.
- 19 Ebd.
- 20 Ebd., S. 13.
- 21 Ebd., S. 104.
- 22 Ebd., S. 104. Lat.: currere: laufen. Kurrendaner oder Kurrendenschüler gab es auch in Thüringen und im Erzgebirge.
- 23 Ebd., S. 104.
- 24 Ebd., S. 105.
- 25 Forderer 1964, S. 68.
- 26 Ebd.
- 27 Tübinger Chronik vom 4.9.1869, S. 701.
- 28 Löffler I 1930.
- 29 Ebd.
- 30 Vgl. Stadtarchiv Tübingen E 10/N 29/15.
- 31 Tübinger Chronik vom 23.3.1870, S. 236.
- 32 Tübinger Chronik vom 6.4.1872, S. 275.
- 33 Tübinger Chronik vom 9.4.1872, S. 285.
- 34 Vgl. Stadtarchiv Tübingen E 10/N 29/15a.
- 35 Vgl. Stadtarchiv Tübingen E 10/N 29/15.
- 36 Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe, Hrsg. v. Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier Bd. 7,3, Stuttgart 1974, S. 333.
- 37 Ebd.
- 38 Vgl. Stadtarchiv Tübingen E 10/N 29/15.
- 39 Löffler I 1930.
- 40 Vgl. Löffler II 1930.
- 41 Text J. M. Miller (1750–1814); Musik C. G. Neefe (1748–1798).
- 42 Pauper Akten 1950, S. 3.
- 43 Ebd., S. 4.
- 44 Ebd., S. 4f.
- 45 Ebd., S. 5.
- 46 Franz Lang: Chorkonzert zum 480-jährigen Bestehen des Pauperat Tübingen 1474 / 1954. Tübingen 1954/55, o.S. Stadtarchiv Tübingen M 669.
- 47 „Restlos hat’s die Zeit verschlungen / All das Gute schwand dahin: / Was ins Ohr mir einst geklungen / Nimmer kommt mir’s aus dem Sinn.“ Löffler 1935, S. 33.
- 48 Text P. Nicolai (1556–1608): Wachtet auff rufft vns die Stimme (1599). Musik (1731) J. S. Bach (1685–1750).



Fette Tage – Nährstoffe des Sozialen?

Vom Sinn des guten Essens an festlichen Tagen

Zu den häufigsten Medienanfragen, mit denen man sich als Kulturwissenschaftler konfrontiert sieht, zählen jene zumeist sehr kurzfristigen nach den Festen und Bräuchen im Jahreslauf. Es soll volkskundliche Institute geben, an denen man sich unter Kolleginnen Kollegen drückt, die Tage unmittelbar vor den einschlägig gefürchteten Fest- und Feiertagen – Halloween, Weihnachten, Fastnacht/Aschermittwoch und andere – offiziell im Dienst zu sein. Jedenfalls lässt man sich an solchen Tagen bereitwillig am Telefon verleugnen oder ist – was unter Akademikerinnen und Akademikern ansonsten selten vorkommt – jederzeit bereit, andere als die eigentlichen Expertinnen oder Experten zu benennen. An einigen Hochschulstandorten der für die Öffentlichkeit offensichtlich nach wie vor für die traditionelle Festkultur zuständigen Volkskunde hat man es dagegen nicht mit der Reflexion der beklagten Inkongruenz von Selbst- und Fremdbild bewenden lassen, sondern gleich einen Informationsdienst eingerichtet und entsprechende Pakete zusammengestellt, um so den wiederkehrenden Anfragen ohne großen Aufwand mit Standardwissen begegnen zu können.

Was isst „man“ ...?

Eine Variante dieser Anfragen, mit der man sich konfrontiert sieht, wenn man die Kulinarik oder Nahrungsforschung zu seinen Gebieten zählt, gilt den traditionellen Festspeisen. Und sie verrät, jedenfalls in der Art, in der sie immer wieder gestellt wird, etwas von dem verbreiteten Verlangen nach Halt in wiederkehrenden Ritualen. „Guten Tag, ich rufe für den Sender X/die Zeitung Y an. Sie sind ein Spezialist für traditionelle Speisen. Wir bereiten gerade [d.h. 23. Dezember!; Anm. d. Verf.] für morgen [d.h. 24. Dezember!; Anm. d. Verf.] einen größeren Beitrag über Weihnachtsbräuche vor. Da möchten wir auch das Thema Essen und Trinken behandeln und hätten daher noch ein paar Fragen [...]. Was isst man eigentlich traditionell in Baden-Württemberg an Weihnachten [...]? Stimmt es eigentlich, dass [...], und können Sie mir sagen, warum [...]?“ Überhäuft von derlei Fragen, bleibt einem, wenn man sich nicht zu unfreundlicher Verleugnung verleiten lässt, nur noch der Ausweg in didaktische Rhetorik. Ich spiele dann gemeinhin den Ball zurück und frage zunächst einmal, was man (häufig: frau) denn selbst ‚an Weihnachten so traditionell‘ esse. Damit lässt sich gleich auch einflechten, dass die empirischen Grundlagen zur Beantwortung solcher Fragen dünn sind und daher verlässliche Aussagen kaum zu treffen sind: die Ermunterung zur Selbstreflexion also als Einstieg in eine andere Denk- und Frageweise.¹

Die Antwort lautet dann häufig, dass man meist – sagen wir – Fondue oder Raclette oder doch Gans esse, dass man aber gehört habe, dass es ‚früher noch‘ in allen Familien in der Region verbindliche Traditionen gegeben habe. Daran nun lässt sich vor dem Hintergrund eigener Erfahrungen ein ganzes Set von Fragen knüpfen – Differenzierungen, wie sie in der Kulturwissenschaft üblich sind und das unterstellte zeitlose „man isst“ sukzessive in gar nicht so homogene und unveränderbare Praktiken unterscheidbar machen. Freilich

Gegenüber:

Ernst Kielwein, Weihnachtstisch, um 1890, Öl auf Leinwand.

haben Medienleute wenig Interesse am Dekonstruktionswissen der Kulturwissenschaften, weil sie für ihre Beiträge einigermaßen eindeutige und – zumal bei solchen Themen und ihren Rubriken – oft auch gefällige Botschaften brauchen. Historische, soziale und räumliche Unterscheidungen wirken da oft eher störend; vielleicht nicht zuletzt deswegen, weil in Bezug auf das emotional stets hochbeladene Thema häuslicher Festkultur die Vorstellung kollektiver Muster auch ein Gefühl von Zusammengehörigkeit über gesellschaftliche und konfessionelle Grenzen hinweg zu vermitteln vermag.

Fondue und Raclette:

Wie Traditionen begründet werden (und was die Begründungen verraten)

Wer etwas über Form und Funktion (mithin auch formende Funktion, wie sie im Titel dieser Ausstellung so spielerisch zum Ausdruck kommt) der Festspeisen des Winterhalbjahrs erfahren will, tut gut daran, zunächst einmal eigene „Traditionen“ zu befragen. Der Hinweis auf Fondue (und gerne auch: Raclette) ist schon einmal ein Indiz für die Beweglichkeit der Traditionen – in den sechziger und siebziger Jahren in die festliche Küche der Deutschen aufgenommen, gelten diese die Tischgemeinschaft zelebrierenden Gerichte längst als traditionelle Festspeisen mit einer besonders hohen Affinität zu den Familienfeiertagen zwischen Weihnachten und Neujahr. Dementsprechend wurde ihre Einführung rationalisiert, wird bis heute ihre Beliebtheit erklärt. Denn, so die Überzeugung, durch die Zubereitung bei Tisch besäßen solche Speisen einen besonderen gemeinschaftlichen Wert und entlasteten obendrein – zugunsten der gemeinsamen Zeit – die Hausfrauen und Mütter von ihrer Küchentätigkeit (allein die Selbstverständlichkeit, mit der die kulinarische Arbeit am Familienwohl als weiblich gedacht wird, sollte skeptisch stimmen).

Ein ähnliches Deutungsmuster von (nicht mehr verstandenen) Traditionen kann sich auf ganz andere Speisen beziehen. So wird das Essen von Würstchen (mit Kartoffelsalat oder in der Suppe) hier wie in anderen Regionen gerne damit begründet, dass man früher eben an Heiligabend nach dem Praktischen gesucht habe, um den Aufwand möglichst gering zu halten. Aber das ist allenfalls die halbe Wahrheit: Vergessen wird dabei, dass früher Festtagen auch Schlachttage vorausgingen und dabei stets die Würste ihrer leichten Verderblichkeit wegen als erstes auf den Tisch kamen.² Dazu kam – jedenfalls in katholischen Gebieten – die Wahrnehmung von Heiligabend als Werktag, mit dem auch die adventliche Fastenzeit zu Ende ging. Dabei ist freilich zu bedenken, dass nicht nur die überlieferte alltägliche Praxis aus der religiösen Ordnung heraus zu erklären ist, sondern umgekehrt die symbolische Form auch die Praxis erklärt. Das Schlachten vor dem Feiertag und die damit verbundene Aussicht auf „grünes Fleisch“³, folgte wohl nicht nur christlichem Glauben, sondern half auch die ökonomische Ratio der Fütterung und Mästung von Tieren zur Nahrungssicherung im Winterhalbjahr zu begründen.

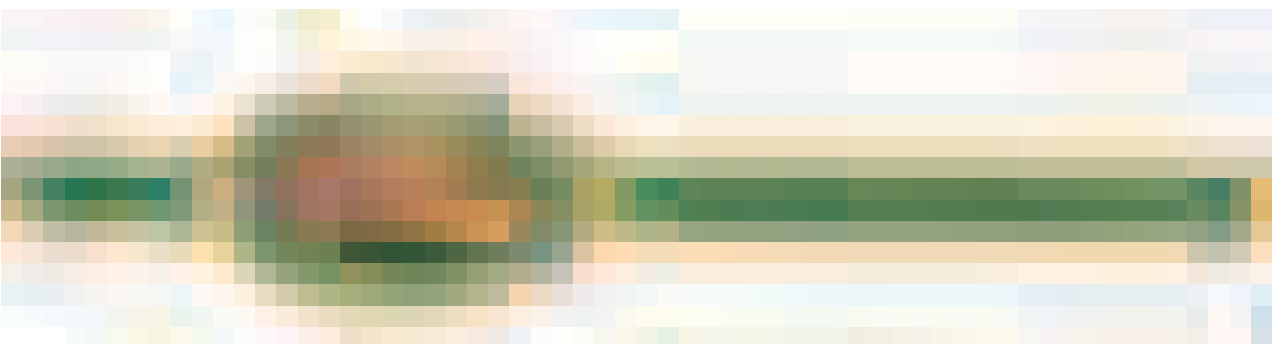
Fondue und Raclette lassen sich indes noch in eine andere Richtung befragen. Als erinnerbare Traditionen helfen sie zu verstehen, dass auch Älteres nicht unveränderbar und unbedingt jahrhundertealt sein muss. Das lässt sich erahnen, wenn fragende Journalisten auf die angeblich selbstverständliche Weihnachtsgans zu sprechen kommen oder in den „Land und Leute“-Formaten des Fernsehens, eine stabile und homogene Kongruenz von kulinarischen Traditionen und kulturellen Räumen vorausgesetzt wird. Anders gesagt, auch die „alte Tradition“ der weihnachtlichen Gans hat ihre Innovation und Verbreitung erlebt und war nie das Allgemeingut, für das sie retrospektiv gerne gehalten wird. Dafür



*Café Völter Tübingen,
Nikolaus auf dem Schwein,
Schokoladengussform.*

war und ist ihre Zubereitung viel zu aufwendig: Wie andere im Ofen gebratene Speisen, fand sie erst im 19. Jahrhundert verbreitet Platz auf den Festtafeln. Und sie ist ein gutes Beispiel für die gängige Überschätzung der bürgerlichen Küche in der Öffentlichkeit. Denn so erfolgreich diese zu Ende des 19. und im 20. Jahrhundert in die Nahrungsgewohnheiten anderer Schichten eingedrungen sein mag, so wenig erreichte sie diese je durchgängig und so sehr ist sie im Grunde ein Phänomen von zwei, vielleicht drei Generationen. Die in vielen Gebieten Deutschlands als Synonym festlichen Essens geltende Bratenküche setzte nicht nur das Vorhandensein von frischem Fleisch voraus, sondern verlangte auch nach Kochtechniken, die erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit der Sparherd genannten Kochmaschine die Küchen des Adels und des städtischen Bürgertums zu verlassen begannen – ganz zu schweigen von den dafür erforderlichen Fertigkeiten, zu deren Popularisierung erst der verbreitete Haushaltsunterricht durch Schulen und Frauenvereine beigetragen hat.⁴ Das gilt im Übrigen auch für die heute als so selbstverständlich erachteten Weihnachtsbäckereien, die mit ihrem Aufwand an

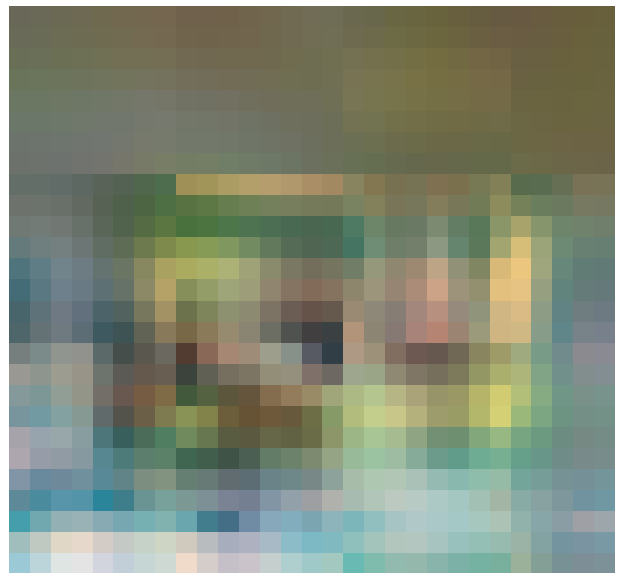
*Stuttgart, saisonales Wurst-
etikett, um 1930/60.*



Zutaten, Zubereitungstechnik und Küchenwissen zumindest im ländlichen Raum erst spät die älteren Festtagsgebäcke – etwa Früchtebrote oder schmalzgebackene Küchle und Krapfen – abzulösen begannen.

Ordnung und Orientierung: Was festliches Essen leistet

Der französische Anthropologe und Soziologe Marcel Mauss hat im Essen und Trinken eines jener „totalen sozialen Phänomene“⁵ erkannt, in denen „gleichzeitig und mit einem Schlag [alle Arten von Institutionen; Anm. d. Verf.] zum Ausdruck [kommen; Anm. d. Verf.]; religiöse, rechtliche und moralische [...]; ökonomische [...]; ganz zu schweigen von den ästhetischen Phänomenen“⁶. Das gilt durchaus nicht nur für die Festtagsküche, lässt sich aber für diese in besonderem Maße verifizieren und betrifft selbstredend nicht nur die materielle Dimension der Nahrung, sondern vor allem deren immaterielle Seite – den Bereich, den Utz Jeggle einmal als das bezeichnet hat, „was beim Essen alles mitgegessen wird“.⁷ So liegt auf der funktionalen Ebene die Bedeutung zum Beispiel des weihnachtlichen Festmahls noch weniger als im Alltag in der Befriedigung elementarer Bedürfnisse denn in der familialen Selbstvergewisserung. Der Kultursoziologe Georg Simmel, neben Marcel Mauss ein früher Theoretiker der Mahlzeit, sah in der Kommensalität, „an der so vermittelten Sozialisierung [...] die Überwindung des bloßen Naturalismus des Essens [sich entfalten; Anm. d. Verf.]“⁸. Konkret gesprochen und auf die einleitende Journalistenfrage des traditionellen Festessens übertragen, ließe sich also behaupten, dass die Bedeutung der feiertäglichen Essensrituale vor allem in der Bestätigung von Familienzusammenhalt und gesellschaftlichem Status liegt. Das aufgeführte Stück, so hat das Utz Jeggle formuliert, heißt dann nicht mehr Weihnachten, sondern „die bürgerliche Idealfamilie“⁹. Der Bezug auf die Tradition verleiht dabei zusätzliche Legitimität, und wenngleich – wie eingangs gezeigt – manche Tradition sich bei genauerem Hinsehen als recht jung erweist, erfüllen solche Mahlzeiten und das Reden darüber ihre soziale Funktion. Die bestätigte Tradition scheint dabei weit weniger in den Rezepten selbst als in der Tatsache der gemeinsamen Mahlzeit begründet zu liegen. Und dies obwohl wir aus einer Reihe von Studien wissen, dass die Festtagsküche sich gegenüber der Alltagsküche als weniger innovationsoffen erweist¹⁰ und daher jenen lebensweltlichen Ort darstellt, an dem sich durch Struktur, Geschmack und Rahmung ein identitätsstiftendes kulinarisches Gedächtnis vermittelt. An das oben Gesagte anknüpfend, ließe sich nun vielleicht aber auch umgekehrt formulieren, dass nicht nur traditionell ist, was man (zum Beispiel an Weihnachten) isst, sondern auch, dass und wie man isst – nämlich in Gemeinschaft und wiederum in Berufung auf Tradition. Die hier vorgenommene Konzentration auf Weihnachten und damit auf die Familie lässt übersehen, dass sich in ganz ähnlicher Weise auch die kulinarischen Rituale in Vereinen und Gemeinden verstehen lassen. Um zur knappen Illustration dessen im Raum Tübingen zu bleiben: Es genügt ein Blick in die Regionalseiten der Tageszeitung und es lässt sich erahnen, wie sehr „Schlachtkirben“, lokale Spezialitäten und ein festgefügtes Repertoire von Festen und bestimmten Speisen Ortsidentitäten einerseits nach innen stärken und andererseits nach außen kommunizieren. Das kulinarische Angebot der Advents- und Weihnachtsmärkte spielt diese stilisierten regionalen Register ganz bewusst und taucht die Konsumenten in ein Bad entsprechender Geruchs- und Geschmacksreize. Aber auch in anderer Hinsicht war und ist bis auf den heutigen Tag das Winterhalbjahr von ‚sozialen Speisen‘ geprägt: Von den Nikolausgaben über die – gleichfalls in einen regen Tauschver-



kehr integrierten – Weihnachtsbäckereien, die (vor allem in Reutlingen berühmten) „Mutscheln“ bis zu den Neujahrs- und Faschnachtsgebäcken, durch deren Weitergabe sich soziale Beziehungen festigen und ausgleichen lassen und ließen.¹¹ Im jungen „Trick or treat“ an Halloween begegnet uns übrigens eine aktualisierte Form solcher sogenannter Heischebräuche – funktionslos sind auch diese nicht, selbst wenn es dabei nur um die symbolische Bestätigung von Generationen- und Nachbarschaftsbeziehungen gehen mag.¹²

Gestaltete Authentizität: Erlebnisrepertoires jenseits der Selbstverständlichkeiten

Das klingt nun alles recht abstrakt oder alltagsfern und droht davon abzulenken, dass die Rituale ums Essen und Trinken im jahreszeitlichen Bogen vom Advent bis Ostern für uns ein hohes Maß an Selbstverständlichkeit zu besitzen scheinen. Anders gesagt, es gehört zu den nichtexpliziten Gewissheiten, dass bestimmte Feste mit bestimmten Geschmackserfahrungen markiert sind. Und bei allem Verständnis für die konsumkritische Schelte gegenüber den in den Supermärkten ab Mitte Oktober präsenten Weihnachtsmännern und Lebkuchen, lässt sich das Bedürfnis nach einer ästhetischen – und das heißt mit Geschmackserinnerungen und -erfahrungen verbundenen – Markierung der Jahreszeiten nachvollziehen.¹³ Irritierend für uns als oftmals kulturkritisch gestimmte Akteure des Alltags ist an der fortschreitenden Kommodifizierung solcher Erfahrungen vor allem der befürchtete Verlust an Authentizität. Denn – und das scheint doch zentral zu sein – das Verlangen nach einer sinnlich erfahrbaren Ordnung des Alltags bevorzugt stets das Unvermittelte und fördert sogar die Bereitschaft, darüber in einer längst nicht mehr selbstverständlichen Form zu verfügen.

Ein gutes Beispiel dafür sind saisonale Neuankömmlinge wie etwa der Kürbis, der seit etlichen Jahren die jahreszeitliche Stimmungsdekoration beherrscht und im Gefolge von Halloween und herbstlichen Ernteritualen auch als Signum kulinarischer Bodenständigkeit seinen Einzug in unsere Küchen gefeiert hat.¹⁴ Aber – und da schließt sich der Kreis – auch die bewusste Hinwendung zu den einfachen Traditionen wie den weihnachtlichen Würstchen mit Kartoffelsalat (eine Art nobilitierte „cucina povera“) vermag anzuzeigen, wie sehr das Verfügen über Traditionen heute beredet und reflektiert ist.¹⁵ Um den sozial wirksamen Geschmacksverstärker ans Essen und Feiern zu bringen, bedarf es dafür also genauso distinkter Aufwendungen und Entscheidungen wie für das Zelebrieren des in bestimmten Milieus Jahr für Jahr mit Spannung erwarteten Siebeckischen Weihnachtsmenüs der ZEIT.

Bernhard Tschofen

Anmerkungen

- 1 Vgl. Utz Jeggle: *Schöne Bescherung. Spekulationen über Weihnachten*. In: Richard Faber/ Esther Gajek (Hrsg.): *Politische Weihnacht in Antike und Moderne. Zur ideologischen Durchdringung des Fests der Feste*. Würzburg 1997, S. 277–286.

- 2 Dazu grundsätzlich Günter Wiegelmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. Innovationen, Strukturen und Regionen vom späten Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Münster u.a. 2006. Mit regionalen Quellen dazu auch Esther Hoffmann: Unser täglich Brot. Was um 1900 auf den Tisch kommt, ist mehr als eine Frage von Marktangebot und Kochkunst. In: Momente - Beiträge zur Landeskunde von Baden-Württemberg Nr. 3/2007, S. 2–7.
- 3 „Grünes Fleisch, frisches, welches vor kurzem geschlachtet worden, und weder geräuchert noch eingesalzen ist.“ Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. Leipzig 1793–1801, Bd. 2, 1893, S. 825 (Lemma: Grün).
- 4 Vgl. Hans Jürgen Teuteberg/Günter Wiegelmann: Der Wandel der Nahrungsgewohnheiten unter dem Einfluß der Industrialisierung. Göttingen 1972. Vgl. mit regionalen Differenzierungen dazu auch Peter Lesniczak: Alte Landschaftsküchen im Sog der Modernisierung. Studien zu einer Ernährungsgeographie Deutschlands zwischen 1860 und 1930. Stuttgart 2003.
- 5 Fait social total.
- 6 Marcel Mauss: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt a.M. 1968, S. 105.
- 7 Utz Jeggel: Eßgewohnheiten und Familienordnung. Was beim Essen alles mitgegessen wird. In: Zeitschrift für Volkskunde. Jg. 84 (1988), S. 189–205.
- 8 Georg Simmel: Soziologie der Mahlzeit. In: Ders.: Brücke und Tür. Stuttgart 1957, S. 243–250.
- 9 Jeggel 1997, hier S. 281.
- 10 Wiegelmann 2006; vgl. für unseren Raum und mit Bezug auf aktueller Entwicklungen auch Utz Jeggel: Essen in Südwestdeutschland. Kostproben aus der schwäbischen Küche. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Jg. 82 (1986), S. 167–186.
- 11 Dazu v.a. Reinhard Johler: Between Feasting and Fasting – the changeable career of the Funkenküchle. In: Patricia Lysaght (Hrsg.): Food and Celebration. From Fasting to Feasting. Proceedings of the 13th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Slovenia 2000. Ljubljana 2002, S. 89–97; vgl. auch Norbert Schindler: Fastnachtsküchlein. Zur Geschichte und Metaphorik eines sozialen Gebäcks. In: Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag. Jg. 8 (2000), H. 1, S. 28–61.
- 12 Vgl. Bernhard Tschofen: Halloween in Österreich. Ein Brauch zum Andocken oder: globales Wissen schafft lokale Formen. In: Zeitschrift für Volkskunde. Jg. 97 (2001), H. 2, S. 254–260.
- 13 Zur Bedeutung von Geschmackserinnerungen in der Erfahrung der Feste vgl. die autobiographischen Quellen bei Heinz Blaumeiser/Eva Blimlinger (Hrsg.): Alle Jahre wieder... Weihnachten zwischen Kaiserzeit und Wirtschaftswunder (= Damit es nicht verloren geht..., Bd. 25). Wien/Köln/Weimar 1993.
- 14 Vgl. Tschofen 2001.
- 15 Vgl. Bernhard Tschofen: Wie hausgemacht.... Die Dialektik industrialisierter Nahrungsgewohnheiten und das Wissen der Europäischen Ethnologien. In: Patricia Lysaght/Christine Burckhardt-Seebass (Hrsg.): Changing Tastes. Food Culture and the Processes of Industrialization. Basel 2004, S. 135–152.

Bibliografische Hinweise

- Lesniczak, Peter:** Alte Landschaftsküchen im Sog der Modernisierung. Studien zu einer Ernährungsgeographie Deutschlands zwischen 1860 und 1930 (= Studien zur Geschichte des Alltags, 21). Stuttgart 2003.
- Meyer, Elard Hugo:** Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert. Straßburg 1900.
- Weber-Kellermann, Ingeborg:** Saure Wochen, frohe Feste. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche. München 1985.
- Wiegelmann, Günter:** Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. Innovationen, Strukturen und Regionen vom späten Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert. 2. erw. Aufl. u. Mitarb. v. Barbara Krug-Richter (= Münsteraner Schriften zur Volkskunde/Europäischen Ethnologie, 11). Münster u.a. 2006.

Bräuche sammeln

Zur Praxis der Überlieferungsherstellung

Museen sammeln Dinge, die materialisierte Kultur. Kulturwissenschaften hingegen sammeln auch Immaterielles, das sie als Forschungsmaterial brauchen. Auf die Sammlungstätigkeit der Museen wirken die Erkenntnisse daraus einflussreich; sie werden schließlich in Material umgesetzt. Was in heutigen musealen Sammlungen steht, ist immer auch in Wechselwirkung mit außermusealen Wissensansammlungen entstanden, es wird also nach Anregungen aus Bildern und Texten gesammelt. Dass ein Museum sich mit Bräuchen, also ritualisierten Handlungen mit materiellem Beiwerk befasst, kann als eine solche Wechselwirkung des Wissensammelns betrachtet werden.

Wer mit dem Bräuchesammeln angefangen hat, lässt sich wohl nicht eindeutig klären. Die Motive sind ebenfalls eher vielfältig als eindeutig, genauer festlegen lassen sich aber Zeitpunkte, an denen sich ein Interesse daran verdichtete und eine heute noch nachvollziehbare Aufzeichnungstätigkeit stattfand. Aufzeichnungen sind eine Form des Sammelns, insofern Sammeln als ein bewusstes Auswählen, Dokumentieren, Anordnen, Klassifizieren und Aufbewahren von kulturellen Phänomenen verstanden werden kann. Diese Überlieferungen sind darüber hinaus durchaus prägend für unsere Vorstellungen und Erwartungen rund um das Thema Bräuche, die mit den Attributen anschaulich, traditionell und ländlich charakterisiert werden können.

Am Beispiel Württembergs sollen im Folgenden einige wichtige Stationen der Geschichte des Bräuchesammelns und deren Nachwirkungen vorgestellt werden.

Die Geburt des Brauchs aus dem Fest

Die Geschichte beginnt mit einem Fest, dem noch viele nachfolgen sollten, aber nicht der aus der Wiederholung erfolgende Brauch des Festes ist hier das Thema, sondern die zu diesen Festen aufgeführten Bräuche und die aus ihnen resultierenden Aufzeichnungen.

„Ländliche Fête“ nennen Herzog Carl Eugen und Franziska von Hohenheim die Feste mit ländlichem Charakter, die sie ab etwa 1778 anlässlich ihrer Geburts- und Namenstage und anderer ausgewählter Anlässe zu unternehmen begannen. Zu den Programmpunkten dieser Feste gehörten kleine Theaterstücke mit ländlichen Personen, in der Regel dargestellt durch Schüler der Hohen Carlsschule, und der Auftritt von echten Landleuten, die Tänze vorführten oder malerisches Publikum abgaben.¹ Hauptspielort dieser Feste waren Schloss und Park, genannt „das Dörfle“, in Hohenheim bei Stuttgart. Hier fanden auch Feste aus Anlass der Ernte statt, denn Hohenheim war als Musterlandwirtschaft ausgebaut worden, der der Herzog und seine spätere Ehefrau Franziska als Paar vorstanden und sich im Sinne einer aufklärerisch modernen Agrarökonomie als Gutsherrschaft betätigten. Dazu gehörten auch ihre Auftritte als traditionsbewusste und fürsorgliche ländliche Herrschaften, die mit ihren Mägden und Knechten und sonstigen Bediensteten die Freudenfeste des agrarischen Jahres feierten. Was wir heute landläufig als Erntedank feiern, wurde hier in einer Reihe von Ernteabschlussfesten begangen, die man als Sichelhenke bezeichnete. Dabei gab

Gegenüber:

„Sammlung volkstümlicher Überlieferungen in Württemberg“, Schullehrer Rinder, Titelblatt des Konferenzaufsatzes „Volkstümliche Überlieferungen in Kilchberg“, 1903.



*J.F. Weckherlin,
Franziska von Hohenheim,
ca. 1790.*

es neben geschmückten Erntewagen und einem Festzug (von Carl Eugen arrangiert) Essen und Geschenke (von Franziska eingekauft) für die Beteiligten, die dann auch ihrerseits Dankbarkeit bekundeten und Tänze aufführten. Ein Höhepunkt dieser Performance war immer wieder der sogenannte Hahnentanz, ein Tanz- und Wettkampfspiel mit hohem Unterhaltungswert. So nimmt es auch kein Wunder, dass sich im Hofkalender von 1790 ein Kalenderbilderzyklus zum Thema „National Gebräuche und Ergötlichkeiten des Württembergischen Landvolks“ findet und auch dort Hahnentanz und Sichelhenke und andere Festelemente der Ländlichen Fête wiederfinden.² Kein Wunder auch deshalb, weil die Kupferstiche von Künstlern stammten, die an der Hohen Carlsschule ausgebildet wurden und einst Komparsen der Feste und Aufführungen in Hohenheim waren.³ Diesen Bildern entnahm später der Maler Johann Baptist Pflug Anregungen für seine bekannten Brauchdarstellungen mit dem Titel „Ländliche Gebräuche in Württemberg“. Mit diesen Bildern war ein gewisses Repertoire geschaffen, das die Erwartungen schürte und immer wieder Nachfrage fand. In

der Folge der ländlich inspirierten Feste kann man ähnliche Events unter Württembergs späteren Herrschern sehen, die Weinlesen und andere Lustbarkeiten im Stil Carl Eugens veranstalteten, nicht zuletzt auch die Festzugaufführungen zu König Wilhelms I. Thronjubiläum 1841 und schließlich das Landwirtschaftliche Hauptfest sind davon beeinflusst. Bilder und Textkommentare wirken dabei Hand in Hand.⁴

Die Geburt des Brauchs aus der Datensammlung

In Württembergs vaterländischer Publizistik finden sich die Themen auch wieder, in Philipp Hausleutners „Schwäbischem Archiv“ mit Berichten zum Beispiel vom Fischerstechen in Ulm ebenso wie in Johann Daniel Memmingers „Beschreibung von Württemberg“⁵, wo sie dann zur Charakterisierung der Bevölkerung dienen. Als Memminger 1820 zum Aufbau der amtlichen Landesbeschreibung und damit in die Leitung des Königlich Statistisch-topographischen Bureaus berufen wird, nimmt er diesen Themenkomplex mit in das Spektrum der in den geplanten Landesbeschreibungen zu erledigenden Fragen auf.⁶ Immer wieder wurden in den Daten- und Informationssammlungen der Behörde, die als Fragebogen an Pfarrer und Bürgermeister im ganzen Land ergingen, auch Fragen nach Bräuchen und Lebensweisen der Bevölkerung gestellt. Einerseits als Bestandsaufnahme für aktuelles Brauchgeschehen, wie in den Fragen zur Sammlung von Wissen für Ortschroniken 1841, wo nach „neu entstehende(n) Gewohnheiten und Gebräuche, Vergnügungen, Spiele, – Aberglauben“ gefragt wird. Andererseits in eher retrospektiven Formulierungen wie „Bestehen noch besondere Gebräuche bei Taufen, Hochzeiten, Leichenbegängnissen oder an bestimmten Tagen (Neujahr, Fastnacht, Ostern, Johannisfeier, Weihnachten etc.); werden einzelne Erinnerungstage festlich begangen?“ Die hier zusammengestellten, meist eher spärlichen Belege zum Brauch in Württemberg, wurden in den verschiedenen Publikationen der amtlichen Landesbeschreibung verwertet – insbesondere in den Oberamtsbeschreibungen. Im umfangreichen Fragekatalog nehmen diese Themen einen eher schmalen Raum ein, entsprechend bieten sie

auch keine umfänglichen Informationen. Sie werden aber zum Vorbild für volkskundlich interessierte Kreise, sich intensiver mit der Sammlung von Informationen zum Lebensstil der ländlichen Bevölkerung zu befassen.

Die Geburt des Brauchs aus der ‚Sammler- und Rettergeneration‘

Ab Mitte des 19. Jahrhunderts wurden unter dem Einfluss des neuen, von der Romantik begründeten Verständnisses von ‚Volk‘ zunehmend Gegenstände der populären Kultur beschrieben und gesammelt. Man hielt die Überwindung der alten Gesellschaftsordnung durch die Industrialisierung und deren Folgen weniger für einen Fortschritt denn für einen Verlust.⁷ Es galt, so viel wie möglich forschend und sammelnd vor dem Untergang zu bewahren. Den Impuls für die Erstellung systematischer Sammlungen volkstümlicher Überlieferungen mittels überwiegend persönlicher mündlicher Befragungen oder Fragebogenaktionen gab Ende der 1850er Jahre Wilhelm Heinrich Riehl⁸ mit seiner Schrift „Die Volkskunde als Wissenschaft“⁹. Das war innovativ gegenüber der Methodik der Brüder Grimm oder Ludwig Uhlands, da diese sich bei ihrer Sammelarbeit „mehr an alte Bücher als an Leute aus dem Volk“¹⁰ wandten.

Die Geburt des Brauchs aus der mündlichen Überlieferung

Als Angehörige der Sammler- und Rettergeneration in Württemberg, die ihre volkskundlichen Publikationen vor allem aus Material entwickelten, das sie, wie sie angaben, bei Wanderungen mittels Direktbefragungen selbst sammelten, sind unter anderen Ernst Meier, Anton Birlinger und Michel Buck zu nennen. Sie waren nicht von Haus aus Volkskundler, sondern sie betrieben Volkskunde als zweites (oder drittes) Standbein oder gar als Hobby – zwar wissenschaftlich fundiert, aber doch eher als Ausgleich zu ihrer eigentlichen Profession.

Ernst Meier

Ernst Meier berichtet in der Vorrede seines Sagenbandes¹¹, wie es dazu kam, dass ihn die Nebenbeschäftigung der Sammeltätigkeit einige Zeit mehr interessierte als seine beruflichen Pflichten:

„Das Bedürfnis der Erholung nach anstrengenden wissenschaftlichen Arbeiten, so wie der Überdruß, den mir ein langer gelehrter Zank hier bereitete, trieb mich zu häufigen Ausflügen aufs Land, zunächst in die Umgegend von Tübingen. Ich erfrischte mich oft an der gesunden, kräftigen Natur des Landvolkes und entdeckte alsbald ungeahnte Schätze von alten mythischen Erzählungen, Sagen und Märchen. Ich sammelte sorgsam auch die kleinsten Bruchstücke mit stiller Freude [...]“¹²

Das Besondere an Ernst Meier ist sein Blick „von außen“: als Nichtschwabe musste er die Region und deren Dialekt kennen- und verstehen lernen; als Orientalist besaß er einen ganz anderen Fachhintergrund. Meiers gründlicher Vorgehensweise ist es zu verdanken, dass sich auch heute noch die Quellen der von ihm notierten Bräuche oder Erzählungen nachvollziehen lassen (zum Beispiel „mündlich aus Derendingen, Tübingen, Wurmlingen und sonst allgemein bekannt“, „wörtlich so aus Heubach“). Wenn es aus einem Ort besonders viel zu verzeichnen gab (vor allem aus Bühl und Derendingen), lag das nicht zwingend an einer höheren Brauchfülle, sondern daran, dass sich Personen fanden – in Bühl zum Beispiel ein blinder Mann – die sich besonders gut erinnern und erzählen konnten, sodass

Meier wörtlich in seine Kladde mitschreiben und ab und an auch illustrieren konnte. In seinen „Deutschen Volksmärchen aus Schwaben“¹³ vergleicht er das von ihm Gehörte zusätzlich mit verwandten Geschichten anderer Sammler.¹⁴

Anton Birlinger und Michel Buck

Der katholische Theologe und Germanist Anton Birlinger hingegen, der an der Universität Bonn lehrte, stammte aus Württemberg, aus Wurmlingen bei Tübingen. Er gab 1861 gemeinsam mit Michel Buck, dem oberschwäbischen Mediziner und Dialektsammler und -dichter, den Band „Volksthümliches aus Schwaben“¹⁵ heraus, „die spannendste Sammlung schwäbischen Erzählgutes und Brauchtums.“¹⁶ Buck steuerte hierfür wichtiges Material aus Oberschwaben bei.¹⁷ Eine weitere Belebung erfuhr die südwestdeutsche Brauchforschung durch die ab 1873 publizierte Zeitschrift „Alemannia“¹⁸, in der sich Birlinger als ihr Herausgeber der Untersuchung der Dialekte, der Flurnamen, der mundartlichen Literaturdenkmäler und der Sitten, Bräuche und Sagen annahm.¹⁹ Das Ganze ist „ungeordnet wie eine verstaubte Heimatstube und gleichzeitig imposant wie der Katalog einer Nationalbibliothek [...].“²⁰ Die Fülle des Birlinger'schen Materials zeigt sich zudem in der noch 1873 fertiggestellten und 1874 in zwei Bänden gedruckten Sammlung „Aus Schwaben“. Er hatte die Volkserzählungen und Rechtsbräuche teils mündlich gesammelt, teils in Archiven gefunden, vor allem aber die „Zimmerische Chronik“ nach volkskundlichem Material durchgesehen, ein deutsches Geschichtswerk aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, das auch Ludwig Uhland als Quelle für seine Sagensammlung heranzog. Neu ist die starke Beachtung religiöser Sitten und Glaubensvorstellungen.²¹

Die Geburt des Brauchs aus dem Fragebogen

Die Methode der systematischen schriftlichen Umfrage als volkskundliches Forschungsinstrument wurde Anfang der 1860er Jahre durch Wilhelm Mannhardt erstmals eingesetzt.²² Sie etablierte sich erst drei Jahrzehnte später, als ein regelrechter Boom des organisierten Bräuchesammelns in Europa einsetzte. Im ersten Heft der Zeitschrift des 1891 in Berlin gegründeten Vereins für Volkskunde skizziert Karl Weinhold grundlegende Forschungsziele:

„Es kommt zuerst darauf an, umfassende Sammlungen anzulegen: alles und jedes Material, so genau wie der Naturforscher das seine, aufzusuchen, möglichst rein zu gewinnen und treu aufzuzeichnen, in Wort und Bild, wo beides möglich ist. Die Gegenwart zerstört systematisch, was aus der Vorzeit sich noch erhalten hat. Es ist die höchste Zeit zu sammeln!“²³

Karl Bohnenberger und die „Sammlung volkstümlicher Überlieferungen“

Auch in Württemberg wurden Sitte und Brauch ab 1899 mittels einer Fragebogenaktion gesammelt. Das Ergebnis ist die heute noch bedeutsame „Sammlung volkstümlicher Überlieferungen“, eine wichtige Quelle für das ‚schwäbische Volksleben‘ bis 1900. Ihr Initiator war der Tübinger Germanist Karl Bohnenberger. In dessen Mittelpunkt stand die Sprachforschung im Sinne von Mundartforschung, sein philologisches Forschungsinteresse galt den Sprachgrenzen.²⁴ Zur Volkskunde kam er vermutlich über die Flurnamen- und Mundartforschung²⁵, auch er schätzte das einfache Volk und sammelte Belege für seine eigenen Forschungen gesprächsweise auf Wanderungen. Den Anstoß für die Sammlung gab Bohnenberger durch die Gründung der „Württembergischen Vereinigung für Volkskunde“²⁶,



zunächst bestehend aus zwölf Mitgliedern, darunter Geistliche, Professoren und weitere hochrangige Staatsbedienstete, die ihn bei der Organisation und Auswertung der Sammlung unterstützen sollten. Darüber hinaus konnte er das Königlich Statistische Landesamt in Stuttgart sowie die Kirchen- und Schulbehörden für die Mitarbeit gewinnen. Sie ermöglichten, dass Volksschullehrer in ganz Württemberg ihren (im Rahmen von Fortbildungsmaßnahmen) für das Jahr 1900 zu verfassenden Konferenzaufsatz einer volkskundlichen Bestandsaufnahme widmen konnten.

Basierend auf den Erfahrungen der Umfragen in anderen deutschen Regionen (zum Beispiel Berlin, Baden und Hessen), entwickelte Bohnenberger einen Fragebogen, gegliedert in die Bereiche „Sitte und Brauch“, „Nahrung und Kleidung, Wohnung und Geräte“, „Glaube und Sage“, „Volksdichtung“ und „Mundart“. Das Ergebnis: 565 Berichte aus 61 Oberämtern – unterschiedlich in Umfang und Qualität, aber in der Summe eine gewaltige Stoffsammlung. Ausgewertet wurden jedoch nur Teile der Rubriken „Sitte und Brauch“ und „Glaube und Sage“. Die Konferenzaufsätze gelangten 1931 in den Besitz der Württembergischen Landesstelle für Volkskunde in Stuttgart, die 1961, 1963 und 1980 den Nachdruck der acht zusammenfassenden Mitteilungen veranlasste, die zuvor zwischen 1904

Anton Birlinger, Michel Buck, Volksthümliches aus Schwaben, 1861. Handexemplar von Karl Bohnenberger, das sich heute im Besitz der Württembergischen Landesstelle für Volkskunde (LMW) in Stuttgart befindet.



Karl Bohnenberger (1863–1951), um 1930, Foto.

und 1920 in den „Württembergischen Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde“ erschienen sind.²⁷ Bis heute wird mit unterschiedlichen (populär-)wissenschaftlichen Fragestellungen immer wieder auf die Sammlung zugegriffen. Eine vollständige Auswertung aber ist nicht zustande gekommen.²⁸

Tübinger Konferenzaufsätze

Die Sammlung verzeichnet 13 Aufsätze, die aus der ländlichen, bäuerlichen Welt des damaligen Oberamts oder heutigen Landkreises Tübingen berichten. Unter den beschriebenen Orten finden sich Altenburg, Bodelshausen, Breitenholz, Dettenhausen, Gomaringen, Hinterweiler, Kilchberg, Kusterdingen, Nellingsheim, Pfäffingen, Reusten, Talheim und Unterjesingen.

Woher die Auskünfte stammen, die von den Autoren in die Berichte eingebracht werden, davon ist hin und wieder aus Einleitungen zu erfahren, die der Beantwortung des Fragebogens vorangestellt werden. So berichtet Unterlehrer Walter aus Unterjesingen von seiner Herangehensweise:

„Um die Sitten und Gebräuche der Landbevölkerung genau kennen zu lernen, muß man in erster Linie mit den Einwohnern seines Ortes viel verkehren und nur durch langjährige Beobachtung gewinnt man einen

Einblick in das Leben und Treiben derselben. Will man aber etwas über Aberglauben aus ihnen herausbringen, so muß man sehr vorsichtig zu Werke gehen, denn in dieser Beziehung ist der Bauer andern gegenüber mißtrauisch, weil er fürchtet, ausgespottet zu werden oder im ‚Kolender‘ zu kommen.“

Er glaubt, dass es wohl möglich wäre, hier die eine oder andere volkstümliche Überlieferung herauszufinden, aber „dies bringt eben nur der Zufall, da doch im Großen und Ganzen das meiste Alte so gut wie verloren gegangen und ausgemerzt ist.“ Wenn ein Lehrer erst kurz an einem Dienort war, dann war er auf die Mithilfe seiner Schüler und der Bewohner der Gemeinde angewiesen. Die Quellenangabe aus Hinterweiler verdeutlicht dies, sie ist typisch für viele Konferenzaufsätze:

„Manches, was sich auf eigene Beobachtung und Erfahrung stützt und anderes, was durch Erfragen bei Schülern und Erwachsenen herauszubringen war, habe ich zusammengestellt und täglich wurde ich mit Beiträgen erfreut von Schulkindern, denen es Vergnügen bereitet, den Alten etwas, besonders Mundartliches abzulauschen.“

Mehrmals werden Oberamtsbeschreibungen als Quelle angegeben und es ist davon auszugehen, dass auch die oben angeführten Werke von Meier, Birlinger und Buck den Autoren der Konferenzaufsätze eine gern genutzte Hilfe gewesen sein dürften.

Die Qualität eines Aufsatzes ist sehr von der Persönlichkeit des jeweiligen Autors abhängig. War er überhaupt in der Lage, die Spezifik seiner Gemeinde zu erkennen und gleichzeitig gewillt, die in fünf Haupt- und 25 Unterrubriken aufgeteilten, zirka 400 sehr unpräzise und zumeist stichwortartig gestellten Fragen gewissenhaft zu beantworten, oder macht er es wie viele seiner Kollegen, die sich von dem Fragenkatalog überfordert fühlten, und liefert auf die Frage nach einem bestimmten Brauch eine Antwort wie diese aus Pfäffingen: „Besondere Bräuche beim Kochen, Anrichten und Essen bestehen hier nicht; lobenswert mag hervorgehoben werden, daß in den meisten Häusern zu Tische gebetet wird.“



Auf gängige Bräuche wird oft nicht detailliert eingegangen und nur Ausgestorbenes oder Merkwürdiges wird erwähnt.

Pfarrer erfuhren wahrscheinlich sehr wenig über das reale Dorfleben und wollten vielleicht ohnehin eher das Bild einer intakten Gemeinde vermitteln. Was wäre, wenn herauskommt, dass Lehrer oder Pfarrer schlecht über den Ort denken? Diese Skrupel besaß Schullehrer Luz aus Altenburg anscheinend nicht, wenn er offen schreibt:

„Viel Neues, Eigenartiges wird aus hiesiger Gemeinde wohl kaum zu berichten sein, denn die früheren Generationen scheinen nicht besonders phantasiebegabt gewesen zu sein. Ihre ganze Lebensauffassung war offenbar – abgesehen von dem überall zu findenden Aberglauben – ziemlich nüchtern. Selbst der letztere spielte in ihrem Leben die Rolle nicht, die ihm in den Orten jenseits des Neckars, in Rübgarten, Gniebel und Walddorf, zufiel.“ Zumeist wird aber doch fleißig berichtet aus der Region Tübingen, von den noch aktiven Lichtstuben in Kilchberg und Hinterweiler und den abgegangenen in Dettenhausen und Kusterdingen, sowie von Knöpflesnächten und Kirbetanz ebenda. Wer sich durch die über 15.000 handschriftlichen Seiten der Konferenzsätze durcharbeitet, wird belohnt mit jeder Menge Stilblüten und Amüsantem.²⁹

All diese Sitten und Bräuche werden vereinzelt beschrieben und in den Mitteilungen von den federführenden Autoren der Vereinigung für Volkskunde zu einer durchgängigen Narration zusammengefügt. Dadurch sehen die Belege dichter aus, als sie eigentlich sind, da sie mit anderen kombiniert wurden. In die von Rudolf Kapff ausgearbeitete Mitteilung über „Festgebräuche“³⁰ hat lediglich die Figur des Glocke^märte aus Kilchberg, eine ver-

„Mitteilungen über volkstümliche Überlieferungen in Württemberg“, Nr. 2: Festgebräuche, von Dr. Rudolf Kapff, 1905.

mummte Gestalt, die zwischen den Jahren auftritt, Einzug gehalten. Wer sich eingehend über die gesammelten Sitten und Bräuche um 1900 informieren will, muss die Konferenzsätze im Original lesen.³¹

Fazit

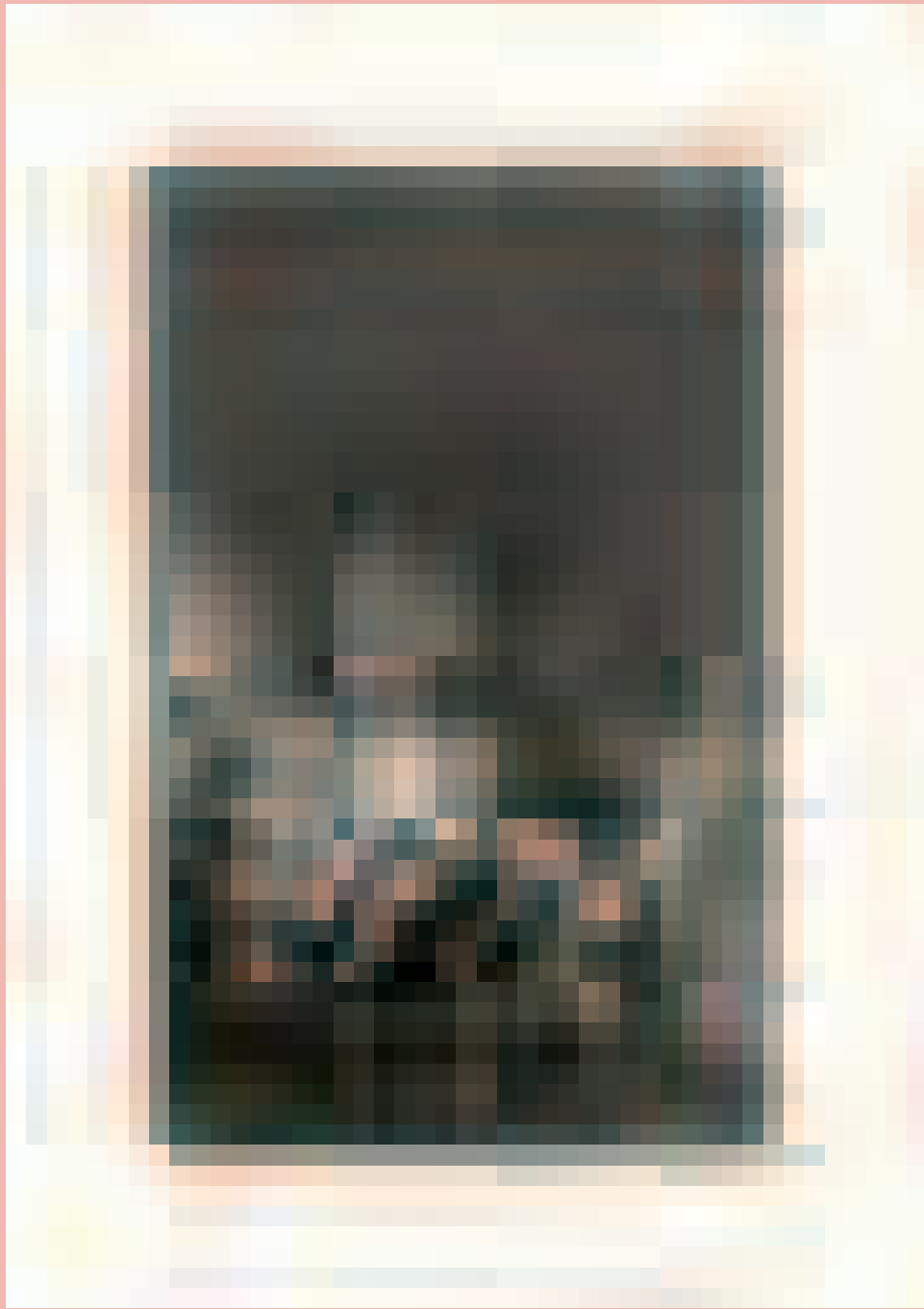
Noch wissen wir eigentlich relativ wenig darüber, was tatsächlich neben den kirchenjährlichen Bräuchen wie ausgeübt wurde, wir wissen aber, wie in Württemberg die Aufmerksamkeit auf besondere Schaubräuche um 1800 entstand und dies durch wiederholte Dokumentation tradiert wurde. Diese Überlieferungen sind darüber hinaus prägend für unsere Vorstellungen und Erwartungen rund um das Thema Bräuche, die mit den Attributen anschaulich, traditionell und ländlich charakterisiert werden können.

Eberhard Forner, Lioba Keller-Drescher

Anmerkungen

- 1 Ausführlich dazu in Lioba Keller-Drescher: Die Ordnung der Kleider. Ländliche Mode in Württemberg 1750–1850. Tübingen 2003, S. 75–95.
- 2 Vgl. dazu Keller-Drescher 2003, S. 104f.
- 3 Aus den Akten der Hohen Carlsschule lässt sich belegen, dass Victor Heideloff die Vorzeichnungen anfertigte. Ebd., S. 105–112.
- 4 Ebd., S. 93f.
- 5 Philipp Hausleutner: Schwäbisches Archiv, 2 Bde. Stuttgart 1790, 1793. Johann Daniel G. Memminger: Beschreibung oder Geographie und Statistik, nebst einer Uebersicht der Geschichte von Württemberg. Stuttgart/Tübingen 1820.
- 6 Mehr zum Thema Landesbeschreibung bei Wolfgang Zimmermann: „Noch haben wir kein württembergisches Volk“ (1822). Die Gründung des Statistisch-topographischen Bureaus. In: Manfred Bosch/Ulrich Gaier u. a. (Hrsg.): Schwabenspiegel. Literatur vom Neckar bis zum Bodensee 1800–1950, Bd. 2,1. Biberach/Riß 2006, S. 51–60. Lioba Keller-Drescher: Landesbeschreibung als Wissensformat. Ansätze zu einer vergleichenden Analyse. In: Reinhard Johler/Josef Wolf (Hrsg.): Beschreiben und Vermessen. Raumwissen in der östlichen Habsburgmonarchie im 18. und 19. Jahrhundert. Berlin 2010 [im Druck].

- 7 Vgl. Gerhard Prinz/Iris Sonnenstuhl-Fekete: Sulzgries um 1900. Das Leben im Filial, dargestellt in einem Konferenzantrag für die „Sammlung volkstümlicher Überlieferungen in Württemberg“. In: Stadtarchiv Esslingen a.N. (Hrsg.): Esslinger Studien 44/2005. Esslingen a. N. 2005, S. 117–151, hier: S. 131.
- 8 Riehl gilt neben den Brüdern Grimm gewissermaßen als „sozialwissenschaftlicher Ahne“ der Volkskunde. Vgl. Gottfried Korff: Mind in Matters. Anmerkungen zur volkskundlichen Sachkulturforchung. In: Wolfgang Kaschuba/Thomas Scholze/Leonore Scholze-Irrlitz (Hrsg.): Alltagskultur im Umbruch. Weimar 1996, S. 11–28, hier: S. 16.
- 9 Wilhelm Heinrich Riehl: Die Volkskunde als Wissenschaft (= Wiedergabe nach dem ersten Abdruck in: Wilhelm Heinrich Riehl: Culturstudien aus drei Jahrhunderten. Stuttgart 1859, S. 205–229). In: Gerhard Lutz (Hrsg.): Volkskunde. Ein Handbuch zur Geschichte ihrer Probleme. Berlin 1958, S. 23–37.
- 10 Hermann Bausinger: Nachwort. In: Ders./Karlheinz Wiegmann/Felicita Hartmann (Hrsg.): Ernst Meier. Deutsche Volksmärchen aus Schwaben. Tübingen 2008, S. 239–245, hier: S. 240, sowie weiterführend: Hermann Bausinger: Ernst Meier. In: Ders. (Hrsg.): Zur Geschichte von Volkskunde und Mundartforschung in Württemberg. Helmut Dölker zum 60. Geburtstag (= Volksleben, Bd. 5). Tübingen 1964, S. 96–117.
- 11 Ernst Meier: Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. Stuttgart 1852.
- 12 Ebd., S. VIII. Zum „gelehrten Zank“ zwischen Ernst Meier und seinem wichtigsten Lehrer und späteren Kollegen Heinrich Ewald, der indirekt zum Zustandekommen von Meiers volkskundlichem Sammelwerk sorgte, vgl. Bausinger 2008, S. 240f.
- 13 Ernst Meier: Deutsche Volksmärchen aus Schwaben. Stuttgart 1852.
- 14 Vgl. ebd., S. 299–322.
- 15 Volksthümliches aus Schwaben. Erster Band: Sagen, Märchen, Volksaberglauben. Gesammelt und herausgegeben von Dr. A. Birlinger und Dr. M. R. Buck. Freiburg 1861. Zweiter Band: Sitten und Gebräuche. Gesammelt und herausgegeben von Dr. Anton Birlinger. Freiburg 1862.
- 16 Rudolf Schenda: Michael R. Buck. In: Bausinger 1964, S. 118–137, hier: S. 120.
- 17 Vgl. Rudolf Schenda: Anton Birlinger. In: Bausinger 1964, S. 139–158, hier: S. 144.
- 18 Anton Birlinger (Hrsg.): Alemannia: Zeitschrift für Sprache, Litteratur und Volkskunde des Elsasses und Oberheins. Bonn 1873–1917.
- 19 Vgl. Schenda 1964, S. 148.
- 20 Ebd., S. 149.
- 21 Vgl. ebd.
- 22 Zu Mannhardt vgl. den Aufsatz von Karin Bürkert in diesem Band.
- 23 Karl Weinhold: Zur Einleitung. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. NF der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 1/1891, S. 1–10, hier: S. 2.
- 24 Vgl. Ulrich Engel: Karl Bohnenberger. In: Bausinger 1964, S. 210–242, hier: S. 222.
- 25 Vgl. Lioba Keller-Drescher: Aus Schwabens Hain und Flur. Das Württembergische Flurnamenarchiv. In: Anke te Heesen/Bernhard Tschofen/Karlheinz Wiegmann (Hrsg.): Wortschatz. Vom Sammeln und Finden der Wörter. Tübingen 2008, S. 97–105.
- 26 Der „Württembergische Verein für Volkskunde“ ging in den 1910 von Bohnenberger gegründeten „Württembergisch-hohenzollerischen Verein für Volkskunde“ über. Bohnenberger gab bis 1917 dessen „Volkskunde-Blätter für Württemberg und Hohenzollern“ heraus, in denen er selbst zahlreiche kleinere Beiträge über Sagen und Segen, Sprüche, Tänze und Lieder, Volksglauben u. ä. veröffentlichte.
- 27 Landesstelle für Volkskunde Stuttgart (Hrsg.): Volksthümliche Überlieferungen in Württemberg. Glaube – Brauch – Heilkunde. Bearbeitet von Karl Bohnenberger unter Mitwirkung von Adolf Eberhardt, Heinrich Höhn und Rudolf Kapff (= Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg, 5), 3. Aufl. Stuttgart 1980.
- 28 Aktuell sind die mundartlichen Teile Gegenstand des Dissertationsvorhabens von Eberhard Forner.
- 29 Aus Unterjesingen ist zu erfahren: „Ein Sauwörthle (Schweinemarkt) war auch vorhanden, wurde aber umgetauft in Kaiser-Wilhelm-Platz.“
- 30 Rudolf Kapff: Mitteilungen über volkstümliche Überlieferungen in Württemberg. Nr. 2: Festgebräuche. In: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde, Jg. 1905, S. 1–20.
- 31 Die Originalaufsätze der „Sammlung volkstümlicher Überlieferungen“ werden an der Württembergischen Landesstelle für Volkskunde (LMW) in Stuttgart aufbewahrt und sind dort zugänglich.



Der Weihnachtsmann

Facetten einer schillernden Figur

Weihnachten ist ein sehr komplexes Brauchsyst \ddot{u} m, dessen Rituale und Symbole sich einerseits innerhalb einiger stabiler Koordinaten halten und andererseits extrem flexibel auf gesellschaftliche Entwicklungen reagieren. Das Aussehen und Auftreten der Symbolfiguren geh \ddot{o} rt zweifellos zum flexiblen Teil der Festausstattung. Diese Flexibilit \ddot{a} t ist allerdings nicht erst ein Kennzeichen der dynamisierten Welt der Gegenwart, sie zeigt sich auch in der Formationsphase des 18. und 19. Jahrhunderts. Das Weihnachtsfest und die Gabenbringer sind nahe an den Menschen und ihren emotionalen, auch rationalen und \ddot{o} konomischen Bed \ddot{u} rfnissen und folgen der gesellschaftlichen Dynamik. Einiges spricht daf \ddot{u} r, die Einsch \ddot{a} tzung des amerikanischen Soziologen Theodore Caplow zum weihnachtlichen Schenken ein wenig zu verallgemeinern und auf das Weihnachtsfest und die Gabenbringer zu \ddot{u} bertragen: „An ethnographer who discovered so important a ritual in some exotic culture might be tempted to make it the centerpiece of his cultural description.“¹

Das Weihnachtsfest entwickelte sich im ausgehenden 18. und dem 19. Jahrhundert von einem eher \ddot{o} ffentlichen und geselligen Fest zum Familienfest hinter verschlossenen T \ddot{u} ren, wie wir es kennen. Die Kinder und deren Bescherung r \ddot{u} ckten in den Mittelpunkt des Festes. Dieses moderne, zun \ddot{a} chst vor allem im evangelischen B \ddot{u} rgertum gefeierte Weihnachten wird – gegen \ddot{u} ber dem Nikolaustag zum dominierenden Schenketermin f \ddot{u} r die Kinder. Entsprechend ist der Gabenbringer mit umgezogen, mit einem Namen, der zum Fest passt. Eine fr \ddot{u} he Verwendung des Namens „Weihnachtsmann“, ausdr \ddot{u} cklich als Synonym f \ddot{u} r das Christkind im Jahr 1820 weist auf diese Formationsphase hin. Die erste bekannte, schriftliche Nennung eines „Weihnachtmanne \ddot{s} “ stammt aus dem Jahr 1798. Doch erst eine Generation sp \ddot{a} ter, mit Heinrich Hoffmann von Fallerslebens Liedtext „Morgen kommt der Weihnachtsmann...“, der um 1835 entstanden ist, wird der Name h \ddot{a} ufiger. Durch die damaligen neuen Medien, n \ddot{a} mlich den sich entwickelnden Markt der B \ddot{u} cher und Zeitschriften, werden regionale Namen und Gestalten \ddot{u} berregional verbreitet, weiterentwickelt und auch erkl \ddot{a} rt. Nun erscheinen Bildlegenden wie „Sanct Nicolas, der Weihnachtsmann“² oder, in der von Ludwig Richter illustrierten „Weihnachtszeitung“ von 1852, „Knecht Ruprecht auch St. Niclas oder Pelzm \ddot{a} rteil genannt“.³ Der Begriff „Weihnachtsmann“ wird im 19. Jahrhundert h \ddot{a} ufig, und wie ich finde, auch sinnvollerweise in der Art eines Sammelbegriffes gebraucht. Daneben bestehen die differenzierteren Bezeichnungen weiter. F \ddot{u} r die einzelnen Gabenbringer pr \ddot{a} gt sich keine fest gef \ddot{u} gte, eindeutige Ikonographie aus. Dies mag auch damit zusammenh \ddot{a} ngen, dass die Gabenbringer zun \ddot{a} chst Figuren in Umzugsbr \ddot{a} uchen sind, deren Kost \ddot{u} mierung auch durch individuelle und lokale Gegebenheiten bestimmt ist.

Doch trotz aller Individualit \ddot{a} t und Zeitgebundenheit der Kost \ddot{u} me gibt es verbindliche Rollencharaktere. Auch heute ist sofort verst \ddot{a} ndlich, was die eben verheiratete Wilhelmine von Bayreuth, geborene Prinzessin von Preu \ddot{s} en, 1732 von Berlin anreisend, sieht, als sie zum ersten Mal dem Bayreuther Landadel begegnet: „Sie sahen alle aus wie der Knecht

Gegen \ddot{u} ber:

C. Kinzl nach Johann Michael Mettenleiter, Einkehr von „Nikolaus“ und „Klaubauf“, 1790.

Ruprecht; statt der Perücken ließen sie ihre Haare tief ins Gesicht hinein fallen [...]“ Noch bevor man weiterliest stellt sich eine Bildvorstellung ein, die die Fortsetzung der Beschreibung geradezu vorwegnimmt: „[...] ihre sonderbaren Figuren waren mit Gewändern behangen, deren Alter hinter dem der Läuse nicht zurückstand.“⁴

Nicht nur im Gegensatz zu Knecht Ruprecht ist der Nikolaus die am klarsten umrissene Gestalt unter den weihnachtszeitlichen Gabenbringern. Im 12. Jahrhundert wurde der Heilige Nikolaus zum Patron der Schüler. Er war so populär, dass man 100 Jahre zuvor unter dem Vorwand der drohenden Islamisierung die Gebeine des ehemaligen Bischofs Nikolaus von Myra in Kleinasien in das süditalienische Bari entführte. Die legendäre Gestalt des Heiligen ist eine Kompilation aus den Viten von zwei frühchristlichen historischen Bischöfen, Nikolaus von Myra und Nikolaus von Sion, beide lebten in Lykien (heute Türkei). Aus den mittelalterlichen Klosterschulen Nordfrankreichs sind erste Nikolausexamina mit anschließender Bescherung bekannt. Vielfältige Bräuche, Bilder und Namensvariationen entwickeln sich zur Gestalt des Nikolaus. Noch am amerikanischen Santa Claus lässt sich die Tradition des niederländischen Nikolaus, des Sinterklaas, ablesen.

Eine kulturgeschichtlich besonders interessante Phase in der Geschichte des Weihnachtsmannes ist das ausgehende 18. Jahrhundert. Im neu entstehenden Bürgertum richtete man besondere Aufmerksamkeit auf die Familie und speziell auf die Kinder und deren Erziehung und Bildung. Die erzieherische Wirkung und das Auftreten der Gabenbringer stehen nun zur Diskussion, die weihnachtlichen Gabenbringer sollen mit den Argumenten der aufgeklärten Pädagogik zur Strecke gebracht werden. Man versteht das Maskenspiel der lauten und ruppigen Nikoläuse und Knecht Ruprechte (und wie sie auch immer hießen) als moralisch und medizinisch unverantwortliche Täuschung der Kinder bis hin zur Traumatisierung. Ein Traktat gegen das „Nikolausgespenst durch dessen Gepolter die Einbildungskraft [Phantasie; Anm. d. Verf.] der Minderjährigen so thorecht als unbillig misshandelt wird“ erscheint 1782 in Wien und Prag.⁵ „Unglücksgeschichten zur Warnung für die unerfahrene Jugend“, schildern 1790 „in rührenden Beyspielen“ sehr anschaulich die „alte althergebrachte Gewohnheit, welche beinahe in allen christlichen Gegenden Teutschlands sowohl in Städten als auf dem Lande herrschend ist, dass am Vorabend des Nikolaustags und die ganze Woche hindurch ein vermummter Niklas mit einem abscheulichen Klaubauf oder auch nur letzterer allein von den Eltern bestellt wird [...]“.⁶

Die Abschaffung der Gabenbringer ist bekanntermaßen nicht vollständig gelungen; allerdings werden nicht nur die wilden außerhäuslichen Rituale, sondern auch die Gabenbringer zivilisiert und in das neue bürgerliche Familienfest in der Weihnachtsstube eingepasst. Neben der Weihnacht ohne Weihnachtsmänner aus dem beginnenden 19. Jahrhundert sind auch Feste mit Gabenbringern überliefert, die in die neuen Erziehungsideale eingepasst wurden, beispielsweise als Mutproben im Sinne Rousseaus.

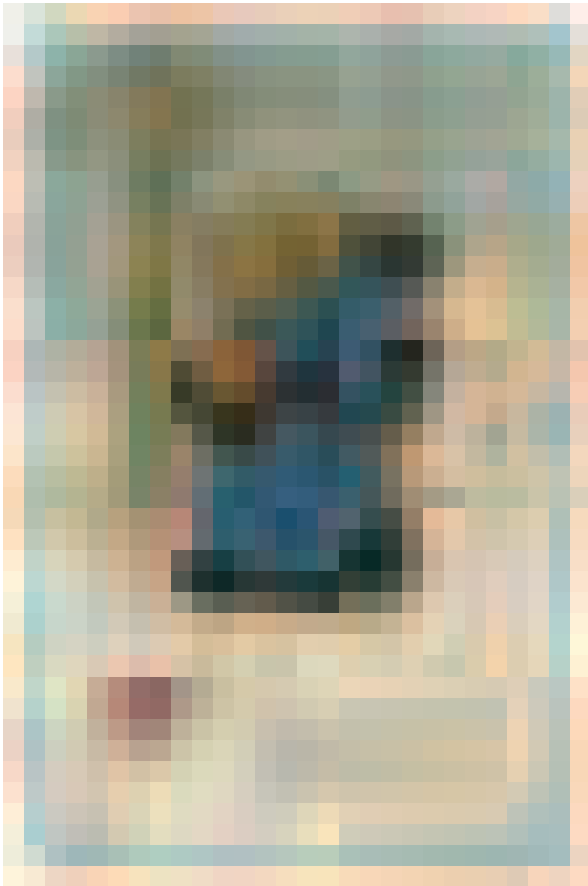
Neue Bilder des Weihnachtsmannes erscheinen in den 1840er Jahren, als die Experimente um die Inhalte des Festes und die Struktur des Weihnachtsmannauftrittes vorläufig abgeschlossen waren. Auf den Markt kommen nun Bilderbücher mit Künstlerillustrationen für die bürgerlichen Kinder, beispielsweise im Münchner Verlag Braun & Schneider. Die Künstler der Münchner Spätromantik, zum Beispiel Moritz von Schwind, experimentieren mit dem Bild des Weihnachtsmannes. Sie greifen zurück auf unterschiedliche Motivtraditionen, wie Jahreszeitenallegorien, das heißt Darstellungen des Winters in Menschengestalt, oder Kinderschreckfiguren und montieren neue Bilder des Weihnachtsmannes.



*Alexander Strähuber,
„Sanct Nikolaus“, 1849.*

Manche dieser spätromantischen Experimente, beispielsweise Alexander Strähubers „Sankt Nikolaus“, 1849, sind so kühn, dass der heutige Betrachter erst an der Bildunterschrift den Weihnachtsmann erkennt.

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts gewinnt das Bild des Weihnachtsmannes an Eindeutigkeit und Verbindlichkeit, der pelzverbrämte lange Mantel und der Gabensack werden zum verlässlichen Erkennungszeichen. Eine Überraschung bieten die Bilder des Weihnachtsmannes allerdings: Die neuen Farbdruckverfahren zeigen Weihnachtsmannkostüme in allen Farben – neben rot sind auch hellblau, dunkelbraun, grün, blau und weiß üblich. Die weitere Verbreitung des bürgerlichen Weihnachtsfestes mit seinen Schenkritualen erhält durch den deutsch-französischen Krieg einen entscheidenden Schub, wie



*Weihnachtsmannpostkarte
an Fr. Kohlrausch,
gestempelt 1925.*

später noch einmal durch den Ersten Weltkrieg. Und bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden Klagen über die übersteigerten Ansprüche der gegenwärtigen Kindergeneration und ihr zerstörerisches Spielverhalten laut. Der „Weihnachtsmann“ pariert auch diese Herausforderung, zum Beispiel in der 1850 erstmals erschienenen Geschichte „Vom Spielzeugzerstörer“.

Mit den opulenter werdenden Weihnachtsbescherungen des 19. Jahrhunderts kommt der Weihnachtsmann zu einer Rolle, die gegenwärtig eine der öffentlichkeitswirksamsten ist: Er wird zum Werbemann in der Zeitschriften- und Produktwerbung. Eine Werbeagentur macht in den 1990er Jahren mit einem rot-weiß gekleideten Santa Claus Werbung in eigener Sache unter der Überschrift „Raten Sie mal, wer den erfunden hat?“ Trotz allen Optimismus der Agentur DMB&B, dass weder „Volkes Seele“, noch „die berühmte Oma“ die Erfinderinnen waren, trägt der Verweis auf die eigene Idee mit dem „Nikolaus ...“, der erstmals Rot und Weiß, die Farben von Coca-Cola“ trägt. Die New York Times schreibt nämlich bereits am 27. November 1927, vier Jahre vor der ersten Coca-Cola-Anzeige mit Santa: „Ein standardisierter Santa Claus erscheint den New Yorker Kindern. Größe, Gewicht, Statur, sind ebenso vereinheitlicht wie das rote Gewand, die Mütze und der weiße Bart.“⁷

Was sich bereits im 19. Jahrhundert gelegentlich beobachten lässt, ist zu einem zeitgenössischen Darstellungsprinzip geworden: Ironie und Parodie bestimmen zunehmend den Blick auf den Weihnachtsmann. Seit den 1970er Jahren lockert sich sein Erscheinungsbild nicht nur von erzählerischen Traditionen, sondern auch von den Konventionen des Auftretens, wie in den Darstellungen, die sich der Frage widmen, was der Weihnachtsmann im Sommer macht – Surfen, Vespa fahren und so weiter. Ein Grund für das veränderte Verhältnis zur Autorität des Weihnachtsmannes mag der starke Einfluss des sanftmütigen und spaßhafteren amerikanischen Santa Claus Nast'scher Prägung sein.

Die Präsenz des Weihnachtsmannes in seinen unterschiedlichen Facetten vom Fassadenkletterer bis zum berittenen Heiligen, vom Werbezettelverteiler in den Fußgängerzonen bis zum Helden immer neuer Geschichten und Bilder – nicht nur für Kinder, sondern zunehmend auch für Erwachsene, ist, auch international, eindrucksvoll. An Aktualität und Öffentlichkeit mangelt es der Figur, die es nur dem Namen nach erst seit rund 200 Jahren gibt, jedenfalls nicht. Allerdings liegt auch ein gewisses Konfliktpotenzial in der Unterschiedlichkeit und Vielfalt der weihnachtsmännlichen Wesenszüge. Bereits hinter den Alternativen des langen Kapuzenmantels, der als typisches Gewand des Heiligen Nikolaus gilt, und des Santa-Claus-Hosenanzugs in Bauchgröße verbirgt sich weit mehr als eine Frage des modischen Stils: Das Bekenntnis zur lokalen und christlich-bedeutungsvollen Tradition des lohnenden und tadelnden Nikolaus steht der leichten Unterhaltungsqualität des spendablen amerikanischen Gabenbringers gegenüber. Der Tiroler „Verein Pro Christ-



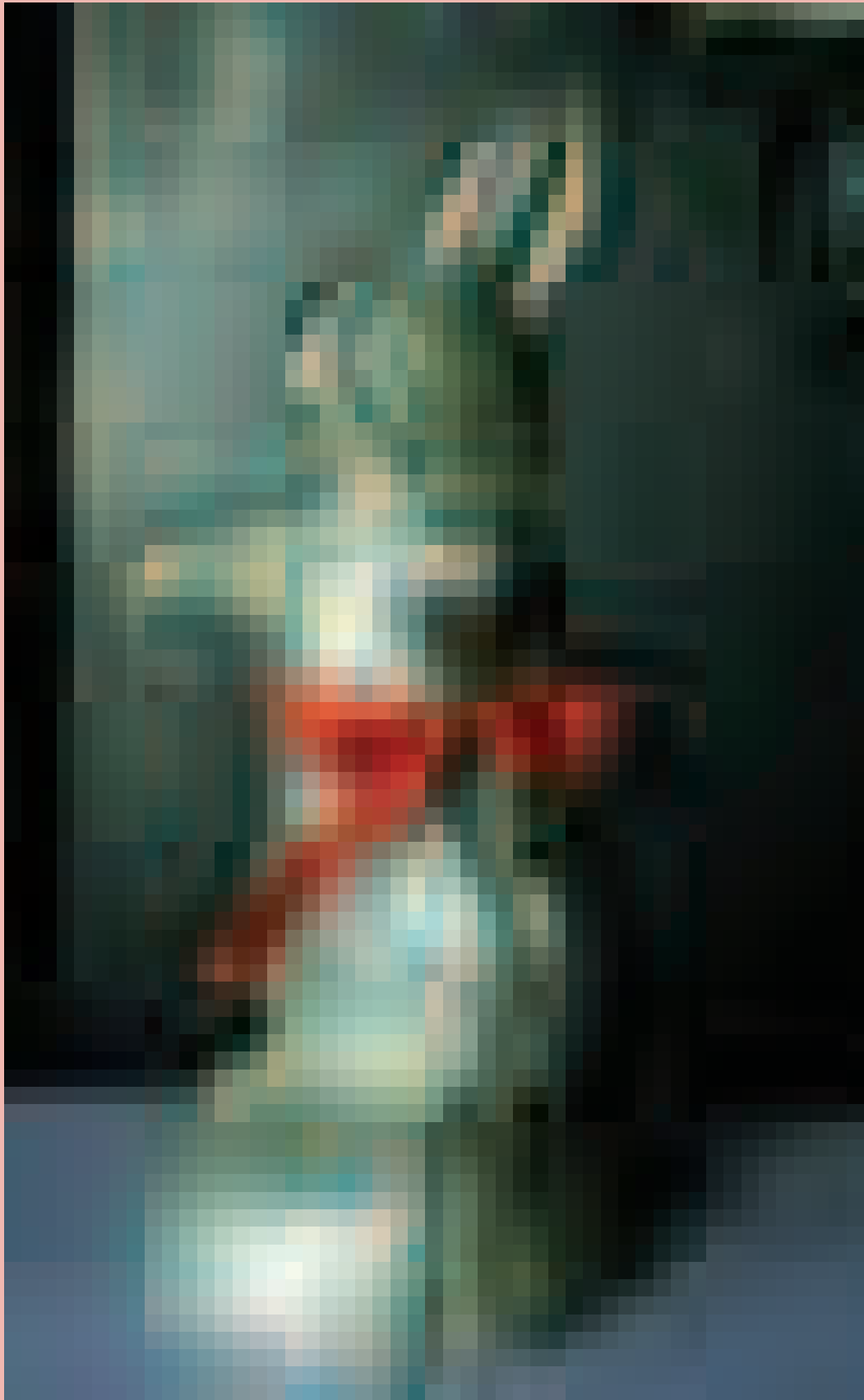
kind“ brachte zur Jahrtausendwende den Protest gegen den, der im Verdacht steht, durch seine Dominanz das Christkind zu verdrängen, auf eine einprägsame Bildformel: ein an das Parkverbotsschild angelehntes Anti-Weihnachtsmannsignet.

Skiunfall in St. Moritz, um 1930, Postkarte.

Martina Eberspächer

Anmerkungen

- 1 Theodore Caplow: Christmas gifts and kin networks. In: *American Sociological Review* 47, 1982, S. 383–392, S. 383. Zit. n. Martina Eberspächer: *Der Weihnachtsmann. Zur Entstehung einer Bildtradition in Aufklärung und Romantik*. Stuttgart 2002, S. 55.
- 2 In: Rudolf Loewenstein/Robert Kretschmer (Ill.): *Kindergarten. Gedichte*. Berlin 1846.
- 3 Eberspächer 2002, Kat. 56, S. 326f.
- 4 Wilhelmine von Bayreuth. *Eine preussische Königstochter*. Neu herausgegeben von Ingeborg Weber-Kellermann. Frankfurt a.M. 1990, S. 299f.
- 5 Eberspächer 2002, Kat. 28/S. 288f, S. 100ff.
- 6 Eberspächer 2002, Kat. 29/S. 289–91, S. 100ff.
- 7 Christoph Drösser: Rot-weißer Standard. In: *Die Zeit* 52/1999.



Der Osterhase in Form gebracht

Über Schokoladen- und Zuckerformen mit Osterhasen-Motiven

Wenn wir die Vielfalt von Formen betrachten, die zu Ostern für die Produktion von zahllosen Osterhasen aus Schokolade oder Zucker sorgen, stellen sich zunächst zwei grundsätzliche Fragen: Wie kommt der Hase überhaupt zu seiner Rolle an Ostern und wie kommt es zur Osterhasenproduktion in Formen? Zum Osterfest war weithin in Europa die Gabe von Eiern üblich. Dieser Brauch, der letzten Endes auf Pflichtgeschenke für die Obrigkeit zurückgeht, ist ab Mitte des 16. Jahrhunderts weithin in Europa verbreitet. Die Eier beziehungsweise, wie schon von Luther formuliert, Ostereier wurden zunächst immer geschenkt, aber noch nicht versteckt. Der Ostereier legende und versteckende Hase erscheint erstmals im Jahre 1682 in der Literatur. In der Heidelberger Dissertation wird erwähnt, dass in der Kurpfalz und im Elsass den Kindern weis gemacht wird, dass der Hase die Eier lege und „in den Gärten, im Grase, in den Obststräuchern usw. verstecke, damit sie von den Knaben um so eifriger gesucht würden [...]“. ¹ Trotz dieses frühen Auftretens bekommt der Osterhase erst später, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, eine weitere Verbreitung und wird allmählich Teil der bürgerlichen Erziehung und „Familienbrauch“. Die bürgerliche Familie will loben und beschenken, wie sie auch strafen möchte. Sie versteckt sich dabei hinter dem Hasentier, ähnlich wie auch der Weihnachtsmann und das Christkind erhalten müssen, um anonym Einfluss auf die Kinder zu nehmen.

Warum wurde gerade dem Hasen die Rolle des Eierbringers übertragen? Tatsächlich fungieren zunächst je nach Ort und Gegend unterschiedliche Tiere als Eierbringer: neben dem Hasen die Osterhenne, der Storch, der Fuchs und der Kuckuck. Dass der Hase die Funktion des Eierbringers zugeschrieben bekam und sich schließlich durchsetzte, wird von der Wissenschaft recht unterschiedlich erklärt. So wird auf die bedeutende Rolle hingewiesen, die der Hase schon immer in der christlichen Mythologie und in germanischen Mythen (zum Beispiel als Glücks- und Unglückssymbol) gespielt hätte. Auch der Hase als kirchliche Opfergabe wäre als „Vorgänger“ möglich. Einleuchtender ist die Ansicht, dass Hase und Ei als jeweils bedeutende Fruchtbarkeitssymbole eine Verbindung eingegangen sind. Vermutungen gibt es noch etliche weitere. Am wahrscheinlichsten ist wohl, dass es nahe lag, den gerade zu Ostern allgegenwärtig herumtollenden, bei noch niedriger Vegetation gut sichtbaren und damit auch den Kindern vertrauten, flinken, rasch verschwindenden Hasen mit den versteckten Eiern zu verbinden. Belegen lassen sich all diese Deutungen nicht. Die zuletzt genannte würde nicht nur auf ganz ungezwungene Weise plausibel machen, dass der Hase zum Ostereierbringer avancierte, sondern auch die Erfolgsgeschichte des Osterhasen mit erklären helfen, zu der sicherlich zahlreiche Faktoren beitrugen. So dürfte die Veröffentlichung der ungeheuer beliebten Erzählung „Ostereier“ des Erfolgsautors jener Zeit, Christoph Schmid, großen Einfluss gehabt haben: „Ei, die Hennen legen freilich keine so schönen Eier. Ich glaube gar, das Häschen hat sie gelegt, das aus dem Wacholderbusch hervorsprang und davonlief [...]“. ²

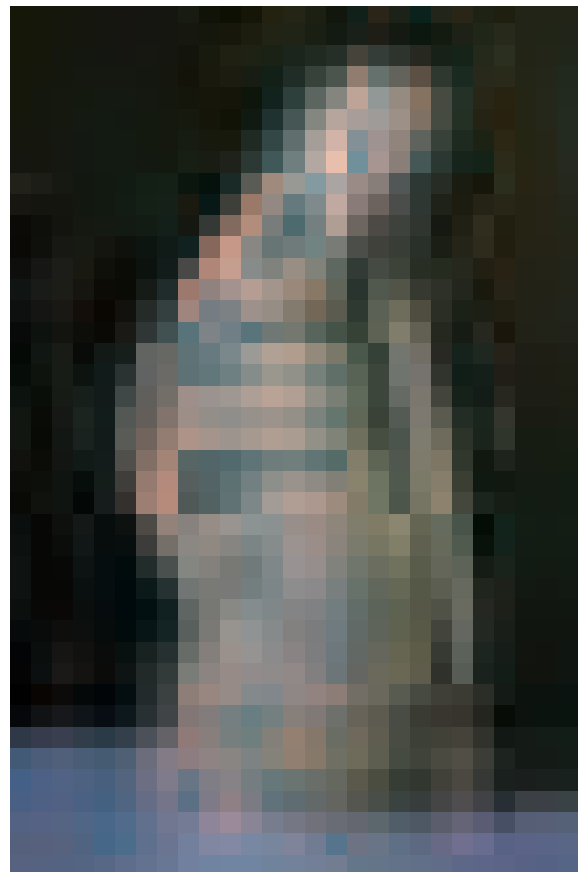
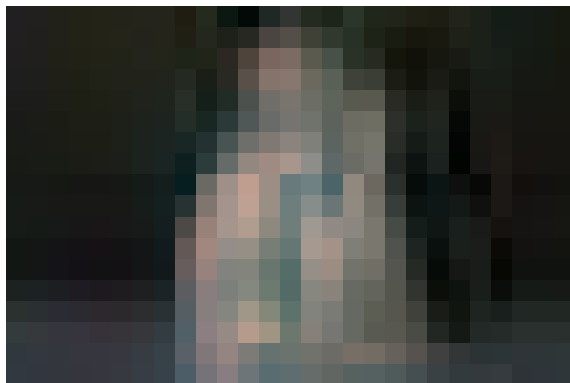
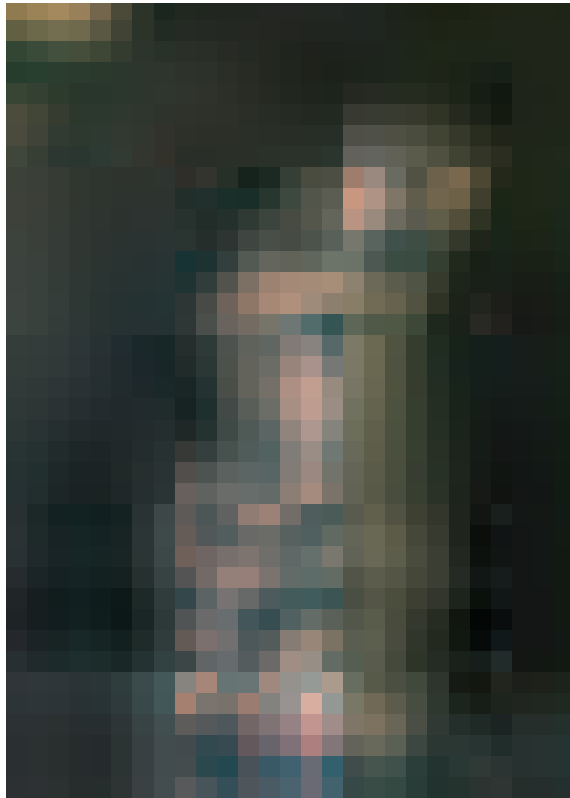
*Gegenüber:
Café Völter Tübingen,
Schokoladengussform mit
Osterhasenmotiv.*



*Füllhase, verwendet in
Stuttgart um 1932.*

Um 1850 hatte sich der Glaube an den Osterhasen schon so weit verbreitet und verfestigt, dass der Hase immer häufiger auch in Bilderbüchern, auf Bilderbogen und in illustrierten Familienzeitschriften reproduziert wurde und so die Grundlage für eine massenhafte Vermarktung auf vielen Gebieten gegeben war. Der Osterhase erscheint auf Oblaten, Grußkärtchen und ab circa 1896 auch auf Glückwunschkarten, die sich binnen der nächsten fünf Jahre im deutschsprachigen Raum zunehmend verbreiteten. Die Spielzeugindustrie begann den Osterhasen als Füllfigur zu nutzen. Hohlkörperhasen, die unter anderem aus Porzellanerde mit Sägemehl und Papierfasern hergestellt wurden, ließen sich mit Süßigkeiten füllen. Den Bekanntheitsgrad des Osterhasen machten sich auch Bäcker, Konditoren und die Schokoladenindustrie zunutze. Aus Schokolade, Zucker, Marzipan und Teig werden Osterhasen bis heute als Geschenk zum Osterfest produziert.

Anfangs wurden die Hasen einzeln in Handarbeit in Konditoreien geformt. Um dem gesteigerten Bedarf an Leckereien in Hasenform nachzukommen und um größere Stückzahlen zu fertigen, gab es nur eine Lösung: Die Herstellung von Formen aus dauerhaftem Material, in die die flüssige oder plastische Masse eingefüllt werden konnte. Gegenüber der reinen Handarbeit erlaubten sie eine rationelle Produktion in gleichbleibender Qualität zumindest bezüglich der Gestaltgebung. Dies waren im einfachsten Fall Stechformen, also Umrissformen, wie sie zur Herstellung von Weihnachtsgebäck noch heute Verwendung finden, in einem weiteren Schritt halbplastische Formen, in die das Material eingefüllt oder eingedrückt wurde, als Holz-Model seit Jahrhunderten in Gebrauch. Bei den vollplastischen, allseits gestalteten Osterhasen beziehungsweise Weihnachtsmännern mussten Formen aus mindestens zwei Teilen verwendet werden, die zur Freilegung des geformten Objektes aufgeklappt oder getrennt werden konnten. Vorläufer waren die Tonformen für Osterlämmer aus Teig, wie sie zum Beispiel im Elsass verbreitet waren. Erste Hohlformen aus Metall kamen im Jahre 1832 in Frankreich auf, gefertigt von Létang, der im 19. Jahrhundert der führende Hersteller von Formen wurde.³



Café Völter, verschiedene Schokoladengussformen mit Osterhasenmotiven.

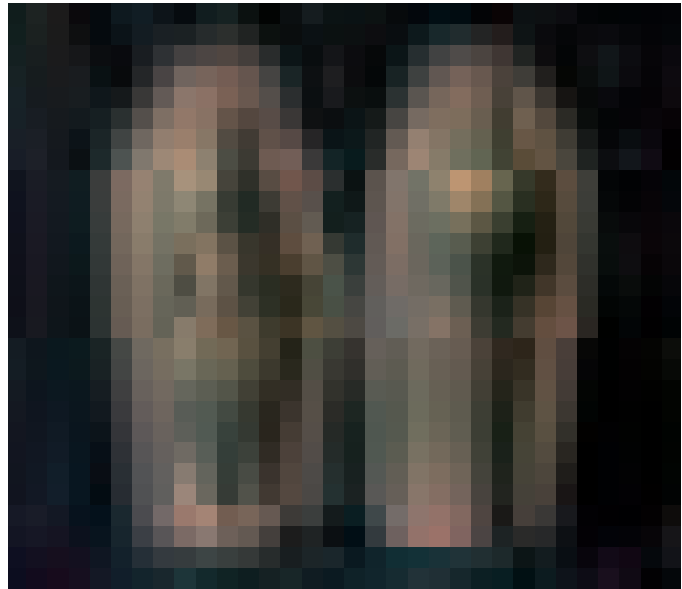
Je nach dem zu verarbeitenden Lebensmittel, Teig, Zucker, Marzipan oder Schokolade, wurden aufgrund empirischer Erfahrungen unterschiedliche Materialien zur Herstellung der Formen verwendet. Für Biskuitteig war dies die herkömmliche Tonform; eine industrielle Bedeutung erlangte sie für Osterhasen nie – sie wurde weitgehend zum Backen von Osterlämmern verwendet. Für Marzipan wurden Formen aus Schwefel, später aus Metall, für Schokolade und Zuckermasse Metallformen verwendet. Für Schokoladen- und Zuckerfiguren setzten sich Hohlformen durch, in die die erwärmte Schoko- oder Zuckermasse eingefüllt wurde. Für Zuckermasse wurden standardmäßig Formen verwendet, die unten geöffnet waren und aus denen nach der Erstarrung in der Kontaktzone der Rest der flüssigen Masse wieder ausgegossen werden konnte. Bei komplett schließbaren Formen wurde in die eine Hälfte die nötige Menge Schokolade eingefüllt und die Form hin und her geschwenkt, bis alle Wände gleichmäßig bedeckt waren. In beiden Fällen erhielt man dünnwandige Figuren. Dieses Verfahren schlug zwei Fliegen mit einer Klappe. Zum einen war es sehr ökonomisch, da bei einem geringen Einsatz an Schokoladen- oder Zuckermasse ein ansehnliches Produkt erzeugt wurde. Zum anderen war es sachgerecht: Probleme mit Schrumpfungsrissen infolge unterschiedlich schneller Abkühlung der Masse wurden vermieden.

Schokoladenformen wurden zunächst häufig aus Kupfer hergestellt. Ein Schwerpunkt der Herstellung war anfangs Frankreich, wo auch die ersten Schokoladenformen überhaupt nachweisbar sind; so wissen wir, dass die seinerzeit sehr bekannte Schokoladenfabrik Hartwig und Vogel ihre Formen von dort bezog. In den 1880er Jahren setzten sich die kostengünstigen Formen aus Weißblech durch, die Anton Reiche produzierte, der Gründer des in Resten bis 1991 bestehenden Formenimperiums Reiche in Dresden, das die bekanntesten Schokoladenfirmen belieferte und in seiner Blütezeit die schier unfassbare Zahl von mindestens 30.000 verschiedenen Formen anbot. Musterbücher, von denen einige wenige



Sitzender Hase, naturalistisch, um 1850 bis 1880, Kupferform für Schokoladenhasen, 2-teilig.

erhalten sind, vermitteln uns heute noch eine Vorstellung von der Mannigfaltigkeit.⁴ Weitere Firmen, deren Namen oft an der Außenseite – dem Flansch – der Form eingeprägt sind, waren Laurösch in Schwäbisch Gmünd und Le Cerf in Köln. Die Blechformen hatten über die Preisgünstigkeit hinaus den Vorteil, hygienischer zu sein. Der lästige Grünspanbelag der Kupferformen war damit Vergangenheit. Nach dem zweiten Weltkrieg kamen Formen aus Kunststoff auf. Für Zuckerhasen erwiesen sich wesentlich massivere, massige Formen zunächst aus Gusseisen, später aus Aluminiumguss als geeignet; dieses Material gewährleistete ein allmähliches Auskühlen der Masse und ermöglichte das zeitige Herauslösen der Zuckerprodukte bevor sie ganz erkaltet und spröde waren. Aufgrund des dicken Metallmantels ist – im Gegensatz zu den dünnwandigen Stahlblechformen, die die Form des Produktes auch außen im Positiv in allen Einzelheiten erkennen lassen – das Motiv außen nur grob nachgezeichnet. Ein wichtiger Hersteller war Georg Lieb in Stuttgart.



*Anton Reiche Dresden,
Dame mit Handtäschchen und
Schirm, 1920er Jahre, Stahl-
blechform, 2-teilig.*

Schokoladenformen sind ganz überwiegend Formen zur Herstellung von Hohlkörperfiguren. Tafelformen, die der Produktion von Schokoladentafeln mit reliefartigen Motiven dienen, sind selten und von Sammlern entsprechend gesucht. Formen für Hohlkörperfiguren sind gewöhnlich Doppelformen, das heißt sie bestehen gewöhnlich aus zwei Hälften; ein Flansch mit Noppen – den sogenannten Schließpunkten – sorgt für die korrekte Passform und Stahlklammern dienen dem Zusammenhalt. Wesentlich seltener sind schwere Doppelformen mit Scharnieren oder Rahmenformen, bei denen mehrere gleiche Formen durch einen Rahmen mit Scharnier zusammengehalten werden.

Die Motivvielfalt ist beeindruckend. Für das österliche Angebot wird der Hase anfangs noch in naturalistischem Habitus dargestellt, laufend, sitzend oder aufwartend – oder biologisch schon in die Fantasie abgleitend, aus dem Ei springend. Sind hier der Vielfalt noch enge Grenzen aufgezeigt, ist die Fülle der vermenschlichten Hasendarstellungen überwältigend. Hier geben die Musterbücher der Firma Reiche einen Einblick.⁵ Nichts ist dem Formenproduzent fremd, was dem Hasen an menschlichen Attributen überhaupt zugedacht werden kann: Der Hase als Mann, Frau oder Kind gekleidet, als Auto- oder Ballonfahrer, als Gärtner, als Wandergesell und als Lehrer in der Hasenschule oder als Ballonverkäufer, im Frack, als Fußballspieler, als Soldat oder als Jäger frei nach Struwwelpeter, als ABC-Schütze, Amme oder Musikant, wahlweise mit Trommel, Geige, Horn und Flöte, als Schornsteinfeger oder Brautpaar und auch – so kann man es interpretieren – die Straßendirne mit kurzem Röckchen und Handtäschchen fehlt nicht. Manchmal gibt es Inkonsequenzen, soweit man überhaupt differenzierend von solchen beim Thema „vermenschlichter Hase“ sprechen darf. Da findet sich ein Hase mit Schultüte, aber nicht als vermenschlichter Hase, sondern als Naturtier.



*Hase als Autofahrer,
Metallform, 2-teilig.*

verschiedensten Hasenformen zu produzieren lohnte, zeigt indirekt, welche Verbreitung Schokoladenhasen gehabt haben müssen.

Im Vordergrund aber steht der Hase in seiner urreigenen Funktion als österlicher Eierbringer – jedenfalls gemessen an Produktionszahlen. Der Hase mit eiergefülltem Korb auf dem Rücken oder zu seinen Füßen sind wohl die weitaus häufigsten Motive, auch taucht er hier wieder sehr oft als naturalistischer Hase auf. Daneben finden sich Formen, bei denen der Hase einen Wagen oder eine Schubkarre mit Eiern schiebt oder sich modernerer Eier-Transportmittel bedient, wie des Autos oder der Eisenbahn. Dass sich die schier unübersehbare Fülle von

Erwartungsgemäß änderten sich die Motive und der Stil der Hasenformen mit der Zeit. Eine zeitliche Zuordnung ist jedoch außerordentlich schwierig, denn es sind nicht viele Unterlagen darüber erhalten, die Aufschluss darüber geben, in welchem Zeitraum eine Form produziert wurde. Zudem sind Formen über lange Zeit hinweg hergestellt worden – ähnlich wie sich im Erzgebirge die Spielzeugproduktion konservativ verhielt und sich nicht an aktuellen Modeerscheinungen orientierte. So sind auch die folgenden Angaben mit Unsicherheiten behaftet. Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts dürften ganz überwiegend noch relativ naturalistische Osterhasen produziert worden sein, zwar schon oft mit Eiern als Attribut, aber noch nicht beispielsweise durch Kleidung vermenschlicht. Kupferformen zeigen in der Regel den Hasen als Naturtier. Auch die Weißblechformen mit niedrigen Produktionsnummern haben nur naturalistische Hasen zum Thema, allenfalls ergänzt durch das Ei-Attribut. Diese Motivarmut stimmt überein mit der Formgebung von frühen gedruckten Pappmaché-Hasen, die durchweg lebensecht in Erscheinung treten. Frühe Weißblechhasenformen zeigen Hasen mit strukturiertem Fell. Später, etwa im Art Deco, sind die Formen abstrahierter, gerundeter, ohne Fellstruktur.

Am ehesten lassen sich Formen durch die Attribute des Hasen zeitlich einordnen. Der beliebte Zeppelin lässt sich auf die Hochzeit der Zeppelfahrt 1920 bis 1937 eingrenzen, der Hase auf der Rakete vermutlich eher auf die Nachkriegszeit. Eventuell lassen sich am dargestellten Auto- oder Flugzeugtyp die Produktionszeiten ableiten – aber nur unter günstigen Umständen. Ein naturalistischer Hase als Lokomotivführer einer Maschine in einer um 1910 gängigen Bauart wird kaum wesentlich jünger sein und der Hase im Feldgrau der Kaiserzeit hatte vermutlich allmählich nach dem Ersten Weltkrieg ausgedient. Das „Dritte Reich“ brachte eine unverkennbar martialisch-militaristische Note in die Produktion vor allem der Zuckerhasen, die etwa als Panzerfahrer oder Kanoniere der politischen Ideologie fröhen.

Nach dem 2. Weltkrieg verarmte die Vielfältigkeit der Hasenformen, nicht zuletzt auch wegen der Zerstörung von Produktionsstätten und der anfangs mangelnden Kaufkraft. Die Kunststoffformen der Neuzeit für die Konditoren und die Formen für die industrielle Großproduktion sind vergleichsweise abwechslungsarm. Bei neu auf den Markt gebrachten Formen zeigen die Hasen oft einen grinsenden, karikierten Gesichtsausdruck. Gleich,



Georg Lieb Stuttgart, Hase als Panzerfahrer, 1930er Jahre. Aluminiumform für Zucker, 2-teilig.

welche Gestalt die Osterhasen aufweisen, die Beliebtheit der süßen Mümmelmänner ist ungebrochen. Allein die Firma Rübezahl in Dettingen unter Teck, eine der größeren in der Branche, stellt jährlich 50 Millionen Schokohasen her, so dass man die Gesamtzahl der jährlich vernaschten Langohren auf eine satte dreistellige Millionenzahl schätzen kann.

Renate Wirth und Volkmar Wirth

Anmerkungen

- 1 Georg Franck: *Satyrae medicae continuatio XCIII. De ovis paschalibus exhibit* Joannes Tichier. Dissertation Universität Heidelberg 1682.
- 2 Christoph von Schmid: *Die Ostereyer. Eine Erzählung zum Ostergeschenke für Kinder von dem Verfasser der Genovefa*. Landshut 1815, S 51f.
- 3 Claudia Over: *Konditorformen – Leckerbissen für Sammler*. Trödler & Sammeln. Jg. 181 (1994), S. 16–21, hier: S. 18.
- 4 Manfred Bachmann/Monika Tinhofer: *Osterhase, Nikolaus und Zeppelin. Schokoladenformen im Spiegel alter Musterbücher*. Husum 1998.
- 5 Ebd.

Bibliografische Hinweise

- Berthold, Klaus (Hrsg.): *Von der braunen Chocolate zur lila Versuchung. Die Designgeschichte der Marke Milka*. Bremen 1996.
- Wirth, Renate/Wirth, Volkmar: *Mein Name ist Hase – Natur- und Kulturgeschichte eines beliebten Tieres*. Stuttgart 2001.



Der Jörg und der Martin, die Käтта und der wahre Jakob

Heilige in Tübingen

In seinem Brief an die Kolosser bezeichnet Paulus alle Mitglieder der christlichen Gemeinde als Heilige. Aber schon sehr früh wird dieser Ehrentitel nur noch denen zugedacht, die sich um ein besonders tugendhaftes und glaubensstarkes Leben verdient machten oder denjenigen, die für ihren Glauben sogar mit dem Leben bezahlten. Es gab Schutzheilige für bestimmte Orte und ganze Länder, jedes Handwerk und Gewerbe verfügte über einen eigenen Patron und bei allen kleinen und großen Katastrophen im Leben eines Menschen ließen sich einzelne oder gleich eine ganze Gruppe von Heiligen anrufen. Dass Gott einen Menschen unter seinen besonderen Schutz und Schirm genommen hatte, ließ sich am besten erklären, wenn Wunder und Visionen dafür sichtbare Beweise lieferten. Dabei verwischten zunehmend die Grenzen zwischen Volksfrömmigkeit und Aberglaube und bereits lange vor der Reformation gab es zahlreiche Stimmen, die sich gegen diese überbordende Heiligenverehrung inklusive Reliquienkult und Wallfahrtswesen wandten.

Martin Luther sah in der Heiligenverehrung nichts anderes als eine Fortsetzung der heidnischen Vielgötterei. Jesus Christus sei der einzige, der direkt zwischen Gott und den Menschen vermitteln könne und keinesfalls dürften die Menschen den Heiligen mehr Einfluss zutrauen als Christus selbst. Auf dem Konzil von Trient (1545 bis 1563) setzte man sich intensiv mit den Überlegungen Martin Luthers auseinander und kam zu dem Schluss, dass es trotz allem gut und nützlich sei, nicht nur von Jesus Christus, sondern auch von den Heiligen Schutz und Beistand zu erleben. Man dürfte sie jedoch nur verehren und keinesfalls anbeten.

In protestantischen Regionen war das anders: Hier räumte man die Heiligenaltäre und Reliquienschreine aus den Kirchen, übertünchte die Wandbilder und bemühte sich, allein das von den Bannerträgern der Reformation geforderte „sola scriptura“ zu beherzigen. Die Heiligen haben ausgedient.

Auch in Tübingen gab es zu vorreformatorischen Zeiten eine große Zahl Kapellen, Altäre und Skulpturen, vor denen die Gläubigen die Hilfe der Heiligen erbitten konnten. Bruderschaften wie die 1473 von dem Pfarrer Konrad Breuning gegründete „Bruderschaft zu Unserer Lieben Frau“¹ beteten gemeinsam um ihr Seelenheil und erhielten päpstliche oder bischöfliche Teilablässe, fromme Bürgerinnen und Bürger stifteten Messen, Seelgeräte und Vermächtnisse im Namen ihres Lieblingsheiligen: Es gab viele Möglichkeiten, seiner Frömmigkeit sichtbaren Ausdruck zu verleihen. Für die Stiftskirche können insgesamt elf Altäre nachgewiesen werden, außerdem befanden sich noch sechs Kapellen in der Stadt, die von eigens angestellten Kaplänen betreut wurden, sowie ungefähr ebenso viele, die über keinen eigenen Priester verfügten. Und nachdem im Rahmen der Universitätsgründung das Chorherrenstift St. Martin an die Tübinger Pfarrkirche St. Georg berufen wurde, gab es an dem zur Stiftskirche erhobenen Gotteshaus zwölf Chorherrenpfründe, die mit den verschiedenen Kapellen und Altären verknüpft waren.²

*Gegenüber:
Fragmente des Jörgenbrunnens,
Stein.*

Von einigen dieser Kapellen sind noch Spuren vorhanden: Die bekannteste ist sicherlich die dem heiligen Konrad, dem Bischof von Konstanz, geweihte Kapelle neben der Jakobuskirche, die nach der Reformation der medizinischen Fakultät als „theatrum anatomicum“ diente und nach dem Bau des Anatomischen Instituts im 19. Jahrhundert abgerissen wurde. Die Schlusssteine der Kapelle hängen jetzt im südlichen Kirchenschiff der Jakobuskirche. Im Hofgut Schwärzloch kann man heute in einer seit langem profanierten Kapelle speisen, die dem heiligen Nikolaus geweiht war. Und der Name Bläsiberg leitet sich von einer Kapelle für den heiligen Blasius ab.

Diese bunte Vielfalt wurde im Zuge der Reformation natürlich drastisch verringert. Nachdem Herzog Ulrich 1534 wieder als Landesherr über Württemberg eingesetzt wurde, führte der Anhänger des „neuen Glaubens“ die Reformation ein. Am 2. September feierte Ambrosius Blarer in der Stiftskirche den ersten evangelischen Gottesdienst, am 7. März 1535 wurde die Messe abgeschafft.³ Ambrosius Blarer war, was den „Götzendienst“ vor Heiligenaltären und die Gefahr der Ablenkung durch überflüssiges Bildwerk anging, von äußerster Konsequenz: Auf einer Besprechung im September 1537, die als „Uracher Götzentag“ in die Geschichte eingehen sollte, sprach sich Blarers Kollege Johannes Brenz dafür aus, die Bilder in den Kirchen zu behalten, einmal, um sich nicht von anderen lutherischen Kirchen zu unterscheiden, die die Bilderfrage mit Rücksicht auf die Stifter entspannter angingen, zum anderen, weil es besser sei, wenn die jungen Männer während der Predigt die Heiligenbilder betrachteten und nicht die anwesenden Mädchen!⁴ Blarer konnte sich mit dieser pragmatischen Haltung nicht anfreunden und so wurde für Württemberg ein regelrechtes Bilderverbot erlassen.

Mit den Bildern, Altären und Kapellen verschwand auch die Erinnerung an die vielen Heiligen, die im Tübinger Alltag einmal eine Rolle gespielt hatten. Aber einige haben die Zeiten überdauert und sind trotz einer 475 Jahre langen protestantischen Tradition noch immer gegenwärtig. Reliquienkult und fromme Wallfahrt spielen bei den beiden Heiligen eine große Rolle, denen die beiden ältesten Kirchenpatrozinien der Stadt gelten, St. Georg und St. Jakob.

Die älteste erhaltene Kirche der Stadt ist die Jakobuskirche, einige ihrer Bauelemente gehen auf die Zeit um 1200 zurück. Die Einrichtung des Jakobuspatroziniums steht sicherlich im Zusammenhang mit dem Aufblühen der Pilgerreisen nach Santiago de Compostela.

Schon 930 berichtet ein blinder Pilger im Kloster auf der Reichenau am Bodensee, er hätte Santiago besucht. Angeblich hat zu dieser Zeit ein Engel einem Einsiedler mit Hilfe eines wundervollen Sternenregens die Lage des Grabes des Apostels gezeigt. Der Ort wurde über Nacht berühmt und die Wallfahrt zum heiligen Jakob zu einer internationalen Massenbewegung. Wer es nicht schaffte, bis nach Spanien zu reisen und so einen vollständigen Sündenablass zu erlangen, pilgerte vor der eigenen Haustür von Gnadentort zu Gnadentort und versuchte, möglichst viele Teilablässe zu sammeln.

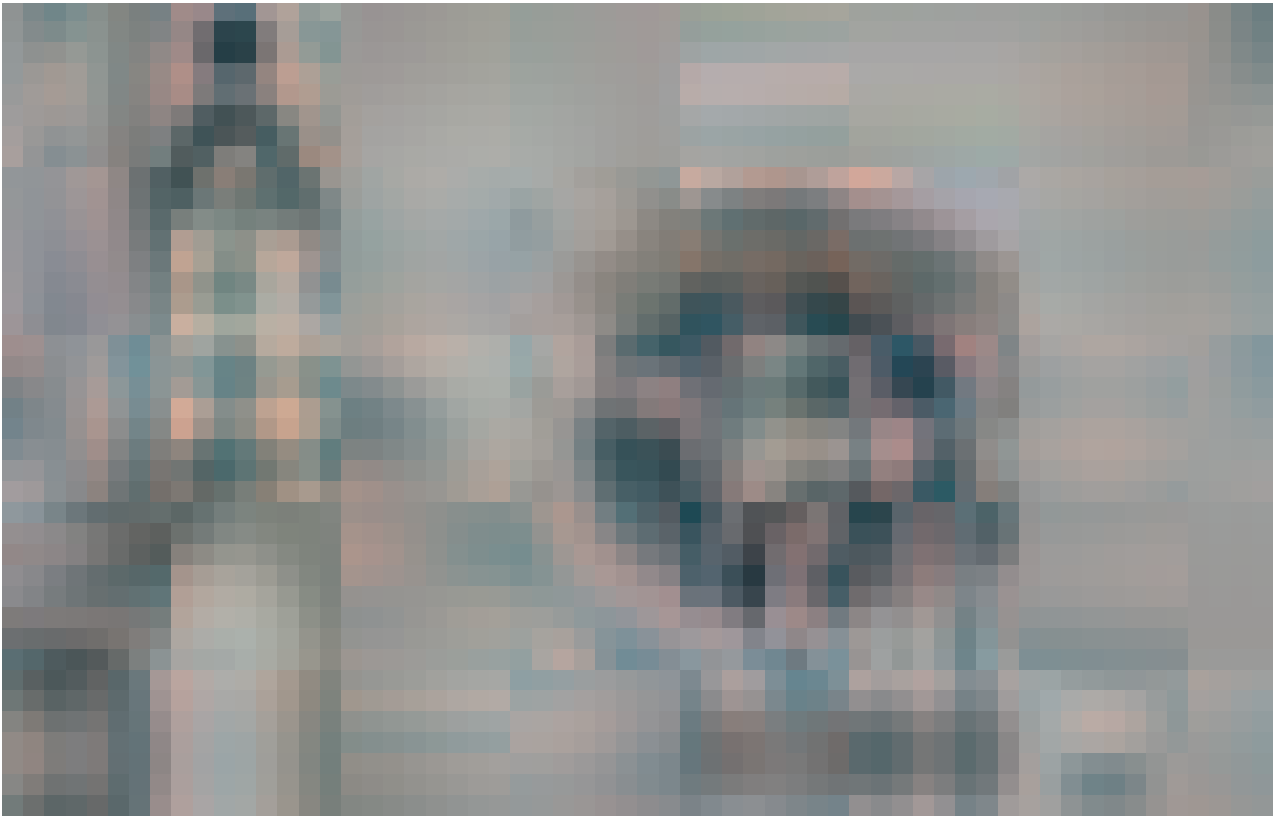
Mit der Einrichtung eines Jakobuspatroziniums konnte man die Pilgerströme in die eigene Stadt leiten und von ihnen profitieren: Pilger brauchen ein Dach über dem Kopf und nach einem langen Tag auf St. Jakobs staubigen Straßen freute sich auch der Frömmste über einen Teller Suppe und ein Glas Wein in geselliger Runde. Eine Jakobusbruderschaft hat es noch 1510 gegeben, sie wurde gegründet, um den Umbau der Jakobuskirche finanzieren zu können. Tübingen hat also eine lange Pilgertradition. In der Stiftskirche finden wir den Heiligen mit den anderen Aposteln im Chor, außerdem kann man eine sehr schöne

Wandmalerei auf der südlichen Empore bewundern und auch eine der Chorwangen sollen den „wahren Jakob“ darstellen. Aber in der Jakobuskirche hat er natürlich eine größere Bedeutung. Bereits über dem Taufstein im Kirchenschiff findet man das kleine Relief eines Pilgers an der Wand, der Apostel ziert einen der Schlusssteine des Netzgewölbes im Chor und der Tübinger Kaufmann Ludwig Spengler trägt auf seinem Grabmal die klassische Pilgertracht mit der Pelerine und dem breitkrepfigen Hut. Auch auf einem der Schlusssteine der Konradkapelle ist der heilige Jakob zu sehen. Heute ist Tübingen ein guter Ausgangspunkt für die immer populärer werdenden Jakobswegwanderungen in der Region.



*Chor der Jakobuskirche,
St. Jakob mit Muschel und
Pilgerstab, Schlussstein.*

Bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts war die Jakobuskirche nur die Filialkirche der Tübinger Pfarrkirche St. Georg. 896 schenkte der Erzbischof Hatto von Mainz dem Kloster auf der Reichenau den Kopf des heiligen Georg. Die ungeheuer wertvolle Reliquie löste in der ganzen Region eine besonders intensive Verehrung dieses christlichen Märtyrers aus, der vor allem beim Adel ein ausgesprochen beliebter Heiliger war: Mit dem tapferen Ritter, der Drachen bekämpfte und Jungfrauen befreite, konnten sich junge Adlige weit besser identifizieren als mit einem in kontemplativer Meditation versunkenen Eremiten. Der erste Vorgängerbau der Tübinger Pfarrkirche entstand bereits im 11. Jahrhundert auf dem Gelände des Fronhofs der Tübinger Pfalzgrafen und war, ebenso wie die romanische und die spätgotische Kirche, dem heiligen Georg geweiht, der auch der Schutzpatron der Grafen von Württemberg war. In und um die Stiftskirche herum finden sich nicht weniger als neun Darstellungen des Drachentöters vom „Jörgenbrunnen“ auf dem Holzmarkt bis zu der kleinen Bronzeskulptur der Tübinger Künstlerin Suse Müller-Diefenbach von 1975. Das Maßwerkfenster an der Nordseite der Stiftskirche zeigt den Kirchenpatron einmal nicht als kämpfenden Ritter, sondern aufs Rad geflochten, sein Martyrium erleidend. Dieses Fenster galt lange Zeit als das Wahrzeichen von Tübingen: 1847 veröffentlichte der Pfarrer Carl Maximilian Eifert eine Erzählung⁵, die auf eine Notiz in Martin Crusius' „Schwäbischer Chronik“ anspielte: zwei Tübinger Studenten gehen auf Wanderschaft. Nach einigen Jahren kommt einer der beiden wieder zurück, das Messer und die Geldbörse des anderen im Gepäck. Man verdächtigt ihn, seinen Kameraden umgebracht zu haben und verurteilt ihn zum Tode. Kurz darauf kehrt der andere Student gesund und munter nach Tübingen zurück. Das Fenster soll auf Befehl des Kaisers zum ewigen Gedächtnis an den unglücklichen Studenten und zur Warnung vor voreiligen Todesurteilen in die Kirchenmauer eingefügt worden sein. Die Erzählung erfreute sich lange großer Beliebtheit und wurde zuletzt 1978 neu aufgelegt. Der Gedenktag des heiligen Georg ist der 23. April. Noch heute findet um dieses Datum herum der sogenannte Georgimarkt statt, ein Krämermarkt, auf dem an zwei Tagen Haushaltswaren feilgeboten werden.



*Stiftskirche Tübingen,
St. Martin, Fenster
im Langhaus, Maßwerk.*

Das Pendant dieses Frühjahrsmarktes ist der alljährlich im November stattfindende Martinimarkt. Der heilige Martin steht in engem Zusammenhang mit der Gründung der Universität. Der Bischof von Tours war der Schutzpatron eines Sindelfinger Augustinerchorherrenstiftes, das Mechthild von der Pfalz gehörte, der Mutter von Graf Eberhard im Barte. Sie schuf die materielle und personelle Basis für die Realisierung der Hochschulpläne ihres Sohnes, indem sie das Stift an die Georgskirche in Tübingen verlegen ließ. Damit bekam die jetzt zur Stiftskirche beförderte Pfarrkirche ein zweites Patrozinium: Der heilige Martin ist im Chorfenster und in einem der drei Maßwerkfenster des nördlichen Langhauses zu sehen.

Auch das älteste Studentenwohnheim Tübingens gegenüber der Stiftskirche trägt den Namen dieses Heiligen. Der Soldat, Mönch und Bischof war ein perfektes Vorbild für die Universitätsangehörigen: asketisch, gebildet und tatkräftig zugleich. Gegründet wurde das sogenannte Martinianum von dem Theologen Martin Plantsch, der nach langjähriger Lehrtätigkeit an der Universität von 1491 bis 1527 das Amt des Stadtpfarrers bekleidete. 1509 gründete er eine Stiftung für bedürftige Theologiestudenten. Sie erhielten freie Kost und Logis im Wohnheim der Stiftung. Martin Plantsch war ein geschickter und weit blickender Finanzier: die Stiftung war so solide, dass noch 1950 Studenten Mittel daraus beziehen konnten.

Fünf Jahre später wurde in der Frischlinstraße eine neue evangelische Kirche gebaut und nach dem heiligen Martin benannt: der Soldat, der mit einem Bettler den Mantel teilt, sprach in der Nachkriegszeit besonders viele Menschen an. Aber man wollte mit dieser Namensgebung auch bewusst an ein Stück Tübinger Kirchengeschichte erinnern.

Mittlerweile lässt es sich nicht nur auf den Spuren des heiligen Jakob pilgern: St. Martin wird zum Mittelpunkt eines relativ neuen Pilgerprojekts. Im Jahr 2009 wurde in Rottenburg das Konzept eines ökumenischen Martinuswegs vorgestellt, der durch die Diözese Rottenburg-Stuttgart und dabei natürlich auch über Tübingen führen soll. Der Weg ist Teil eines 2005 ausgerufenen Pilgerwegs, der im ungarischen Szombately, dem Geburtsort des Heiligen, beginnt und ins französische Tours führt.

St. Martin war nicht der einzige Heilige, der mit der Universität in Verbindung stand. Die Universität hatte im Langhaus der Stiftskirche sogar eine eigene Ambrosiuskapelle, in der jeden Donnerstag ein besonderes Sakramentsamt gefeiert wurde. Außerdem fanden hier Gottesdienste an allen Festen der Schutzheiligen der einzelnen Fakultäten statt.

Die Patronin der Artistenfakultät war die heilige Katharina von Alexandrien, deren historische Existenz nicht belegt ist. Angeblich soll sie mit ihrer Intelligenz und Redegewandtheit 50 Gelehrte von den Vorteilen des Christentums überzeugt haben, was Kaiser Maxentius so aufgebracht haben soll, dass er sie aufs Rad flechten ließ und die fünfzig Gelehrten vom Taufbecken direkt auf den Scheiterhaufen schickte. Vermutlich geht ihre Legende auf eine Lehrerin und Philosophin, Hypatia von Alexandrien, zurück, die 415 von Christen ermordet wurde. Ihre Tugend, Schönheit und Weisheit sollen so beeindruckend gewesen sein, dass es nahe lag, die heidnische Hypatia kurzerhand zu christianisieren und als Märtyrerin für eigene Zwecke zu vereinnahmen. Die Universität Tübingen besitzt immer noch das Siegel und das Szepter der Artistenfakultät, beides mit dem Abbild der heiligen Katharina versehen. Die Fakultät hatte kein eigenes Wappen, sodass das Bild der Heiligen sozusagen das Logo der Fakultät darstellte und deshalb auf diversen Gegenständen zu sehen war, mit der die Artistenfakultät sich repräsentierte: auf den Trinkbechern ebenso wie auf den Eintrittsmarken aus Messing, die die Gäste eines Magistermahles beim Eintritt zeigen mussten. Diese Eintrittsmarken wurden 1592 eingeführt, also erst lange nach der Reformation.⁶ Ein Szepter ist das Symbol für die Souveränität der Universität und der Würde des Rektors. Noch in den 1960er Jahren musste in Tübingen der Universitätspedell das Szepter dem Rektor bei offiziellen Auftritten vorantragen.

Im Stadtbild ist die heilige Katharina kaum noch anzutreffen. Man erkennt sie im rechten Chorfenster der Stiftskirche in der unteren Bildleiste zusammen mit der heiligen Elisabeth und zwischen den Eltern des Grafen Eberhard, Graf Ludwig von Württemberg und Gräfin Mechthild von der Pfalz. Sie ist auf einem der Schlusssteine der ehemaligen Konradkapelle abgebildet, zusammen mit der heiligen Barbara und der heiligen Margarethe. Im Wilhelmstift wird allerdings immer noch alljährlich Ende November im Namen der Universitätsheiligen das „Kätherfest“, eine große Party, gefeiert.

Vom Holzmarkt aus erblickt man an der Stiftskirche noch ein drittes Langhausfenster: Es zeigt die Jungfrau Maria umgeben von einer Aureole aus Sonnenstrahlen. Diese „Maria im Strahlenkranz“ oder „Madonna in der Sonne“ ist in der Stiftskirche öfters zu sehen: in

Siegel der Artistenfakultät der Universität Tübingen mit deren Schutzheiligen Katharina, 1477.





Chor der Jakobuskirche, Maria im Fürstenmantel, Schlussstein.

den Schlusssteinen des Chores, des mittleren Lettnerjochs und des Brautportals ebenso wie auf der Kanzel, im Chorfenster und auf der runden Holzscheibe in der Breuningkapelle. Mit dieser Holzscheibe wurde ein Loch in der ehemaligen flachen Holzdecke der Stiftskirche verschlossen, durch das man an Christi Himmelfahrt eine Christusfigur hochziehen oder an Pfingsten einen Korb voll weißer Tauben in das Kirchenschiff hinabflattern lassen konnte, um die Gläubigen zu beeindrucken. Dass es in einer vorreformatorischen oder katholischen Kirche mehrere Marienbildnisse gibt, versteht sich von selbst, in der Stiftskirche ist sogar das ganze mittlere Chorfenster der Lebensgeschichte der Mutter Gottes gewidmet. Was auffällt, ist je-

doch, dass in Tübingen Maria im öffentlichen Raum ausschließlich als Himmelskönigin oder eben als „Madonna in der Sonne“ dargestellt wird, so zum Beispiel auch auf einem der Schlusssteine der abgerissenen Konradkapelle. Auch ein Schlussstein im Chor der Jakobuskirche zeigt Maria als Himmelskönigin im Fürstenmantel mit einer Krone auf dem Haupt.

Eine weitere Maria im Strahlenkranz befindet sich an der Schaufassade des Bebenhäuser Pflegehofs, gelassen blickt sie über die Stadt hinweg und sogar ein bisschen von oben herab auf den geräderten heiligen Georg im runden Fenster der Stiftskirche. Maria war die Schutzpatronin des Zisterzienserklosters in Bebenhausen, das im Mittelalter über einen riesigen Grundbesitz verfügte und die meisten Pachten und Abgaben kassierte. Mit einer demütigen Magd des Herrn, einer sanften, liebenden Mutter oder gar einer schmerzreichen Muttergottes konnten die selbstbewussten und reichen Bebenhäuser Zisterzienser vermutlich wenig anfangen, die Maria im Strahlenkranz entsprach da schon eher ihrem Selbstverständnis und hat so im Tübinger Stadtbild immer noch einen festen Platz.

In Tübingen war der Weinbau Jahrhunderte lang der wichtigste Wirtschaftsfaktor und die Weingärtner hatten selbstverständlich einen eigenen Schutzheiligen. Auch ihn sieht man im Netzgewölbe der Jakobuskirche, es handelt sich um den heiligen Urban. Während bei der heiligen Katharina überhaupt nicht gesichert ist, ob es diese Person überhaupt gegeben hat, können hier gleich zwei historische Personen für sich beanspruchen, den Weinbau mit allem was dazugehört – einschließlich der Trunksucht! – unter ihren besonderen Schutz zu nehmen. Es handelt sich einmal um einen Urban, der von 220 bis 230 Papst und Bischof von Rom war. Er soll angeregt haben, dass Abendmahlsgeräte stets aus Silber oder Gold gefertigt werden müssen und wird deshalb meistens mit einem Kelch in der Hand dargestellt. Der andere Urban war der Bischof von Langres, er lebte im fünften Jahrhundert, musste eines schönen Tages vor Verfolgern fliehen und versteckte sich in einem Weinstock. Außerdem war er wohl in der Lage, je nach Bedarf Regen herbeizurufen oder ihn zu beenden, ein im Weinbau nicht zu unterschätzendes Talent. Eigentlich wäre er als Schutzheiliger für den Weinbau viel prädestinierter als sein römischer Kollege. Dieser war

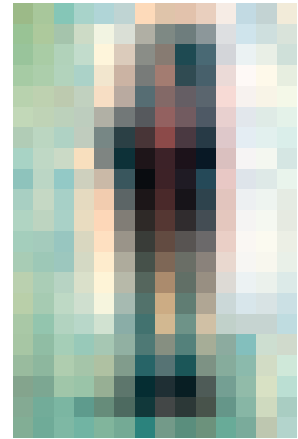
jedoch am 25. Mai verstorben, der Gedenktag des heiligen Urban von Langres fiel hingegen auf den 2. April. Ende Mai sollten alle wichtigen Arbeiten im Weinberg erledigt sein, Zeitarbeiter kann man dann entlohnen und bis zur Lese entlassen. Vermutlich war der 25. Mai einfach der passendere Gedenktag und so übertrug man das Patronat für den Weinbau allmählich dem Papst aus dem 3. Jahrhundert.

In Tübingen war dieser St. Urbans-Tag ein wichtiges Fest im Jahreslauf, bereits 1484 wurden Umzüge und ähnliche Lustbarkeiten von einer Urbansbrüderschaft organisiert.

Als man 1485 einen Termin für die Grundsteinlegung der Westfassade der Stiftskirche suchte, entschied man sich für den 25. Mai: „Anno domini 1485 am St. Urbanstag ward gelegt der erste Stein an dieser Seite“ ist auf dem Stein links vom Nebeneingang der Stiftskirche zu lesen. Das war ein kluger diplomatischer Schachzug: Die neue Kirche sollte gleichzeitig für die Universität und die Pfarrgemeinde gebaut werden. Das Fest zur Grundsteinlegung auf den Festtag der Tübinger Weingärtner zu legen bot eine gute Gelegenheit, ein wenig miteinander zu feiern und auf gute Nachbarschaft anzustoßen. Heute verbindet immer noch eine Urbangasse die Jakobs-gasse mit der Ammergasse.

Fast dreihundert Jahre lang, von der Reformation bis zum Reichsdeputationshauptschluss, war Tübingen eine ausschließlich protestantische Stadt und trotz des Zuzugs von Katholiken seit Beginn des 19. Jahrhunderts ist die Stadt noch heute sehr protestantisch geprägt: Dass der Versuch, in den Gassen der Altstadt eine alemannische Fasnet zu feiern, seit Jahren nicht wirklich glückt ist dafür ein gutes Beispiel. Um so erstaunlicher, wie präsent diese Heiligen noch heute im Stadtbild sind: Man begegnet ihnen auf Schritt und Tritt und noch immer spielen sie eine selbstverständliche Rolle im Leben der Stadt. Seit einigen Jahren gibt es sogar wieder eine Urbansbrüderschaft. Die dient zwar eher geselligen als frommen Zielen, aber hält dennoch die Erinnerung an Zeiten wach, in denen der Beistand der Heiligen Teil des bürgerschaftlichen Lebens war.

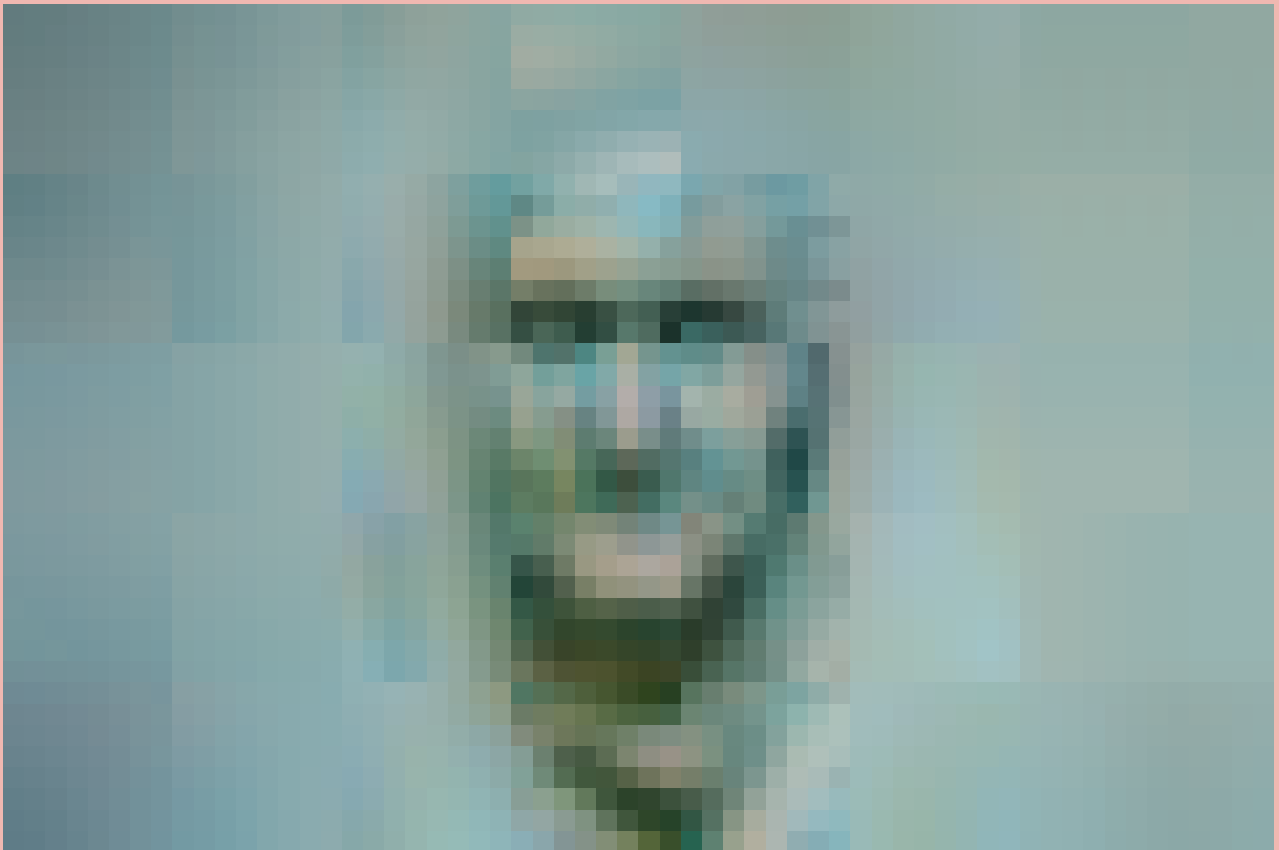
Andrea Bachmann



*Hl. Urban, 1881,
restauriert 1909.*

Anmerkungen

- 1 Eugen Stolz: Zur Geschichte der Stiftskirche St. Georg in Tübingen. In: Tübinger Blätter. Jg. 25 (1934), S. 3.
- 2 Reinhold Rau: Die Tübinger Pfarrkirche vor der Reformation. In: Tübinger Blätter. Jg. 46 (1959), S. 33–45.
- 3 Hans-Otto Binder/Wilfried Setzler/Benigna Schönhagen: Kleine Tübinger Stadtgeschichte. Tübingen 2006, S. 62.
- 4 Gerhard Betsch: Kirchliche Kunst in den evangelischen Kirchen Württembergs, besonders in unserer Region. pdf-file, S. 2. URL: http://www.kirchebb.de/fileadmin/mediapool/gemeinden/KB_boeblingen/Kirchen_und_Kunst/Ev_KiKu_G_Betsch.pdf [Stand: 11.10.2010].
- 5 Max Eifert: Das Wahrzeichen von Tübingen. Tübingen 1978.
- 6 Norbert Hofmann: Die Artistenfakultät an der Universität Tübingen. Tübingen 1982, S. 97.



Abbildungsnachweis

Friedhelm Albrecht: 113
 Eberhard Karls Universität Tübingen/Graphische Sammlung am Kunsthistorischen Institut: 8 (Vorwort)
 Helmut Gugel: 50
 Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: 37
 Jüdisches Museum Berlin: 42
 Rolf Kern: 57
 Hrsg. Mesnerbund in der Württembergischen Evangelischen Landeskirche e.V.: 45
 Rodrun/Knöll: 64
 Stadtarchiv Tübingen: 54
 Ulrich Metz: 63
 VG Bild-Kunst, Bonn 2010: 20, 26
 Renate und Volkmar Wirth: 104, 105, 106
 Württembergisches Landesmuseum, Ulm: 86

Objektnachweis

Burschenschaft Germania Tübingen: 16
 Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: 37
 Jakobuskirchengemeinde Tübingen: 111, 114
 Landesmuseum Württemberg: 4 (Inhaltsverzeichnis), 79, 102
 Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft Tübingen: 12, 15, 17
 Privatbesitz: 97, 98, 99, 104, 105, 106, 107
 Stadtarchiv Tübingen: 51, 69, 71, 72, 73
 Sophienpflege Evangelische Einrichtung für Jugendhilfe
 Tübingen-Pfondorf e.V.: 7 (Inhaltsverzeichnis)
 Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz Berlin: 94, 112
 Stiftskirchengemeinde Tübingen: 22, 56, 60, 64, 112
 Stiftung Schloss Friedenstein Gotha – Aus den Sammlungen der Herzog von Sachsen-Coburg
 und Gotha'schen Stiftung für Kunst und Wissenschaft: 48
 Universitätsarchiv Tübingen: 113
 Württembergische Landesstelle für Volkskunde (LMW) Stuttgart: 84, 86, 88, 89, 90, 91

Gegenüber:

*Adolf Kielwein (1869–1962),
 Totenmaske der Mutter des
 schwäbischen Mundartdichters
 Adolf Grimlinger (1827–1909).*

Dank

Dr. Philipp Aumann, Museum der Universität Tübingen
 Andrea Bachmann M.A., Tübingen
 Irmela Bauer-Klöden, Universitätsarchiv Tübingen
 Sarah Beschorner, SWR Tübingen
 Markus Beschorner, SWR Tübingen
 Dr. Reinhold Bien, ARI Heidelberg
 Christopher Blum M.A., Kulturreichamt Tübingen
 Thomas Brune M.A., Landesmuseum Württemberg
 Gertrud Buder, Textildepot Museum der Alltagskultur Waldenbuch
 Karin Bürkert M.A., Institut für Kulturanthropologie/ Europäische Ethnologie Göttingen
 Dr. Amalia D'Alascio, Bibliotheca Apostolica Vaticana
 Dr. Martina Eberspächer, Stuttgart
 Dr. Hermann Ehmer, Stuttgart
 Petra Eisele, Tübingen
 Anne Faden, Tübingen
 Reinhard Faul M.A., Museum für Alltagskultur Waldenbuch
 Gerlinde Feine, Pädagogisch-Theologisches Zentrum der Evangelischen Landeskirche Stuttgart
 Eberhard Forner M.A., Tübingen
 Solene Frick M.A., Tübingen
 Bettina von Gilsa, Restaurierungswerkstatt Tübingen
 Thomas Hagenauer, SWR Tübingen
 Christiane Hemmerich, Konzeption und Gestaltung Tübingen
 Siggie Hoch, Sofienpflege Evangelische Einrichtung für Jugendhilfe Tübingen-Pfondorf e.V.
 Dr. Gesa Ingendahl, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft Tübingen
 Dr. Lioba Keller-Drescher, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft Tübingen
 Rolf Kern, Stiftskirchengemeinde Tübingen
 Waltraud Lang, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft Tübingen
 Siggie Lehmann, Universitätsradio Tübingen
 Felicitas Maier, Tübingen
 Roland Mayrhans, Antiquariat Mayrhans Tübingen
 Gabriele Merkle, Begegnungsstätte Hirsch
 Dr. Anette Michels, Graphische Sammlung Universität Tübingen

Prof. Dr. Matthias Morgenstern, Institutum Judaicum Tübingen
 Dr. Irmgard Müsch, Württembergisches Landesmuseum Stuttgart
 Irmgard Paschedag, Tübingen
 Peter Polisch, H+M Tübingen
 Dr. Gerhard Prinz, Landesstelle für Volkskunde Stuttgart
 Udo Rauch, Stadtarchiv Tübingen
 Dr. Dr. Richard Reininghaus, Heidenheim
 Volker Römmling, Linz'sche Apotheke Tübingen
 Janett Scheibner, Stadtarchiv Tübingen
 Steffen Schlüter, Kulturreichamt Stadt Rottenburg
 Antonia Schneemann, Tübingen
 Leo von Stieglitz M.A., Landesstelle für Volkskunde
 Thomas Susanka M.A., Tübingen
 Prof. Dr. Anke te Heesen, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft Tübingen
 Christiane von Trotha, Königliche Porzellan-Manufaktur
 Prof. Dr. Bernhard Tschöfen, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft Tübingen
 Dr. Michael Volkmann, Evangelische Landeskirche Württemberg
 Prof. em. Dr. Bernd Jürgen Warnecken
 Jan Christoph Watzlawik M.A., Institut für Kunst und materielle Kultur TU Dortmund
 Dr. Christoph Weismann, Tübingen
 Carmen Weith M.A., Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft
 Dr. Karlheinz Wiegmann, Museum Schloss Rheydt
 Renate Wirth, Murr
 Prof. Dr. Volkmar Wirth, Murr
 Antje Zacharias, Stadtarchiv Tübingen

Unser Dank gilt auch den Mitarbeitern des Stadtmuseums
 Heidrun Frey M.A.
 Helmut Gugel
 Simone Richter
 Dr. Michael Strauch

