

Andrea Riotte

Diese so oft beseufzte Parität

Biberach 1649-1825: Politik – Konfession – Alltag

Kohlhammer

Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche
Landeskunde in Baden-Württemberg

Reihe B

Forschungen

213. Band

VERÖFFENTLICHUNGEN DER
KOMMISSION FÜR GESCHICHTLICHE LANDESKUNDE
IN BADEN-WÜRTTEMBERG

REIHE B

Forschungen

213. Band

Andrea Riotte

Diese so oft beseufzte Parität

Biberach 1649–1825: Politik – Konfession – Alltag

2017

W. KOHLHAMMER VERLAG STUTTGART

Einbandillustrationen:

Vorderseite:
Johann Bergmayer, Schutzmantel-Madonna der katholischen Zünfte, 1720,
Ölfarbe auf Leinwand; Museum Biberach, Inv. 1989/11416.
Medaille zum Reformationsjubiläum 1717, Silber, vergoldet, mit Ringöse;
Museum Biberach, Inv. 1992/15385 (Leihgabe der Gesellschaft für Heimatpflege Biberach e.V.;
KuAV Nr. 0366).

Die Schutzmantel-Madonna und die Reformationsmedaille symbolisieren die konfessionelle Eiszeit, die unter dem Einfluss wirtschaftlicher Probleme die Stadt bereits im Vorfeld des reformatorischen Gedenkens erfasste.

Das Marienbild, das auf der Rückseite eine Reklametafel mit den Zunftzeichen aller damals von Katholiken betriebenen Handwerke zeigt, ist nicht nur Ausdruck barocker Volksfrömmigkeit. Es sollte den Stiftern mit seiner an das katholische Umland adressierten Botschaft „kauft katholisch!" auch einen Wettbewerbsvorteil vor der protestantischen Konkurrenz verschaffen.

Die Funktion, die auf katholischer Seite der auf dem Andachtsbild wie im öffentlichen Raum gezeigte Rosenkranz als Konfessionsabzeichen besaß, kam auf evangelischer Seite den Reformationsmedaillen zu, die mit Ösen versehen beim Umzug am alljährlichen evangelischen Schützenfest getragen wurden. Das die abgebildete Medaille säumende Psalmwort „DU BEREIT.[EST] VOR MIR EIN:[EN] TISCH GEG:[EN] MEINE FEINDE" hatte im Einklang mit den dabei gesungenen Luther-Liedern eine antikatholische Stoßrichtung.

Rückseite:
Matthäus Merian, Plan der Stadt Biberach 1643, Druck auf Papier; Museum Biberach,
Inv. 2010/00080 (Ausschnitt)

Die Pfarrkirche und die südlich davon gelegenen Rathäuser sowie das Karree des Spitalkomplexes illustrieren den Untertitel der vorliegenden Studie: Politik – Konfession – Alltag.

D 21

Diese Publikation ist auf alterungsbeständigem, säurefreiem Papier gedruckt.

Alle Rechte vorbehalten.
© 2017 Kommission für geschichtliche Landeskunde
in Baden-Württemberg, Stuttgart
Kommissionsverlag: W. Kohlhammer, Stuttgart
Gesamtherstellung: Appel & Klinger, Schneckenlohe
Printed in Germany
ISBN 978-3-17-033577-6

Meiner Mutter

Vorwort

Die vorliegende, für die Drucklegung gestraffte Studie wurde im Sommersemester 2012 von der Philosophischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen als Dissertation angenommen. Als ich im Rahmen meiner Magisterarbeit (1987) zum ersten Mal mit den innerstädtischen Konflikten der Reichsstadt Biberach an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert in Berührung kam, zeichnete sich noch nicht ab, dass aus dem übergeordneten Thema der Parität ein Werk der longue durée werden würde. Die anschließenden Forschungen haben trotz Unterbrechungen nie ihre Faszination auf mich eingebüßt. Christoph Martin Wieland, dem zuletzt mein besonderes Interesse galt, hat das lange Zeit namenlose Kind gewissermaßen aus der Taufe gehoben und ihm mit einem Zitat aus seiner 1793/94 verfassten Ode auf seine Heimatstadt Biberach die Richtung gewiesen: „Diese so oft beseufzte Parität".

Angeregt wurde das Dissertationsvorhaben von Prof. Dr. Hans-Christoph Rublack (†), der es mit großem Interesse und Wohlwollen betreut und mir zugleich die nötigen wissenschaftlichen Freiräume gewährt hat. Wichtige und lange nachwirkende Impulse verdanke ich auch den Mitgliedern des von ihm geleiteten Oberseminars, in dem sich mir im gegenseitigen Austausch immer wieder neue und überraschende Forschungsperspektiven eröffneten. Als Prof. Dr. Hans-Christoph Rublack sich infolge seiner schweren Erkrankung nicht länger in der Lage sah, die Arbeit fortan zu begleiten, hat mich Prof. Dr. Sönke Lorenz (†) im Kreis seiner Doktoranden und in seinem Oberseminar willkommen geheißen und die weitere wissenschaftliche Betreuung und nach Abschluss der Dissertation das Erstgutachten übernommen. Beiden Professoren bin ich für ihr Engagement und ihre Anregungen zu großem Dank verpflichtet. Schließlich gilt mein herzlicher Dank Frau Prof. Dr. Sabine Holtz, die nicht nur das Zweitgutachten erstellt, sondern auch die Fäden organisatorisch in die Hand genommen hat, als Prof. Dr. Sönke Lorenz das Rigorosum krankheitsbedingt nicht mehr selbst durchführen konnte. Frau Prof. Dr. Sigrid Hirbodian bin ich sehr verbunden, dass sie kurzfristig als Prüferin eingesprungen ist.

Dank und Anerkennung verdienen auch all jene, die das intensive Quellenstudium ermöglicht und durch ihren Einsatz gefördert haben. Der Vielzahl der genutzten Einrichtungen wegen greife ich stellvertretend für alle die Betreuer und Betreuerinnen der Biberacher Archive heraus. An erster Stelle sei das Kreisarchiv Biberach genannt, in dem ich beste Arbeitsbedingungen vorfand und die meiste Zeit verbrachte, sei es an den Handschriften, sei es an den mikroverfilmten Beständen fremder Archive, wie etwa dem Österreichischen Staatsarchiv. Der damalige Leiter des Kreiskultur- und Archivamts, Kreisarchivdirektor i. R. Dr. Kurt Diemer, gab mir als profunder Kenner der Historie Biberachs und seiner breitgefächerten Archivlandschaft viele wertvolle Hinweise, von denen ich bis in die Gegenwart profitiere. Die Diplom-Archivarinnen Sylvia Eith-Lohmann und Sabine Maucher versorgten mich nicht nur unermüdlich und mit nie nachlassendem Engagement mit Quellen aus dem im Kreisarchiv deponierten Katholischen Rats- und Pfarrarchiv, sondern schafften auch die Akten und

Bände aus den zu jener Zeit verwaisten Städtischen Archiven Biberach herbei und gewährten mir für deren Lektüre Gastrecht in ihrem Benutzerraum.

Ebenso zu Dank verpflichtet bin ich der Leiterin der Städtischen Archive Biberach, Diplom-Archivarin Ursula Maerker, und ihren Mitarbeitern Hubert Deckert und Patrick Marek sowie dem einstigen Leiter des Evangelischen Archivs Biberach, Studiendirektor Dieter Buttschardt (†), nicht zu vergessen Pfarrer Ulrich Heinzelmann, der mir die zahlreichen Bände der Kraisschen Chronik jederzeit zugänglich gemacht und mich mit Aufnahmen aus der Porträtgalerie seiner Amtsvorgänger versehen hat. Einige weitere Personen, die meine Anfragen immer prompt und umfassend beantwortet haben, möchte ich an dieser Stelle keinesfalls vergessen: Dorothea Reuter M.A., die ehemalige Betreuerin des beim Landeskirchlichen Archiv Stuttgart deponierten Evangelischen Rats- und Pfarrarchivs Biberach, und Hanspeter Ihle, den äußerst kompetenten Sammlungsbetreuer des Museums Biberach, für den in letzter Zeit Christian Kindler einsprang.

Angela Lukas, die sich der Lektüre des gesamten Manuskripts engagiert unterzogen hat, danke ich für ihre in Anbetracht des Umfangs unendliche Geduld und ihr enormes Durchhaltevermögen, vor allem aber für ihre kritisch-konstruktiven Anmerkungen, die jederzeit eine Herausforderung darstellten.

Zu Dank verpflichtet bin ich auch Ursula Scherr für ihr gründliches und instruktives Korrekturlesen und Beate Dettinger M.A. für die Überarbeitung des Quellen- und Literaturverzeichnisses und für ihre Vorarbeiten bei der Erstellung des Index zur Dissertation.

2015 wurde die Arbeit von der Gesellschaft Oberschwaben für Geschichte und Kultur e. V. mit dem Franz Ludwig Baumann-Preis ausgezeichnet, für den ich mich an dieser Stelle bedanke.

Der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg schließlich möchte ich meinen herzlichen Dank aussprechen für die Aufnahme der Dissertation in die Reihe B: Forschungen und ganz besonders ihrer Vorsitzenden Prof. Dr. Sabine Holtz für ihr außerordentliches Engagement bei der Koordination der Schlussphase sowie ihrem Geschäftsführer Dr. Uwe Sibeth für die kompetente und versierte redaktionelle Betreuung der Drucklegung.

Biberach, im Februar 2017 Andrea Riotte

Inhaltsverzeichnis

Verzeichnis der Tabellen XV
Verzeichnis und Nachweis der Farbtafeln XVI
Verzeichnis und Nachweis der Schwarz-Weiß-Bilder XVII
Abkürzungen und Siglen XIX
Quellen- und Literaturverzeichnis XX
1. Ungedruckte Quellen XX
2. Gedruckte Quellen XXVI
3. Literatur XXXI

A. Einleitung

I. Sichtweisen der Parität – Forschungs- und Problemfelder der Parität 1
1. Der „Drachen der Parität": Kritik der Aufklärung an einem Verfassungsmodell des konfessionellen Zeitalters 1
2. Der Mythos der Parität in der Retrospektive von 1818 4
3. Parität unter dem Blickwinkel der Ökumene: Der Fokus des 20. Jahrhunderts 16
II. Implikationen des Begriffs Civitas mixta: Die Selbstwahrnehmung der paritätischen Stadt 21
1. Reflexionen über den „Status particularis" und die Irregularität Biberachs 21
2. „Glaubensgenoßliche und vertraute Correspondenz": Das Einvernehmen der paritätischen Städte 24
III. Verfassungsgeschichtliche Stagnation seit 1649? 33
IV. Forschungsstand und Literatur 36
V. Dass „alle [...] gemeiner statt zuegehörige archiv [...] beederseits [...] ausgehendiget" werden: Archivtraditionen und Quellenüberlieferung 40

B. Probleme des Neubeginns nach dem Dreißigjährigen Krieg

I. Die Einführung der Parität 1649 47
1. Die Rezeption des Westfälischen Friedens: „Abscheulicher Friede" oder Kleinod? 47
2. Der Anschlag der evangelischen Zünfte auf die Verfassung Karls V. 55
3. Die Umsetzung des Friedensvertrags: Kommissionsverhandlungen und abschließender Exekutionsrezess 63
4. Revisionsversuche auf dem Nürnberger Exekutionstag 1649/50 und auf dem Regensburger Reichstag 1653/54 78
II. Kriegsfolgen 81
III. Hexenverfolgung im Kontext der Verfassungsänderung 83
1. Die Hexenverfolgung von 1647-1652: Hexerei als evangelisches Delikt 83
2. Die Hexenverfolgung von 1653-1658: Hexerei als paritätisches Delikt 93
IV. Zusammenfassung 99

C. Das Kirchen- und das Schulwesen der paritätischen Stadt

I. Das katholische Kirchenwesen 105
1. Befugnisse des Katholischen Rats 105
2. Der Pfarrklerus nach 1649 114
2.1 Materielle Existenzgrundlagen 114
2.2 Patrizische Kaplaneistiftungen 117
2.3 Die Klosterkaplanei zu St. Maria de Victoria 121

2.4 Hierarchie und Aufgabenverteilung 122
2.5 Anforderungsprofil 126
2.5.1 „Fidei Catholicae Biberaci defensor maximus“: P. Augustin Arzet, Lichtgestalt des Biberacher Katholizismus 126
2.5.2 Der zweite Sonderfall: Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern 130
2.5.3 Ideal und Wirklichkeit: Defensores fidei und „nasse brueder“ 131
3. Die Ordensgemeinschaften 138
3.1 Die Kapuziner 138
3.2 Die Franziskanerinnen von St. Maria de Victoria 143
4. Zusammenfassung 150
II. Das evangelische Kirchenwesen im Spannungsfeld von Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung 155
1. Das Kirchenregiment des Evangelischen Rats 155
1.1 Die Orientierung an der württembergischen Kirchenordnung 155
1.2 Evangelische Obrigkeit im Spannungsfeld von Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung 164
2. Die evangelische Geistlichkeit 179
2.1 Die Rangfrage: Hierarchie oder Kollegialität – Pfarrer oder Primus inter pares? 179
2.2 Die Besoldung der Prediger 184
2.3 Der Konflikt um den Frühprediger Jacob Merk 1651-1653 187
2.4 Das Anforderungsprofil an die Prediger 191
3. Gemeindeinteressen im Kontext von Vokationen, Stellenbesetzungen und Ämterlaufbahn 195
4. Zusammenfassung 202
III. Das Schulwesen der paritätischen Stadt 207
1. Die Neuordnung durch das IPO und den Exekutionsrezess 207
2. Die Sonderrolle der Spitalschule 209
3. Zwischen Unterdrückung, Vernachlässigung und Reform: Die Existenzbedingungen der katholischen Schulen im säkularen Verlauf 213
3.1 „[…] die gemeine Burgers kinder nicht mehr zu lehren alß simpliciter schreiben und lesen“: Maximen patrizischer Bildungspolitik 213
3.2 Der Besuch evangelischer Schulen als Ausdruck elterlicher Protesthaltung 219
3.3 Die Weikmannsche Schulstiftung von 1768 222
3.4 Professoratsschule statt Jesuitengymnasium: Die Reform des höheren katholischen Schulwesens 1775 223
3.5 Impulse für das Elementarschulwesen in Stadt und Land seit 1773 225
3.6 „Dem evangelischen Bürgertheil […] zum Gespött“: Die Flucht aus den katholischen Elementarschulen um 1800 228
4. Das evangelische Schulwesen 233
4.1 Der Ausbau des Schulwesens bis zur Wende des 18. Jahrhunderts 233
4.1.1 Personalfragen und Finanzierungslücken 233
4.1.2 Die Elementarschulen 235
4.1.3 Die Lateinschule 236
4.2 „Daß gewiß fürterhin wenig Graduirte mehr […] sollten gesehen werden“ 239
4.3 Korrektur durch das kaiserliche Urteil 1707: Auf dem Weg zum „Gymnasiolum“ 242
4.4 Erneuter Verfall, erneute Reformanstrengungen 247
5. Zusammenfassung 254

D. Die Bevölkerung

I. Die Ständegesellschaft ... 261
1. Konfessioneller Gesellschaftsaufbau ... 261
2. Das katholische Patriziat ... 262
3. Einblick in katholische Verhältnisse: Der gemeine Mann ... 266
4. Von der evangelischen Zunftbürgerschaft zur Ständegesellschaft ... 269
5. Kleider- und Trauerordnungen ... 270
II. Die Bevölkerungsentwicklung ... 273
III. Zusammenfassung ... 287

E. Biberach contra Biberach: Konfessions- und Verfassungskonflikte

I. Das konfessionsspezifische Verhältnis zwischen Rat und Bürgerschaft ... 291
1. Rekapitulation der unterschiedlichen Ausgangslage 1649: Ständische Differenzierung – ständische Neutralisierung ... 291
2. Die Nobilitierung evangelischer Bürger ... 293
II. Der Interpositionsrezess von 1668 und seine Folgen ... 299
III. Die Bürgerunruhen 1677/78 ... 311
IV. Der Patriziatsstreit 1688 bis 1690 ... 327
1. Der Aristokratisierungsprozess nach 1670 ... 327
2. Ständische Ambitionen der evangelischen Elite ... 330
3. Vom Prädikats- zum Patriziatsstreit: Der Reichshofratsprozess von 1688 bis 1690 ... 336
3.1 Der Prozessverlauf ... 336
3.2 Die gegnerischen Positionen ... 340
V. Der evangelische Bürgerschaftsprozess 1704 bis 1707 ... 346
1. Zur Genese des Bürgerschaftsprozesses: Der Patriziatsstreit und die Krise um 1700 ... 346
2. Der Einflussverlust der Nobilitierten nach 1704 ... 348
3. Zur Funktion des Rats: Repräsentant oder Souverän? ... 352
4. Die Kommissionsernennung ... 355
5. Die Führer der bürgerlichen Opposition ... 356
6. Bürgerlicher Aufruhr? ... 357
7. Privilegierung contra Wahlfreiheit: Die Diskussion über Status aristocraticus, Status democraticus und Status mixtus ... 359
8. Der „Mangel der Parität" zwischen 1704 und 1707 ... 363
9. Das Reichshofratsurteil vom 7. Juli 1707 ... 365
10. Innerevangelische Spaltungen als Folge des Bürgerschaftsprozesses ... 369
VI. Die Bürgerhändel 1729 bis 1741 ... 374
1. Das Vorspiel: Enthüllungen über „Policey-Fehler" ... 374
2. Der Auftakt der Bürgerhändel: Die Gravaminalschrift vom 10. Oktober 1729 375
3. Auf der Suche nach Bündnispartnern: Die Haltung von Gericht, Großem Rat und spitälischer Landschaft ... 376
4. „Ausgehaußte [...] Lumpen"? ... 379
5. Das Scheitern der Wiener Mission Christoph Wißhaags und Franz Dionysius Felbingers ... 383
6. Publikation der Gravamina im Schwäbischen Kreis und im Reich ... 384
7. Interessen des Schwäbischen Kreises ... 387
8. Obrigkeitliche Reformbestrebungen? ... 388
9. Die Phase der Eskalation ... 390
9.1 Obrigkeitliche Maßnahmen gegen die bürgerliche Steuerrevolte ... 390
9.2 Der Einmarsch der Kreistruppen am 23. Dezember 1732 ... 392
9.3 Entwaffnung der Bürgerschaft und Gefangennahme ihrer Wortführer ... 394

10. Die Phase der Stagnation ... 398
11. Das kaiserliche Urteil vom 9. April 1734 ... 399
12. Die Spaltung der zwei Unteren Kollegien ... 403
13. Die Spaltung der Bürgerschaftsbewegung und das kaiserliche Urteil vom 28. Juni 1737 ... 406
14. Die Phase der Befriedung: Kurskorrekturen des Reichshofrats ... 408
VII. Die Denunziationsprozesse 1745 bis 1757 ... 412
VIII. Die katholischen Wahlstreitigkeiten 1765 bis 1769: Emanzipationsbestrebungen der plebejischen Räte ... 422
IX. Erfolgreiche Finanz- und Verwaltungsreformen am Ende des 18. Jahrhunderts ... 427
X. Zusammenfassung ... 435

F. Konfession und Individuum – Konfession und Konfessionsgemeinschaft

I. Konfessionelle Interaktionen ... 439
1. Konfessionelle Interaktionen im Rat ... 439
2. Konfessionelle Interaktionen im Spital ... 440
3. Konfessionelle Interaktionen in den Zünften ... 443
4. Evangelische Herren – katholische Diener: Der Ehehaltenstreit von 1691 und 1748 ... 453
5. Konfessionelle Interaktionen in Stadtteilen und Wohnquartieren ... 461
6. Konfessionelle Interaktionen im gesellschaftlichen Leben ... 469
7. Konfessionelle Interaktionen im Gesundheitswesen ... 479
8. Zusammenfassung ... 485
II. Das Mischehen-Tabu ... 491
1. Mischehenverträge vor 1649 ... 491
2. Infragestellung bestehender Mischehenverträge nach 1649 ... 492
3. Der Vergleich von 1654 über die Annos discretionis in Theorie und Praxis ... 494
4. Das religiöse Erziehungsmodell nach Geschlechtszugehörigkeit ... 496
5. Tabuisierung der Mischehe ... 500
6. Katholisches und lutherisches Eheverständnis im Kontext der Mischehen ... 502
7. „Maria es steth nicht fein, das zweyerley religionen in einer Ehe seyen“: Vor- und innereheliche Bekehrungsversuche ... 506
8. Die Scheidungsfrage: Kirchenrechtliche Probleme mit den a priori wie den a posteriori entstandenen Mischehen ... 509
9. Zusammenfassung ... 518
III. Illegitime Verhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten ... 521
1. Falsches Gesangbuch, falscher Stand: Christoph Martin Wieland und Maria Christine Afra Hogel ... 521
2. Kinder aus illegitimen Beziehungen zwischen Andersgläubigen ... 526
3. Zusammenfassung ... 527
IV. Konfessionelle Identitäten ... 529
1. „Die Lutheraner buchstabieren […] auf solche weiß […], nicht aber die Catholische“: Einführung in die konfessionelle Abgrenzungsdynamik ... 529
2. Feste und Feiertage ... 534
2.1 Sonntags-, Montags-, Dienstagshochzeiten ... 534
2.2 Sonn- und Feiertage ... 537
3. Zurück zu den reformatorischen Wurzeln ... 540
3.1 Selbstvergewisserung durch das reformatorische Erbe ... 540
3.2 Lokale Reformationsgeschichte als Quelle evangelischer Identität ... 547
4. „Pro propaganda fide Catholica“: Der Barockkatholizismus ... 549
4.1 Prozessionen ... 549
4.2 Passionsfrömmigkeit ... 551

4.3 Bruderschaften ... 555
4.4 Wallfahrten ... 559
5. Religiöse Provokation und Schmähung ... 565
6. Die katholische Identitätskrise im Kontext des Josephinismus ... 574
7. Die Pockenschutzimpfung, eine Frage konfessioneller Mentalitäten ... 579
8. „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Pabsts und Türken mord" ... 581
9. Feindbilder: „Papisten" und „Lutheraner" ... 586
10. Zusammenfassung ... 589
V. Kontroverspredigten ... 596
1. Konfession und Kontroverse ... 596
2. Die Kapuziner-Kontroverspredigt, ein Volksfest an Palmarum ... 602
3. Evangelische Abwehrreaktionen ... 604
4. Gerüchte über eine Sizilianische Vesper an Palmarum 1721 ... 608
5. „Das gewöhnliche Palmtags=Decret" des Evangelischen Rats ... 611
6. Weiterentwicklung des evangelischen Defensivprinzips ... 614
7. Die unterlaufene Revisionspflicht des katholischen Rats 1777-1803 ... 617
8. Zusammenfassung ... 619
VI. Konversionen ... 623
1. „Extra Ecclesiam nulla salus": Überblick über katholische Bekehrungserfolge ... 623
2. Evangelische Gegenreaktionen ... 629
2.1 Abwertung und Gewaltanwendung ... 629
2.2 Intensivierung der Seelsorge bei gefährdeten Personen ... 633
2.3 Rekonversionen ... 633
2.3.1 „[...] und mehr glickh bey diser religion zue haben": Der Fall Friedrich Holtz ... 633
2.3.2 Wiederversöhnung mit Gott und der evangelischen Gemeinde ... 636
3. Motive für Religionswechsel ... 638
3.1 „Da wolle man entlauffen, sich versauffen, catholisch werden". Konversionen als Ausdruck familiärer Konfliktsituationen ... 638
3.2 Strafvereitelung: „[...] mit changierung der religion, Truz biethen" ... 644
3.3 Materielle Motive: Auf der Liste der Katholischen Kasse ... 646
3.4 Ständische und berufliche Ambitionen ... 649
3.4.1 Johann Heinrich von Braunenthal: „[...] mir aber nun in dem 33ten Jahr, seithdeme ich catholisch bin, die mindeste Ehre niemahlen erwiesen" ... 649
3.4.2 Eine Erfolgsgeschichte: Die Konversion Georg Ludwig Rauchs ... 652
4. Eine Marginalie: Übertritte zum Luthertum ... 656
5. Zusammenfassung ... 660

G. Von der paritätischen zur bürgerlichen Gesellschaft: Biberach an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert

I. Auflösungserscheinungen ... 667
1. Auswirkungen der französischen Revolutionskriege ... 667
2. Revolutionäre Gesinnungen? Zum politischen Diskurs am Ende der Reichsstadtzeit ... 671
3. Die Sublevationsdeputation von 1801/02: Reformversuch oder Ausverkauf? ... 684
4. Der Kampf um die Reichsunmittelbarkeit ... 690
5. Zusammenfassung ... 693
II. Die Mediatisierung: Biberach unter badischer Herrschaft ... 697
1. Die interne Debatte über die Übergabebedingungen ... 697
2. Inbesitznahme durch Baden ... 699

3. Landesherrliche Organisationsedikte 702
4. Eingriffe in das Kirchenwesen und in die religiöse Praxis beider Konfessionen 709
5. Maßnahmen von oben zur Überwindung des „Religionshasses“..... 714
6. Lösung der Schuldenkrise 718
7. Zusammenfassung..... 720
III. Biberachs Anfänge unter württembergischer Herrschaft:
Antagonismus zwischen paritätischer und bürgerlicher Gesellschaft 724
1. Der Übergang an Württemberg..... 724
2. Die württembergische Religionspolitik 725
3. Steuern, Abgaben, Konskriptionen..... 730
4. Kritik an der württembergischen Herrschaft..... 732
5. Württembergischer Verfassungsentwurf und Biberacher Parität..... 737
6. Die Paritätsdebatte nach 1818 und die Jahre
der „inoffiziellen Parität“ 1819-1825..... 742
7. Zusammenfassung..... 747

H. Schluss..... 753

Register..... 767

Verzeichnis der Tabellen

1. Hexerei als evangelisches Delikt (1647-1652) – Hexerei als paritätisches Delikt (1653-1658) 94
2. Zusammenhang zwischen Hinrichtungen und Ausübung des Amtsbürgermeisteramts 95
3. Besoldung der Geistlichen und Kirchendiener beider Konfessionen 1657(-1678?) ... 116
4. Einkünfte der katholischen Geistlichen und Kirchenbediensteten 1678 116
5. Kinder beider Konfessionen im spitälischen Kindshaus 1697-1805 210
6. Besoldung der Lehrer beider Konfessionen 1657 234

Verzeichnis und Nachweis der Farbtafeln

1. Augustin Arzet, Abt des Prämonstratenserklosters Schussenried, wohl 17. Jahrhundert; LMZ Baden-Württemberg 451992, Sig. Inv.-Nr. Bc-Sch13 nach S. 108
2. Johann Baptist Pflug, Besuch im katholischen Pfarrhaus, 1828, Öl auf Blech (H 23 cm; B 29 cm); Privatbesitz; Foto: Ansgar Hoffmann, Schlangen. . . . nach S. 108
3. Das Biberacher Kapuzinerkloster mit Missionskreuz, vor dem Abbruch der Klosterkirche 1810, Tusche und Aquarell auf Papier (H 14,5 cm; B 17,5 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/09098 . . . . . vor S. 109
4. Franziskanerinnenkloster St. Maria de Victoria, Zustand vor dem Abbruch der Klosterkirche 1812, kolorierte Federzeichnung auf Papier (H 14,4 cm; B 17,5 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/09094 . . . . . vor S. 109
5. Grund- und Aufriss des Biberacher Kapuzinerklosters 1810, kolorierte Zeichnung (H 72,5 cm; B 51 cm); Staatsarchiv Ludwigsburg, Krondomänen, Spezialia, D 37 I Bü 700 . . . . . nach S. 124
6. Johann Matthäus Bauhof, „Schrifftrichtige Grund-Vesten Evangelischer Wahrheit", 1762, Hinterglasbild; Stadtmuseum Kaufbeuren, Inv. 187. . . . . nach S. 460
7. Johann Baptist Pflug, Taufvisite in der evangelischen Pfarrfamilie, 1828, Öl auf Blech (H 24 cm; B 30 cm); Staatsgalerie Stuttgart, Malerei und Plastik, Inv. GVL 10 . . . . . vor S. 461
8. Johannes Zick, Deckenfresko im katholischen Chor der Biberacher Pfarrkirche mit der Verherrlichung des apokalyptischen Lammes, der Ecclesia triumphans, den Apostelfürsten mit ihrer Herde und dem „rechten schaff-stall" Jesu Christi, 1746; Pfarrkirche St. Martin Biberach, Aufnahme: Karl Heilig, Biberach . . . . . nach S. 524

Verzeichnis und Nachweis der Schwarz-Weiß-Bilder

1. Magister Matthäus Brigel (1600-1660), Kupferstich auf Papier (H 32 cm; B 22,5 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/09193 49
2. Matthäus Brigel, Titelblatt seiner Predigt, 1649; Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, Theol. qt. 1082 49
3. Georg Gaupp (1611-1674), Ölfarbe auf Leinwand (H 58,5 cm; B 48,5 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/10837 61
4. Schema der Sitz- und Abstimmungsordnung im Inneren Rat; Basis: LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟5 (Präzedenzsignatur vom 28.4./8.5.1649) 71
5. Matthäus Merian, Plan der Stadt Biberach 1643, Druck auf Papier (H 31,5 cm; B 38,5 cm); Museum Biberach, Inv. 2010/00080 77
6. Skizze des Franziskanerinnenklosters von 1718; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 15.6.1718 147
7. Bildnis des Frühpredigers und (seit 1769) „Stadtpfarrers" Thomas Adam Wieland des Jüngeren (1704-1772), undatiert, Ölfarbe auf Leinwand (H 40 cm; B 30 cm); Wieland-Museum Biberach, Bildsammlung 841 (Leihgabe der evangelischen Kirchengemeinde Biberach) 182
8. Johann Baptist Pflug, Bildnis des evangelischen Bürgermeisters Georg Ludwig Stecher, um 1804, Gouache auf Papier (H 6,5 cm; B 6 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/11600 253
9. Dr. Johann Georg Lay, seit 1682 von Löwen (1626-1691), Kupferstich auf Papier (H 34,5 cm; B 25,5 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/09188 312
10. Bildnis des katholischen Bürgermeisters Johann Franz von Settelin, undatiert, Ölfarbe auf Leinwand (H 91 cm; B 73 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/10858. ... 338
11. Sitz- und Abstimmungsordnung im Inneren Rat seit 1707; Basis: HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716 367
12. Bildnis des evangelischen Geheimen Rats Christian Wechsler von 1775/1752, Ölfarbe auf Leinwand (H 84 cm; B 65 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/11304. ... 402
13. Johann Bergmayer, Schutzmantel-Madonna der katholischen Zünfte, 1720, Ölfarbe auf Leinwand (H 61,5 cm; B 45 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/11416 .. 451
14. Auf Johann Ernst von Pflummern und Lukas Seidler zurückgehender Grundriss der Stadt Biberach 1622 (1928), Fotolithographie auf Papier, teilweise handkoloriert (H 34,5 cm; B 39, 8 cm); Museum Biberach, Inv. 1992/15848 463
15. Christoph Martin Wieland (?), wohl 1768, Ölfarbe auf Kupfer (H 11,2 cm; B 8,6 cm); Wieland-Museum Biberach, Bildsammlung 181 521
16. Georg Melchior Kraus, Christoph Martin Wieland im Kreis seiner Familie, 1774/75, Ölfarbe auf Leinwand (H 79 cm; B 101 cm); Klassik Stiftung Weimar, Museen 525
17. Medaille zum Reformationsjubiläum, 1717 (Vorderseite), Silber, vergoldet, mit Ringöse (D 2,2 cm); Museum Biberach, Inv. 1992/15385 (Leihgabe der Gesellschaft für Heimatpflege Biberach e.V.; KuAV Nr. 0366) 543
18. Medaille zum Reformationsjubiläum, 1717 (Rückseite), Silber, vergoldet, mit Ringöse (D 2,2 cm); Museum Biberach, Inv. 1992/15385 (Leihgabe der Gesellschaft für Heimatpflege Biberach e.V.; KuAV Nr. 0366) 543
19. Medaille zum 200jährigen Jubiläum der Confessio Augustana, 1730, Silber (D 2,24 cm); Museum Biberach, Inv. 15375 545
20. Siegelabdruck der katholischen Patriziatsgesellschaft zum „Stein" mit der Inschrift „SIG.[illum] PATRICIATUS BIBERACENSIS", undatiert; StAB, Reinhold Schelle, Siegel-Album, angelegt im Jahr 1900, D II, 5 545
21. Medaille zum Jubiläum der Heilig-Geist-Kirche 1762 (Vorderseite), Silber, vergoldet, mit Ringöse (D 2,22 cm); Museum Biberach, Inv. 1992/15372 548

22. Medaille zum Jubiläum der Heilig-Geist-Kirche 1762 (Rückseite), Silber, vergoldet, mit Ringöse (D 2,22 cm); Museum Biberach, Inv. 1992/15372 548
23. Johann Baptist Pflug, Großherzog Karl Friedrich von Baden 1806, Ölfarbe auf Leinwand (H 51 cm; B 41 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/011171 699
24. Petschaft der kurbadischen Stadt Biberach 1803 (spiegelbildlich gekontert), Metall (D 4,5 cm; H 4,7 cm); Museum Biberach, Inv. 1992/14447 702
25. Karl Joseph Bernhard Neher der Ältere, Bildnis des katholischen Bürgermeisters Fidelis Magnus von Pflummern, 1798, Ölfarbe auf Blech (H 14,6 cm; B 11,6 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/11423 706
26. Titelblatt und erstes der katholischen „Schützenlieder", 1783; Stadtbibliothek Ulm, Sammelband 122: 17 763 716
27. Steinernes Wappen von der Fassade der Stadtkanzlei aus dem Jahr 1730, Sandstein (H 64 cm; B 78 cm; T 10 cm); Museum Biberach, Inv. 1993/17823 (Leihgabe des Wieland-Museums Biberach) 725
28. Johann Friedrich Dieterich, König Friedrich I. von Württemberg, Ölfarbe auf Leinwand (H 81,5 cm; B 66,2 cm); Museum Biberach, Inv. 1989/108 730

Abkürzungen und Siglen

ACV	Augsburger Confessionsverwandter
ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
BDLG	Blätter für deutsche Landesgeschichte
BWKG	Blätter für württembergische Kirchengeschichte
DA	Dekanatsarchiv
DAR	Diözesanarchiv Rottenburg
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
EKL²	Evangelisches Kirchenlexikon, 2. Aufl.
EvRP	Evangelische Ratsprotokolle
FDA	Freiburger Diözesan-Archiv
fl.	Gulden
fol.	Blatt
FS	Festschrift
GLAK	Generallandesarchiv Karlsruhe
GRP	Gemeinschaftliche Ratsprotokolle (1649-1807)
HBll BC	Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach
HHStAW	Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien
hl.	Heller
HStAS	Hauptstaatsarchiv Stuttgart
JThKR	Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken
KAB	Kreisarchiv Biberach
KPfAB	Katholisches Pfarrarchiv Biberach
KRP	Katholische Ratsprotokolle
KuAV	Kunst- und Altertumsverein
LKB	Landkapitelbibliothek
LKAS	Landeskirchliches Archiv Stuttgart
LThK², ³	Lexikon für Theologie und Kirche, 2. bzw. 3. Aufl.
ND	Nachdruck
NDB	Neue Deutsche Biographie
RGG³	Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl.
RGZ	Entscheidungen des Reichsgerichts in Zivilsachen
RHR	Reichshofrat
RJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
RP	Ratsprotokolle
StAB	Städtische Archive Biberach
StAL	Staatsarchiv Ludwigsburg
s. h.	salvo honore: mit Ehren zu melden
s. v.	salva venia: mit Verlaub [zu sagen]
TRE	Theologische Realenzyklopädie
VSWG	Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte
WBr	Wielands Briefwechsel
WürttVjhhLG	Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte
xr.	Kreuzer
ZBLG	Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung
ZRG GA/KA	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung/Kanonistische Abteilung
ZWLG	Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte

Quellen- und Literaturverzeichnis

I. Ungedruckte Quellen

1. Biberach

1.1 Evangelisches Pfarramt Biberach Stadtpfarrkirche II
Handschriften des Biberacher Chronisten Johann Konrad Krais

Bd. 9a, 9. Teil Kronik der Stadt Biberach. Gesammelt und geschrieben von Johann Konrad Krais, Konrektor der lateinischen und Real-Lehranstalt zu Biberach. Beschreibung einiger Zwistigkeiten, die sich hier, wegen der Parität zugetragen hatten

Bd. 10, 1. Teil Biberachs Geschichte zur Zeit der Reformation und des Dreißigjährigen Kriegs, 1826

Bd. 13b Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen die zu Biberach gefeiert wurden

Bd. 14 Verzeichnis der sämmtlichen evangelischen Biberachischen Früh- Abend- Hospital- und Siechen-Prediger – der Pfarrer in Oberholzheim – der lat. und deutschen Schullehrer – der Organisten – der Pfarr- und Siechen-Meßner – des Tauffsteins – der gestifteten Kirchen-Gefäße und des Todtengräbers

Bd. 16 Beschreibung einiger merkwürdiger Theurungen, 1831

Bd. 18 Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters – der Siechen- und evangelischen Gottesaker-Kirche – der S. Nicolai- und h. Kreuz-Kapelle in der Stadt – und einiger vormaligen Kapellen außerhalb der Stadt Biberach, 1832

Bd. 20a Verzeichnis der Gebräuche und Gewohnheiten, die vormals in Biberach üblich waren, 1832

Bd. 20b Beschreibung der Schützen-(Kinder-)Feste zu Biberach von ihrem Anfang an, 1832

Bd. 23b Auszüge aus der Schussenrieder Hauschronik, als Beiträge zu der Geschichte der Reformation und des 30. jährigen Kriegs zu Biberach, 1832

Bd. 24b Beschreibung des Ursprungs des Adels – Straßenraub deßelben – Raubschlösser zerstört – Uebermuth des Adels – Städte Krieg – Kirchen und Klöster wurden Schlößer und Burgen – alte adeliche Biberachische Geschlechter – freier Reichs Adel – Patriciat Stube – evang. adeliche Stube – benachbarte Schlößer und Burgen, 1833

Bd. 25 Beschreibung des Schiksals der vormaligen Reichs Stadt Biberach und der zwei Abteien Schußenried und Ochsenhausen in dem Spanischen Successions (Erbfolge) Krieg, 1833

Bd. 29 Beschreibung Wann – und auf welche Art Biberach seine Reichsstädtische Verfaßung verlohren – Wem es alsdann zugetheilt worden – und wie es an Würtemberg gekommen – samt einigen Anmerkungen, was sich unter einer jeden Regierung hier bis zum Jahr 1834 Merkwürdiges zugetragen hat

Bd. 37 Beschreibung der Controvers-Predigt und des Acts mit dem Palmesel zu Biberach, 1834

1.2 Kreisarchiv Biberach

1.2.1 Eigene Bestände

Inv. 285 Kopf, Paul: Repertorium des Katholischen Stadtpfarrarchivs Biberach an der Riß, 1952 (masch.)

Inv. 575 Diarium Didaci Abbatis Sorethani (kopierter Auszug)

Inv. 1485 Articul, so Bey Aufrichtung Löblich Bürgerlichen Comoedianten-Gesellschafft, ao. 1686. d. 20. octobris, von Einem gesammten Hoch-Edlen Magistrat allhier Gr.g. confirmirt und Bestätiget worden

Inv. 5175 Ordentliche Beschreibung was sich mit zweymahliger Erbauung des Capuciner Closters zu Biberach zuegetragen. Zuesammen gezochen per P. F. Henricum. Bibracensem Capucinum. Anno 1659 (zitiert nach der Transkription von Kurt Diemer, 2010)

1.2.2 Brandenburgsche Kaplanei (Depositum)

Akten

Typoskript

Diemer, Kurt: Archiv der Brandenburgischen Kaplanei zum hl. Johannes dem Täufer Biberach. Urkunden, Akten und Bände, Biberach 2012

1.2.3 Katholisches Pfarrarchiv Biberach (Depositum)

1.2.3.1 Archiv des Katholischen Rats

A. Ecclesiastica et Catholica
B. Publica et Politica
C. Extranea et Privata
D. Religionsangelegenheiten
E. Commissionalia und Privilegia
G. Militaria
H. Hospital zum Heiligen Geist
J. Miscellania
K. Nachbarschaft
N. Ältere Geschichtswerke
P. Beilagen zu den Katholischen Ratsprotokollen
Q. Publica et Politica

Katholische Ratsprotokolle

Bde. 87, 89, 90, 93, 95-98, 100, 102
Bd. 88 Kopiarbuch 1628-1648 (Religions- und Paritäts-Differentien)

1.2.3.2 Katholisches Pfarrarchiv

Akten

Urkunden

Kirchenbücher

Bd. 1 Tauf-, Ehe- und Totenbuch 1623-1657
Bd. 2 Tauf-, Ehe- und Totenbuch 1658-1685
Bd. 3 Tauf-, Ehe- und Totenbuch 1686-1709
Bd. 4 Tauf-, Ehe- und Totenbuch 1710-1747
Bd. 5 Taufbuch 1747-1765; Ehe- und Totenbuch 1747-1798
Bd. 6 Taufbuch 1766-1798
Bd. 7 Taufbuch 1799-1808
Bd. 20 Trauregister 1799-1808

Sonstige Bände

Bd. 55 Katholisches Familienregister M-Z
Bd. 57 Seelenzahl und Osterkommunion 1801-1806
Bd. 60 Kloster St. Maria de Victoria (Kapitalienverzeichnis)
Bd. 68 Corporis-Christi-Bruderschaftsbuch 1627-1651
Bd. 70 Protokolle der Bruderschaft Corporis Christi 1676-1686
Bd. 71 Verzeichnis der Corporis-Christi-Bruderschaft 1672-1908
Bd. 73 Anfang / Statuta und Ablaß / Der Löblichen Bruderschafft deß Allerheiligsten Fronleichnams Christi (zum Zeitpunkt der Recherche im Pfarrhaus St. Martin Biberach; derzeitiger Verbleib nach dem Umbau des Pfarrhauses 2010 unbekannt)
Bd. 76 Mitglieder der Rosenkranzbruderschaft 1604-1677
Bd. 77 Liber vitae sive Catalogus sodalium Fraternitatis Marianae Sacratissimi Rosarii 1693-1825
Bd. 79 Mitgliederverzeichnis der Armeseelenbruderschaft 1690-1760
Bd. 81 Bruderschafft der Barmherzigkeit gegen die im Fegfeur leydende Seelen [...] in der

des H. Röm. Reichs Stadt Biberach errichtet, und zur Unterweisung der Einverleibten samt Auserlesenen Gebetter, und Andachten für die Verstorbene beschrieben. Cum Approbatione Superiorum. Gedruckt zu Constanz, Bey Antoni Labhart, Hochfürstl. Hofbuchdr. 1760 (zum Zeitpunkt der Recherche im Pfarrhaus St. Martin Biberach; derzeitiger Verbleib nach dem Umbau des Pfarrhauses 2010 unbekannt)

Bd. 82 Mitgliederverzeichnis der Sebastiansbruderschaft 1572-1806

Bd. 83 Skapulierbruderschaft

Bd. 122 Repertorium Actorum Catholicorum und Rapulare Actor[um] Cathol[icorum] a. 1759. exeunte et initio a. 1760

Bd. 138 Pfarrchronik

Bd. 693 Rechnungen der Cäcilienbruderschaft 1784-1804 (zum Zeitpunkt der Recherche im Pfarrhaus St. Martin Biberach; derzeitiger Verbleib nach dem Umbau des Pfarrhauses 2010 unbekannt)

Repertorium von 1765 (ohne Bandnummer)

Typoskript

Diemer, Kurt: Katholisches Pfarrarchiv St. Martin und Maria Biberach. Archiv des Katholischen Rates. Bestände E, G, H, J, K, N, P, Q, 2009

1.3 Städtische Archive Biberach

1.3.1 Spitalarchiv

A 1 Spitalarchiv

1.3.2 Reichsstädtisches Archiv

C 2 Akten Reichsstadt

C 30 Statuten und Ordnungen

C 35 Steuerbücher

C 4 Ratsprotokolle (aus der Reichsstadtzeit)
Ratsprotokolle (vorparitätisch) Bde. I 26; I 62
Gemeinschaftliche Ratsprotokolle (1649-1803) Bde. I 63-I 71; I 76; I 80; I 81; I 83; I 84; I 85; I 85a; I 86; I 87; I 89; I 90; I 91; I 93-I 95; I 97; I 98; I 100-I 108; I 111-I 113; II 115; II 117; II 118; II 124; II 128b; II 129; II 130-II 139; II 141-II 143; II 145; II 147; II 149; II 152; II 154; II 156; II 158; II 161; II 163; II 168; II 172; II 175; II 181; II 183; II 184; II 186; II 187; II 188; II 190-II 193

1.3.3 Ältere Akten der Stadtverwaltung und Bände ab dem 19. Jahrhundert

D 2 Städtische Rechte und Lasten

D 11 Gemeinderat (Gemeinderatsprotokolle aus der Zeit nach der Mediatisierung) Gemeinschaftliche Ratsprotokolle (1803-1807) Bde. 1-5 (Alte Signaturen II 194-II 198)
Ratsprotokolle (RP; nach 1807) Bde. 6 (Alte Signatur II 199); 7 (Alte Signatur II 199a); 14-16 (Alte Signaturen II 206-II 208)

D 100 Bände ab dem 19. Jahrhundert; sonstiges

Bd. 2 Schriften und gedruckte Sachen, welche im Knopfe des Kirchen Turms im September 1819. aufbewahrt worden sind

Bd. 3 Sammlung sowohl derjenigen Schriften von den Jahren 1651. 1712. 1750. u. 1791. welche in dem Knopfe des weißen Thurms befindlich gewesen als auch derjenigen schriftlichen u: gedruckten Sachen u. Kupferstiche, welchemit jenen älteren im December 1817. ebendaselbst aufbewahrt worden sind

1.3.4 Freiwillige Gerichtsbarkeit

F 1 Verlassenschaftsverzeichnisse ab 1807

Nr. 547 Verlassenschaft der Witwe von Stadtschultheiß Georg Ludwig Stecher 1828

1.3.5 Nachlässe

L 2 Nachlass Stockhammern
U 2a

1.3.6 Sammlungen

M 5 Chroniken
Nr. 3/1 Typoskript der „Annalia" des Malers Lukas Seidler, Teil 1
Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer (1769-1852)
Ohne Signatur Schelle, Reinhold: Siegel-Album, angelegt im Jahr 1900

1.3.7 Bibliothek der Städtischen Archive Biberach

stab 374 BC 162 Chronik von Biberach im 19. Jahrhundert zusammengestellt von Otto Hutter und Max Zengerle 1937/38 (Abzug des Satzes Biberach 1939)
stab 393 Hirsch, Emma: Die Bevölkerung der Reichsstadt Biberach in den Zeiten des Dreißigjährigen Kriegs (1960 auf dem Bürgermeisteramt Biberach angefertigte Abschrift des ursprünglichen Typoskripts von 1934)

2. Freiburg

Erzbischöfliches Archiv
Ha Amtsbücherselekt der alten Bistümer

3. Karlsruhe

Landesarchiv Baden-Württemberg, Abt. Generallandesarchiv Karlsruhe
48/5539-48/5542 Staatserwerb Biberach

4. Kempten

Stadtarchiv
Ratsprotokolle Bd. 180

5. Konstanz

Stadtarchiv
A 461/1b und 1c Bildsammlung

6. Ludwigsburg

Landesarchiv Baden-Württemberg, Abt. Staatsarchiv Ludwigsburg
D 21 Zentralorganisationskommission
D 37 I Bü 700 Krondomänen, Spezialia

7. München

Bayerische Staatsbibliothek
cgm 1271 Deß Hayligen Röm. Reichs Statt Biberach Regiments bestellung oder Wahlordnung
cgm 3926 Responsum juris de alienatione pagi Bühl a magistratu imperialis civitatis Biberacensis reverendissimo et amplissimo abbati Wiblingano venditi

8. Rottenburg

Diözesanarchiv
A I 2a Ortsakten der Vorgängerdiözese Konstanz
A I 2b Kapitelsakten der Vorgängerdiözese Konstanz
A I 2c Klosterakten der Vorgängerdiözese Konstanz
F II a Ortsakten des Königlich Katholischen Kirchenrats
G 1.3 Ortsakten des Bischöflichen Ordinariats

9. Stuttgart

9.1 Landesarchiv Baden-Württemberg, Abt. Hauptstaatsarchiv Stuttgart

B 162 Biberach, Reichsstadt
Bü 8 Nr. 75, Nr. 97, Nr. 122, Nr. 129, Nr. 131, Nr. 132, Nr. 135, Nr. 138-140
Bü 11-17
Bü 19
B 163 Biberach, Spital
Bü 443a
B 505 Prämonstratenserkloster Schussenried
Bü 2 Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654
Bü 4 Diarium Tiberii Mangoldt Abbatis
Bü 6 Diarium Didaci Abbatis Sorethani
J 1 Allgemeine Sammlung von ungedruckten Schriften zur Landesgeschichte
Nr. 180 Johann Ernst von Pflummern (Sammelbände)
Nr. 181a Johann Nepomuk von Pflummern; Briefe (Sammelmappe)
Nr. 183/I Franz Anton von Pflummern (Sammelhandschrift)
Nr. 183/II Manuscripta Pflummeriana (Sammelband)
Nr. 184/I Franz Joseph Scherrich von Aurdorf
Nr. 184/III Ignaz Alois von Pflummern und Franz Anton von Pflummern
Nr. 184/X Statuten des patrizischen Freundschaftsbundes

9.2 Landeskirchliches Archiv

9.2.1 Württembergische Kirchenleitung

A 26 Allgemeine Kirchenakten

9.2.2 Evangelisches Dekanatamt Biberach an der Riß (Depositum)

Bände

Kirchenbücher

Bestell-Nr. 2998 Taufregister (1695-1719)
Bestell-Nr. 3016 Eheregister (1603-1764)
Bestell-Nr. 2989 Seelenregister B: Erste Fortsetzung des Versuchs eines Seelen-Registers der meistens noch jetzt blühenden Familien in der Stadt Biberach (und ihrer Filialen)

Protokolle

Bestell-Nr. 1695-1703, 1705-1711, 1713-1714 Evangelische Ratsprotokolle
Bestell-Nr. 1736 Kirchenzensurprotokolle 1713-1800
Bände zum Schulwesen
Bestell-Nr. 1740 Protokolle des Scholarchats 1707-1800

Bände – Sonstige

Bestell-Nr. 1759 Archiv-Repertorium von 1727

Akten aus reichsstädtischer Zeit

Verfassung, Verfassungsstreitigkeiten, konfessionelle Konflikte

Verfassungsgrundlagen Bestell-Nr. 1746
Westfälischer Friede und seine Durchsetzung Bestell-Nr. 1914, 1917, 1918, 1922
Interposition Bestell-Nr. 1923, 1927, 1928, 1930, 1942, 1944-1946
Patriziatsstreit Bestell-Nr. 1975-1977
Konflikte zwischen Evangelischem und Katholischem Rat Bestell-Nr. 1947, 1954
Pfründensperrung im Spital Bestell-Nr. 1956, 2281, 2288
Konflikte zwischen Bürgerschaft und Obrigkeit Bestell-Nr. 1758, 1933, 1939, 1941, 1989-1992
Konflikt um den Franziskanerinnenkonvent Bestell-Nr. 2314, 2315, 2327-2329, 2331, 2334, 2337
Katholische Feiertage, Prozessionen, Kontroverspredigten Bestell-Nr. 1994-2003

Sonstige konfessionelle Konflikte Bestell-Nr. 1973, 2210
Korrespondenz mit Reichs- und Kreisständen
Korrespondenz mit Augsburg Bestell-Nr. 1836, 1837
Korrespondenz mit Dinkelsbühl Bestell-Nr. 1845, 1847, 1849, 1850, 1852, 1853
Korrespondenz mit Ravensburg Bestell-Nr. 1829, 1832, 1834
Korrespondenz über das Kriegswesen Bestell-Nr. 1878, 1879

Städtische Verwaltung
Bürgerschaft Bestell-Nr. 2506-2508, 2510, 2512
Gewerbe Bestell-Nr. 2513
Bürgermeister, Rat, Gericht Bestell-Nr. 2004, 2019, 2029
Höhere städtische Ämter und Dienste Bestell-Nr. 2378
Apotheke, Physikat Bestell-Nr. 2289, 2291
Sonstige Ämter und Dienste Bestell-Nr. 2065
Studienbeihilfe, Unterstützung studierender Bürgersöhne Bestell-Nr. 2640, 2642

Evangelisches Konsistorium
Verwaltungsakten Bestell-Nr. 2503
Akten zu Gerichtsfällen Bestell-Nr. 2439, 2441, 2444, 2462

Kirchenwesen
Gottesdienst, Predigtdienst, Amtshandlungen Bestell-Nr. 2341-2343, 2350, 2159
Kirchliche Feiertage Bestell-Nr. 2357, 2358
Pietismus Bestell-Nr. 2375, 2376
Proselyten, Konvertiten Bestell-Nr. 2379-2387
Kirchenzucht, öffentliche Ordnung Bestell-Nr. 2368, 2373
Visitation, kirchliche Statistik Bestell-Nr. 2363, 2365
Jubiläumsfeiern, Anordnung von Gebeten Bestell-Nr. 1858, 1860, 1861, 1863, 1867, 1873, 1874
Pfarrgüter Bestell-Nr. 2220
Kirchengebäude Bestell-Nr. 1872
Allgemeines Prediger Bestell-Nr. 1811, 2106, 2108, 2116, 2135, 2148, 2160
Frühprediger, Senior Bestell-Nr. 2097-2100, 2102, 2120, 2132, 2141
Mittag- und Abendprediger Bestell-Nr. 2128, 2133
Spitalprediger Bestell-Nr. 2110, 2131
Siechenprediger Bestell-Nr. 2111, 2115
Sonstige Kirchen- und Schuldiener Bestell-Nr. 2201, 2203, 2204
Sonstige Verwaltungsangelegenheiten Bestell-Nr. 1856, 2409
Oberholzheim, Burgrieden Bestell-Nr. 2524

Schulwesen
Ordnungen, Erlasse, Dekrete Bestell-Nr. 2256
Schulwesen allgemein Bestell-Nr. 2266, 2271
Alumnat Bestell-Nr. 2395
Lateinschule Bestell-Nr. 2165, 2194, 2260
Lateinschullehrer Bestell-Nr. 2164, 2176, 2177, 2181, 2192, 2193, 2195
Deutsche Schule (Mädchenschule, Jungenschule) Bestell-Nr. 2163, 2167, 2170
Spitalschule Bestell-Nr. 2179, 2188, 2190, 2202
Schulversäumnisse Bestell-Nr. 2262

Musikwesen
Musikwesen allgemein, Weihnachtsgesang Bestell-Nr. 1623, 1813

Akten des Evangelischen Dekanatamtes
Akten der Finanzverwaltung
Verwaltungsakten Bestell-Nr. 2247

10. Ulm
Stadtarchiv
A [1765/1] Pietisten und Separatisten
F 3 Ulmer Ans. 620 g Tabula Sessionis De Anno 1669

11. Wien
11.1 Österreichisches Staatsarchiv, Abt. Haus-, Hof- und Staatsarchiv
RHR Judicialia Decisa Kart. 712-716, Kart. 720-725, Kart. 727-749 (alt)
RHR Judicialia Obere Registratur Kart. 106/5, 107/5, 108/5, 108/6, 108/11

11.2 Österreichisches Staatsarchiv, Abteilung Allgemeines Verwaltungsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv
AVA Adel Reichsadelsakten 374.5, Schmid von Schmidsfelden, Georg, geheimer Rat und Spitalpfleger zu Bibrach, Adelsstand Wien 19.08.1667

II. Gedruckte Quellen

Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz, Bd. 2, Konstanz 1806.

Aufforderung und Belehrung an alle reichsstädtische Bürger in Schwaben, die Gefühl für bürgerliche Ruhe haben und denen das Wohl ihrer Zeitgenossen und Nachkommen am Herzen liegt von einem reichsstädtischen Bürger, Mainz [ca. 1800] (http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:21-dt-76056).

Beschreibung der Feier des Jubelfestes der Reformation zu Biberach, in den Jahren 1717 und 1817, Ulm 1817 [anonym, Christian Friedrich Essich?] (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10448433-0).

Brenz, Johannes: Ob ein Haußvatter oder Haußmutter […] Vnchristenliche vnd Päpstische Ehehalten vnter jrem Gesind gedulden […] soll. ND des Iudiciums von 1532 in: Felix Bidembach (Hg.), Consiliorum Theologicorum Decas I., Frankfurt/Main 1608, S. 1-3 (http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:1-353828).

Briegel, Matthäus [der Ältere]: Sacrum Davidicum. [Eine Predigt über] Psalm 117, Tübingen 1649 (Württembergische Landesbibliothek Stuttgart Theol. qt.1082).

Briegel, Matthäus [der Jüngere]: Löwen-Muth, Das ist: Eine Christliche Leich-Predigt [über] Herrn Johann Georgii von Löwen […] Anno 1691, […] Ulm [o. J.].

Bruderschafft der Barmherzigkeit gegen die im Fegfeur leydende Seelen […] in der des H. Röm. Reichs Stadt Biberach errichtet, und zur Unterweisung der Einverleibten samt Auserlesenen Gebetter, und Andachten für die Verstorbene beschrieben, Konstanz 1760 (KPfAB, Bd. 81; derzeitiger Verbleib nach dem Umbau des Pfarrhauses 2010 unbekannt).

Catalogus personarum ecclesiasticarum et locorum dioecesis Constantiensis, Konstanz 1750, 1755, 1769, 1779 und 1794 (https://opacplus.bsb-muenchen.de/search?id=BV002567191&db=100).

Christliche Betrachtung des bittern Leyden und Sterbens Jesu Christi in öffentlicher Proceßion […] vorgestellt am Heil. Charfreytag […] in dieser des Heil. Röm. Reichs freyen Stadt Biberach, Biberach 1763 (beigefügt den Annales Biberacenses des Johann Ernst von Pflummern im HStAS J 1, Nr. 180, Bd. I, 439r).

Christliche Religionsgesänge. Für die öffentliche und häusliche Gottesverehrung der evangelischen Gemeine in Biberach in der Stadt und auf dem Lande, Biberach 1802 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10592099-2).

Cunaeus, Nicolaus: Himmlische Advents-Wägen der Menschen-Kinder, Das ist: Christlicher und Schrifft-mässiger Bericht [anlässlich des] Leich-Begängniß deß […] Herrn Johann Layen des ältern […], Ulm 1669 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11209454-5).

Ders.: Christliche Leichpredigt [über] Georg Schmied, Ulm 1674 (Universitätsbibliothek Tübingen L XVI 132.4).

Ders.: Seliger Prediger Tod: und Christliches Klagen der Pfarrkinder. [Leichenrede über] M. Jacob Zoller, Ulm 1659 (Universitätsbibliothek Tübingen L XVI 96.4).

Ders.: Frommer Regenten Beschwerde und Ehre. Das ist: Christliche Leichpredigt [über] Georg Gaupp, Ulm 1675 (Universitätsbibliothek Tübingen L XVI 131.4-1).

Cyprian, Ernst Salomon: Hilaria Evangelica, Oder Theologisch-Historischer Bericht Vom Andern Evangelischen Jubel-Fest, Gotha 1719 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10328886-8).

Danck- und Freuden-Zeugnuß Als […] Herr Johann Jacob Gutermann […] Sein Jubilaeum Ministeriale […] celebrirte […], Ulm 1746 (Stadtarchiv Ulm, G 2, Gutermann Johann Jakob).

Zwey Christliche Dancksagungs-Gebether, Welche an dem Evangelischen Anno 1717. den 31. Octobr. und 1. Novembris gehaltenen Jubel-Fest In deß Heil. Röm. Reichs Freyer Stadt Biberach […] gesprochen und gebethen worden. Augspurg [o. J.].

Doll, Johann Jacob: Kurtze Nachrichten, wie es mit der Reformation der Evangelischen Gemeine zu Biberach vor 200. Jahren hergegangen: Was dieselbige in dem 30.jährigen Krieg vor Schicksale ausgestanden, und wie sie endlich durch den Westphälischen Friedens-Schluß in Ruhe gesetzt worden, Biberach 1749 (Städtische Archive Biberach).

Emsinkhover, Hermann: Bericht und Bedencken warumb die Hochzeiten, Gastereyen, Kirchmessen und dergleichen […] auff die Sonntage und hohe Festtage nicht sollen gelegt […] werden, […]. ND des Consiliums von 1588 in: Felix Bidembach (Hg.), Consiliorum Theologicorum Decas VI., Darmstadt 1609, S. 78-126 (http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:1-357274).

Erlanger Real-Zeitung, Nr. 92 vom 25. November 1777 (Universitätsbibliothek Augsburg Standort 02/Standortsignatur 02/IV.10.8.106).

Essich, Christian Friedrich: Geschichte der Reformation zu Biberach, vom Jahr 1517 bis zum Jahr 1650, Ulm 1817 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:-de:bvb:12-bsb10448993-0).

Francke, August Hermann: Sonn- und Fest-Tags-Predigten / Welche Theils in Halle / theils an verschiedenen auswärtigen Oertern […] gehalten worden […], Halle ²1728 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10620852-6).

Frick, Elias: Unterricht das innstehende Andere Evangelische Jubel-Fest, so Unter Gottes Beystand d. 31. Octobr. Dieses 1717. Jahrs wird gefeyret werden, erbaulich zu begehen, Ulm 1717 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10590120-1).

Neu-aufgelegt Biberachisches Gesang-Buch der Evangel. Gemeinde […] Lieder-Schatz gesammlet; Nebst einem Morgen- und Abendsegen- Buß- Beicht- und Communion-Gebetbüchlein, samt abgetheilter Leidens-Geschichte unsers Herrn und Heylandes JESU CHRISTI […], Biberach [o. J., 1763].

Hauber, Johannes: Wegweiser der Layen, das ist: Einfältige Erklärung Deß fürtrefflichen seeligen Nutzens unsers Christlichen Catechismi oder Kinderlehr, Tübingen 1610 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10459615-9).

Heerbrand, Jacob und Schnepfius, Theodor: Ob man päpstische Geuattern möge bey unser Tauff stehen lassen? ND des Consiliums von 1577 in: Felix Bidembach (Hg.), Consiliorum Theologicorum Decas II. […], [o.O.] 1608, S. 185-192.

Hesshusius, Tilmann: Ob ein Christ mit Ketzern und andern Gottlosen Leuten Burgerliche Gemeinschafft haben möge? ND in: Felix Bidembach (Hg.), Consiliorum Theologicorum Decas II. […], [o.O] 1608, S. 176-184.

Hochansehnliche Biberachische […] Ehren-Statven, das ist: Der Hoch-Edlgebohrne Herr Johann Frantz von Settelin […] in einer kurtzen Leicht-Predig auf alldasiger Pfarr-Cantzel vorgetragen […] Durch P. F. Antonium Constantiensem Ord. Min. S. Franc. Capuc. Provinciae Ant. Austr. p.t. Definitorem, & Guardianum […], Konstanz 1728.

Höck, J. D. A.: Ueber die Größe und Volksmenge einiger Schwäbischen Reichsstädte. In: Stats-Anzeigen 12, Nr. 39 (1788/47), S. 365-368.

Jäger, Tobias Ludwig Ulrich (Hg.): Juristisches Magazin für die deutschen Reichsstädte, Bde. 4 und 5, Ulm 1795 (http://hdl.handle.net/hdl:11858/00-001M-0000-0023-3BA5-6).

Klopffer, Adam: Ravenspurgischer Frewd- Danck- Bet- und Huldigungs-Tag: Oder Christliche […] Predigt, als die hochbetrangte Evangelische Gemein in […] Ravenspurg […] wiederumb in die Kirch zun[!] Carmelitern, […] eingeführt und darauff dem newerwöhlten Magistrat gehuldiget worden […], Ulm 1649 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resol-ver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11229363-9).

Krais, Johann Konrad: Fortsetzung des Tagebuchs über diejenigen Begebenheiten welche die vormalige Reichsstadt Biberach während des französischen Kriegs vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815 erfahren hat […], Buchau 1822 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resol-ver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10020042-1).

Ders.: Tagebuch über diejenigen Begebenheiten, welche die Reichsstadt Biberach während des Französischen Kriegs vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801 erfahren hat, Buchau 1801 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10020041-5).

La Roche, Sophie von: Melusinens Sommer-Abende. Hg. von C. M. Wieland, Halle 1806.

Londorp, Michael Caspar: Der Römischen Kayserlichen Majestät und Deß Heiligen Römischen Reichs Geist- und Weltlicher Stände […] Acta Publica und Schrifftliche Handlungen, Außschreiben, Sendbrieff […] Sechster oder der Continuation zweyter Theil, Bd. IV, Frankfurt/Main 1668 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10492122-7).

Luther, Martin: Wider das Bapstum zu Rom, vom Teuffel gestifft, ein notwendige schrifft D. M. Lutheri, jetziger zeit, da […] die Jesuwiter vnnd andere mehr des Antichristischen Römischen Stuels verfechter, So das Bapstum als von Gott gestifft zuerhalten vermeinen, sehr nützlich zu lesen, [o.O.] 1565.

Malblank, Friedrich Julius: Abhandlungen aus dem Reichsstädtischen Staatsrechte, Erlangen 1793.

Meiern, Johann Gottfried von: Acta Pacis Executionis Publica. Oder Nürnbergische Friedens-Executions-Handlungen und Geschichte, Hannover, Tübingen 1736.

Misson, Maximilian: Herrn Maximilian Missons Reisen aus Holland durch Deutschland in Italien, Leipzig 1701.

Moser, Johann Jacob: Erläuterungen des Westphälischen Friedens aus Reichshofräthlichen Handlungen, 1. Teil, Erlangen 1775.

Ders.: Reichs-Stättisches Hand-Buch, Teil 1, Tübingen 1732.

Ders.: Genealogische Nachrichten, von seiner eigenen, auch vielen anderen angesehenen Würtembergischen, theils auch fremden Familien, Tübingen ^{2}1756.

Ders.: Von der Reichs-Stättischen Regiments-Verfassung. Neues teutsches Staatsrecht 18, Frankfurt/Main, Leipzig 1772.

Ders.: Teutsches Staats-Recht, 41. und 42. Teil, Frankfurt/Main (u.a.) 1750.

Müller, Konrad: Instrumenta Pacis Westphalicae. Die Westfälischen Friedensverträge. Vollständiger lateinischer Text mit Übersetzung der wichtigeren Teile und Regesten, Bern, Frankfurt/Main ^{3}1975.

National-Zeitung der Teutschen, 36. Stück, den 7ten September 1797, Chronik der Fr.[eien] Reichsstädte, Sp. 765-768.

[Neu, Martin Wilhelm von:] Von der Grund-Ursache des Verfalls der reichsstädtischen Finanzen und den Mitteln welche zu deren Aufhülfe nöthig sind, Frankfurt/Main, Leipzig 1788.

Pflumerisches Seelen-Buch. Verzeichnuß deren aus der Alt-Adelichen Familie von Pflumern Verstorbenen […]. Nunmehro aber fortgesetzt, und vermehrt, auch das zweytemal in Druck

beförderet worden durch die von Pflumerische Gebrüdere, Biberach 1765 (Exemplar im HStAS J 1 Nr. 184/XII 2).

Pflumern, Frantz [!] Anton von: Pflumerisches Seel-Buch, Oder Verzeichnuß Deren Aus der Alt-Adelichen Familie von Pflumern Verstorbenen. So Schon im Jahr 1635. Herr Johann Ernst von Pflumern […] zusammen getragen. Nunmehro aber fortgesetzt […] Durch Hrn. Frantz Anton. von Pflumern […] und Herrn Ignatium Pirminium von Pflumern […], Dillingen 1750 (Exemplar im HStAS J 1 Nr. 184/XII 1).

Pflummern, Friedrich Aloys von: Chronik deren Herren von Pflummeren von Peregrino dem Ritter und Herrn zu Pflummeren angefangen bis auf gegenwärtige Zeiten […], Memmingen [Biberach?] 1795.

Platz, Conrad Wolfgang: Bericht […] Daß Segensprechen unnd Beschwören unrecht unnd ein Zauberey Sünd: […] 1565. In: Felix Bidembach (Hg.), Consiliorum Theologicorum Decas II., [o.O.] 1608, S. 50-80.

Ders.: Catholische Inquisition. Ob in dem Bapstum […] Seeligkeit vnd Ewigs leben zuuerdienen vn[d] zu erlangen gelehrt, geglaubt vnd gehalten werdt […], Tübingen 1577 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10168460-5).

Ders.: Eine Christliche Predig, darinnen die Ehr Gottes unnd Erbawung der betrübten Kirchen gesucht wirdt. Sampt einem Christlichen Gruß an Doctorem Petrum Canisium, Tübingen 1590 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10161646-2).

[Plazzary, Thaddaeus]: Lehrbuch für die katholischen Schulen in Biberach, in welchem den in drey Klassen getheilten Schülern […] leichte Anleitungen, deutliche Regeln und Beyspiele sammt Uebungen, und katechetische Unterrichte gegeben werden, Ulm [1785].

Praun, Michael: Ausführliche Beschreibung Der Herrlichkeit, Ehr, Stand, Würden, auch Alterthum der Adelichen und Erbaren Geschlechtern in den Vornehmsten Freyen Reichs Städten, Ulm 1667 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10668836-6).

Pütter, Johann Stephan: Institutiones juris publici germanici 8, Göttingen 1782 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11282861-0).

Rabiosus, Anselmus [Wilhelm Ludwig Wekhrlin]: Reise durch Ober-Deutschland, Salzburg, Leipzig 1778.

Renz, Albert C[onrad]: [Dissertatio inauguralis] De nexus inter magistratum ac cives civitatum Imperii fundamento ac effectu, Göttingen 1779.

Rieger, Karl Heinrich: Auszug der catechetischen Unterweisung zur Seligkeit über den Brenzischen Catechismum […]. Für die christliche Schuljugend, Stuttgart [8]1788.

Röder, Philipp Ludwig Hermann: Geographisches Statistisch-Topographisches Lexikon von Schwaben oder vollständige alphabetische Beschreibung aller im ganzen Schwäbischen Kreis liegenden Städte, Klöster, Schlösser, Dörfer, Flecken, Höfe, Berge, Thäler, Flüsse, Seen, merkwürdiger Gegenden u. s. w., Bd. 1, Ulm [2]1800 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10021005-1).

Sailer, Sebastian: Triduum sacrum sive exercitia triduana quae venerabile capitulum rurale biberacense […] MDCCLXIX. instituit praeside et directore P. Sebastiano Sailer, Augsburg 1775 (http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:19-epub-2637-8).

Sartorius, Christoph Friedrich: Betrachtung der Seligkeit des Christen im Sterben, bey Christlicher Leichbegängniß […] Herrn Christian Heinrich Hillers […], Tübingen [1770] (https://nbn-resolving.org/resolver?verb=full&identifier=urn:nbn:de:bsz:21-dt-95187).

Schnepfius, Theodoricus: Ob die getauffte Christenkinder glaubig seyen: und ob die ungetauffte Christenkinder verdampt werden? ND des Consiliums von 1571 in: Felix Bidembach (Hg.), Consiliorum Theologicorum Decas III. & IV., Frankfurt/Main 1608, S. 278-287.

Schorer, Christoph: Memminger Chronick, Oder Kurtze Erzehlung vieler denckwürdigen Sachen […], Ulm 1660 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11212306-6).

Des Hochlöbl. Schwäb. Crayses allgemeines Adresse-Handbuch, deutliche Anzeige, was in denen eigentlich zu diesem Crayse gehörigen Landen und Herrschafften dermalen für höchste und hohe Regenten, Ministri, Räthe […] sind […], Ulm 1756 (https://opacplus.bsb-muenchen.de/search?id=6286798&db=100).

Statuta Venerabilis Capituli Ruralis Biberacensis. Authoritate Eminentissimi et Reverendissimi in Christo Patris ac Domini, Domini Francisci Conradi Dei Gratia S.R.E. Presbyteri Cardinalis de Rodt, Episcopi Constantiensis S.R.I. Principis […] edita, approbata, ac confirmata, Konstanz 1757.

Stecher, Georg Ludwig: De Non Attendenda Votorvm Plvralitate In Imperio R. Germanico, Et Liberis Civitatibvs Mixtis ad §§. 9. & 52. Art. V. J.P.O. […], Tübingen 1783 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10349877-2).

Thoma, Franziskus: Examen, oder Gründtliche widerlegung der genanten Catholischen Inquisition von Conrad Wolff Platzen, Predicanten zuo Bibrach außgangen: […], Ingolstadt 1578 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11227604-0).

Uebung der Gottseligkeit In Christlichen Liedern, Das ist: Neues Biberachisches Gesang-Buch Vor die Evangelische Gemeinde. […] Samt einem Gebet-Büchlein […], Auch der Paßions-Historia. Auf Verordnung einer Hoch-Edlen Evangelischen Obrigkeit daselbst. […] Gedruckt durch Christian Gottfried Cotta, Tübingen 1743.

Vota Devota Devotis Mentibus Arctissimo Conjugali Foedere […] Dn. Wolfgango Pichlero […] Virgini […] Annae Magdalenae Gauppiae […] à Fautoribus & Amicis, d. 8. Junii anno MDCLXV, Ulm 1665 (Stadtarchiv Ulm: G 2, Pichler).

Warhaffter Abtruck und Bericht welcher massen durch deß Hochlöblichen Schwäbischen Craisses außschreibender Herren Fürsten […] als Executorn deß Westphalischen allgemeinen Reichsfriedens […] und bey deß H. Röm. ReichsStadt Ravenspurg […] durch ordentliche besiegelte Receß & c. verabschiedet, parificirt […] worden, Ulm 1651 (http://archive.thulb.uni-jena.de/hisbest/receive/HisBest_cbu_00022171).

Wechsler, Johannes David: Svccinctae Annotationes Ad Analecta Qvaedam Jvris Pvblici Biberacensis […], Tübingen 1777 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10022787-4).

Ders.: Versuch einer kurzen Sammlung Topographisch=Historisch=Statistischer Nachrichten von der des H.R.R. Stadt Biberach, Ulm 1792 (http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000187B300000000).

Die Westfälischen Friedensverträge vom 24. Oktober 1648. Texte und Übersetzungen (http://www.pax-westphalica.de).

Wieland, Christoph Martin: Auszug aus einem Schreiben an einen Freund in D***. In: Der Teutsche Merkur 3. Viertelj. (1778), S. 241-259.

Ders.: Geschichte der Abderiten. In: C. M. Wielands Sämmtliche Werke (ND der Ausg. Leipzig 1794-1811), Bd. 6 (=ND der Bde. 19 und 20), Hamburg 1984.

Ders.: Klementina von Porretta. In: Ebd. Bd. 14 (= ND der Supplemente, Bd. 5), S. 3-148.

Wielands Briefwechsel. Hg. von Hans Werner Seiffert und Siegfried Scheibe, 20 Bde., Berlin 1963-2007.

Wieland, Thomas Adam: Die hohe und herrliche Würde einer Evangelischen Kirche […] zum erbaulichen Andenken der vor hundert Jahren neu erbauten […] Gottes-Acker-Kirche, Biberach [o. J.] (Eingebundenes Exemplar bei Krais, Chronik, 9a).

Wolff, Johannes Theodosius: Dissertatio Juridica Inauguralis: De Impedimentis Matrimonii […] Sub Praesidio Dn. Gabriel. Schwederi […] Publicae Eruditorum Censurae […] subjicit Johannes Theodosius Wolffius, Tübingen 1707.

Zedler, Johann Heinrich: Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschafften und Künste (http://www.zedler-lexikon.de):
Art. Mixta Respublica, Bd. 21, 1739, Sp. 646.
Art. Plebejus, Bd. 28, 1741, Sp. 787.

Art. Tolerantz, Bd. 44, 1745, Sp. 1115-1117.
ZEILLER, Martin: Chronicon Parvum Sueviae, Oder Kleines Schwäbisches Zeitbuch, darinnen die vornehmsten und bekantisten Geschichten und Sachen, so sich […] biß auff das jetzund angehende 1653. Jahr begeben haben […], Ulm 1653 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10478052-0).

III. Literatur

900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten 1094-1994, Teil I und II: FS zum Heilig-Blut-Jubiläum am 12. März 1994, Teil III: Katalog zur Jubiläumsausstellung. Hg. und bearb. von Norbert Kruse u.a., Sigmaringen 1994.
ADLER, Reinhold: Menschen und Tuche. Weberei und Textilhandel in der Stadt Biberach in der Frühen Neuzeit, Biberach 2010.
ALBERTI, Otto von: Württembergisches Adels- und Wappenbuch, 2 Bde., Stuttgart 1889-1916.
ANDREAS, Willy: Geschichte der badischen Verwaltungsorganisation und Verfassung in den Jahren 1802-1818, Bd. 1: Der Aufbau des Staates im Zusammenhang der allgemeinen Politik, Leipzig 1913.
ANDREE, Richard: Katholische Überbleibsel beim evangelischen Volke. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 21 (1911), S. 113-125.
DERS.: Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland. Ein Beitrag zur Volkskunde, Braunschweig 1904.
ANDRÉN, Carl-Gustaf: Die Konfirmationsfrage in der Reformationszeit. In: Kurt Frör (Hg.), Zur Geschichte und Ordnung der Konfirmation in den lutherischen Kirchen, München 1962, S. 36-57.
[Arbeitskreis „Editionsprobleme der frühen Neuzeit" der] Arbeitsgemeinschaft außeruniversitärer historischer Forschungseinrichtungen in der Bundesrepublik Deutschland e.V. (AHF): Empfehlungen zur Edition frühneuzeitlicher Texte. In: Archiv für Reformationsgeschichte 72 (1981), S. 299-315.
AREND, Sabine (Bearb.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 17: Baden-Württemberg IV, Südwestdeutsche Reichsstädte, Teilbd. 2: Reutlingen, Ulm, Esslingen, Giengen, Biberach, Ravensburg, Wimpfen, Leutkirch, Bopfingen, Aalen, Tübingen 2009.
ARETIN, Karl Otmar Freiherr von: Deutschland und die Französische Revolution. In: Ders. und Karl Härter (Hgg.), Revolution und konservatives Beharren. Das Alte Reich und die Französische Revolution, Mainz 1990, S. 9-20.
AUTENRIETH, Bernd: Samuel Gerlach, Feldprediger, Hofprediger, Prälat (1609-1683). Ein schwäbischer Pfarrer zwischen Mecklenburg, Holstein, Danzig und Württemberg, Stuttgart 2000.
Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Katalog zur Ausstellung des Landes Baden-Württemberg. Hg. vom Württembergischen Landesmuseum, Bd. 2: Aufsätze, Stuttgart 1987.
BÁTORI, Ingrid: Das Patriziat der deutschen Stadt. Zu den Forschungsergebnissen über das Patriziat besonders der süddeutschen Städte (im 15./16. Jahrhundert). In: Zeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege 2 (1975), S. 1-30.
DIES.: Reichsstädtisches Regiment, Finanzen und bürgerliche Opposition. In: Gunther Gottlieb u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Augsburg von der Römerzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart 1984, S. 457-468.
BATSCHA, Zwi und GARBER, Jörn (Hgg.): Von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft. Politisch-soziale Theorien im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Frankfurt/Main 1981.
BAUER, Richard und BRENNER, Michael (Hgg.): Jüdisches München vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2006.

Baum, Julius und Pfeiffer, Bertold: Die Kunst- und Altertums-Denkmale im Königreich Württemberg, 36./41. Lieferung, Donaukreis, Oberamt Biberach, Esslingen 1909.
Baur, J.: Art. Wunder – dogmengeschichtlich. In: RGG³, Bd. 6, 1962, Sp. 1838-1841.
Beck, Gertrud: Die Wallfahrt Maria Steinbach und ihre Bedeutung für Oberschwaben. Mirakelbücher, Mirakelbilder, Votivbilder und Votivgaben. In: Ulm und Oberschwaben 40/41 (1973), S. 222-249.
Beck, Otto: Stadtpfarrkirche St. Martinus (und Maria) Biberach a. d. Riß, Regensburg ⁵2006.
Beck, Paul: Die neue Pfarr- und Wallfahrtskirche zu Steinhausen und die Gnadenbildübertragung von Schussenried dahin im Jahr 1735. In: Diözesan-Archiv von Schwaben 10 (1893/2), S. 5-8; (1893/3), S. 9-12; (1893/4), S. 13-16.
Becker, Otto H.: Selig- und Heiligsprechung. In: Ders. u. a., St. Fidelis von Sigmaringen. Leben – Wirken – Verehrung. In: Zeitschrift für Hohenzollerische Geschichte 116 (1996), S. 3-165, hier S. 85-105.
Behringer, Wolfgang: Hexen und Hexenprozesse, München 1988.
Ders.: Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit, München 1987.
Ders.: Sozialgeschichte und Hexenverfolgung. Überlegungen auf der Grundlage einer quantifizierenden Regionalstudie. In: Sönke Lorenz und Dieter Bauer (Hgg.), Hexenverfolgung. Beiträge zur Forschung – unter besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes, Würzburg 1995, S. 321-345.
Beitl, K.: Art. Taufe – volkskundlich. In: LThK², Bd. 9, 1964, Sp. 1322-1323.
Bellot, Josef: Politische Ereignisse und Festlichkeiten. In: Gottlieb, Augsburg, S. 451-456.
Benrath, Gustav Adolf: Die evangelische Kirche in Baden 1771-1821. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 297-311.
Betzler, Sabine: „… als man die Kinder zum Schützen geführt". In: HBll BC 18 (1995/1), S. 33-43.
Dies.: „Der Biberacher Spital ist einer der reichsten des Landes". Einblicke in 150 Jahre wechselvolle Geschichte des Biberacher Hospitals zum Heiligen Geist. In: Martin Loth (Hg.), Der Hospital zum Heiligen Geist in Biberach, Biberach 1997, S. 193-258.
Binder, Hans-Otto: Biberach von 1945 bis zur Mitte der sechziger Jahre. In: Stievermann, Biberach, S. 603-646 und 769-771.
Birlinger, Anton: Volksthümliches aus Schwaben. Bd. 1: Sagen, Märchen, Volksaberglauben, gesammelt und herausgegeben von A. Birlinger und M. R. Buck, Freiburg 1861.
Bischof, Franz Xaver: Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen um die Fortbildung der Priester. In: RJKG 14 (1995), S. 91-108.
Blaschke, Olaf: Der „Dämon des Konfessionalismus". Einführende Überlegungen. In: Ders. (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002, S. 13-69.
Blasig, Uwe: Die religiöse Entwicklung des frühen Christoph Martin Wieland (=Diss. phil. Bamberg 1989), Frankfurt/Main (u.a.) 1990.
Blaufuss, Dietrich: Reichsstadt und Pietismus. Philipp Jacob Spener und Gottlieb Spizel aus Augsburg, Neustadt/Aisch 1977.
Blickle, Peter: Politische Landschaft Oberschwaben. In: Ders. (Hg.), Politische Kultur in Oberschwaben, Tübingen 1993, S. 9-42.
Boelcke, Willi A.: Wirtschaft und Gesellschaft vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. In: Stievermann, Biberach, S. 417-498 und 758-763.
Bopp, August: Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach unter besonderer Berücksichtigung der Tätigkeit Justin Heinrich Knechts, Kassel 1930.
Bopp, L.: Art. Christenlehre. In: LThK², Bd. 2, 1958, Sp. 1099-1100.
Borck, Heinz-Günther: Der Schwäbische Reichskreis im Zeitalter der französischen Revolutionskriege (1792-1806), Stuttgart 1970.
Borgmann, Karl: Der deutsche Religionsstreit der Jahre 1719/20, Berlin 1937.

Borst, Otto: Biberach. Geist und Kunst einer schwäbischen Stadt. In: Stievermann, Biberach, S. 65-170 und 703-714.
Brady, Thomas A.: Patricians, Nobles, Merchants. Internal tensions and solidarities in South German urban ruling classes at the close of the Middle Ages. In: Miriam Usher Chrisman und Otto Gründler (Hgg.), Social Groups and Religious Ideas in the Sixteenth Century, Kalamazoo 1978, S. 38-45.
Brauneck, Manfred: Religiöse Volkskunst. Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette, Köln 1978.
Brecht, Martin: Die Anfänge der historischen Darstellung des württembergischen Pietismus. In: BWKG 66/67 (1966/67), S. 44-51.
Ders.: August Hermann Francke und der Hallische Pietismus. In: Ders. (Hg.): Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Das 17. und frühe 18. Jahrhundert, Göttingen 1993, S. 440-527.
Ders.: Die Ordnung der Württembergischen Kirche im Zeitalter der Reformation. In: Ders. (Hg.), Kirchenordnung und Kirchenzucht in Württemberg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Stuttgart 1967, S. 9-52.
Ders.: Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen. In: Ders., Pietismus, Bd. 1, S. 278-389.
Ders.: Der württembergische Pietismus. In: Ebd., Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 225-295.
Broucek, Peter u.a.: Prinz Eugen. Feldzüge und Heerwesen, Wien 1986.
Brüning, Rainer: Die Ordnung der Dinge. Die Gründung des Generallandesarchivs Karlsruhe 1803. In: Volker Rödel (Hg.), Umbruch und Aufbruch. Das Archivwesen nach 1800 in Süddeutschland und im Rheinland, Stuttgart 2005, S. 419-436 (http://www.landesarchiv-bw.de/web/47729).
Brunner, Otto: Das Konfessionelle Zeitalter 1555-1648. In: Peter Rassow (Hg.), Deutsche Geschichte im Überblick, Stuttgart 1953, S. 284-316.
Ders.: Souveränitätsproblem und Sozialstruktur in den deutschen Reichsstädten der frühen Neuzeit. In: Ders. (Hg.), Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, Göttingen ²1968, S. 294-321.
Buchstab, Günter (Bearb.): Die Beratungen der Städtekurie Osnabrück 1645-1649, Münster 1981.
Ders.: Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß. Zusammenhänge von Sozialstruktur, Rechtsstatus und Wirtschaftskraft (=Diss. phil. Bonn 1974), Münster 1976.
Bürgermeister: Ritter und Rabatte. In: Der SPIEGEL 30 (1964), S. 35.
Bussmann, Klaus und Schilling, Heinz (Hgg.): 1648. Krieg und Frieden in Europa, Textbd. 1, München 1998.
Buttschardt, Dieter: Biberach an der Riß. Panorama einer Stadt. Fotografie von Jean Gallus, Biberach 1984.
Ders.: Das letzte Biberacher reichsstädtische Gesangbuch. In: HBll BC 6 (1983/1), S. 40-46.
Ders.: Noch einmal: Friedrich Goll. Der Lebenslauf eines Biberacher Kaufmanns zwischen Napoleon und Bismarck. In: Ebd. 10 (1987/2), S. 49-54.
Ders.: Sechs evangelische Pfarrer aus drei Jahrhunderten. Einige Pfarrerbildnisse der Ausstellung „Kirche in Biberach". In: Ebd. 6 (1983/1), S. 32-40.
Chmielewski-Hagius, Anita: „Wider alle Hexerei und Teufelswerk …". Vom alltagsmagischen Umgang mit Hexen, Geistern und Dämonen. In: Sönke Lorenz und Jürgen Michael Schmidt (Hgg.), Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Süddeutschland, 2. überarbeitete Aufl., Ostfildern 2004, S. 155-174.
Conrad, Hermann: Das tridentinische Konzil und die Entwicklung des kirchlichen und weltlichen Eherechtes. In: Georg Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken, Bd. 1, Freiburg 1951, S. 297-324.
Cordes, Günter: Das württembergische Heerwesen zur Zeit Napoleons. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 275-296.

Day, Lincoln H.: Natality and Ethnocentrism. Some relationships suggested by an analysis of Catholic-Protestant differentials. In: Population Studies 22 (1968), S. 27-50.
Decker-Hauff, Hansmartin: Untersuchungen zur Struktur der protestantischen Geistlichkeit südwestdeutscher Reichsstädte. In: Maschke, Sydow, Gesellschaftliche Unterschichten, S. 167-169.
Degreif, Uwe: Genre. In : Ders. (Hg.), Johann Baptist Pflug (1785-1866). Werkverzeichnis, Lindenberg im Allgäu 2016, S. 205-247.
Delumeau, Jean: Problèmes méthodologiques fondamentaux sur l'histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne. In: Ricerche di Storia Sociale e Religiosa 4, Nr. 7/8 (1975), S. 373-397.
Denzler, Georg: Die Propagandakongregation in Rom und die Kirche in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Westfälischen Frieden. Mit Edition der Kongregationsprotokolle zu deutschen Angelegenheiten, 1649-1657, Paderborn 1969.
Deppermann, Klaus: August Hermann Francke. In: Martin Greschat (Hg.), Orthodoxie und Pietismus, Stuttgart (u.a.) 1982, S. 241-260.
Dickmann, Fritz: Der Westfälische Frieden, Münster [5]1985.
Diemer, Kurt: Die reichsstädtischen Archive in Oberschwaben. In: Archivalische Zeitschrift 68 (1972), S. 67-74.
Ders.: Biberach – gestern und heute, Biberach [o. J., 1974].
Ders.: Biberach – Kapuziner. In: Wolfgang Zimmermann und Nicole Priesching (Hgg.), Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart, Ostfildern 2003, S. 191.
Ders.: Von der Bikonfessionalität zur Parität. Biberach zwischen 1555 und 1649. In: Stievermann, Biberach, S. 289-307 und 738-745.
Ders.: „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod". Die Biberacher Chronik des Zeugmachers Johann Georg Flächer (1764-1848). In: HBll BC 17 (1994/2), S. 27-36.
Ders.: Das Bürgerbuch der Reichsstadt Biberach 1601-1700. Bearb. von Andreas Vogt und Werner Wittmann unter Mitarbeit von Karl Werner Steim, Konstanz 2009.
Ders.: Biberacher Chroniken des 17. und 18. Jahrhunderts. Johann Georg Lupin (1685 bis 1704) – Johann Heinrich von Braunendal (1707 und 1708, 1732 bis 1747), Konstanz, Eggingen 2008.
Ders.: Aus der Geschichte Biberachs. In: Paul Heckmann (Hg.), Der Kreis Biberach, Stuttgart, Aalen 1973, S. 111-124.
Ders.: Zur Geschichte der Biberacher Blutreitergruppe. In: 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung, Teil 1, S. 295-301.
Ders.: Zur Geschichte der Biberacher Blutreitergruppe. In: HBll BC 22 (1999/1), S. 18-26.
Ders.: Zur Geschichte des Biberacher Passionsspiels. In: Ebd. 34 (2011/2), S. 3-14.
Ders.: Zur Geschichte des Theaters in Biberach. In: 300 Jahre Dramatischer Verein, S. 12-28.
Ders.: Der Biberacher Heilig-Geist-Spital und seine Kirchen. In: HBll BC 3 (1980/1), S. 6-11.
Ders.: Das Biberacher Kapuzinerkloster in den Berichten des Malers Johann Baptist Pflug. In: Ebd. 25 (2002/2), S. 79-84.
Ders.: Zwei Konfessionen in einer Stadt: Das Beispiel Biberach. In: HBll BC 6 (1983/1), S. 13-23.
Ders.: Am 2. Oktober 1796 wurde Biberach zu einem Mosaikstein in der Weltgeschichte. In: Ebd. 19 (1996/2), S. 61-66.
Ders.: Heute vergessen: das Biberacher Passionsspiel. In: 300 Jahre Dramatischer Verein, Biberach 1968, S. 29-37.
Ders.: Die Biberacher Patriziatsordnung von 1593. In: HBll BC 6 (1983/2), S. 59-61.
Ders.: Ausgewählte Quellen zur Biberacher Geschichte 1491-1991, Stuttgart, Biberach 1991.
Ders.: Quellen-Texte und Ergänzungen zu Georg Luz aus Wechsler, Kurze Sammlung, und Ostermayer, Kronik. In: Luz, Biberach, S. 422-460.
Ders.: Die Schlacht bei Biberach am 9. Mai 1800. In: HBll BC 22 (1999), S. 42-51.

Ders.: Simultaneum und Parität. Stationen eines Weges. In: Ebd. 21 (1998/1), S. 32-47.
Ders.: Ursachen und Verlauf der Auswanderung aus Oberschwaben im 18. Jahrhundert. In: Márta Fata (Hg.), „Die Schiff' stehn schon bereit". Ulm und die Auswanderung nach Ungarn im 18. Jahrhundert, Ulm 2009, S. 31-41.
Ders.: Allgemeine Verordnung über die biberachischen deutschen katholischen Schulen. In: HBll BC 10 (1987/2), S. 79-82.
Dieterich, Hartwig: Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts (=Diss. iur. Tübingen 1968), München 1970.
Dillinger, Johannes: Hexen und Magie. Eine historische Einführung, Frankfurt/Main 2007.
Doertenbach, Georg: Die Familie Doertenbach, Stuttgart 1896.
Dollen, Busso von der: Vorortbildung. Zur Überformung ländlicher Siedlungen durch die Stadt vor der Industrialisierung. In: Die Alte Stadt 7 (1980), S. 3-28.
Dombois, H.: Art. Mischehe. In: RGG³, Bd. 4, 1960, Sp. 963-966.
Dreher, Alfons: Geschichte der Reichsstadt Ravensburg und ihrer Landschaft von den Anfängen bis zur Mediatisierung 1802, 2 Bde., Ravensburg 1972.
Ders.: Das Patriziat der Reichsstadt Ravensburg, Stuttgart 1966 (zuerst in: ZWLG 19 (1960), S. 51-88 und 215-313; 21 (1962), S. 237-386; 23 (1964), S. 1-140; 24 (1965), S. 1-131).
Duchhardt, Heinz u.a.: „... zu einem stets währenden Gedächtnis". Die Friedenssäle in Münster und Osnabrück und ihre Gesandtenporträts. Hg. von Karl Georg Kaster und Gerd Steinwascher, Bramsche 1996.
Ders.: Protestantisches Kaisertum und Altes Reich. Die Diskussion über die Konfession des Kaisers in Politik, Publizistik und Staatsrecht, Wiesbaden 1977.
Ders.: Der Westfälische Friede als *Lieu De Mémoire* in Deutschland und Europa. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 41-47.
Duhr, Bernhard: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Bd. 1, Freiburg 1907.
Ebel, Wilhelm: Der Bürgereid als Geltungsgrund und Gestaltungsprinzip des deutschen mittelalterlichen Stadtrechts, Weimar 1958.
Eben, Georg Ludwig: Topographie des Biberachischen Hospitals und seiner Besitzungen in geographisch-statistischer und anderer Hinsicht, 1807 (normalisiert und aus den Quellen übertragen von Kurt Diemer). In: HBll BC 11 (1989/1), S. 31-40.
Ehmer, Hermann: Art. Friedrich Christoph Steinhofer (1706-1761). In: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. X, 1995, Sp. 1303-1305.
Ehrenpreis, Stefan: Erziehungs- und Schulwesen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung. Forschungsprobleme und methodische Innovationen. In: Heinz Schilling und Stefan Ehrenpreis (Hgg.), Erziehung und Schulwesen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung, Münster 2003, S. 19-33.
Eisenbart, Liselotte Constanze: Kleiderordnungen der deutschen Städte zwischen 1350 und 1700. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des deutschen Bürgertums, Göttingen (u.a.) 1962.
Eitel, Peter: Die Ravensburger „Ballengesellschaft". Eine Zwischenstufe im Gefüge der reichsstädtischen Bürgerschaft. In: Franz Quarthal und Wilfried Setzler (Hgg.), Stadtverfassung, Verfassungsstaat, Pressepolitik. FS für Eberhard Naujoks zum 65. Geburtstag, Sigmaringen 1980, S. 111-120.
Ders.: Geschichte Oberschwabens im 19. und 20. Jahrhundert. Bd. 1: Der Weg ins Königreich Württemberg (1800-1870), Ostfildern 2010.
Ders.: Friedliches Ravensburg? Das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten im 19. und 20. Jahrhundert. In: Andreas Schmauder (Hg.), Hahn und Kreuz. 450 Jahre Parität in Ravensburg, Konstanz 2005, S. 143-159.
Ders.: Die politische, soziale und wirtschaftliche Stellung des Zunftbürgertums in den oberschwäbischen Reichsstädten am Ausgang des Mittelalters. In: Erich Maschke (Hg.), Städtische Mittelschichten, Stuttgart 1972, S. 79-93.
Elert, Werner: Die Ehe im Luthertum. In: Christentum und Wissenschaft 3 (1927), S. 185-198, 233-246 und 305-313.

ENDRES, Rudolf: Stadt und Umland im bildungspolitischen Bereich. In: Hans K. Schulze (Hg.), Städtisches Um- und Hinterland in vorindustrieller Zeit, Köln, Wien 1985, S. 157-182.
Evangelischer Oberkirchenrat Stuttgart (Hg.): Das württembergische Pietisten-Reskript vom Jahr 1743, Stuttgart 1977.
FASSL, Peter: Wirtschaft, Handel und Sozialstruktur 1648-1806. In: Gottlieb, Augsburg, S. 468-480.
FEINE, Hans Erich: Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, Köln, Wien [5]1972.
FERTIG, Ludwig: „Abderitismus" und „Kuhschnappelei" oder: Das Genie in der Reichsstadt. Anmerkungen zu Schubart, Wieland und Jean Paul, Darmstadt 2004.
FIMPEL, Martin: Reichsjustiz und Territorialstaat. Württemberg als Kommissar von Kaiser und Reich im Schwäbischen Kreis (1648-1806), Tübingen 1999.
FISCHER, Albert Friedrich Wilhelm: Kirchenlieder-Lexicon. Hymnologisch-literarische Nachweisungen über ca. 4500 der wichtigsten und verbreitetsten Kirchenlieder aller Zeiten in alphabetischer Folge nebst einer Übersicht der Liederdichter. Erste Hälfte, die Lieder aus den Buchstaben A-J umfassend, Gotha 1878.
FISCHER, Hermann: Art. Schratt. In: Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 5, 1920, Sp. 1130-1131.
FISCHER, Stefan und HOHRATH, Daniel: Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung. In: Hohrath, Freiheit, S. 34-55.
FLAD, Max: Die Schmid von Schmidsfelden, eine Biberacher Honoratiorenfamilie. In: Zeit und Heimat 29 (1986/2), S. 55-59.
DERS.: Frohe Zeit in Biberach. Erinnerungen von Marie Becker geb. Müller (1830-1914) an ihre Kindheit in Biberach. In: HBll BC 15 (1992/1), S. 3-26.
FORSTER, Marc R.: Catholic Revival in the Age of the Baroque. Religious identity in Southwest Germany, 1550-1750, Cambridge 2001.
FRANÇOIS, Etienne: Städtische Eliten in Deutschland zwischen 1650 und 1800. Einige Beispiele, Thesen und Fragen. In: Heinz Schilling und Herman Diederiks (Hgg.), Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und in Nordwestdeutschland. Studien zur Sozialgeschichte des europäischen Bürgertums im Mittelalter und in der Neuzeit, Köln, Wien 1985, S. 65-83.
DERS.: Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648-1806, Sigmaringen 1991.
DERS.: Das System der Parität. In: Gottlieb, Augsburg, S. 514-519.
FRANSEN, P.: Art. Firmung. In: LThK[2], Bd. 4, 1960, Sp. 145-152.
FRANZ, Günther: Der Dreißigjährige Krieg und das deutsche Volk. Untersuchungen zur Bevölkerungs- und Agrargeschichte, Stuttgart, New York [4]1979.
FRIEDERICHS, Heinz F.: Die Geschlechter Lay in Bodelshausen und Biberach, Neustadt a. d. Aisch 1964.
FRIEDRICH, O.: Art. Ehe – Mischehe in der evangelischen Kirche. In: EKL[2], Bd. 1, 1961, Sp. 1009.
FRIEDRICHS, Christopher R.: Citizens or Subjects? Urban conflict in early modern Germany. In: Chrisman, Gründler, Social Groups, S. 46-58.
DERS.: Politik und Sozialstruktur in der deutschen Stadt des 17. Jahrhunderts. In: Georg Schmidt (Hg.), Stände und Gesellschaft im Alten Reich, Wiesbaden 1989, S. 151-170.
DERS.: Urban Society in an Age of War: Nördlingen 1580-1720, Princeton 1972.
FRITZ, Friedrich: Die Evangelische Kirche Württembergs im Zeitalter des Pietismus, Teil 2. In: BWKG 56 (1956), S. 99-167.
Zu Fuß, zu Pferd … Wallfahrten im Kreis Ravensburg, Katalog der Ausstellung im Kloster Weingarten. Hg. von Hermann Dettmer und dem Landkreis Ravensburg, Biberach 1990.
GÄNSSLEN, Gerhard: Die Ratsadvokaten und Ratskonsulenten der Reichsstadt Ulm: insbesondere ihr Wirken in den Bürgerprozessen am Ende des 18. Jahrhunderts, Köln, Berlin 1966.
Zum 200. Geburtstag von Johann Conrad Krais am 30. Januar 1955. Hg. vom Kunst- und Altertumsverein Biberach an der Riß, Biberach 1956.
GERTEIS, Klaus: Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit. Zur Vorgeschichte der ‚bürgerlichen Welt', Darmstadt 1986.

GIERKE, Otto von: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, Bd. 1, Berlin 1868.
GLENZDORF, Johann und TREICHEL, Fritz: Henker, Schinder und arme Sünder. Beiträge zur Geschichte des deutschen Scharfrichter- und Abdeckerwesens, Bd. 1, Bad Münder am Deister 1970.
GMELIN, Moriz: Aus Visitationsprotokollen der Diözese Konstanz von 1571-1586. In: ZGO 25 (1873), S. 129-204.
GOETHE, Johann Wolfgang von: Maximen und Reflexionen. In: Ders., Werke, Bd. 6, Frankfurt/Main 1981.
GRAFF, Paul: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands. Bd. 1: Bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus, Göttingen 1937; Bd. 2: Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus, Göttingen 1939.
GREES, Hermann: Die Bevölkerungsentwicklung in den Städten Oberschwabens (einschließlich Ulms) unter besonderer Berücksichtigung der Wanderungsvorgänge. In: Ulm und Oberschwaben 40/41 (1973), S. 123-198.
DERS.: Sozialstruktur und Sozialtopographie Biberachs um 1700 – mit einem Ausblick auf die Stadtentwicklung bis ins 19. Jahrhundert. In: Stievermann, Biberach, S. 367-416 und 755-758.
GRETHLEIN, Christian: Art. Taufe – Reformation bis Gegenwart. In: RGG^4, Bd. 8, 2005, Sp. 63-69.
GRISAR, Hartmann: Luthers Trutzlied „Ein feste Burg" in Vergangenheit und Gegenwart, Freiburg 1922.
GROTEFEND, Hermann: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. Durchgesehen von Jürgen Asch, Hannover ^{12}1982.
GRÜNDIG, Maria E.: Die Entwicklung des Simultaneums seit Beginn des 19. Jahrhunderts. In: HBll BC 21 (1998/1), S. 63-82.
DIES.: Die Entwicklung der paritätischen Strukturen in Biberach nach 1802. In: Ebd. 21 (1998/1), S. 48-62.
DIES.: Verwickelte Verhältnisse. Folgen der Bikonfessionalität im Biberach des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, Epfendorf 2002.
GSCHLIESSER, Oswald von: Das Beamtentum der hohen Reichsbehörden. In: Günther Franz (Hg.), Beamtentum und Pfarrerstand 1400-1800, Limburg 1972, S. 1-26.
DERS.: Der Reichshofrat. Bedeutung und Verfassung, Schicksal und Besetzung einer obersten Reichsbehörde von 1559 bis 1806, Wien 1942, Neudruck 1970.
GÜNTHERT, Julius Ernst (Hg.): Aus den Erinnerungen des Genremalers Johann Baptist Pflug. Bilder aus der Zopf-, Räuber- und Franzosenzeit Oberschwabens. Bearb. von Matthäus Gerster, Biberach 1923.
DERS. (Hg.): Erinnerungen eines Schwaben. Zeit- und Sittenbilder aus den letzten und ersten Tagen des 18. und 19. Jahrhunderts, Nördlingen 1874.
HABERMAS, Rebekka: Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991.
HÄRING, B.: Art. Mischehe – praktisch. In: LThK^2, Bd. 7, 1962, S. 440-444.
HÄRTER, Karl: Einleitung. In: Aretin, Härter, Revolution, S. 1-8.
HALLER, J[oseph]: Die württembergischen Katechismusgottesdienste (Kinderlehren) in ihrer geschichtlichen Entwicklung. In: BWKG NF 4 (1900), S. 152-173, und NF 5 (1901), S. 1-33.
HAMM, Berndt: Das Gewicht von Religion, Glaube, Frömmigkeit und Theologie innerhalb der Verdichtungsvorgänge des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: Monika Hagenmaier und Sabine Holtz (Hgg.), Krisenbewußtsein und Krisenbewältigung in der Frühen Neuzeit – Crisis in Early Modern Europe, FS für Hans-Christoph Rublack, Frankfurt/Main 1992, S. 163-196.
HAMMERSTEIN, Notker und MÜLLER, Rainer A.: Das katholische Gymnasialwesen im 17. und 18. Jahrhundert. In: Notker Hammerstein und Ulrich Herrmann (Hgg.), Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd 2: 18. Jahrhundert. Vom späten 17. Jahrhundert bis zur Neuordnung Deutschlands um 1800, München 2005, S. 324-354.
Genealogisches Handbuch bürgerlicher Familien, Bd. 7, Görlitz 1900.

HARVOLK, Edgar: Votivtafeln. Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen, München 1979.
HARZENDORF, Fritz: Überlinger Einwohnerbuch 1444-1800, Bd. II: Die patrizischen und verwandten Geschlechter des 15.-18. Jahrhunderts, Überlingen 1954/55.
HAUG-MORITZ, Gabriele: Die württembergische Ehrbarkeit. Annäherungen an eine bürgerliche Machtelite der Frühen Neuzeit, Ostfildern 2009.
DIES.: Württembergischer Ständekonflikt und deutscher Dualismus. Ein Beitrag zur Geschichte des Reichsverbands in der Mitte des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1992.
HECKEL, Martin: Deutschland im konfessionellen Zeitalter, Göttingen 1983.
DERS.: Parität. In: ZRG KA 49 (1963), S. 261-420.
HEINISCH, Reinhard Rudolf: Die Stadt als Festung im 17. Jahrhundert. In: Wilhelm Rausch (Hg.), Die Städte Mitteleuropas im 17. und 18. Jahrhundert, Linz 1981, S. 283-310.
HEISS, Gernot: Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat. Die Durchsetzung des ‚rechten' Glaubens im „Zeitalter der Glaubensspaltung" am Beispiel des Wirkens der Jesuiten in den Ländern Ferdinands I. In: Hubert Christian Ehalt (Hg.), Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, Wien (u.a.) 1989, S. 191-220.
HERBST, Wolfgang: Art. Wilhelm II. (IV.), Herzog von Sachsen-Weimar. In: Ders. (Hg.), Komponisten und Liederdichter des evangelischen Gesangbuches, Göttingen 1999, S. 350.
HERMELINK, Heinrich: Geschichte der evangelischen Kirche in Württemberg von der Reformation bis zur Gegenwart, Stuttgart (u.a.) 1949.
HERSCHE, Peter: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde., Freiburg (u.a.) 2006.
HEYRET, Marie: P. Marcus von Aviano O.M.Cap. (1631-1699). Einführung in seine Korrespondenz, Bd. 1, München 1937.
DIES.: P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär und päpstlicher Legat beim christlichen Heere, München 1931.
HILDEBRANDT, Reinhard: Zur Frage der reichsstädtischen Finanzen und Haushaltspolitik seit dem Westfälischen Frieden. In: Erich Maschke und Jürgen Sydow (Hgg.), Städtisches Haushalts- und Rechnungswesen, Sigmaringen 1977, S. 91-107.
DERS.: Rat contra Bürgerschaft. Die Verfassungskonflikte in den Reichsstädten des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege 1 (1974), S. 221-241.
HILLENBRAND, Eugen: Zur Geschichtsschreibung des Bistums. In: Elmar L. Kuhn u.a. (Hgg.), Die Bischöfe von Konstanz, Bd. 1, Friedrichshafen 1988, S. 56-63.
HIPPEL, Wolfgang von: Eine südwestdeutsche Region zwischen Krieg und Frieden – Die wirtschaftlichen Kriegsfolgen im Herzogtum Württemberg. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 329-336.
HIRNER, Anton und RUMMEL, Anton: Geschichte der Reichsvogtei und Bürgerwache Mittelbiberach-Oberdorf, Biberach [o. J., 1923?].
HOFFMANN, Claus-Wilhelm: Dreh doch den Wind um. Biberacher Versuche, Stuttgart ^{2}1989.
HOFFMANN, C[onrad]: Der Durchzug der Salzburger Emigranten von 1731/32 durch das Gebiet des heutigen Königreichs Württemberg. In: BWKG NF 6 (1902), S. 97-142; NF 7 (1903), S. 1-38.
HOFFMANN, Herbert unter Mitarbeit von DIEMER, Kurt: Städtische Sammlungen (Braith-Mali-Museum) Biberach an der Riß. Katalog der Gemälde und Skulpturen bis 1900, Bd. III a, Biberach 1975.
HOFMANN, Franz: Ruhmesblätter. Barocke Wappenkalender aus Oberschwaben von Konstanz bis Ulm, Tettnang 2003.
HOHENEGGER, Agapit: Geschichte der Tirolischen Kapuziner-Ordensprovinz (1593-1893), Bd. 1, Innsbruck 1913.
HOHRATH, Daniel u.a. (Hgg.): Das Ende reichsstädtischer Freiheit 1802. Zum Übergang schwäbischer Reichsstädte vom Kaiser zum Landesherrn. Begleitband zur Ausstellung „Kronenwechsel". Das Ende reichsstädtischer Freiheit 1802, Ulm 2002.

Ders. und Schmauder, Andreas: Schwäbische Reichsstädte am Ende des 18. Jahrhunderts. In: Ebd., S. 17-33.
Holtz, Sabine: Bildung und Herrschaft. Zur Verwissenschaftlichung politischer Führungsschichten im 17. Jahrhundert, Leinfelden-Echterdingen 2002.
Holzer, Gottfried: Der Streit der Konfessionen in der Reichsstadt Ravensburg (=Diss. phil. Tübingen 1950), maschinenschriftliches Manuskript.
Homeyer, Fritz (Hg.): Christoph Martin Wieland, Gesammelte Schriften, 1. Abt.: Werke I (1,2) Poetische Jugendwerke 1. und 2. Teil, Berlin 1909 (ND 1986).
Honecker, Martin: Cura religionis Magistratus Christiani. Studien zum Kirchenrecht im Luthertum des 17. Jahrhunderts, insbesondere bei Johann Gerhard, München 1968.
Huerkamp, Claudia: The History of Smallpox Vaccination in Germany: A first step in medicalization of the general public. In: Journal of Contemporary History 20 (1985/4), S. 617-635.
Hüttl, Ludwig: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche, Köln (u.a.) 1985.
Humpert, Theodor: Chorherrenstift, Pfarrei und Kirche St. Stephan in Konstanz, Konstanz 1957.
Hutter, Otto (Hg.): Denkwürdigkeiten Dizingers. Lebenserinnerungen des ersten Biberacher Oberamtmanns, Biberach [o. J., 1934].
Ders.: Aus Biberachs Geschichte. Die Jahre 1802 bis 1806. Im Spiegel der Presse, Biberach 1933.
Ilg, Matthias: Der heilige Fidelis von Sigmaringen (1578-1622). Leben, Martyrium und Verehrung zwischen Schwaben, Vorarlberg und der Schweiz. In: HBll BC Sonderheft (2009), S. 29-46.
Jaitner, Klaus: Die Päpste im Mächteringen des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 61-67.
Jordahn, B.: Art. Eheschließung – liturgiegeschichtlich. In: EKL^2, Bd. 1, 1961, Sp. 1020-1022.
Jordan, Hans und Gröber, Karl: Das Lindauer Heimatmuseum, Augsburg 1932.
Jürgensmeier, Friedhelm: „Multa ad pietatem composita" – Bestand und Wandel. Katholische Frömmigkeit zwischen 1555 und 1648. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 237-243.
Jungbauer, Gustav: Art. Montag. In: Hanns Bächtold-Stäubli und Eduard Hoffmann-Krayer (Hgg.), Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 6, Berlin (u.a.) ^{3}2000, Sp. 554-565.
Junginger, Fritz: Geschichte der Reichsstadt Kaufbeuren im 17. und 18. Jahrhundert (=Diss. phil. München 1963), Neustadt/Aisch 1965.
Kahnt, Helmut und Knorr, Bernd: Alte Maße, Münzen und Gewichte, Mannheim (u.a.) 1987.
Kallenberg, Fritz: Spätzeit und Ende des Schwäbischen Kreises. In: Esslinger Studien 14 (1968), S. 61-93.
Kaltenbaeck, Johann Paul (Hg.): Blätter für Literatur, Kunst und Kritik, Nr. 90 vom 9. November 1836, Wien 1836.
Kamen, Henry: European Society 1500-1700, London 1984.
Kaplan, Benjamin: Divided by Faith. Religious conflict and the practice of toleration in Early Modern Europe, Cambridge (Massachusetts), London 2007.
Kapner, Gerhardt: Auswirkungen der religiösen und künstlerischen Bemühungen der Barockzeit auf die Volksfrömmigkeit in Wien. In: Ehalt, Volksfrömmigkeit, S. 221-243.
Kaschuba, Wolfgang: Aufbruch in die Moderne – Bruch der Tradition? Volkskultur und Staatsdisziplin in Württemberg während der napoleonischen Ära. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 669-689.
Kastner, Ruth: Geistlicher Rauffhandel. Form und Funktion der illustrierten Flugblätter zum Reformationsjubiläum 1617 in ihrem historischen und publizistischen Kontext, Frankfurt/Main 1982.
Katzinger, Willibald: Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs als Hilfsmittel der Gegenreformation und Ausdruck barocker Frömmigkeit. In: Jürgen Sydow (Hg.), Bürgerschaft und Kirche, Sigmaringen 1980, S. 97-112.
Kaufmann, Karl: Die Äbte des Prämonstratenser-Reichsstifts Schussenried 1440-1803, Bad Schussenried 1985, unpaginiert.

Ders.: Auszug aus der Hauschronik des Schussenrieder Chorherren Friedrich Lehner (1714-1779). Klartext eines 1883 von Amtsrichter i.R. Paul Beck veranlassten Auszugs von Karl Kaufmann, Schussenried [o. J., nach 1999].

Kaufmann, Thomas: Lutherische Predigt im Krieg und zum Friedensschluss. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 245-250.

Kellenbenz, Hermann: Die wirtschaftliche Rolle der schwäbischen Reichsstädte in neuem Licht. In: Esslinger Studien 10 (1964), S. 222-227.

Ders.: Die Wirtschaft der schwäbischen Reichsstädte zwischen 1648 und 1740. In: Jahrbuch für Geschichte der oberdeutschen Reichsstädte 11 (1965), S. 128-165.

Keller, Erwin: Bischöflich-konstanzische Erlasse und Hirtenbriefe. Ein Beitrag zur Seelsorgegeschichte im Bistum Konstanz. In: FDA 102 (1982), S. 16-59.

Kiessling, Rolf: Die Eingliederung der Reichsstädte in das moderne Bayern und die Entstehung eines neuen Stadttyps. In: Rainer A. Müller u.a. (Hgg.), Das Ende der kleinen Reichsstädte 1803 im süddeutschen Raum, München 2007, S. 6-28.

Kimminich, Eva: Religiöse Volksbräuche im Räderwerk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärerischer Reformprogramme am Oberrhein und in Vorarlberg, Frankfurt/Main (u.a.) 1989.

Die ältesten Kirchenbücher der katholischen Stadtpfarrei Biberach. In: Diözesanarchiv von Schwaben 19 (1901), S. 177-180 [anonym, Andreas SCHILLING?] (http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bsz:16-diglit-181091).

Klein, Michael: Die Handschriften der Sammlung J I im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Wiesbaden 1980.

Kleindienst, Carl: Beiträge zu einem Häuserbuch der Kreisstadt Biberach mit Häuserschlüssel und Register, Bde. 1-3, Biberach 1961.

Klueting, Harm: Das Konfessionelle Zeitalter 1525-1648, Stuttgart 1989.

Koch, Eduard Emil: Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche, Bd. 4, Stuttgart [4]1853.

Kocka, Jürgen: Weder Stand noch Klasse. Unterschichten um 1800, Bonn 1990.

Köhle-Hezinger, Christel: Evangelisch – Katholisch. Untersuchungen zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs, Tübingen 1976.

Kolb, Christian: Die Geschichte des Gottesdienstes in der evangelischen Kirche Württembergs, Stuttgart 1913.

Kolb, Karl: Vom heiligen Blut. Eine Bilddokumentation der Wallfahrt und Verehrung, Würzburg 1980.

Kramer, G[ustav]: August Hermann Francke's Reise in das südliche Deutschland. In: Ders. (Hg.), Nachricht über das Königliche Pädagogium zu Halle, 35. Fortsetzung, Halle 1870, S. 1-27.

Kraus, Jürgen: Das Militärwesen der Reichsstadt Augsburg 1548-1806. Vergleichende Untersuchungen über städtische Militäreinrichtungen in Deutschland vom 16.-18. Jahrhundert, Augsburg 1980.

Kremer, Bernd Mathias: Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung. Zur Entwicklung des Verfassungsverständnisses im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation vom Konfessionellen Zeitalter bis ins späte 18. Jahrhundert (=Diss. iur. Tübingen 1986), Tübingen 1989.

Kretzschmar, Robert: Am Vorabend des Bauernkriegs. Ein Schreiben Erzherzog Ferdinands an seine Statthalter und Räte in Stuttgart vom 14. Oktober 1524. In: ZWLG 63 (2004), S. 495-504.

Krezdorn, Siegfried: Da draußen wohnte auch der Scharfrichter. Eichbühl bei Bad Schussenried – einst eine Siedlung für arme Untertanen und für den Henker. In: HBll BC 4 (1981/1), S. 43-44.

Kriss-Rettenbeck, Lenz: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens, München 1963.

KRÜNITZ, Johann Georg: Oekonomische Encyklopädie oder allgemeines System der Staats- Stadt- Haus- u. Landwirthschaft, Bd. 78, Berlin 1800; Bd. 140, Berlin 1825.
KÜPPERS-BRAUN, Ute: „Kinder-Abpracticierung": Kinder zwischen den Konfessionen im 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 49 (2001), S. 208-225.
DIES.: Taufwunder oder: Vom doppelten Tod der ungetauften (totgeborenen) Kinder. In: Dies. u.a. (Hgg.), Anfechtungen der Vernunft. Wunder und Wunderglaube in der Neuzeit, Essen 2006, S. 59-74.
KUHN, [Adam]: Das Biberacher Schützenfest (Kinderfest) in seiner geschichtlichen Entwicklung, Biberach 1921.
KUHN, Elmar L.: „Kein Land zu einer Republik besser geschaffen als Oberschwaben". Der Plan einer oberschwäbischen Republik 1798. In: Peter Blickle (Hg.), Verborgene republikanische Traditionen in Oberschwaben, Tübingen 1998, S. 227-241.
KUNSTMANN, Friedrich: Die gemischten Ehen unter den christlichen Konfessionen Teutschlands, Regensburg 1839.
LANG, Peter [Thaddäus]: Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe: Lebensbedingungen einer konfessionellen Minderheit (=Diss. phil. Tübingen 1975), Bern (u.a.) 1977.
DERS.: Konfessionsbildung als Forschungsfeld. In: HJb 100 (1980), S. 479-493.
DERS.: Pfarrvisitationsakten des Bistums Konstanz im Diözesanarchiv Rottenburg. In: RJKG 10 (1991), S. 155-182.
DERS.: Repertorium der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert in Archiven der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 2, Teilbd. I (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit), Stuttgart 1984.
LAUFS, Adolf: Die Reichsstädte auf dem Regensburger Reichstag 1653/1654. In: Zeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege 1 (1974), S. 23-48.
DERS.: Die Verfassung der Reichsstadt Rottweil im Zeitalter der Mediatisierung. In: Erich Maschke und Jürgen Sydow (Hgg.), Verwaltung und Gesellschaft in der südwestdeutschen Stadt des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1969, S. 84-102.
DERS.: Die Verfassung und Verwaltung der Stadt Rottweil 1650-1806, Stuttgart 1963.
LEHMANN, Hartmut: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart 1969.
DERS.: Der politische Widerstand gegen die Einführung des neuen Gesangbuches von 1791 in Württemberg. Ein Beitrag zum Verhältnis von Kirchen- und Sozialgeschichte. In: BWKG 66/67 (1966/67), S. 247-263.
LEISER, Wolfgang: Städtische Zentralität im agrarisch-feudalen Umfeld. In: Schulze, Städtisches Um- und Hinterland, S. 1-20.
LEUBE, Hans: Pietismus zwischen kirchlicher Erneuerung und Weltverantwortung. In: Dietrich Blaufuß (Hg.), Orthodoxie und Pietismus. Gesammelte Studien von Hans Leube, Bielefeld 1975, S. 113-128.
LIEBERICH, Heinz: Rittermäßigkeit und bürgerliche Gleichheit. Anmerkungen zur gesellschaftlichen Stellung des Bürgers im Mittelalter. In: Sten Gagnér (Hg.), FS für Hermann Krause, Köln, Wien 1975, S. 66-93.
LIERMANN, Hans: Das kanonische Recht als Gegenstand des gelehrten Unterrichts an den protestantischen Universitäten in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation. In: Jus Ecclesiasticum, Bd. 17 (1973), S. 108-131.
LORENZ, Sönke: Einführung und Forschungsstand. Die Hexenverfolgung in den südwestdeutschen Territorien. In: Ders., Schmidt, Hexerei und Teufelswerk, S. 194-212.
LOTZ-HEUMANN, Ute: The Concept of „Confessionalization": a historiographical paradigma in dispute. In: Memoria y Civilización 4 (2001), S. 93-114.
LUFT, Stefan: Leben und Schreiben für den Pietismus. Der Kampf des pietistischen Ehepaares Johanna Eleonora und Johann Wilhelm Petersen gegen die lutherische Orthodoxie, Herzberg 1994.

LUNDKVIST, Sven: Die schwedischen Kriegs- und Friedensziele 1632-1648. In: Konrad Repgen (Hg.), Krieg und Politik 1618-1648. Europäische Probleme und Perspektiven, München 1988, S. 219-240.
LUTZ, Alfred: Biberach in der Gegenwart. In: Stievermann, Biberach, S. 647-695 und 772-773.
LUZ, Georg: Beiträge zur Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Biberach, Biberach 1876, ND Oggelshausen 1989.
MAIER, Konstantin: Die Konstanzer Diözesansynoden im Mittelalter und in der Neuzeit. In: RJKG 5 (1986), S. 53-70.
MANNHARDT, Wilhelm: Wald- und Feldkulte. Erster Teil. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Berlin 1875.
MARTIN, Dieter und RIOTTE, Andrea: Wieland in Tübingen, Marbach 2014.
MASCHKE, Erich und SYDOW, Jürgen (Hgg.): Gesellschaftliche Unterschichten in den südwestdeutschen Städten, Stuttgart 1967.
MAURER, Helmut (Bearb.): Das Bistum Konstanz, Teil 1 NF: Das Stift St. Stephan in Konstanz, Berlin 1981.
MAURER, Wilhelm: Reste des Kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus. In: ZRG KA 51 (1965), S. 190-253.
MAYER, [N?]: Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt. In: WürttVjhhLG NF 13 (1904), S. 319-337.
MEHR OFM Cap, Bonaventura von: Art. Kapuziner. In: LThK², Bd. 5, 1960, Sp. 1332-1339.
DERS.: Art. Kapuzinerpredigt. In: Ebd., Bd. 5, 1960, Sp. 1340-1341.
DERS.: Art. Markus von Aviano. In: Ebd., Bd. 7, ²1962, Sp. 10.
MEMMINGER, [Johann Daniel Georg] von: Beschreibung des Oberamts Biberach, Stuttgart, Tübingen 1837.
MERK, Gustav: Der Kampf um die Parität in Attenweiler bei Biberach. In: Diözesanarchiv von Schwaben 25 (1907/5), S. 75-79; (1907/6), S. 92-96.
DERS.: Die Pfarr- und Gemeinderegistraturen des Oberamts Biberach, Stuttgart 1913.
MEYER, Dietrich: Zinzendorf und Herrnhut. In: Brecht, Pietismus, Bd. 2, S. 3-106.
MEYER von KNONAU, Gerold: Art. Valentin Heider. In: ADB, Bd. 11, 1880, S. 304-305.
MICHAEL, J. P.: Art. Konfirmation. In: LThK², Bd. 6, 1961, Sp. 432-433.
MILLER, Max: Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich. In: WürttVjhhLG NF 37 (1931), S. 112-176.
MITGAU, Hermann: Geschlossene Heiratskreise sozialer Inzucht. In: Hellmuth Rössler (Hg.), Deutsches Patriziat 1430-1740, Limburg/Lahn 1968, S. 1-25.
MITTERAUER, Michael: Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage. In: Emil Brix und Hannes Stekl (Hgg.), Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa, Wien (u.a.) 1997, S. 23-89.
MOELLER, Bernd: Reichsstadt und Reformation. Bearb. Neuausgabe, Berlin 1987.
MÖRKE, Olaf: Der „Konflikt" als Kategorie städtischer Sozialgeschichte der Reformationszeit. Ein Diskussionsbeitrag am Beispiel der Stadt Braunschweig. In: Bernhard Diestelkamp (Hg.), Beiträge zum spätmittelalterlichen Städtewesen, Köln, Wien 1982, S. 144-161.
MOLITOR, Hansgeorg: Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche. In: Walter Brandmüller u.a. (Hgg.), Ecclesia militans, Bd. 1: Zur Konziliengeschichte, Paderborn (u.a.) 1988, S. 399-432.
MÜLLER, Karl: Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen in Württemberg im Zeitalter der Orthodoxie. Aus den Zeugnisbüchern des herzoglichen Konsistoriums. In: WürttVjhhLG NF 25 (1916), S. 431-488.
MÜLLER, Karl Otto: Das Bürgerrecht in den oberschwäbischen Reichsstädten. In: WürttVjhhLG NF 25 (1916), S. 163-192.
MÜNCH, Paul: Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert (Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978.
NAGEL, Adalbert: Das Heilige Blut Christi. In: Abtei Weingarten (Hg.), FS zur 900-Jahr-Feier

des Klosters 1056-1956. Ein Beitrag zur Geistes- und Gütergeschichte der Abtei, Weingarten 1956, S. 188-229.
NARR, Dieter: Geistliche Äußerungen zur Fasnacht, besonders aus dem 18. Jahrhundert. In: Ders., Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten, Stuttgart 1979, S. 150-168.
DERS.: Zum Charakterbild protestantischer Volksfrömmigkeit. In: Ebd., S. 129-141.
DERS.: Probleme der Aufklärung im Spiegel der Pastoraltheologie. In: Ebd., S. 18-40.
NAU, Elisabeth: Die Münzen und Medaillen der oberschwäbischen Städte, Freiburg 1964.
NAUJOKS, Eberhard: Biberach im Königreich Württemberg 1806-1919. In: Stievermann, Biberach, S. 499-552 und 763-766.
DERS. (Hg.): Kaiser Karl V. und die Zunftverfassung. Ausgewählte Aktenstücke zu den Verfassungsänderungen in den oberdeutschen Reichsstädten (1547-1556), Stuttgart 1985.
DERS.: Vorstufen der Parität in der Verfassungsgeschichte der schwäbischen Reichsstädte (1555-1648). Das Beispiel Augsburgs. In: Sydow, Bürgerschaft und Kirche, S. 38-66.
DERS.: Latente Zunfttraditionen in den schwäbischen Reichsstädten. In: VSWG 49 (1962), S. 171-194.
NEUNHEUSER, B.: Art. Taufe – systematisch. In: LThK^2, Bd. 9, 1964, Sp. 1317-1319.
NIEBERGALL, Alfred: Art. Agende. In: TRE, Studienausgabe, Teil 1, Bd. 1, 1993, S. 755-784; Bd. 2, 1993, S. 1-91.
NITZSCHKE, K.: Art. Eheschließung – katholische Eheschließungsform. In: EKL^2, Bd. 1, 1961, Sp. 1022-1023.
NOWITZKI, Hans-Peter: Editionsgeschichte. In: Jutta Heinz (Hg.), Wieland-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart, Weimar 2008, S. 26-35.
OLSCHEWSKI, Boris: Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel. Die Mediatisierungen Biberachs und Friedbergs im europäischen Kontext (1802-1806), Trier 2009.
OSCHMANN, Antje: Der Nürnberger Exekutionstag 1649-1650. Das Ende des Dreißigjährigen Krieges in Deutschland (=Diss. phil. Bonn 1988), Münster 1991.
OSTERMAYER, Heinrich: Kronik der vormals kaiserl. königl. freien Reichsstadt Biberach, Augsburg 1851 (http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10022597-5).
OSWALT, Vadim: Staat und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben 1810-1871. (K)ein Kapitel im Zivilisationsprozeß? (=Diss. phil. Tübingen 1998/99), Leinfelden-Echterdingen 2000.
OTTENBACHER, Viia und BOCK, Heinrich: Wielands Komödienhaus in Biberach, Marbach ^{2}1999.
OTTNAD, Bernd: Die Kanzler. In: Das Bistum Konstanz, das Erzbistum Mainz, das Bistum St. Gallen. Bearb. von Franz Xaver Bischof u.a., Basel, Frankfurt/Main 1993, S. 729-764.
DERS.: Kanzleramt und Kanzler. In: Kuhn, Bischöfe, Bd. 1, S. 179-188.
PARKER, Geoffrey: Der Dreißigjährige Krieg, Frankfurt/Main, New York 1991.
PAULY, August Friedrich: Beschreibung des Oberamts Wangen, Stuttgart, Tübingen 1841.
PERRENOUD, Alfred: Malthusianisme et protestantisme: 'un modele demographique weberien'. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations 29 (1974/4), S. 975-988.
PETRY, David: Konfliktbewältigung als Medienereignis. Reichsstadt und Reichshofrat in der Frühen Neuzeit, Berlin 2011.
PFEIFFER, Bertold: Das Biberacher Geschlecht von Brandenburg und seine Kunstpflege. In: WürttVjhhLG NF 19 (1910), S. 267-316.
PFEIFFER, Gerhard: Das Ringen um die Parität in der Reichsstadt Biberach. In: BWKG 56 (1956), S. 3-75.
PFEILSTICKER, Walther (Bearb.): Neues württembergisches Dienerbuch, Bd. 1, Stuttgart 1957.
PFISTER, Christian: Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800, München ^{2}2007.
PLANERT, Ute: Die Kehrseite der Souveränität. Baden und Württemberg im Krieg. In: Anton Schindling und Gerhard Taddey (Hgg.), 1806 – Souveränität für Baden und Württemberg. Beginn der Modernisierung? Stuttgart 2007, S. 123-159.
PO-CHIA HSIA, Ronnie: Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550-1750, London, New York 1989.

POLONYI, Andrea: „Aufklärung" im Bistum Konstanz vor Ignaz Heinrich von Wessenberg? Beobachtungen zur Kirchenreform unter Bischof Maximilian Christoph von Rodt (1775-1800). In: RJKG 10 (1991), S. 203-213.
PREISER, Richard: Biberacher Bau-Chronik, Biberach 1928.
PRESS, Volker: Biberach – Reichsstadt im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Stievermann, Biberach, S. 21-64 und 700-703.
DERS.: Soziale Folgen der Reformation in Deutschland. In: VSWG Beiheft 74 (1983), S. 196-243.
DERS.: König Friedrich I. – Der Begründer des modernen Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 25-40.
DERS.: Die Reichsstadt in der altständischen Gesellschaft. In: ZHF Beiheft 3: Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte (1987), S. 9-42.
DERS.: Reichsstadt und Revolution. In: Bernhard Kirchgässner und Eberhard Naujoks (Hgg.), Stadt und wirtschaftliche Selbstverwaltung, Sigmaringen 1987, S. 9-59.
DERS.: Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises zwischen Revolution und Mediatisierung. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 121-133.
DERS.: Die territoriale Welt Südwestdeutschlands 1450-1650. In: Die Renaissance im deutschen Südwesten zwischen Reformation und Dreißigjährigem Krieg, Bd. 1, Karlsruhe 1986, S. 17-61.
PUTZER, Peter und SCHNEIDER, Jürgen: Zum Durchzug der Salzburger Exulanten durch Biberach im Jahre 1732. In: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 114 (1998), S. 63-100.
PUZA, Richard: Art. Ehe – kirchliches Recht. In: RGG^4, Bd. 2, 1999, Sp. 1083-1084.
QUARTHAL, Franz: Historisches Bewußtsein und politische Identität. Mittelalterliche Komponenten im Selbstverständnis Oberschwabens. In: Peter Eitel und Elmar L. Kuhn (Hgg.), Oberschwaben. Beiträge zu Geschichte und Kultur, Konstanz 1995, S. 15-99.
DERS.: Korruption in Gesellschaft und Staat des Ancien Régime. In: Sozialwissenschaftliche Informationen 1 (1987), S. 41-46
RADSPIELER, Hans: Christoph Martin Wieland 1733-1813. Leben und Wirken in Oberschwaben, Weißenhorn 1983.
RAJKAY, Barbara: Die Sarkasmen Schlözers in Göttingen. Süddeutsche Reichsstädte als Prügelknaben der Aufklärung. In: Katharina Bechler und Dietmar Schiersner (Hgg.), Aufklärung in Oberschwaben. Barocke Welt im Umbruch, Stuttgart 2016, S. 357-378.
RATHGEBER, Wilhelm: Von und aus alten evangelischen Gesangbüchern Württembergs. In: Besondere Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg 21, 1. Bez. 1913, S. 329-334.
REICKE, S.: Art. Ehe – Mischehe in der katholischen Kirche. In: EKL^2, Bd. 1, 1961, Sp. 1007-1009.
DERS.: Art. Ehe – rechtlich. In: Ebd., Sp. 1004-1007.
DERS.: Art. Ehehindernisse. In: Ebd., Sp. 1013-1016.
REINHARD, Wolfgang: Konfession und Konfessionalisierung in Europa. In: Ders. (Hg.), Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang, München 1980, S. 165-189.
REINHARD, Wolfgang und SCHILLING, Heinz (Hgg.): Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposion der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte, Münster 1995.
REINHARDT, Rudolf: Die kirchliche Barocklandschaft Oberschwabens. In: RJKG 1 (1982), S. 33-45.
DERS.: Frühe Neuzeit. In: Kuhn, Bischöfe, Bd. 1, S. 25-44.
DERS.: Zur württembergischen Kirchenpolitik im frühen 19. Jahrhundert, oder: Der katholische Landesbischof – Sektionschef im Kultusministerium? In: RJKG 11 (1992), S. 241-249.
DERS.: Die Kritik der Aufklärung am Wallfahrtswesen. In: Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg. Hg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg anläßlich ihres 25jährigen Bestehens, Stuttgart 1979, S. 319-345.

Renz, [Gustav Adolf]: Zustand der Stiftungen der Stadt Biberach zu Anfang dieses Jahrhunderts. In: Diözesan-Archiv von Schwaben 6 (1889/1), S. 3-4; (1889/2), S. 7-8.
Repgen, Konrad: Die westfälischen Friedensverhandlungen. Überblick und Hauptprobleme. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 355-372.
Reuter, Dorothea u.a. (Bearb.): Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Archivinventar. Evangelisches Dekanatamt Biberach a.d. Riß, Teil 1: Bände und Akten der reichsstädtischen Zeit, Stuttgart 2008.
Reyscher, August Ludwig (Hg.): Vollständige, historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Geseze, Bd. 8: Sammlung der Kirchengesetze 1418-1802. Bearb. von Theodor Eisenlohr, Stuttgart 1834; Bd. 9: Die evangelischen Kirchengesetze 1803-1834. Bearb. von Theodor Eisenlohr, Stuttgart 1835; Bd. 10: Die katholischen Kirchengesetze von 1803-1834. Bearb. von Johann Jakob Lang, Stuttgart 1836.
Rheinwald, Ernst und Rieg, Gisbert: Calw. Geschichte und Geschichten aus 900 Jahren, Calw 1952.
Rieber, Albrecht: Das Patriziat von Ulm, Augsburg, Ravensburg, Memmingen, Biberach. In: Rössler, Patriziat, S. 299-351.
Rieber, Horst: Liberaler Gedanke und französische Revolution im Spiegel der Publizistik der Reichsstädte Augsburg und Ulm (=Diss. phil. masch. München 1969), Tübingen 1969.
Riedenauer, Erwin: Kaiser und Patriziat. Struktur und Funktion des reichsstädtischen Patriziats im Blickpunkt kaiserlicher Adelspolitik von Karl V. bis Karl VI. In: ZBLG 30 (1967), S. 526-653.
Ders.: Kaiserliche Standeserhebungen für reichsstädtische Bürger 1519-1740. Ein statistischer Vorbericht zum Thema „Kaiser und Patriziat". In: Rössler, Patriziat, S. 27-98.
Riedle, Hermann: 400 Jahre Pflummern'sche Kapelle in Biberach. In: HBll BC 27 (2004/2), S. 90-98.
Riehl, Wilhelm Heinrich: Culturstudien aus drei Jahrhunderten, Stuttgart [4]1873.
Riotte, Andrea: Zwischen Abwehr und Ohnmacht. Der Spanische Erbfolgekrieg 1701 bis 1714. In: HBll BC 29 (2006/1), S. 25-54.
Dies.: Konfessionelle Aspekte von Besitz und Eigentum in der Reichsstadt Biberach von der Reformation bis zur Aufhebung der Parität – Paradigmenwechsel und Rollback. In: BWKG 115 (2016), S. 165-219.
Dies.: Zum 400-jährigen Bestehen der Biberacher Ehrengarde. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Fronleichnamsprozession seit 1609. In: FS 400 Jahre Ehrengarde der Stadt Biberach an der Riss 1609-2009. Hg. von der Ehrengarde Biberach, Biberach 2009, S. 11-72.
Dies.: Biberach contra Biberach. Konfessions- und Verfassungskonflikte am Ende des 17. Jahrhunderts, Tübingen 1987, unveröffentlichte Magisterarbeit.
Dies.: Christoph Martin Wieland, seine Vorfahren und der Biberacher Parteienkampf. Von Aristokratie und Demokratie, von Adligen und Plebejern, von Eseln und Schatten. In: HBll BC 31 (2008/1), S. 3-69.
Dies.: „Schön ist es auf Gottes Welt". Geschichte des Knabenchorgesangs in Biberach, Biberach 2012.
Dies.: „Da begegneten Güte und Treu einander wiederum, Gerechtigkeit und Friede küßten sich". Biberachs Konfessions- und Verfassungsentwicklung vom „abscheulichen Frieden" 1648 bis zur Aufhebung der Parität 1817/18. In: BWKG 99 (1999), S. 51-80.
Dies.: Die Biberacher Heilig-Geist-Kirche vom Mittelalter bis zur Gegenwart. In: HBll BC 35 (2012/2), S. 10-27.
Dies.: Das Biberacher Heilig-Geist-Spital 1500 bis 1806. In: Loth, Hospital, S. 119-192.
Dies.: Von der Liebe unter Christenmenschen. Der paritätische Alltag unter besonderer Berücksichtigung des Simultaneums. In: HBll BC 21 (1998/2), S. 27-48.
Dies.: „Übrigens ist und bleibt es *Reichsstadt*, wo nur einige die so wohlthätige Strahlen einer wahren Aufklärung empfinden". Das Biberach Wielands. In: Bechler, Schiersner, Aufklärung, S. 33-67.

DIES.: Die paritätische Stadt: Biberach 1649-1806. In: Stievermann, Biberach, S. 309-366 und 746-755.
RITTAU, Hildburg: „Vorgänge und große Verhandlungen …". Haydns „Schöpfung" 1802 unter Knecht. In: HBll BC 21 (1998/1), S. 87-90.
ROECK, Bernd: Eine Stadt in Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte der Reichsstadt Augsburg zwischen Kalenderstreit und Parität, 2 Bde., Göttingen 1989.
RÖTZSCH, Franziska: „Diese Räume werden aufgegeben". In: Schwäbische Zeitung, Lokalausgabe Biberach vom 15. September 2009, o. S.
ROHDE, Bernd Martin: Das Kopialbuch des Innozenz Bamberger. Eine Handschrift aus der Prämonstratenserabtei Weissenau (Ravensburg), entstanden 1793-1804, Basel 2008.
ROPER, Lyndal: Hexenwahn. Geschichte einer Verfolgung, München 2007.
ROTH von SCHRECKENSTEIN, Carl Heinrich: Das Patriziat in den deutschen Städten, besonders Reichsstädten, als Beitrag zur Geschichte der deutschen Städte und des deutschen Adels, Tübingen 1856.
RUBLACK, Hans-Christoph: Grundwerte in der Reichsstadt im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Horst Brunner (Hg.), Literatur in der Stadt. Bedingungen und Beispiele städtischer Literatur des 15.-17. Jahrhunderts, Göppingen 1982, S. 9-36.
DERS. (Hg.): Die lutherische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1988, Gütersloh 1992.
DERS.: Political and Social Norms in Urban Communities in the Holy Roman Empire. In: Kaspar von Greyerz (Hg.), Religion, Politics and Social Protest. Three studies on Early Modern Germany, London 1984, S. 24-60.
DERS.: Probleme der Sozialtopographie der Stadt im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Wilfried Ehbrecht (Hg.), Voraussetzungen und Methoden geschichtlicher Städteforschung, Köln (u.a.) 1979, S. 177-193.
RÜTH, Bernhard: Biberach und Eberbach. In: HBll BC 6 (1983/1), S. 3-12.
DERS.: Reformation in Biberach (1520-1555). In: Stievermann, Biberach, S. 255-288 und 723-738.
DERS.: Von der Reformation zum Simultaneum. Biberachs Weg in die Bikonfessionalität. In: HBll BC 21 (1998/1), S. 14-31.
RUMMEL, Anton: Die Gegenreformation zu Biberach von 1546-1618. In: Schwäbisches Archiv 29 (1911/3), S. 39-45.
DERS.: Handel, Gewerbe und wirtschaftliche Verhältnisse Biberachs 1200-1700. In: Anzeiger vom Oberland, Biberach, Beilage Zeit und Heimat, 14.5.1922.
DERS.: Stiftung und Erbauung des Kapuzinerklosters zu Biberach. In: Schwäbisches Archiv 28 (1910/9), S. 129-137; (1910/10), S. 154-159.
RUMMEL, Peter: Die Jesuitenuniversität Dillingen als kirchliche Bildungsanstalt für Württemberg. In: RJKG 14 (1995), S. 51-63.
DERS.: Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg (1650-1806). In: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e.V. 18 (1984), S. 9-161.
SCHAAB, Meinrad: Kirche. In: Der Landkreis Biberach. Bearb. von der Abteilung Landesbeschreibung des Staatsarchivs Sigmaringen. Hg. von der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg in Verbindung mit dem Landkreis Biberach (Kreisbeschreibungen des Landes Baden-Württemberg), Bd. 1, Sigmaringen 1987, S. 137-148.
SCHAAL, Kurt: Die früheren Biberacher evangelischen Gesangbücher vor 1802. In: HBll BC 7 (1984/2), S. 46-51.
DERS.: 450 Jahre Reformation 1517-1967, Biberach 1967.
DERS.: 2. Neuauflage des „Biberachischen Gesangbuches" von 1763. In: HBll BC 7 (1984/2), S. 60-62.
SCHAD, Petra: Buchbesitz im Herzogtum Württemberg im 18. Jahrhundert – am Beispiel der Amtsstadt Wildberg und des Dorfes Bissingen/Enz, Stuttgart 2002.

SCHÄFER, Gerhard: Das Haus Württemberg und die Evangelische Kirche. In: Robert Uhland (Hg.), 900 Jahre Haus Württemberg. Leben und Leistung für Land und Volk, Stuttgart 1984, S. 482-499.
DERS.: Die evangelische Landeskirche und der säkulare Staat von König Friedrich I. von Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 313-322.
SCHÄFER, Rudolf: Die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche Deutschlands von Luther bis zur Gegenwart. In: ZRG KA 5 (1915), S. 165-413.
SCHARFE, Martin: Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes, Stuttgart 1968.
DERS.: Wunder und Wunderglaube im protestantischen Württemberg. In: BWKG 68/69 (1968/69), S. 190-206.
SCHEEL, Heinrich: Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts, Berlin ^{3}1980.
SCHEIBLE, Heinz: Das Augsburger Interim und die evangelischen Kirchen. Vortrag am 6. Juni 1998 beim Festakt „450 Jahre Simultaneum, 350 Jahre Parität in Biberach". In: HBll BC 21 (1998/1), S. 3-13.
SCHELL, Erwin: Die Reichsstädte beim Übergang an Baden, Heidelberg 1929.
SCHERING, Ernst A.: Johann Wilhelm und Johanna Eleonore Petersen. In: Greschat, Orthodoxie, S. 225-239.
SCHIEDER, Wolfgang: Einleitung. In: Ders. (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, Göttingen 1986, S. 7-13.
SCHIER, Gottfried: Die Ursachen, Grundlagen und Entwicklung der Parität Biberachs, (=Diss. phil. masch. Erlangen 1950), Erlangen 1950.
SCHILLING, Andreas: Zeitgenössische Aufzeichnungen des Weltpriesters Heinrich von Pflummern. In: FDA 9 (1875), S. 141-238.
DERS.: Die Haltung der katholischen Feiertage in der ehemaligen Reichsstadt Biberach seitens der bei Andersgläubigen im Dienste stehenden katholischen Dienstboten und Handwerksgehilfen. In: Schwäbisches Archiv 26 (1908/2), S. 17-25.
DERS.: Die religiösen und kirchlichen Zustände der ehemaligen Reichsstadt Biberach unmittelbar vor Einführung der Reformation. Geschildert von einem Zeitgenossen. In: FDA 19 (1887), S. 1-191.
SCHILLING, Heinz: Aufstandsbewegungen in der Stadtbürgerlichen Gesellschaft des Alten Reiches. Die Vorgeschichte des Münsteraner Täuferreichs, 1525 bis 1534. In: Hans-Ulrich Wehler (Hg.), Der Deutsche Bauernkrieg 1524-1526, Göttingen 1975, S. 193-238.
DERS.: Vergleichende Betrachtungen zur Geschichte der bürgerlichen Eliten in Nordwestdeutschland und in den Niederlanden. In: Schilling, Diederiks, Bürgerliche Eliten, S. 1-32.
DERS. (Hg.): Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation". Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1985, Gütersloh 1986.
DERS.: Die Konfessionalisierung Europas – ihre Ursachen und die Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 219-228.
DERS.: Wandlungs- und Differenzierungsprozesse innerhalb der bürgerlichen Oberschicht West- und Nordwestdeutschlands im 16. und 17. Jahrhundert. In: VSWG Beiheft 74 (1983), S. 121-173.
SCHIMMELPFENNIG, Reintraud: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952.
SCHINDLING, Anton: Verspätete Konfessionalisierungen im Reich der frühen Neuzeit: retardierende Kräfte und religiöse Minderheiten in den deutschen Territorien 1555-1648. In: Karl Borchardt und Enno Bünz (Hgg.), Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte, Bd. 2, Stuttgart 1998, S. 845-861.
DERS.: Andersgläubige Nachbarn. Mehrkonfessionalität und Parität in Territorien und Städten des Reichs. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 465-473.

SCHMID, E[ugen]: Geschichte des Volksschulwesens in Altwürttemberg, Stuttgart 1927.
SCHMID, Hermann: Die Säkularisation der Klöster in Baden 1802-1811, Überlingen 1980.
DERS.: Die Säkularisation und Mediatisation in Baden und Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 135-155.
SCHMIDT, Hans: Kurfürst Karl Philipp von der Pfalz als Reichsfürst, Mannheim 1963.
SCHMIDT, Heinrich: Zur politischen Vorstellungswelt deutscher Städte im 17. Jahrhundert. In: Wilhelm Wegener (Hg.), FS für Karl Gottfried Hugelmann, Bd. 2, Aalen 1959, S. 501-521.
SCHMIDT, Uwe: Südwestdeutschland im Zeichen der Französischen Revolution. Bürgeropposition in Ulm, Reutlingen und Esslingen, Ulm 1993.
SCHMIDTCHEN, Gerhard: Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur, Bern, München 1973.
SCHMITT, Elmar: Die Drucke der Wagnerschen Buchdruckerei in Ulm 1677-1804, Bd. 1: Bibliographie der Drucke, Konstanz 1984.
SCHMITT, Elmar und APPENZELLER, Bernhard: Balthasar Kühn. Buchdruckerei und Verlag Kühn Ulm 1637-1736. Bibliographie. Mit einer Geschichte des Ulmer Buchdrucks von 1571-1781 und einer Darstellung der reichsstädtischen Bücher- und Zeitungszensur, Weißenhorn 1992.
SCHMITT, Hubert: Das Patriziat der Reichsstadt Biberach und seine Grundbesitzpolitik bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts (=Diss. phil. masch. Tübingen 1955), Tübingen 1955.
SCHNABEL-SCHÜLE, Helga: Vierzig Jahre Konfessionalisierungsforschung – eine Standortbestimmung. In: Blaschke, Konfessionen, S. 71-93.
DIES.: Kirchenzucht als Verbrechensprävention. In: ZHF Beiheft 16 (1994), S. 49-64.
DIES.: Calvinistische Kirchenzucht in Württemberg? Zur Theorie und Praxis der württembergischen Kirchenkonvente. In: ZWLG 49 (1990), S. 169-223.
SCHNEIDER, Hans: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. In: Greschat, Orthodoxie, S. 347-372.
DERS.: Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert. In: Brecht, Pietismus, Bd. 1, S. 391-437.
DERS.: Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert. In: Ebd., Bd. 2, S. 107-197.
SCHNEIDER, Jürgen: Die Studienstiftung des Biberacher Bürgermeisters Gottschalk Klock an der Universität Tübingen 1594-1962 (=Diss. phil. Tübingen 1972), Augsburg 1973.
SCHÖNSTÄDT, Hans-Jürgen: Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617, Wiesbaden 1978.
SCHORMANN, Gerhard: Hexenprozesse in Deutschland, Göttingen ^{2}1986.
SCHORN-SCHÜTTE, Luise: Wirkungen der Reformation auf die Rechtsstellung der Frau im Protestantismus. In: Ute Gerhard (Hg.), Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, München 1997, S. 94-104.
SCHOTT, Emil: August Hermann Franckes Aufenthalt in Ulm im Jahr 1717-18: In: Ulmische Blätter für heimatliche Geschichte, Kunst und Denkmalpflege 2 (1925/26), S. 37-39.
SCHRAITLE, Egon: Die Bevölkerungsentwicklung Esslingens in der Spätzeit der Reichsstadt. In: Esslinger Studien 10 (1964), S. 78-105.
SCHREIBER, Chrysostomus: Aufklärung und Frömmigkeit. Die katholische Predigt im deutschen Aufklärungszeitalter und ihre Stellung zur Frömmigkeit und zur Liturgie. Mit Berücksichtigung von Johann Michael Sailer, München 1940.
SCHREMS, Karl: Der ‚modus catechizandi' der katholischen Kirchenkatechese in Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert. In: Verhandlungen des historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 106 (1966), S. 219-241.
SCHROEDER, Klaus-Peter: Das Alte Reich und seine Städte. Untergang und Neubeginn: Die Mediatisierung der oberdeutschen Reichsstädte im Gefolge des Reichsdeputationshauptschlusses 1802/03, München 1991.
DERS.: Die Mediatisierung der Reichsstädte 1802/03. In: Peter Blickle und Andreas Schmauder (Hgg.), Die Mediatisierung der oberschwäbischen Reichsstädte im europäischen Kontext, Epfendorf 2003, S. 15-35.
SCHRÖDER, Tilman Matthias: Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen. Grundlagen – Geschichte – Organisation, Sigmaringen 1987.

SCHULTZE, Johannes: Richtlinien für die äußere Textgestaltung bei Herausgabe von Quellen zur neueren deutschen Geschichte. In: Walter Heinemeyer (Hg.), Richtlinien für die Edition landesgeschichtlicher Quellen, Marburg, Köln 1978, S. 25-36.
DERS.: Die Stadtviertel. Ein städtegeschichtliches Problem. In: BDLG 92 (1956), S. 18-39.
SCHULZE, Winfried: Concordia, Discordia, Tolerantia. Deutsche Politik im konfessionellen Zeitalter. In: ZHF Beiheft 3, Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte (1987), S. 43-79.
SEDELMAYER, Joseph: Geschichte des Marktfleckens Grönenbach, Kempten 1910.
SEIFRIZ, Konrad: Aus der ehemaligen Reichsstadt Biberach a.d. Riß. Heimatbüchlein für Schule und Elternhaus, [o.O.] 1933.
SELBMANN, Sibylle: Der Baum. Symbol und Schicksal des Menschen, Karlsruhe 1993.
SELLERT, Wolfgang: Die Ordnungen des Reichshofrates 1550-1766, 2. Halbbd. 1626 bis 1766, Köln, Wien 1990.
DERS.: Der Reichshofrat. In: Bernhard Diestelkamp (Hg.), Oberste Gerichtsbarkeit und zentrale Gewalt im Europa der frühen Neuzeit, Köln (u.a.) 1996, S. 15-44.
DERS.: Richterliche Unabhängigkeit am Reichskammergericht und am Reichshofrat. In: Okko Behrends und Ralf Dreier (Hgg.), Gerechtigkeit und Geschichte. Beiträge eines Symposions zum 65. Geburtstag von Malte Dießelhorst, Göttingen 1996, S. 118-132.
SENGLE, Friedrich: Wieland, Stuttgart 1949.
SILVERS, Eberhard: Heilsame Verordnungen für Ochsenhausener Untertanen. Geistlich-religiöse Orientierung durch die Äbte zur Ordnung des Gemeinwesens. In: HBll BC 16 (1993/2), Sonderdruck aus Zeit und Heimat 36 (1993/2), S. 57-61.
SOMMERLATH, E.: Art. Taufe – dogmatisch (lutherische Lehre). In: RGG^3, Bd. 6, 1962, Sp. 646-647.
SPERBER, Jonathan: Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen 1770-1870. In: Schieder, Volksreligiosität, S. 123-136.
SPETH, Hermann: Die Reichsstadt Isny am Ende des alten Reiches (1775-1806). Untersuchungen über Verfassungs-, Finanz-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Stadt im Vergleich mit Wangen i. A. und Leutkirch, Stuttgart 1973.
STARNES, Thomas C.: Christoph Martin Wieland. Leben und Werk. Aus zeitgenössischen Quellen chronologisch dargestellt, Bde. 1-3, Sigmaringen 1987.
STEIGER, Johann Anselm: Art. Taufe – dogmatisch (lutherische Lehre). In: RGG^4, Bd. 8, 2005, Sp. 72-74.
STIEVERMANN, Dieter: Biberach – Spital und Stadt 1239-1989. In: Ders., Biberach, S. 171-199 und 714-716.
DERS.: Der Biberacher Spital 1239-1989 – Funktion und Gestalt in 750 Jahren Geschichte. In: HBll BC 12 (1989/1), S. 5-21.
DERS. u.a. (Hgg.): Geschichte der Stadt Biberach, Stuttgart 1991.
STIP, Gerhart Chryno Herman: Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung insbesondere aus dem Gesichtspunkte des Cultus, Hamburg 1842.
STOFFEL, Jean-Louis: Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, insbesondere bis zur Benedictina von 1741, (=Diss. masch. Münster 1974), Münster 1973.
STOLLEIS, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 1: Reichspublizistik und Policeywissenschaft 1600-1800, München 1988.
STOLZ, Eugen: Schwäbisches Bruderschaftsleben. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 148 (1911), S. 759-775 und 823-840.
STOLZE, Alfred: Die deutschen Schulen und die Realschulen der Allgäuer Reichsstädte bis zur Mediatisierung, Berlin 1916.
STOLZE, Alfred Otto: Der Sünfzen zu Lindau. Das Patriziat einer schwäbischen Reichsstadt, Lindau, Konstanz 1956.
STRAUSS, Gerald: Luther's House of Learning. Indoctrination of the young in the German Reformation, Baltimore, London 1978.

SURKAU, H. W.: Art. Katechetik. In: RGG³, Bd. 3, 1959, Sp. 1175-1178.
SYDOW, Jürgen: Kirchen- und spitalgeschichtliche Bemerkungen zum Problem der Stadterweiterung und Vorstadt. In: Erich Maschke und Jürgen Sydow (Hgg.), Stadterweiterung und Vorstadt, Stuttgart 1969, S. 107-113.
DERS.: Städte im deutschen Südwesten. Ihre Geschichte von der Römerzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart 1987.
THIELE, Christoph: Art. Taufe – rechtlich. In: RGG⁴, Bd. 8, 2005, Sp. 85-87.
THOMAS, Keith: Religion and the Decline of Magic, London 1971.
TREVOR-ROPER, Hugh Redwald: Religion, Reformation und sozialer Umbruch. Die Krisis des 17. Jahrhunderts, Frankfurt/Main (u.a.) 1970, S. 95-179.
TRUGENBERGER, Volker: Familiäre Herkunft und Biographie. In: Ders. u.a., St. Fidelis von Sigmaringen. Leben – Wirken – Verehrung. In: Zeitschrift für Hohenzollerische Geschichte 32 (1996), S. 3-165, hier S. 11-83.
TÜCHLE, Hermann: Die Gemeinschaft der Weißen Mönche in Schussenried. In: Hubert Kohler (Hg.), Bad Schussenried. Geschichte einer oberschwäbischen Klosterstadt. FS zur 800-Jahrfeier der Gründung des Prämonstratenserstifts, Sigmaringen 1983, S. 29-59.
DERS.: Von der Reformation bis zur Säkularisation. Geschichte der katholischen Kirche im Raum des späteren Bistums Rottenburg-Stuttgart, Ostfildern 1981.
DERS.: Geistige Strömungen im schwäbischen Katholizismus des 18. Jahrhunderts. In: ZWLG 19 (1960), S. 326-341.
ULRICH, Hans-Peter: Der Heilig-Geist-Hospital zu Biberach an der Riß. Versuch einer Gesamtdarstellung seiner Geschichte (=Diss. iur. Tübingen 1965), Biberach 1965.
VEIT, Ludwig Andreas: Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter. Ein Durchblick, Freiburg 1936.
VEIT, Ludwig Andreas und LENHART, Ludwig: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock, Freiburg 1956.
VOGLER, Bernard: La religion populaire en Allemagne luthérienne. In: Jean Delumeau (Hg.), Histoire vécue du peuple chrétien, Bd. 1, Toulouse 1979, S. 365-386.
VOLK, Paulus: Die kirchlichen Fragen auf dem Westfälischen Friedenskongreß. In: Ernst Hövel (Hg.), Pax optima rerum. Beiträge zur Geschichte des Westfälischen Friedens 1648, Münster 1948, S. 99-136.
VORMBAUM, Reinhold (Hg.): Evangelische Schulordnungen. Bd. 1: Die evangelischen Schulordnungen des sechszehnten [!] Jahrhunderts, Gütersloh 1860.
WACKERNAGEL, Philipp: Das deutsche Kirchenlied, Bd. 3: Von der ältesten Zeit bis zum Anfang des XVII. Jahrhunderts, Hildesheim (u.a.) 1990 (zweiter ND der Ausgabe Leipzig 1867).
WAGNER OETTINGER, Rebecca: Music as Propaganda in the German Reformation, Aldershot 2001.
WAHRENHOLZ, Christhard u.a. (Hgg.): Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Sonderbd. 1, Göttingen 1958.
WAIBEL, Alfons: Die Biberacher Schützen im 18. Jahrhundert. In: HBll BC 4 (1981/1), S. 41-43.
DERS.: Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten. Die Entwicklung des Schützenwesens in Biberach und im süddeutschen Raum, Biberach 1990.
WALKER, Mack: German Home Towns. Community, State, and General Estate 1648-1871, London 1971.
WARMBRUNN, Paul: Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648, Wiesbaden 1983.
WEBER, Karl Julius: Deutschland, oder Briefe eines in Deutschland reisenden Deutschen, Stuttgart 1826.
WEBER, Raimund J.: Die kaiserlichen Kommissionen des Hauses Württemberg in der Neuzeit. In: ZWLG 43 (1984), S. 205-236.
WEICHHARDT, Albert: Die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse der freien Reichsstadt Biberach im 18. Jahrhundert (=Diss. Frankfurt/Main 1930), Gelnhausen 1931.

Weismann, Christoph: Eine kleine Biblia. Die Katechismen von Luther und Brenz, Stuttgart 1985.
Ders.: Die Katechismen des Johannes Brenz, Bd. 1: Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte, Berlin, New York 1990.
Weismann, Eberhard u.a.: Liederkunde. Erster Teil, Göttingen 1970.
Weitlauff, Manfred: Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774-1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz. In: RJKG 8 (1989), S. 111-132.
Wendt, G.: Art. Taufe – rechtlich. In: RGG^3, Bd. 6, 1962, S. 656-657.
Wenneker, Erich: Art. Jacopo Sadoleto. In: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 8, 1994, Sp. 1164-1169.
Wenner, J.: Art. Mischehe – im Kirchenrecht. In: LThK^2, Bd. 7, 1962, Sp. 437-440.
Werner, Heinrich: Christoph Martin Wieland, seine Abstammung und seine Familienverbindungen. In: WürttVjhhLG NF 22 (1913), S. 112-119 und 218-252.
Weyrauch, Erdmann: Kulinarischer Ritus und gesellschaftliche Elite. Die Martini-Mahlzeiten in Kitzingen (16./17. Jahrhundert). In: Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst 32 (1980), S. 136-145.
Wieland, Georg: Die Präsidenten des Geistlichen Rats. In: Das Bistum Konstanz, das Erzbistum Mainz, das Bistum St. Gallen. Bearb. von Franz Xaver Bischof u.a., Basel, Frankfurt/Main 1993, S. 641-664.
Ders.: Die geistliche Zentralverwaltung des Bistums. In: Kuhn, Bischöfe, Bd. 1, S. 64-75.
Wilkens, E.: Art. Ehe – dogmatisch, ethisch. In: EKL^2, Bd. 1, 1961, Sp. 1000-1004.
Wöhrle, Karl: Aus der Geschichte der höheren Knabenschule in Biberach an der Riß, Biberach 1953.
Wolf, Hubert: Ein Bistum im Staate Beutelsbach. Zur Formierung der Diözese Rottenburg im 19. Jahrhundert. In: RJKG 24 (2005), S. 13-33.
Ders.: Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher, München 2007.
Wolff, Fritz: Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum auf dem Westfälischen Friedenskongreß. Die Einfügung der konfessionellen Ständeverbindungen in die Reichsverfassung, Münster 1966.
Wüst, Wolfgang: Die Provinzialisierung der Region: Identitätsverlust durch Säkularisation und Mediatisierung. In: Wolfgang Wüst und Werner K. Blessing (Hgg.), Mikro-Meso-Makro. Regionenforschung im Aufbruch, Erlangen 2005, S. 125-170 (www.regionenforschung.uni-erlangen.de/publikationen/dokumente/.../07.pdf).
Wunder, Bernd: Die Entstehung des modernen Staates in Baden und Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, S. 103-120.
Wyduckel, Dieter: Reichsverfassung und Reichspublizistik vor den institutionellen Herausforderungen des Westfälischen Friedens. In: Bussmann, Schilling, 1648, S. 77-84.
Zeeden, Ernst Walter: Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, München, Wien 1965.
Ders.: Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform, Stuttgart 1985.
Ders.: Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit, Bd. 1: Darstellung, Freiburg 1950.
Ders.: Literarische und „unliterarische" Texte als Quellen zur Geschichte der Konfessionsbildung und der Gegenreformation. In: Jean-Marie Valentin (Hg.), Gegenreformation und Literatur. Beiträge zur interdisziplinären Erforschung der katholischen Reformbewegung, Amsterdam 1979, S. 21-49.
Zengerle, Max: Johann Baptist Pflug. Ein Maler schwäbischer Idylle, Stuttgart 1957.
Ders. (Hg.): Johann Baptist Pflug. Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens. Die Erinnerungen des schwäbischen Malers aus den Jahren 1780-1840, Weißenhorn 1966.

ZIMMERMANN, Wolfgang: Protestanten in einer rekatholisierten Bischofsstadt: Konstanz in den Jahren 1548-1635. In: RJKG 13 (1994), S. 109-119.

ZORN, Wolfgang: Handels- und Industriegeschichte Bayerisch-Schwabens 1648-1870. Wirtschafts-, Sozial- und Kulturgeschichte des schwäbischen Unternehmertums, Augsburg 1961.

ZSCHUNKE, Peter: Konfession und Alltag in Oppenheim. Beiträge zur Geschichte von Bevölkerung und Gesellschaft einer gemischtkonfessionellen Kleinstadt in der frühen Neuzeit, Wiesbaden 1984.

ZÜCKERT, Hartmut: Das Leiden des Biberacher Kanzleidirektors Christoph Martin Wieland an seiner Stadtrepublik. Zu Wielands republikanischem Gedankengut. In: Blickle, Traditionen, S. 211-226.

A. Einleitung

I. Sichtweisen der Parität – Forschungs- und Problemfelder der Parität

1. Der „Drachen der Parität“: Kritik der Aufklärung an einem Verfassungsmodell des konfessionellen Zeitalters

Mit der Einführung der Parität 1649 erlahmte das Interesse der Staatsrechtsgelehrten und Reichpublizisten am konfessionellen Sonderweg der Reichsstadt Biberach. Nach Ansicht Johann Jacob Mosers waren die „seitherige in das Religions- und Kirchen-Wesen einschlagende Streitigkeiten […] von keiner Wichtigkeit“ mehr[1]. In der öffentlichen Wahrnehmung erfüllte die Parität ihren politischen Zweck, indem sie die seit über einem Jahrhundert von konfessionellem Antagonismus gezeichnete Stadt auf einen Schlag und auf Dauer befriedete.

Ganz anders der Ansatz der Aufklärung, die sich zur selben Zeit mit dem von ihr als anachronistisch empfundenen „Drachen der Parität“ beschäftigte[2]. Wilhelm Ludwig Wekhrlin kritisierte 1778, dass die Parität kein „Product der Tugend“ und nicht „aus dem Grundsatze der Toleranz und der Menschenliebe – aus diesem unserm Jahrhunderte so heiligen, und so schönen Grundsatze – geflossen wäre. Aber sie ist mehr nicht als ein Werkzeug der Politik; sie besitzt lediglich nichts von der Tugend ihres Namens“.

Christoph Martin Wieland hätte Wekhrlin, der die Parität als Fortschrittshemmnis sah, aufgrund eigener Erfahrungen sicherlich zugestimmt. Dennoch forderte er seine Biberacher Landsleute 1793 auf, ihr Potenzial als konfessionellen Leistungsansporn im Wetteifer um das Gemeinwohl zu erkennen und zu nutzen. In der Ode auf seine Heimatstadt heißt es: „Selbst deine g e m i s c h t e Religions=Verfassung, diese so oft beseufzte P a r i t ä t, die Quelle so mancher Missverständnisse, so manches verderblichen Haders, dieß v e r m e i n t l i c h e ewige Hinderniß deines Wohlstandes – könnte – o möcht' ich nur dießmal Glauben finden! – könnte eine ewige Quelle deines Wohlstandes, eine immer gespannte Triebfeder wetteifernder Tugenden und patriotischer Wirksamkeit seyn“[3]. Seine Skepsis ist unüberhörbar. Die Kluft zwischen aufklärerischem Anspruch und selbst Erlebtem, zwischen Ideal und Wirklichkeit ließ

---

[1] Moser, Reichs-Stättische Regiments-Verfassung, S. 564.

[2] Rabiosus [Wekhrlin], Reise, S. 38. Seine Paritäts-Eindrücke beziehen sich auf Augsburg.

[3] Zitiert nach dem damals im Schlossarchiv Hainfeld verwahrten Original, abgedruckt bei Kaltenbaeck in: Blätter für Literatur, Kunst und Kritik, S. 357. Das Gedicht schrieb Wieland aus Freude über die Pränumeration der Reichsstadt Biberach auf die kostspielige „Fürstenausgabe“ seiner „Sämmtlichen Werke“; vgl. Starnes, Wieland, Bd. 2, S. 332; zu aufklärerischen Impulsen Wielands auf einen Teil der Biberacher Führungsschicht, insbesondere auf den evangelischen Bürgermeister Stecher, Riotte, Das Biberach Wielands.

sich nicht überwinden. Solange die Parität, wie vom Dichter angeführt, zum Sündenbock für Fehlentwicklungen gemacht wurde, verweigerten sich die Biberacher der Einsicht, „daß die Glieder Eines Leibes nicht in Eifersucht, Mißgunst und Zwietracht leben können, ohne daß alle darunter leiden und zu Grunde gehen". Von dem von Wieland geforderten Denk- und Verhaltenswandel hin zu „aufrichtiger menschlicher und bürgerlicher Wohlmeinung und Friedfertigkeit" schien man dort noch weit entfernt[4].

Einleitend werden die Reflexionen über die Parität im Wandel der Zeiten, die wie in Wielands Ode auch immer ein Spiegel ihrer Zeit sind, mit den vielfältigen, im Einzelnen zu benennenden Problem- und Forschungsfeldern der paritätischen Stadt korreliert, denen in den Teilbereichen dieser Arbeit nachgegangen wird. In Kapitel E. soll der Frage nachgespürt werden, welche Rolle die Parität im Kontext der klassischen Politikgeschichte spielte[5]. Die Überschrift „Biberach contra Biberach: Konfessions- und Verfassungskonflikte" lässt bewusst Raum für die Vielzahl von Konfliktlinien, die sich keineswegs auf die Konstellation „Katholiken gegen Evangelische" und umgekehrt beschränkten. War die Parität also, wie Wieland andeutet, eine bequeme Ausrede für eine sich vor der eigenen Verantwortung drückende Stadt, die sich in einem unaufhaltsamen Abwärtstrend zu befinden schien? Oder ist Wielands Gedicht als Zeugnis für den Hochmut eines Aufklärers zu werten, der während seiner Zeit als Biberacher Kanzleiverwalter, als die Evangelischen ein katholisches Machtvakuum infolge von Wahlstreitigkeiten[6] nur zu gern für die Verhängung eines Wirtschaftsboykotts gegen die katholische Nachbarschaft nutzten, selbst Augenmaß und Vernunft vermissen ließ[7], der also anders schrieb als handelte?

Die Aufklärung begegnete der Parität mit einem ethisch-moralischen Anspruch, der ihren Vorkämpfern ferngelegen hatte. Von den Aufklärern wurde auch „die Verfassungsnot des konfessionellen Zeitalters […] nicht mehr empfunden"[8]. 1648 wurde „durch Ausgrenzung der theologischen Wahrheitsfrage, durch Schaffung eines neutralen, für die Religionsparteien akzeptablen Rechtsbodens"[9] lediglich ein „juristischer Pakt" geschlossen[10]. Aus den Kämpfen der Vergangenheit hatte man die Erkenntnis gewonnen, dass nur „eine strikt formale Juridifizierung des konfessionellen Nebeneinanders […] in diesen heiklen Fällen das Konfliktpotential entschärfen und eine politische Zukunft dieser reichsständischen Einheiten sicherstellen" konnte[11]. Auf dieser Rechtsbasis, so die Hoffnung der evangelischen Reichsstände 1648, könnte die Parität als „mater concordiae" wirken, die allein den Frieden unter den

[4] Wieland beharrte auf seinem Negativurteil über die Parität. 1796 äußerte er in einem Gespräch mit Böttiger: „In Memmingen möchte ich Patrizier sein. In Biberach ist wegen der Parität keine heilsame Besserung möglich"; zitert nach STARNES, Wieland, Bd. 2, S. 494.

[5] Vgl. Kapitel E. I.-X.

[6] Vgl. Kapitel E. VIII.

[7] RIOTTE, Wieland, S. 13 und 63 ff.

[8] HECKEL, Art. Parität, S. 272.

[9] Zitat STOLLEIS, Geschichte des öffentlichen Rechts, S. 187.

[10] Vgl. FRANÇOIS, Parität, S. 515.

[11] Zitat SCHINDLING, Andersgläubige Nachbarn, S. 471.

Konfessionen garantierte[12]. Für die Aufklärer stellte sie sich, wie Wielands Ode zeigt, als mater discordiae dar. Der Aufklärung musste die Parität, die die Ergebnisse des konfessionellen Machtkampfes über Generationen festschrieb – ja mit der Normaljahrsregelung sogar eine Momentaufnahme aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges zwingend zur Handlungsgrundlage von Menschen des ausgehenden 18. Jahrhunderts machte –, als grotesk erscheinen, weil sie sie an ihrer eigenen, auf das Individuum hin gesehenen Richtschnur der Toleranz maß, nicht an den Interpretationsmustern des 17. Jahrhunderts. Auf die sich daraus ergebende diskrepante Deutung wurde schon im ausgehenden 18. Jahrhundert hingewiesen[13].

Leistungen und Grenzen der paritätischen Verfassung können folglich nur aus ihrer Entstehungszeit selbst heraus begriffen und beurteilt werden. Allein der reduzierte Toleranzbegriff des 17. Jahrhunderts – „Tolerantia (wann mann die larven wegthuet, heist es Interim)", so eine Stimme jener Zeit[14] – veranschaulicht, welche Herausforderung das paritätische Mit-, Neben- und Gegeneinander für das Individuum darstellte. „Wirkliche" Toleranz im Sinn der Aufklärung, geschweige denn in der von Goethe postulierten Bedeutung der Anerkennung[15], konnte von den Bewohnern der Paritätsstädte des 17. Jahrhunderts nicht erwartet werden. Auch im ausgehenden 18. Jahr-

---

[12] SCHIER, Parität, S. 56 f.

[13] Johann Caspar Mayr, ein in Augsburg lebender Zeitgenosse Wekhrlins machte 1783 angesichts der anhaltenden spätaufklärerischen Kritik an der Parität zu Recht darauf aufmerksam, dass der Begriff Toleranz „in seiner eigentlichen Bedeutung auf Augsburg und dessen paritätische Verfassung nicht einmal anwendbar ist"; zitiert bei RAJKAY, Sarkasmen Schlözers, S. 375.

[14] Zitat aus einem Bericht über die Reunionsverhandlungen Spinolas; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10. Der Verfasser (Johann Franz Settelin?) verwies auf ihm (1683?) vorliegende Konferenzpapiere.
Bei der Wiedergabe handschriftlicher Quellen wird im Folgenden auf die von Johannes SCHULTZE zuletzt 1978 vorgeschlagenen Normalisierungen verzichtet und die Vorlage stattdessen zeichen- und buchstabengetreu (auch hinsichtlich der Groß- und Kleinschreibung sowie der in heutiger Orthographie unüblichen Doppelkonsonanten) zitiert. „Der Trend scheint heute allgemein in eine Richtung zu gehen, bei der weniger normalisiert und eher die buchstabengetreue Wiedergabe favorisiert wird"; Zitat KRETZSCHMAR, Am Vorabend des Bauernkriegs, S. 498. Hinzufügungen, etwa bei der Auflösung von Abkürzungen, werden in eckige Klammern gesetzt, […] zeigen Auslassungen innerhalb eines Zitats an. Die Textwiedergabe folgt damit weitgehend den von der Arbeitsgemeinschaft außeruniversitärer historischer Forschungseinrichtungen in der Bundesrepublik Deutschland e.V. (AHF) 1980 erarbeiteten „Empfehlungen zur Edition frühneuzeitlicher Texte". Abweichungen gibt es in der Frage von Buchstaben, die nicht nach dem Lautwert, sondern gleichfalls buchstabengetreu dargestellt werden, beispielsweise anstelle von „was": „w[a]z". Einige Besonderheiten zeitgenössischer Druckschriften werden dagegen dem heutigen Schriftbild angepasst: Die Umlaute zeitgenössischer Druckschriften mit hochgestelltem e sind als ä, ö, ü dargestellt, doppelte Bindestriche als einfache Bindestriche. Virgeln in Druckschriften blieben nur innerhalb von in Fließtext eingebetteten Gedichtzeilen und in Gebeten erhalten. In normalem Text wurden sie, sofern grammatikalisch relevant, in Kommata umgewandelt, ansonsten blieben sie unberücksichtigt.

[15] „Toleranz sollte nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen"; vgl. GOETHE, Maximen und Reflexionen, S. 507.

hundert wurde sie in den betreffenden Städten von der Masse der Bevölkerung längst noch nicht aufgebracht. An diesem Punkt setzte die Kritik der Aufklärung an. Die Problematik des Toleranzbegriffs wurde auch in Biberach reflektiert. 1792 bediente sich Johann David Wechsler einer Formulierung des Aufklärers Joachim Heinrich Campe, als er schrieb: „Daß auch unser Biberach bereits einen guten Schritt zu der […] aus der Religionsfreyheit (weil Duldung mit der Sprache eines cultivirten Volks kein adäquater Ausdruk) entspringenden Glükseligkeit des angenehmen Umgangs und herzlicher Vertraulichkeit gemacht, daß nemlich ein Lutheraner dem Catholiken und dieser jenem die Hand brüderlich druken und Freundschaft mit ihme machen kann […], das hat man dem guten Beyspiel der verehrlichen Häupter unserer Stadt […] meistens zu danken."[16] Zumindest die aufklärerisch gesinnte Führungsschicht wollte dem Drachen der Parität in Biberach um 1800 keinen Raum mehr geben[17]. Der negative Begriff der konfessionellen Duldung, der nur Neben- und Gegeneinander beinhaltete, wurde durch die positiv konnotierte Religionsfreiheit als sichere Basis für ein Miteinander in Vertrauen und persönlicher Freundschaft ersetzt. Nicht nur in Biberach scheint aber die Masse der Bevölkerung ein beträchtliches Beharrungsvermögen im Umgang mit Andersgläubigen an den Tag gelegt zu haben. Wilhelm Heinrich Riehl betonte 1857 vor dem Hintergrund der in Augsburg „noch immer umlaufenden […] Paritätscuriosa […] wie gründlich confessionelle Vertragung im Sinne der Reformationszeit und des westphälischen Friedens und confessionelle Gleichberechtigung und Toleranz im modernen Sinne von einander verschieden sind"[18]. Stellte die Parität auf lange Sicht betrachtet also ein retardierendes Moment in der Mentalitätsgeschichte jener Städte dar? Oder anders formuliert: War die Parität der Irenik „langfristig eher förderlich oder hinderlich"[19]?

2. Der Mythos der Parität in der Retrospektive von 1818

Für das Königreich Württemberg gab es keinen Zweifel an der Fortschrittsfeindlichkeit seiner Biberacher Untertanen, als es mit deren Bestrebungen konfrontiert wurde, die Parität in allen Bereichen der Verwaltung wiedereinzuführen. Das Innenministerium ließ die Stadt 1825 wissen, „es wäre ein trauriger Rücktritt, wenn Trennungen, welche seit der Unterwerfung Biberachs unter Württembergs Hoheit aufgehört hatten, von Neuem in das Leben gerufen werden sollten."[20] Das negative Bild, das hier von außen in der Folge aufklärerischer Kritik von der Parität gezeichnet wurde, kollidierte mit dem Mythos, der innerhalb der Stadt im unmittelbaren Vorfeld ausgerechnet von einer Seite aufgebracht worden war, die sich nie zuvor anders als ablehnend geäußert hatte. Die Katholiken des frühen 19. Jahrhunderts stilisierten den

[16] Wechsler, Kurze Sammlung, S. 186.
[17] Riotte, Das Biberach Wielands.
[18] Riehl, Culturstudien, S. 323.
[19] Schindling, Andersgläubige Nachbarn, S. 473.
[20] Zitiert aus der Verordnung vom 17. Januar 1825 nach Schier, Parität, S. 189.

Westfälischen Friedensvertrag und die Parität, die ihre Vorfahren als „abscheuliche[n] Frieden“ und „ab: und uffgetrungene laidige parität“ gebrandmarkt hatten[21], der sie sich mit allen Mitteln entgegengestellt hatten[22], sodass im Zusammenhang von Hexenprozessen schließlich sogar der Vorwurf der Konfessionsjustiz laut wurde[23], zur Conditio sine qua non echter konfessioneller Aussöhnung. Die vorliegende Studie bewegt sich in ihrem äußeren Aufbau und in ihrer fundamentalen Fragestellung nach einer realistischen Einschätzung der Parität zwischen diesen beiden Polen, wobei dem Anfang (Kapitel B. I. 1.) und dem Schluss (Kapitel G. III. 5. und G. III. 6.) Klammerfunktion zukommt. Noch nicht einmal die Evangelischen waren sich unmittelbar nach 1649 einig: War sie, wie der Rat meinte, ein Kleinod oder gab das Ministerium mit seinem anfänglichen Lamento über die Parität die Ansicht der Mehrheit wider[24]?

Die Parität wurde und wird vor dem Hintergrund des jeweiligen Zeitgeistes unterschiedlich interpretiert und bewertet. Ihre schärfsten Kritiker standen ihr zeitlich am nächsten. Wekhrlin meinte 1778 nach seinem Aufenthalt in Augsburg, „daß jede von den zwo Religionsparthien alle Augenblick bereit ist, der andern den Hals zu brechen“[25]. Deshalb könne der Magistrat, der über den aggressiven Pöbel wache, zwischen den Konfessionen „die Gränzen nicht genau genug hüten.“ War in paritätischen Städten die Herausbildung zweier Gemeinden zulasten des alle und alles umfassenden Gemeinwesens[26] also selbst aus aufklärerischer Perspektive unvermeidlich? Christian Friedrich Daniel Schubart gab der Parität, „diesem zweiköpfigen Ungeheuer, das aus zween Rachen bellt, aus zween Schlunden giftiges Misstrauen in die Gemüther haucht“, die Schuld an allem Schiefen, Dumpfen, Widerwärtigen in Augsburg[27]. Das Klima des Misstrauens wurde auch in Biberach, „da kein theil dem andren recht drauet“, im 18. Jahrhundert nicht geleugnet[28], die Parität nicht schöngeredet.

---

[21] Zur Rezeption der Parität im Kontext der Verfassungsänderung vgl. Kapitel B. I. 1.

[22] Die Bemühungen der Katholiken, auf dem Nürnberger Exekutionstag 1649/50 und auf dem Regensburger Reichstag 1653/54 eine Revision der Parität herbeizuführen, werden in Kapitel B. I. 4. geschildert. In Kapitel E. II. wird gezeigt, dass die Umsetzung der Parität erst 1668 mit dem Interpositionsrezess zum Abschluss kam.

[23] Vgl. Kapitel B. III. 2. In Kapitel B. III. 1. wird der Frage nachgegangen, ob und inwieweit die Anfänge der Hexenprozesse konfessionspolitisch motiviert waren. Von 1647-1652 wurde Hexerei als rein evangelisches Delikt wahrgenommen. In der Anfangsphase der Verfolgung wich der Vorkämpfer der Biberacher Parität, Georg Gaupp, mit seiner Familie nach Ulm aus, nachdem seine Schwester in den Fokus des Rats geraten war. Erst nach Abschluss des Westfälischen Friedens kehrte er nach Biberach zurück.

[24] Vgl. S. 54.

[25] Rabiosus [Wekhrlin], Reise, S. 39.

[26] Vgl. Kapitel G. III. 6.

[27] Fertig, „Abderitismus“, S. 20.

[28] Zitat aus einem Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720 (alt), praes.[entatum] 29.11.1709. Der Präsentationsvermerk wird im Folgenden wie in den Quellen selbst abgekürzt angegeben: praes. Bei der in den letzten Jahren erfolgten Umlegung der Akten in säurefreie Kartons wurde eine neue Nummerierung eingeführt. Da im digitalen Findbuch die alte und die neue Kartonnummer in der Signatur angegeben sind, ist nur der entsprechende Zusatz (alt/neu) hinzuzufügen. Die in dieser Arbeit genannten Kartonnummern beziehen sich auf die alte Nummerierung.

Bis zum Ende der Reichsstadt wurde der durch die Parität beschnittene korporative wie individuelle Handlungsspielraum auf vielfältige Weise erfahren und beklagt[29]. Selbst der Vater der Biberacher Parität, Bürgermeister Georg Gaupp, unterstrich 1659 unter dem Eindruck der spezifischen Probleme der konfessionellen Koexistenz, dass er bestrebt sei, seine Kinder möglichst an rein evangelischen Orten unterzubringen[30]. Unter Protestanten herrschte Konsens, dass es „Mißlich seye, dahin zu gehen, wo eine solche Paritaet, wie in ermelter Reichs Statt [Biberach], in deme an dergleichen Orten die Religions und gewissens Freyheiten immer in weit grösserer gefahr" seien als anderswo[31].

Die theologischen Diskrepanzen zwischen den Konfessionen nicht nur in Bezug auf Religions- und Gewissensfreiheit, die vorrangig im Kontext der das Individuum wie seine Konfessionsgemeinschaft ins Auge fassenden mentalitäts- und alltagsgeschichtlichen Themenfelder, insbesondere am Beispiel der Mischehen, der Konversionen und Kontroverspredigten, aufgezeigt werden[32], minderten die ‚Wettbewerbsfähigkeit' der evangelischen Prediger im paritätischen Biberach im Kampf um die Seelen. Ihnen ging es vornehmlich darum, die durch Bekenntniswechsel entstandenen Verluste wieder auszugleichen, indem sie im Einvernehmen mit dem Evangelischen Rat die Rekonversion früherer Gemeindemitglieder betrieben[33]. Den aus evangelischer Perspektive nicht mit dem Religionsfrieden zu vereinbarenden „Proselyten machereyen des Gegenteils"[34] und den im Geist des katholischen Lehrsatzes „nulla salus extra ecclesiam" gehaltenen aggresiven Kontroverspredigten der Kapuziner begegneten die evangelischen Geistlichen nicht mit gleicher Münze, sondern mit defensiven Strategien. Diese resultierten nicht nur aus unterschiedlichen Glaubenssätzen, sondern auch aus wirtschaftlich und jurisdiktionell begründeten Restriktionen durch den Evangelischen Rat, dessen Kirchenhoheit in einer paritätischen Stadt ein zweischneidiges Schwert war wie der Vergleich mit dem durch das katholische Kirchenrecht in seinen Kompetenzen eingeschränkten Katholischen Rat zeigt[35]. Klagen über die Verletzung des Religionsfriedens richteten sich in der Regel gegen katholische, nicht gegen evangelische Geistliche – sieht man von der Zeit direkt nach 1649 ab, als auch die mit Anpassungsschwierigkeiten an die Parität kämpfenden Prediger trotz anderslautender Vorgaben des Evangelischen Magistrats zur Schärfung des evangelischen Profils auf scharfen Konfrontationskurs gingen[36]. Für katholische wie evangelische Geistliche schob sich bei Einführung der Parität, die „Falschglaubige Herren"

[29] HStAS B 162 Bü 16, Schreiben an den Ulmer Rat vom 3.4.1732.
[30] Vgl. Kapitel A. II. 2.
[31] Zitat aus dem Brief des Spezials von Kirchheim unter Teck, Andreas David Carolus, an den evangelischen Biberacher Bürgermeister Daniel Hiller vom 4.8.1707; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Beilage Nr. 16, Lit. A zum Kommissionsbericht Lindaus an den RHR vom 20.8.1708.
[32] Vgl. Kapitel F. II., F. V. und F. VI.
[33] Vgl. Kapitel F. VI. 2.
[34] Vgl. S. 623.
[35] Vgl. Kapitel C. I. 1. und C. II. 1.
[36] Vgl. Kapitel F. IV. 8. und F. V. 1.

im Stadtregiment für rechtens erklärte[37], die Gewissensfrage in den Vordergrund[38]. Auf katholischer Seite verbuchte in der Umbruchsphase seit 1647[39] der posthum als „Fidei Catholicae Biberaci defensor maximus" gerühmte Schussenrieder Prior Augustin Arzet als Pfarrverweser Erfolge in der theologischen Abgrenzung[40].

Während der Katholische Rat bei evangelischen Beschwerden über die auf ihr Privilegium fori pochenden Kleriker auf den Bischof von Konstanz als geistlichen Oberhirten und kirchenrechtliche Instanz verwies, selbst also nicht belangt werden konnte, war die evangelische Obrigkeit vor Kaiser und Reich für Verstöße gegen den Religionsfrieden verantwortlich[41]. Sie beharrte deshalb darauf, dass die Prediger sich auf den Erhalt ihrer Gemeinde und auf die Bekehrung der von der Parität ausgeschlossenen in Biberach bediensteten Calvinisten beschränkten[42]. Der Evangelische Rat sicherte sich ab, indem er sich bei der Ausübung des Kirchenregiments an der württembergischen Kirchenordnung orientierte und in strittigen Fragen das Stuttgarter Konsistorium oder die Tübinger Theologen konsultierte. Das Bistum Konstanz ließ im Konfliktfall meist lapidar verlauten, dass die von den Protestanten kritisierten Äußerungen und Handlungen des Biberacher Klerus mit der katholischen Lehre und Praxis pietatis konform seien. Die Revision des Konzepts der alljährlichen Kapuzinerkontroverspredigt, die Kaiser Joseph II. dem Katholischen Rat 1777 schließlich auf Drängen der Evangelischen auferlegte, wurde mit Verweis auf das katholische Kirchenrecht unterlaufen[43]. Auch in finanzieller Hinsicht verfügten die Evangelischen über geringeren Spielraum als die Katholiken. Die Evangelische Kasse konnte keinen bedeutenden Kapitalstock aufbauen, weil sie das unterfinanzierte Kirchen- und Schulwesen ihrer Gemeinde unterstützen musste, während die infolge der Normaljahrsregelung materiell abgesicherte katholische Pfarrei keiner Zuschüsse bedurfte. Deshalb diente die im Lauf der Zeit über weitreichende Mittel verfügende Katholische Kasse als eine Art Kriegskasse, die zum Beispiel im Rahmen von Bekehrungen in Erscheinung trat[44].

Wenn Evangelische über Einschränkungen der Religions- und Gewissensfreiheit an einem paritätischen Ort klagten, beinhaltete dies anderes, als wenn sich Katholiken darüber beschwerten. Aus evangelischer Sicht erfolgten sie meist durch die Kapuziner, die sich als Kontroversprediger und Bekehrer profilierten[45]. Im Extrem stellten die Mönche Evangelischen bis in ihre Wohnung nach, um sie zum Übertritt zu bewegen. Im Fall der Anna Magdalena Bopp gab ihr katholischer Hauswirt den

[37] Vgl. S. 29.
[38] Vgl. Kapitel F. V. 1.
[39] Diesen Umbruch markieren 1. die entscheidende Phase der Paritätsverhandlungen in Osnabrück und 2. der Beginn der Hexenprozesse gegen Evangelische im Jahr 1647; vgl. dazu Kapitel B. III. 1.
[40] Vgl. Kapitel C. I. 2.5.1.
[41] Vgl. Kapitel C. I. 1. und C. II. 1.
[42] Vgl. S. 162 und F. VI. 4.
[43] Vgl. Kapitel F. V. 7.
[44] Vgl. Kapitel F. V. 3.3.
[45] Vgl. Kapitel F. V. und F. VI.

Kapuzinern den Hinweis, dass sie nicht in der Sonntagmittagpredigt, sondern allein zuhause sei[46]. Das anschließende Streitgespräch mit den Ordensleuten, in dem die Handwerkersfrau klare Glaubenspositionen bezog und keine Spur von religiöser Indifferenz erkennen ließ, zeigt die Wirkungsmächtigkeit der lutherischen Konfessionalisierung in der paritätischen Stadt zu Beginn des 18. Jahrhunderts auf[47]. Ob die katholische Beichtstuhlseelsorge, die vorzugsweise von den Mönchen geleistet wurde[48], Nachstellungen in der Nachbarschaft Vorschub leistete, bleibt unklar. Immer wieder finden sich Klagen, dass Katholiken, die bei Evangelischen Anzeichen religiöser Lauheit bemerkten, ihnen „uff den Sockhen nachgehen"[49], sie also bespitzelten, um einen günstigen Moment für einen Bekehrungsversuch abzupassen. Einer rein evangelischen Nachbarschaft, die freilich nur im Ausnahmefall auszumachen ist, kam folglich eine hohe Lebens- und Wohnqualität zu, weil sie zumindest im unmittelbaren Umfeld Religions- und Gewissensfreiheit garantierte[50].

Die Reizschwelle der Katholiken für Angriffe auf ihre Religions- und Gewissensfreiheit lag niedriger als bei den Evangelischen. Bei Einführung der Parität ließ sich die evangelische Bürgerschaft verbriefen, dass sie die katholischen Feiertage nicht halten müsse. Für die Katholiken bedeutete es eine starke Anfechtung in ihrem Glauben, wenn Evangelische an konfessionell aufgeladenen katholischen Feiertagen wie Fronleichnam oder Marienfesttagen Arbeiten verrichteten, denen wegen ihrer akustischen und optischen Signalwirkung demonstrativer Charakter zukam[51].

Die unterschiedliche Toleranzgrenze hing hauptsächlich mit dem abweichenden Bekehrungsdruck und dem differierenden Konversionsverhalten zusammen. Die Evangelischen waren in dieser Hinsicht abgehärteter als die Katholiken: Im Unterschied zu Glaubenswechseln zum Katholizismus spielten Übertritte zum Protestantismus eine völlig untergeordnete Rolle. Von Bekehrungsversuchen waren die Katholiken kaum tangiert, weil der Evangelische Rat der Meinung war, dass kein Neuzugang zur evangelischen Gemeinde die Spaltungen lohnte, die daraufhin unweigerlich das Gemeinwesen ergriffen: die betroffenen Familien, die Zünfte, den Magistrat, das gesellschaftliche Leben.

Die Verwerfungen im Wirtschaftsgefüge der Stadt lassen sich plastisch am Beispiel des Ehehaltenstreits von 1691 aufzeigen. Der Streit wurde durch die Konversion eines

[46] Vgl. S. 467.

[47] Hier kann der historiographischen Fülle wegen nur exemplarisch auf drei Sammelbände verwiesen werden, die das Konfessionalisierungsparadigma in der Frühneuzeitforschung anhand der drei großen Bekenntnisse bilanzieren: SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung; RUBLACK (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung; REINHARD und SCHILLING, Die katholische Konfessionalisierung. Einen Forschungsüberblick samt umfangreicher Bibliographie bietet LOTZ-HEUMANN, The Concept of „Confessionalization". Sie verweist im Kontext von Richard Heinrich Schmidts Kritik an der Zuspitzung auf die Konfessionalisierung von oben auf die Bedeutung gemischtkonfessioneller Territorien als Testfälle für das Konfessionalisierungsparadigma (S. 111).

[48] Vgl. Kapitel C. I. 3.1.

[49] EvRP 22.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 116.

[50] Vgl. Kapitel F. I. 5.

[51] Vgl. S. 137.

Knechts zum Luthertum ausgelöst, die er mit der ihm als Katholik verbotenen Bibellektüre im Haushalt seines Dienstherrn begründete[52]. *Einer* soziokonfessionellen Gruppe nämlich wurde von protestantischer Seite das Recht auf freie Religionsausübung mit Verweis auf den Westfälischen Frieden und die darin enthaltene Bestimmung über das Normaljahr verweigert: Katholiken in evangelischen Diensten. Rein rechnerisch wurde damals immerhin in jedem vierten bis fünften protestantischen Haushalt, der wegen Mangel an protestantischem Personal auf katholische Dienstboten und Gesellen angewiesen war, konfessionelle Kohabitation praktiziert. Wie sie im Detail aussah, verraten die Quellen nicht. Nach Aussage von Dienstboten gehörte die Verspottung ihrer Religion aber zu ihrem Alltag. Es stand allein im Ermessen des Dienstherrn, einem Untergebenen an katholischen Feiertagen den Gottesdienstbesuch zu erlauben oder zu verweigern. Damit hatte dieser ein wirksames Mittel sozialer Disziplinierung in der Hand: Wohlverhalten des andersgläubigen Gesindes wurde mit Zugeständnissen in Fragen der Feiertagshaltung honoriert[53]. Wenn die Selbstregulation durch klerikale Eingriffe gestört wurde, kam es unweigerlich zur Eskalation, weil die Evangelischen dann auf die Rechtslage pochten. Der Klerus reagierte nach seinen vergeblichen Vorstößen mit einer Intensivierung der Dienstbotenpastoral. Der Konfliktvermeidung zwischen evangelischen Arbeitgebern und katholischen Bediensteten war schließlich der Vergleich von 1759 förderlich[54]. Wie nicht nur an diesem Konfliktfeld zu sehen, beinhaltete die Parität tatsächlich eine nicht zu unterschätzende Gefahr für die Religions- und Gewissensfreiheit des Einzelnen und seiner Glaubensgemeinschaft.

Umso erklärungsbedürftiger sind die vielfältigen Interaktionen, die weit über die von der paritätischen Verfassung vorgegebene konfessionelle Zusammenarbeit im Rat, im Spital und in den Zünften hinausreichten und denen im Detail nachgegangen wird[55]. Warum setzten sich die Konfessionen diesen Anforderungen auch im sozialen Leben aus, beispielsweise der Komödianten- und der Schützengesellschaft, obwohl sie gleichzeitig auf eine Trennung der Kommune in zwei politische Gemeinden hinwirkten? In einen wegen der Nähe zu Geburt, Taufe und Tod zumindest von katholischer Seite tabuisierten Bereich fielen Konsultationen andersgläubiger Ärzte und Hebammen. Wenn medizinische Grenzüberschreitungen, die bei Evangelischen durchaus verbreitet waren, die konfessionell normierten Übergangsriten verletzten, ging dies mit tiefgreifenden Interessenkonflikten einher. Stein des Anstoßes waren die uterinen Nottaufen, die katholische Accoucheurs und Hebammen den Kindern evangelischer Eltern spendeten und die das Ministerium provozierten, weil sie als gültig anerkannt werden mussten, obwohl sie der evangelischen Kirchenordnung widersprachen. Trotzdem überließ es der Evangelische Rat dem Gewissen der Eltern, Andersgläubige zu Geburten hinzuzuziehen, während die katholische Bürgerschaft ein entsprechendes Verbot des Katholischen Rats nie in Frage stellte. 1813 wurde den

[52] Vgl. Kapitel F. I. 4.
[53] Vgl. S. 458.
[54] Vgl. S. 461.
[55] Vgl. Kapitel F. I. 1.-7.

Jähtaufen Ungeborener in Württemberg ein Ende gesetzt[56]. Unter dem Vorzeichen der longue durée bedeutete dieser staatliche Eingriff einen Bruch mit einem katholischen Verhaltensmuster, das über Generationen verinnerlicht worden war.

Zu Grenzüberschreitungen in umgekehrter Richtung kam es im Schulwesen. Sie werden unter der Problemstellung der für die deutschen Schulen in gemischtkonfessionellen Gebieten charakteristischen „konfessionelle[n] Konkurrenz" und des Konfessionalisierungsparadigmas angegangen[57]. Belegen die katholischen Grenzgänger die Erfolglosigkeit des konfessionellen Implementierungsprozesses in diesem neben Elternhaus und Kirche wichtigsten Bereich mentaler kindlicher Prägung? Von einem Teil der katholischen Bevölkerung wurden die bereits in der Reformationszeit eingeübten schulischen Verhaltensmuster und Wertvorstellungen beibehalten. Generationenlang waren in den deutschen Schulen, die seit der Reformation unter evangelischer Leitung standen, Kinder beider Konfessionen gemeinsam unterrichtet worden, wohingegen die ebenfalls von Katholiken und Protestanten besuchte Lateinschule in katholischer Hand war[58]. Erst mit der Gründung der evangelischen Lateinschule im Jahr 1590 und der katholischen deutschen Schule 1615 wurden Konfessionsschulen eingeführt. Dennoch wurden im deutschen Schulwesen die Grenzen zunächst in beide Richtungen weiterhin überschritten. Dabei mag eine Rolle gespielt haben, dass die konfessionelle Koedukation im Spital beibehalten wurde: Die unter protestantischer Leitung stehende Spitalschule blieb Simultanschule für Spitalwaisen und städtische „Gnadenschüler"[59]. Im Zuge der katholischen Restauration wurde der Spitalschulmeister gezwungen, seine andersgläubigen Schüler im Katechismus des Canisius und im katholischen Gebet zu unterweisen.

Nach 1649 besuchte ein Teil der katholischen Kinder evangelische Elementarschulen. Streitigkeiten über die Pflicht des Spitalschulmeisters, seine katholischen Schulkinder in ihrer Religion zu unterrichten, beendeten 1670 das Simultaneum an der Spitalschule. Obwohl der Spitalschulmeister dieser Aufgabe enthoben und seine andersgläubigen Schüler und Schülerinnen den katholischen deutschen Stadtschulen zugewiesen wurden, zogen viele katholische Eltern seinen Unterricht weiterhin vor. Für den Besuch evangelischer Schulen sprach aus ihrer Sicht, dass ihre Kinder dort „geschickter würden, und mehr lernten" als in den katholischen Einrichtungen, deren Leistungsfähigkeit das Patriziat aus ständischem Egoismus über Generationen gezielt unterdrückte[60]. Wenn Katholiken bis zum Ende der Reichsstadt der Spitalschule und den anderen evangelischen deutschen Schulen den Vorzug gaben, ist das ein Hinweis auf die einer Protesthaltung gegen diesen innerkatholischen Missstand geschuldete Wirkungsmächtigkeit eines Phänomens der longue durée[61]. Weil der Katholische Rat

[56] Vgl. S. 483.
[57] EHRENPREIS, Erziehungs- und Schulwesen, S. 31.
[58] RIOTTE, Knabenchorgesang, S. 24.
[59] Vgl. Kapitel C. III. 2.
[60] Vgl. Kapitel C. III. 3.2 und C. III. 3.6; das Zitat in seinem Kontext findet sich auf S. 237.
[61] Die derzeitige Forschungslage bietet keine ausreichende Grundlage, um mentalitätsgeschichtliche Kontinuitäten auf der einen und Transformationsprozesse auf der anderen Seite

nicht auf die Reformwünsche seiner Bürger einging, hatte der evangelische Unterrichtsbesuch Ventilfunktion. Ein Teil der Katholiken zog es vor, für die Erziehung seiner Söhne in Bildungsanstalten zu investieren, die ihr Geld wert waren, während die im Vergleich zur katholischen Lehrerschaft spärlich besoldeten evangelischen Schulmeister[62] im Gegenzug auf konfessionelle Indoktrination verzichteten, um ihr Zubrot nicht zu gefährden. Wie bei den Dienstverhältnissen handelte es sich auch beim Schulbesuch um ein System, das sich selbst regulierte. Interventionen der katholischen Geistlichkeit gegen die Abwanderung in evangelische Schulen sind nicht überliefert. Offenbar teilte der Klerus die bürgerlichen Vorbehalte gegen die patrizische Schulpolitik, denn aus seinen Reihen erfolgte 1768 in Abstimmung mit emanzipatorisch gesinnten bürgerlichen Kräften schließlich der Impuls zur Reform des höheren Schulwesens[63], der sich auch auf die deutschen Schulen positiv auswirkte[64]. Dennoch beharrten viele Eltern weiterhin für ihre Söhne auf evangelischen Schulen. 1801 wurde erstmals Kritik aus den Reihen der katholischen Räte über die daraus resultierenden mentalen Annäherungen an den Protestantismus laut, „die mit den Grundsätzen des Katholizismus einmal nicht vereinbar seyn können“[65]. Nicht nur, dass schulisches Ausscheren eine katholische Sozialisation erschwerte; größere Sorge bereitete den Schuldeputierten, dass die Grenzgänger die katholische Gemeinde mit protestantischen Denk- und Verhaltensmustern infiltrierten. Der Zeitgeist, der schließlich sogar dazu führte, dass jetzt „Selbst der katholischen Schuljugend […] das Neue Testament in die Hände gegeben“ wurde[66], leistete dieser Entwicklung Vorschub.

Werte und Normen der paritätischen Gesellschaft, ihre Einhaltung, vor allem jedoch ihre Verletzung, die in den Quellen ungleich größeren Niederschlag fand, spielen auch im mentalitätsgeschichtlichen Teil dieser Untersuchung eine Rolle. Dort geht es um Nähe, hauptsächlich aber um Distanz zwischen den Konfessionen: um die erfolgreiche Tabuisierung der Mischehe im Lauf von 150 Jahren[67]; um den gleich doppelten Tabubruch, wenn sich konfessionsverschiedene Paare auf illegitime Verhältnisse einließen[68]; um die abweichende Feiertagshaltung, die mit der theologischen Kontroverse über den Sabbat einherging, die wiederum die Wahl der konfessionellen

---

von Beginn der Bikonfessionalität bis zum Ende der „zweiten Konfessionalisierung“ um 1970 untersuchen zu können. Warmbrunn geht aufgrund seiner vergleichenden Methode (er fasste die später paritätisch gewordenen vier Reichsstädte in der Zeit von 1548-1648 ins Auge) in die Breite, lässt aber die für mentalitätsgeschichtliche Fragestellungen notwendige Tiefenschärfe vermissen; vgl. WARMBRUNN, Zwei Konfessionen. Ergiebig ist unter dem Aspekt der Bedeutung mentalitäts- und alltagsgeschichtlicher Strukturen folgende Studie: GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse; vgl. dazu den Literaturbericht in Kapitel A. IV. Zu Blaschkes Konzeption eines „zweiten konfessionellen Zeitalters“ vgl. S. 17.

62 Vgl. Kapitel C. III. 4.1.1.

63 Vgl. Kapitel C. III. 3.3 und 3.4.

64 Vgl. Kapitel C. III. 3.5.

65 Vgl. Kapitel C. III. 3.6.

66 ESSICH, Reformation, S. 101.

67 Vgl. Kapitel F. II. 1.-8.

68 Vgl. Kapitel F. III.

Hochzeitstage beeinflusste[69]; um die Bewahrung, ja Forcierung der konfessionellen Identität, die sich auf katholischer Seite „Pro propaganda fide Catholica" auf die ganze Bandbreite des Barockkatholizismus[70], auf evangelischer aber auf die Pflege des reformatorischen Erbes konzentrierte[71]; um die Irritationen im Kontext der sich mittelbar auch auf die Biberacher Katholiken auswirkenden Josephinischen Kirchenreformen, die die hergebrachte Ordnung bedrohten, indem sie Unterscheidungsmerkmale verwischten und die Sorge nährten, dass man in der Selbst- wie in der Fremdwahrnehmung nicht mehr als genuin katholisch erkennbar wäre[72]; um die kontrastierenden Feindbilder „Papist" und „Lutheraner", der Kurzformel der Andersgläubigen für die durch sie jeweils verkörperte Irrlehre[73].

Wie also ist der späte katholische Lobpreis auf die Parität als einer „Ruhe, Friede und Eintracht" stiftenden Errungenschaft, unter deren Schirmherrschaft allein „an eine völlige Aussöhnung […] zu denken seie"[74], zu erklären? Hatte man das konfessionelle Konfliktpotenzial des paritätischen Modells verdrängt, das, wie im Einzelnen gezeigt wird, von Anfang an beträchtlich gewesen war[75]? Warum pochten die Katholiken 1818 auf den Westfälischen Frieden, dessen 100. Gedenktag zwei Generationen zuvor von der katholischen Gemeinde völlig ignoriert worden war, wohingegen die Evangelischen den Friedensschluss und die Parität als Quelle der inneren Befriedung der Stadt gefeiert hatten[76]? Der katholische Gesinnungswandel trat erst nach dem Übergang an Württemberg ein, als die Parität von außen auf den Prüfstand gestellt wurde[77]. Mit Ausnahme des nach wie vor paritätischen Magistrats hatten die Katholiken seit 1807 bei Stellenbesetzungen an Terrain verloren – ein Grund, über Vorzüge und Sicherheiten der untergehenden paritätischen Strukturen nachzudenken. Mit Blick auf ihre Minderheitenrolle in einer noch immer mehrheitlich protestantischen Stadt[78] und einem aus katholischer Perspektive evangelisch dominierten Königreich waren die Katholiken nun ihre wärmsten Befürworter. An der Vorherrschaft des Protestantismus im württembergischen Staat bestand für sie spätestens seit der Unterstellung nicht nur des gemeinschaftlich-kommunalen Kirchen- und Armenguts, sondern speziell des seit 1649 begründeten rein katholischen Stiftungsvermögens unter evangelische Verwalter kein Zweifel mehr. Im Kontext ihrer Forderung nach Wiedereinführung der Parität in allen Ämtern und Diensten sprachen die katholi-

[69] Vgl. Kapitel F. IV. 2.
[70] Vgl. Kapitel F. IV. 4.
[71] Vgl. Kapitel F. IV. 3.
[72] Vgl. Kapitel F. IV. 6.
[73] Vgl. Kapitel F. IV. 9.
[74] Vgl. S. 744.
[75] Vgl. insbesondere die Kapitel E. I., E. II. und E. IV., aber auch die zahlreichen Hinweise auf die von Katholiken und Protestanten an den Reichshofrat adressierten Gravaminalschriften in anderen Teilen dieser Arbeit.
[76] Vgl. Kapitel F. IV. 3.; Doll, Kurtze Nachrichten, S. 42 f.; Riotte, Biberachs Konfessions- und Verfassungsentwicklung, S. 51-80.
[77] Vgl. Kapitel G. III. 5. und G. III. 6.
[78] Zu Demographie und Konfessionsproportionen vgl. Kapitel D. II.

schen Räte erstmals 1818 klar aus, dass nicht das Mit-, sondern das Nebeneinander die Parität gekennzeichnet hatte, indem sie einen Rechtszustand geschaffen hatte, „in welchem die beiden Konfessionen von einander ganz unabhängig sind“[79]. Im Namen jenes Teils der Bürgerschaft, „dessen Organ zu sein wir zunächst berufen sind“, der Katholiken also, protestierten sie gegen die Verwendung des katholischen Stiftungsguts für gemeinschaftliche Zwecke[80].

An dieser Stelle scheint eine der Grundstrukturen der Biberacher Parität auf – das Spannungsverhältnis zwischen der idealiter auf bürgerliche Eintracht gegründeten Gesamtgemeinde und ihrer in der zeitgenössischen Terminologie als „katholisches und evangelisches Wesen“ apostrophierten Zweiteilung –, die es mit Blick auf die in der Praxis entgegen den Vorgaben des Westfälischen Friedens immer weiter ausgedehnte Itio in partes zu bestimmen und zu analysieren gilt. 1783 wurde im Ratsprotokoll festgehalten, dass in strittigen Fragen der nicht vollzählig besetzte Konfessionsteil „in allen und jeden Angelegenheiten“ das Recht habe, die Itio in partes zu beanspruchen, um einer Majorisierung zu entgehen[81]. Idealiter folgte in diesem Fall die Amicabilis compositio. Bei anhaltender Uneinigkeit pochte jeder Bürgermeister seit 1673 auf sein „beständig unveränderliches Dominium in allen bei seinen religions=verwanthen zustehend[en] obrigkeitlichen fürfallenheiten“[82]. In Wirklichkeit bildeten sich also Parallelgemeinden heraus, die von der paritätischen Verfassung nicht vorgesehen waren, weil ihr zufolge alles beim Alten bleiben sollte, wenn weder ein Ratsbeschluss noch eine gütliche Einigung zustande kamen.

Die zunehmende Aus- und Überdehnung der Itio in partes ging mit dem räumlichen Auseinanderstreben der Konfessionen im Ratssaal einher. Die Sitzordnung von 1649 sah noch vier Bänke im Karree vor; auf jeder Bank saßen Katholiken und Protestanten nebeneinander[83]. Sukzessive nahm man von seinem andersgläubigen Banknachbarn (und das ist im übertragenen wie im wörtlichen Sinn zu verstehen) Abstand. Die 1668 eingeführten konfessionellen Bänke[84] gipfelten 1749 in einer konfrontativen Sitzordnung, die Einflüsterungen bei Abstimmungen einen Riegel vorschob. Sie spiegelte die innere Einstellung des Gremiums und die tatsächlichen politischen Verhältnisse wider. Die Sitzordnung von 1749 symbolisierte, dass Biberach von der Vorstellung einer einheitlichen Bürgergemeinde abgerückt war. Nach der Mediatisierung duldete Baden zwar die 1649 eingeführten getrennten Ratssitzungen, beharrte aber darauf, dass *alle* anstehenden Fragen im Plenum entschieden wurden[85]. Die bisher praktizierte Form der Itio in partes hatte ausgedient. Württemberg stellte

[79] Zitiert nach SCHIER, Parität, S. 172.
[80] SCHIER, Parität, S. 174.
[81] STECHER, De Non Attendenda Votorvm Plvralitate, S. 67 f.
[82] KPfAB, A IX, ⌞4, Zitat aus einer Erklärung des Katholischen Rats vom 26.8.1673.
[83] Vgl. Abb. 4, S. 71.
[84] Vgl. Kapitel F. I. 2.
[85] Vgl. Kapitel G. II. 3.

1807 die Existenz zweier politischer Gemeinden in Abrede, indem es die getrennten Ratssitzungen aufhob[86].

Aus katholischer Sicht zeichnete sich 1818 eine Zuspitzung der Situation zu „offenbarer Fehde" ab, wenn man von nun an „die seit Jahrhunderten dahier einander gegenübergestandenen 2 Gemeinden der evangelischen und katholischen Konfession als eine einzige Gemeinde" betrachten würde[87]. Damit träte ein Zustand ein „wie während den Religionsstürmen des 16.ten Jahrhunderts", als die Biberacher „in offener Fehde" miteinander lagen[88]. Im Kontrast dazu hatte das Jahr 1648 in der katholischen Retrospektive von 1818 eine bis 1807 dauernde Ära begründet, in der Katholiken und Protestanten „in friedlicher Ruhe nebeneinander" (wohlgemerkt nicht miteinander) lebten. Auch die Evangelischen sahen in der Parität den Garanten für „Friede, Einigkeit, Zufriedenheit und wechselseitiges Vertrauen"[89]. Die Absonderung der beiden Gemeinden war nach dieser übereinstimmenden Interpretation geradezu die Grundvoraussetzung für die vielfältigen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Interaktionen von Katholiken und Protestanten im paritätischen Biberach.

Dem modernen Staat erschien diese Darstellung paradox, derzufolge die konfessionelle Zwietracht allein durch ein streng zweigeteiltes Gemeinwesen nicht nur ausbalanciert, sondern letztlich zur Aussöhnung gebracht werden könnte. Von Eintracht in der Trennung und von Eintracht durch Trennung wollte Württemberg nichts wissen[90]. Bis 1825, als das württembergische Innenministerium statuierte, die „frühere Trennung der Stadt Biberach in 2 politische Gemeinden, eine evang.[elische] und eine katholische, hat seit ihrer Unterwerfung unter Würtemb.[ergische] Hoheit aufgehört. Es giebt keine evang.[elische] und kath.[olische] Bürgerschaft, keinen evang.[elischen] und kath.[olischen] Magistrat mehr daselbst, es besteht nur Eine Bürgerschaft, nur Ein Magistrat"[91], klammerte man sich an die paritätischen Relikte. Unter diesem Aspekt war es nur folgerichtig, dass noch im selben Jahr auch das evangelische und das katholische Schützenfest, die in Reichsstadtzeit als Spaltpilz gewirkt hatten[92], auf obrigkeitliche Anordnung endgültig vereinigt wurden[93]. Das Jahr 1825, in dem ein rechtlicher Schlussstrich unter die Parität gesetzt und der Antagonismus zwischen

---

[86] Vgl. Kapitel G. III. 4.

[87] Zitat aus der Erklärung der Katholiken von 1818 nach SCHIER, Parität, S. 173.

[88] StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 44 f.

[89] Vgl. die Erklärung des Stadtschultheissen Dr. Stecher vom 22.3.1819, zitiert nach SCHIER, Parität, S. 178.

[90] Auch für Augsburg wurde festgestellt, dass „die Parität beide Konfessionsgemeinschaften nur trennt, um sie besser zusammenzubringen"; Zitat FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 25.

[91] Evangelisches Pfarramt Biberach Stadtpfarrkirche II (dort befinden sich auch die weiteren herangezogenen Krais-Handschriften), KRAIS, Kronik der Stadt Biberach, Bd. 9a, 9. Teil, S. 171 f.; zum Kontext Kapitel G. III. 6.

[92] Vgl. Kapitel F. IV. 3. Schon unter badischer Herrschaft waren die konfessionellen Schützenfeste 1804 mit der Begründung zwangsvereinigt worden, dass sie Ausdruck von Religionshass seien; dazu Kapitel G. II. 5. Württemberg war den Wünschen der Biberacher entgegengekommen, als es 1810 getrennte Schützenfeste zugelassen hatte.

[93] BETZLER, „… als man die Kinder zum Schützen geführt", S. 42.

paritätischer und bürgerlicher Gesellschaft per Dekret für beendet erklärt wurde, stellt den Schlusspunkt der vorliegenden Studie dar.

Etienne François kam in seiner grundlegenden Untersuchung über die Augsburger Parität zu einer positiven Sicht der „von den Zeitgenossen so bewunderte[n] institutionellen Besonderheit“[94], die dort genau wie in Biberach[95] aus eigenem Antrieb „auf die meisten anderen Bereiche des gemeinschaftlichen und sozialen Lebens“ ausgedehnt wurde[96]. Ist die Parität als ein Gebot politischer Vernunft also uneingeschränkt als Erfolgsmodell zu sehen? Kann man überhaupt von „der“ Parität sprechen oder ist sie aufgrund lokaler Eigenheiten und Abweichungen differenziert zu betrachten? Die Frage, ob es in der Praxis eine Parität Augsburger, Ravensburger, Biberacher und Dinkelsbühler Ausprägung gab, wird sich erst beantworten lassen, wenn der Forschungsstand zu den vier Städten vergleichbar ist. Vielleicht erhärtet sich in diesem Fall der vorläufige Eindruck, dass Katholiken und Protestanten in Ravensburg friedlicher miteinander umgingen als in Biberach[97].

Der Altwürttemberger Karl Friedrich Dizinger, der nach der Eingliederung Biberachs und Ravensburgs in den württembergischen Staat zunächst in der einen, dann in der anderen Stadt Oberamtmann war, beurteilte das Verhältnis der Konfessionen in Ravensburg positiv, während er in Biberach auf einen seiner Ansicht nach noch aus der Reformationszeit herrührenden Religionshass traf[98]. Schon 1792 war im „Statistisch-Topographischen Lexikon von Schwaben“ der Darstellung widersprochen worden, dass in Ravensburg „wie in andern Städten“ mit paritätischer Verfassung die Parität „der Drache“ sei, der sein Unwesen unter den Konfessionen trieb[99]. Auch scheinen die Ravensburger schon damals von sich aus den Weg in die bürgerliche Gesellschaft eingeschlagen zu haben, denn „ängstliche Entfernung der beiden Religionstheile voneinander, die noch vor 30 Jahren hier herrschend war, ist nicht mehr zu finden […] bei Gastmalen, Konzerten, Badgesellschaften, Trink- und Spielklubs ist weder Religionsunterschied noch Zwang zu spüren.“ Vielleicht liegt darin einer der Gründe, warum Württemberg die Parität in Ravensburg duldete, bis sie 1844/46 bei der Ergänzungswahl in den Gemeinderat und den Bürgerausschuss von der katholischen Mehrheit hinweggefegt wurde, während ihr in Biberach zwei Jahrzehnte zuvor ein Riegel vorgeschoben und der Stadt der Weg von der paritätischen in die moderne bürgerliche Gesellschaft diktiert wurde[100].

---

94 François, Unsichtbare Grenze, S. 17.
95 Vgl. die zahlreichen Hinweise in Kapitel F. I. 1.-3. und F. I. 5.-6.
96 François, Unsichtbare Grenze, S. 21.
97 So Eitel, Friedliches Ravensburg?, S. 145.
98 Vgl. S. 736.
99 Zitiert nach Eitel, Friedliches Ravensburg?, S. 143. Ebd. zum Folgenden.
100 Vgl. Kapitel G. III.

3. Parität unter dem Blickwinkel der Ökumene: Der Fokus des 20. Jahrhunderts

Mit zunehmender zeitlicher Distanz galt und gilt die Parität als gelungenes Experiment, das spätere Entwicklungen, hauptsächlich in Richtung Ökumene[101], vorwegnahm. Umgekehrt bezieht der Blick auf die ökumenische Bewegung der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts häufig die frühere Parität mit ein. Beide Phänomene, Parität und Ökumene, bedurften einer politischen bzw. gesellschaftlichen Umbruchsituation, die ihnen zum Durchbruch verhalf: Westfälischer Friede und Zweites Vatikanisches Konzil.

Meist wird das Ende des konfessionellen Zeitalters mit dem Westfälischen Frieden gleichgesetzt[102]. Einwände gegen diese an der politischen und Verfassungsgeschichte vor allem des Alten Reiches ausgerichteten Periodisierung erhebt Helga Schnabel-Schüle mit ihrer Forderung, „die Kategorie ‚Konfession' für die gesamte Epoche der Frühen Neuzeit konsequent anzuwenden und nicht, wie zu oft, bei einem aus anderen Forschungszusammenhängen gewonnenen Schwellendatum wie dem Jahr 1648 halt zu machen."[103] Für Biberach ist die gängige Periodisierung genauso wenig haltbar wie für Augsburg, wo die Stabilisierung der Verhältnisse nach 1648 die konfessionelle „Differenzierung, Abgrenzung und Verinnerlichung" beschleunigte, in deren Folge sich katholische und evangelische Identität in Mentalitäten und Verhaltensweisen verankerten[104]. Nicht nur in Augsburg war man „doppelt und dreifach katholisch"[105]. Auch in Biberach resultierte die gleichsam auf die Spitze getriebene Katholizität aus der Idee, dass man „sich in einem mixtirten, und parificirten orth durch offentliche Verthätigung des Catholischen glaubens besonders zu distinguiren" habe[106].

Unter dem Aspekt der von Schnabel-Schüle postulierten Parallelisierung der Bekenntnisgemeinschaften bei der Erforschung der Konfessionalisierung in der Frühneuzeit sind die paritätischen Städte ein Forschungsfeld par excellence, geht es doch darum, „die jeweiligen Spezifika deutlich genug" hervortreten zu lassen[107]. Solange Unterscheidungsmerkmalen ein bewusstes Andersseinwollen zugrunde lag, wie das in Biberach zweifellos der Fall war – exemplarisch ist die Zurechtweisung des katholischen Schulmeisters im Jahr 1729 durch katholische Eltern: „Die Lutheraner

---

[101] Vgl. LUTZ, Biberach in der Gegenwart, insbesondere der Abschnitt „Praktizierte Ökumene – das Erbe der paritätischen Reichsstadt", S. 693. Ähnlich BUTTSCHARDT, Biberach an der Riß, S. 62.

[102] Vgl. beispielsweise BRUNNER, Das Konfessionelle Zeitalter 1555-1648; HECKEL, Deutschland im konfessionellen Zeitalter; KLUETING, Das Konfessionelle Zeitalter 1525-1648, Stuttgart 1989; SCHINDLING, Verspätete Konfessionalisierungen.

[103] Zitat SCHNABEL-SCHÜLE, Vierzig Jahre Konfessionalisierungsforschung, S. 92.

[104] FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 12.

[105] So die Beobachtung Friedrich Nicolais, zitiert nach FRANÇOIS, Parität, S. 516.

[106] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 3, 11, Gründungsurkunde des Katholischen Rats für die Biberacher Blutreiterkompanie vom 25.9.1740.

[107] SCHNABEL-SCHÜLE, Vierzig Jahre Konfessionalisierungsforschung, S. 92.

buchstabieren […] auf solche weiß […], nicht aber die Catholische“[108] –, war das konfessionelle Zeitalter noch längst nicht passé.

In Biberach wird die Verbindungslinie zwischen Parität und Ökumene nicht zufällig zu einem Zeitpunkt gezogen, der von der neueren Forschung als Ende eines „zweiten konfessionellen Zeitalters“ in die wissenschaftliche Debatte eingeführt wurde. Das von Olaf Blaschke vorgestellte Deutungsmodell einer um 1830 einsetzenden und um 1970 endenden zweiten Konfessionalisierung steht der lange vertretenen Auffassung entgegen, mit der Aufklärung habe das „Zeitalter der Säkularisierung“ begonnen[109]. Am 24. Mai 1975 hielt der Biberacher Oberbürgermeister Hoffmann eine Rede, die unter dem Motto „Parität und Ökumene“ stand[110]. Er unterstrich die Bedeutung dieses Tages, an dem „zum ersten Mal zwei Bischöfe verschiedener Konfessionen zu gleicher Zeit Gäste der Stadt sind“. Ausgerechnet das Gustav-Adolf-Fest[111] der Württembergischen Landeskirche bot den Anlass, die Parität aus ökumenischer Perspektive zu deuten, nachdem der evangelische Landesbischof und der katholische Diözesanbischof der Einladung gefolgt waren, das Fest gemeinsam zu eröffnen. Im paritätischen Biberach galt der schwedische König neben der Lichtgestalt Luther als Glaubensheld und Befreier der geknechteten Protestanten, als in der Festkultur wie im Alltagsleben der evangelischen Gemeinde präsente konfessionelle Identifikationsfigur[112]. Wenn Georg Ludwig Stecher, Hoffmanns Vorgänger im Bürgermeisteramt, der auch zwei Luther-Darstellungen sein Eigen nannte, in den Spiegel schaute, fiel sein Blick auf (an den Rahmen geheftete?) Abbildungen Gustav Adolfs, Friedrichs II. von Preußen und Zar Peters I[113]. Oberbürgermeister Hoffmann betonte, dass „sich das Gustav-Adolf-Werk nicht als eine gegen die katholische Konfession gerichtete Organisation versteht“[114]. Er stellte nicht in Abrede, dass die „verordnete Parität“ oft „schwierig […] war“. Freilich hätten „beide Konfessionen dadurch schon in einer sehr frühen Zeit zwangsläufig […] gelernt, miteinander zu leben, einer den anderen anzuerkennen und zu achten.“ Durch das Zweite Vatikanische Konzil waren einige liturgische Schranken gefallen, sodass sich die Ökumene in der simultanen Pfarrkirche seither auch in einem gemeinsam genutzten Altar und Taufstein widerspiegelt.

---

[108] Vgl. Kapitel F. IV. 1.

[109] Blaschke, Der „Dämon des Konfessionalismus“, S. 13-69. Riehl wusste aus dem Augsburg des 19. Jahrhunderts vom Überleben internalisierter Verhaltensmuster zu berichten, die auf anhaltenden Konfessionalismus schließen lassen: „Soll der Protestant sein Fleisch bei einem katholischen Metzger kaufen? Soll der Katholik ein zerbrochenes Stuhlbein von einem protestantischen Schreiner zusammenleimen lassen? Das sind für manchen Augsburger noch immer scrupulöse Fragen“; vgl. Riehl, Culturstudien, S. 319

[110] Hoffmann, Dreh doch den Wind um, S. 105 ff.

[111] Die Gründung der Gustav-Adolf-Stiftung zum 200. Todesjahr des Schwedenkönigs fiel in den Beginn der von Blaschke aufgezeigten zweiten Konfessionalisierung.

[112] Vgl. Kapitel F. IV. 3., insbesondere Abb. 17.

[113] StAB, F 1, Nr. 547 Verlassenschaftsteilung seiner Witwe 1828.

[114] Hoffmann, Dreh doch den Wind um, S. 108.

Biberach hat seit 1548 Erfahrung mit Simultaneen. Heute wirbt die Stadt mit dem „älteste[n] bestehende[n] Simultaneum in Deutschland“[115]. Die Seelsorger der beiden Kirchengemeinden schwächen in ihrem gemeinsamen Kirchenführer ab: „In dieser langen Dauer dürfte es, neben dem Dom zu Bautzen, in Deutschland einmalig sein.“[116] Die simultane Nutzung der Pfarrkirche wurde nur während des Dreißigjährigen Krieges unterbrochen[117]. Nach dem Einzug der Schweden 1632 konnten die von den Kaiserlichen vier Jahre zuvor aus der Pfarrkirche vertriebenen Evangelischen zurückkehren. Beim Gustav-Adolf-Fest sprach Hoffmann diesen Aspekt in seiner Rede über „Parität und Ökumene“ nicht an. Dennoch besteht ein innerer Zusammenhang zwischen den Kriegsereignissen, der Fortsetzung des Simultaneums 1632, der im Osnabrücker Friedensvertrag 1648 zwischen dem Kaiser und dem Königreich Schweden begründeten Parität und der in einem gemeinsamen Gotteshaus mit *einem* Altar und *einem* Taufstein tatsächlich praktizierten Ökumene. Die simultane Pfarrkirche, „heute ein Stolz der Stadt“[118] und bis in die Gegenwart identitätsstiftend[119], war kein Modell für die seit 1966 neu erbauten Gotteshäuser. Als Hoffmann Ende der 1960er-Jahre im Geist der Ökumene anregte, Simultankirchen in den neuen Stadtteilen zum Regelfall zu machen, stieß er bei den Kirchengemeinden auf Ablehnung[120].

Historische Darstellungen betonen gleichwohl den Erfolgscharakter von Simultaneen: Die gemeinsame Kirchennutzung verlief „without apparent tensions. Such was the case for the Parish Church of St Martin in Biberach“[121]. Ob der gemeinschaftliche Kirchengebrauch, das nolens volens hingenommene Ergebnis gescheiterter konfessioneller Verdrängungskämpfe, damit treffend umrissen ist[122]? Schon im Kontext der Exekutionsverhandlungen äußerten die Evangelischen 1649 die Absicht, eine eigene Pfarrkirche zu bauen[123], ein Plan, der am Geld scheiterte, in konfessionellen Eiszeiten aber immer wieder auftauchte. Karl Friedrich Dizinger sah in der gemeinschaftlichen Kirchennutzung sogar die Hauptursache für den von Generation

---

115 http://www.biberach-riss.de/media/custom/451_1637_1.PDF; außerdem http://www.biberach-riss.de/Leben_in_Biberach/Stadtportrait/Stadtchronik.

116 Ein Rundgang durch die Stadtpfarrkirche St. Martin Biberach a.d. Riß, gemeinsam erstellt von den Seelsorgern der Evangelischen und der Katholischen Kirchengemeinde, 2. Aufl. 2011; vgl. http://www.simultaneum.de/daten/Kirchenfuehrer.pdf.

117 Pfeiffer, Ringen, S. 38 f. und 54.

118 Buttschardt, Biberach an der Riß, S. 57.

119 „Wenn wir am Simultaneum rütteln, beschädigen wir den Nerv der Identität Biberachs“, so der evangelische Dekan bei der Gemeindeversammlung in der Bonhoefferkirche am 13. September 2009. In der Debatte über die Frage, welche Immobilien die evangelische Gesamtkirchengemeinde Biberach aufgrund von Sparzwängen aufgeben solle, galt im zuständigen „Projektausschuss Immobilien“ das Prinzip: „das Simultaneum bleibt außen vor“; vgl. Rötzsch, „Diese Räume werden aufgegeben“. o. S.

120 Hoffmann, Dreh doch den Wind um, S. 107.

121 So Hsia, Social Discipline, S. 84.

122 Zum Simultaneum unter verschiedenen Aspekten vgl. S. 72 f., 146, 154, 187 f., 342 f., 589. Weiterführend Riotte, Paritätischer Alltag, S. 27-48.

123 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Kommissionsprotokoll vom 17./27.4.1649.

zu Generation tradierten „Haß“ zwischen Katholiken und Protestanten[124], eine Interpretation, die schon in einer Instruktion Kaiser Rudolfs II. auftauchte, der 1607 vergeblich die Beendigung des Simultaneums befahl[125]. Um die Kluft zu überwinden, wurde 1806 nach dem Übergang Biberachs an Württemberg auf staatlichen Befehl im Anschluss an die Huldigung „protest.[antischer] u:[nd] kath.[olischer] Gottesdienst zugleich“, also der erste ökumenische Gottesdienst, gefeiert[126].

Das Bild, das heute in der Öffentlichkeit vom Simultaneum und von der Parität gezeichnet wird, ist entschieden positiv. Kann es „Biberach, dem paritätischen Aushängeschild des Landes seit Jahrhunderten“[127], gerecht werden? Christel Köhle-Hezinger warf in den 1970er-Jahren einen Blick hinter die Kulissen und erfuhr von dem „Dekan, der noch anfangs der 1960er Jahre durch Biberach/R. läuft und seiner Gemeindehelferin Direktiven gibt: da dürfe man einkaufen und dort nicht – die seien katholisch“[128]. Es war derselbe Dekan, der durch seine Wahlanzeige für den Protestanten Claus-Wilhelm Hoffmann bei der Oberbürgermeisterwahl 1964 ein letztes Mal die Stadtpolitik im paritätischen Geist aufzuladen versuchte, indem er eine Liste mit der Bekenntniszugehörigkeit aller Bürgermeister seit 1806 präsentierte, aus der hervorging, dass die Stadtoberhäupter nach 1893 im Unterschied zu früher samt und sonders Katholiken waren[129]. Daraufhin machten sich die katholischen Vereine für den von CDU und SPD unterstützten katholischen Kandidaten stark. Die seit den 1870er-Jahren mehrheitlich katholische Stadt ließ sich in ihrer Gesamtheit aber nicht mehr konfessionalisieren, wie Hoffmanns Sieg im zweiten Wahlgang zeigte. Dem Fraktionsführer der FDP, einem evangelischen Geschäftsmann, der sich für eine Persönlichkeitswahl ausgesprochen hatte, wurde zwar von katholischen Bürgern die Kundschaft aufgekündigt[130], der Boykott als Mittel der konfessionellen Sanktionierung, der in Biberach eine lange Tradition hatte[131], wurde aber offenbar nur noch von einer kleinen Minderheit ergriffen. 1975 bezeichnete es Hoffmann als eine seiner „vornehmsten Aufgaben, diese positiven Seiten der Biberacher Parität für alle sichtbar und nutzbar zu machen und die Gegensätze der Konfessionen, die anläßlich der Oberbürgermeisterwahl im Jahr 1964 wieder aufgebrochen waren, zu versöhnen“[132]. Diese Deutung, die die lange Erfolgsgeschichte des Simultaneums bis hin zum „Modell ökumenischer Zusammenarbeit“ in der Gegenwart integriert[133], dominiert heute

124 Vgl. S. 736.
125 Diemer, Simultaneum und Parität, S. 35.
126 Vgl. S. 724.
127 So mit kritischem Abstand Köhle-Hezinger, Evangelisch – Katholisch, S. 347.
128 Ebd., S. 389 f.
129 Vgl. Binder, Biberach von 1945 bis zur Mitte der sechziger Jahre, S. 637ff.
130 Der SPIEGEL 30/1964.
131 Vgl. S. 450 f., 480, 487, 509, 519, 601, 613, 620.
132 Hoffmann, Dreh doch den Wind um, S. 107.
133 Zitat Diemer, Simultaneum und Parität, S. 46, auch 44. Mit Verweis auf die kontrastierende Situation in der Kurpfalz seit 1698: „Biberach hat den Weg der baulichen Teilung seiner schönen Kirche St. Martin nicht beschritten, sondern die gemeinsame Nutzung […] gewählt und dafür Regeln entwickelt und perfektioniert, auf deren Alter und Einmaligkeit Sie stolz sein können“; Zitat Scheible, Das Augsburger Interim, S. 3.

das Bild der Parität in der Öffentlichkeit, wobei der Hinweis auf die aus der konfessionellen Konkurrenzsituation resultierende kulturelle Blüte der Stadt im 18. Jahrhundert eine Rolle spielt[134].

[134] HOFFMANN, Dreh doch den Wind um, S. 107. Borst verweist auf eine kunsthistorische Arbeit Otto Fischers von 1925, in der er die kulturelle Blüte Biberachs mit „der eigentümlichen paritätischen Religionsverfassung" zu erklären versuchte; vgl. BORST, Biberach, S. 66.

II. Implikationen des Begriffs Civitas mixta: Die Selbstwahrnehmung der paritätischen Stadt

1. Reflexionen über den „Status particularis“ und die Irregularität Biberachs

Nach den Ausführungen über die Deutungsansätze der Parität von außen seitens der Aufklärer, der von Klarheit und Verklärung gleichermaßen geprägten Retrospektive auf die Parität nach dem Ende des Alten Reiches von innen und der Fokussierung im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts auf die Traditionslinien Simultaneum und Parität unter ökumenischem Blickwinkel stellt sich die Frage nach der Selbstwahrnehmung Biberachs nach 1649. Die Stadt bezeichnete sich aus Gewohnheit meist als Civitas mixta, obwohl sie sich ihres paritätischen Status bewusst war.

Informationen über die paritätischen Reichsstädte waren den Zeitgenossen schon bald nach 1649 durch die Publizistik zugänglich[135]. Auch Details über die Biberacher Verfassung konnte „man Theils im offenen Truck finden“[136]. Johann Jacob Moser differenzierte klar zwischen den Begriffen „gemischte Reichsstadt“ und „paritätische Reichsstadt“[137]. Als Charakteristikum der Civitas mixta nannte er die im Unterschied zur paritätischen Reichsstadt zahlenmäßig ungleiche Besetzung des Rats mit Angehörigen zweier Konfessionen. Der Begriff Civitas mixta, der nicht nur für konfessionell gemischte Städte, sondern auch für andere Kommunen verwendet wurde, deren politische Stellung im Reich nicht der Norm entsprach[138], stellte in Bezug auf die paritätischen Städte einen Anachronismus aus der Zeit vor 1649 dar: Danach galt, dass zwar jede Paritätsstadt eine Civitas mixta, nicht jede Civitas mixta aber eine Paritätsstadt war. Dennoch wurde die tradierte Bezeichnung von den paritätischen Städten Augsburg, Ravensburg, Dinkelsbühl und Biberach in ihrer Korrespondenz beibehalten. „Civitas mixta“ wurde nicht nur geschrieben, wenn auf die besonderen Lebensverhältnisse in einer konfessionell gespaltenen Stadt hingewiesen werden sollte, sondern sogar im verfassungsrechtlichen Kontext, in dem die Bestimmungen der

---

[135] Über die Verfassungsänderung in Ravensburg 1649 informierte: Warhaffter Abtruck und Bericht welcher massen durch deß Hochlöblichen Schwäbischen Craisses außschreibender Herren Fürsten […] als Executorn deß Westphalischen allgemeinen Reichsfriedens […] und bey deß H. Röm. ReichsStadt Ravenspurg […] durch ordentliche besiegelte Receß & c. verabschiedet, parificirt […] worden, Ulm 1651.

[136] So ZEILLER, Chronicon Parvum Sueviae, S. 160. Zum Biberacher Exekutionsrezess: LONDORP, Acta Publica, S. 521-525.

[137] MOSER, Reichs-Stättische Regiments-Verfassung, S. 554.

[138] Darunter konnte sowohl eine Stadt mit einem bikonfessionellen Rat als auch ein Gemeinwesen verstanden werden, dessen Regiment sich aus Zünftigen und Patriziern zusammensetzte. Die Stadt Essen, deren Status als Kommune zwischen Reich und Territorialstaat umstritten war, wurde 1670 vom Reichskammergericht ebenfalls so genannt; vgl. SCHMIDT, Zur politischen Vorstellungswelt, S. 504. Als Civitates mixtae wurden auch Hansestädte bezeichnet, die eine Zwitterstellung zwischen Reichs- und Landesstädten einnahmen; vgl. SCHILLING, Bürgerliche Eliten, S. 18; DERS., Wandlungs- und Differenzierungsprozesse, S. 151.

Parität diskutiert wurden. Erst am Ende der Reichsstadtzeit und nach der Mediatisierung, als die paritätische Verfassung auf dem Spiel stand, wurde klar differenziert.

Von der grundsätzlichen Negativbefrachtung der Mischverfassungen im Sinn einer „Vermischung des Regiments" zwischen verschiedenen politischen Kräften zeugt Zedlers Feststellung, „daß einige" – er führt Pufendorf an – „den Namen Reipublicae mixtae nicht gerne leiden, und lieber an dessen statt Respublica irregularis sagen wollen"[139]. Für das Reich in seiner Gesamtheit wurde die Status-mixtus-Lehre, später die Status-irregularis-Lehre verwendet[140]. Im Mikrokosmos der als Civitates mixtae begriffenen Paritätsstädte spiegelten sich mit der Itio in partes und der Amicabilis compositio Besonderheiten der Reichsverfassung wider. Der Versuch, den Mikrokosmos der Paritätsstädte im größeren Zusammenhang des Makrokosmos der in Bezug auf konfessionelle Fragen paritätischen Reichsverfassung zu sehen, ist nicht neu. Einer der Hauptgründe für Etienne François, seine mentalitätsgeschichtliche Studie am Beispiel Augsburgs durchzuführen, war die Parität, traf man doch „auf lokaler Ebene dieselben juristischen und institutionellen Bedingungen an, die auf Reichsebene die Beziehungen zwischen Katholiken und Protestanten bestimmten"[141]. Aus diesem Blickwinkel lässt sich auch eine Antwort auf die Frage nach der Relevanz der reichsstädtischen Parität formulieren, die – auf vier Kommunen beschränkt – als Marginalie in der Reichsgeschichte abgetan werden könnte. Das war sie keineswegs: Sie hatte Modellcharakter.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung Johannes von Hillerns mit dem Sonderstatus seiner Heimatstadt zeugt von dem Interesse, das diesem Thema in Biberach noch ein Jahrhundert nach Einführung der Parität entgegengebracht wurde. Bei seiner Wahl zum Kanzleiverwalter wurde seine „Speciminis von der Beschaffenheit undt Besondern Rechten der Paritaets=Stätten" ausdrücklich als Qualifikationsschrift erwähnt[142]. Als sein Nachfolger Christoph Martin Wieland, dem von Seiten des Rats der fehlende juristische Grad vorgehalten wurde, sich 1762 erbot, „ein Specimen Juridicum zu verfertigen", schlugen einige evangelische Ratsherren mit Blick auf die in der paritätischen Verfassung verankerte Alternation eine Abhandlung „de Jure alternandi" vor[143]. Der evangelische Stadtammann und spätere Bürgermeister Georg Ludwig Stecher befasste sich 1783 in seiner Dissertation mit Art. V §§ 9 und 52 des Osnabrücker Friedensvertrags, die das Majorisierungsverbot, die Itio in partes und die Amicabilis compositio sowohl auf dem Reichstag wie im Biberacher Ratsaal

---

139 ZEDLER, Universal-Lexikon, Art. Mixta Respublica, Bd. 21 (1739), Sp. 646 (http://www.zedler-lexikon.de).

140 Zur Status-mixtus-Lehre STOLLEIS, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, S. 180, 182, 230. Auf die Kritik der Reichspublizistik an der irregulären Reichsverfassung unter dem Einfluss „der neuaristotelischen, auf reine Formen ausgerichteten Staatslehre […], die schon für Bodin richtungweisend gewesen war", verweist WYDUCKEL, Reichsverfassung und Reichspublizistik, S. 80.

141 FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 17 und 25.

142 EvRP 23.12.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 439 ff.

143 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 229.

regelten[144]. Von katholischer Seite befasste man sich offenbar nicht wissenschaftlich mit der paritätischen Verfassung.

Der Bürgerschaft wurde der „Status particularis dieser mixtirten Stätte“[145] alljährlich am Schwörtag demonstriert – und gleichzeitig verschleiert. Der Exekutionsrezess[146], der die Ausführungsbestimmungen in puncto Parität konkretisierte, versuchte nämlich die formale Einheit der von der Gesamtheit der Bürger beider Konfessionen repräsentierten politischen Gemeinde herzustellen. Am Schwörtag zogen Katholiken und Protestanten nach Zünften geordnet Seite an Seite in die Pfarrkirche und gelobten dem gesamten Magistrat Gehorsam. Nur wenn von den Zünften ausgehende Konflikte eskalierten, gingen sie konfessionell getrennt zum Schwörtag[147]. Räte und Bedienstete, die jeder Ratsteil zwar für sich bestellte, wurden gemeinsam vereidigt. Die Eidesformeln übergingen die konfessionelle Spaltung[148]. Die Amtsträger waren zumindest normativ dem Wohl der gesamten Bürgerschaft verpflichtet. Die Praxis sah in Anbetracht des Auseinanderstrebens der Bürgergemeinde nach Konfessionen anders aus.

Seit 1649 verlas der Stadtschreiber am Schwörtag Auszüge aus der Wahlordnung Kaiser Karls V., dem Westfälischen Frieden sowie den gesamten Exekutionsrezess[149]. Nach Ansicht des Rats kam dem Schwör- und Huldigungstag in Biberach ungleich größere Bedeutung zu als in anderen Reichsstädten, „weilen allhier […] ein Locus mixtus, und die Burgerschafft ohnehin […] zu vielen schwürigkeiten von selbsten geneigt ist; wo dann in unterbleibung solch vorgeschriebenen Huldigung […] bey unserer auf alles sehr attendirenden Burgerschafft sich leichtl.[ich] eine heimliche Renitenz einfinden und […] ausbrechen dörffte“[150]. Immer wieder klingt an, dass der Magistrat sich durch das aus seiner Sicht allzu stark entwickelte politische Bewusstsein der Bürger, das mit der konfessionellen Koexistenz begründet wurde, ein-

144 Stecher, De Non Attendenda Votorvm Plvralitate.

145 Zitat aus einem Schreiben Johann Brauns vom 12.6.1688, in dem er den Evangelischen Rat mahnt, die Verfassungsdokumente von 1649 und 1668 bei den wegen des Patriziatsstreits angerufenen Kreisausschreibenden Fürsten einzureichen; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1976, ∟7.

146 Statt der in den Quellen anzutreffenden Bezeichnung „Exekutionskommissionsrezess“ wird im Folgenden dieser Kurzbegriff verwendet. Entsprechendes gilt für den Rezess der Interpositionskommission von 1668: Interpositionsrezess (vgl. Kapitel E. II.).

147 Vgl. Kapitel F. I. 3.

148 Die Richter etwa schworen, sie wollten „gleiche und gemeine Richter syn, den Armen, wie den Reichen, […] einem als dem andern […]“; zitiert nach Wechsler, Svccinctae Annotationes, S. 10.

149 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 100-120; Bayerische Staatsbibliothek München, cgm 1271, Deß Hayligen Röm. Reichs Statt Biberach Regiments bestellung oder Wahlordnung.

150 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 743, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 30.10.1750. Zu einem ähnlichen Urteil über die besondere Bedeutung des Schwörtags in Paritätsstädten gelangte der Rat bereits in einem früheren Schreiben an den RHR; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, praes. 28.7.1727. Erst im späteren Verlauf kam es zu einer Neubewertung – in Wirklichkeit zu einer Abwertung – des als anachronistisch geltenden Schwörtags. Seit 1773 fand er nur noch alle drei Jahre statt; vgl. Kapitel G. I. 2.

geschränkt fühlte. Tatsächlich war die politische Artikulationsfähigkeit der evangelischen Bürgerschaft, die auf einen langen und erfolgreichen Kampf um konfessionelle Partizipation zurückschauen konnte[151], ausgeprägt, während die kleine Zahl katholischer Bürger viele Jahrzehnte nur im Bund mit ihren andersgläubigen Mitbürgern politisch in Erscheinung trat[152]. Im Alleingang glückte der katholischen Bürgerschaft der emanzipatorische Befreiungsschlag gegen die patrizische Präpotenz erst mit den Wahlstreitigkeiten 1765-1769[153].

2. „Glaubensgenoßliche und vertraute Correspondenz": Das Einvernehmen der paritätischen Städte

Bereits vor Einführung der Parität war wegen der ähnlich gelagerten Probleme und Interessen im Zusammenhang mit der ungeklärten Konfessions- und Verfassungsfrage eine rege Korrespondenz zwischen den gleichkonfessionellen Lagern Augsburgs, Ravensburgs, Dinkelsbühls und Biberachs geführt worden[154]. 1646 stimmten sich die Protestanten der vier Städte über gemeinsame Vertreter ab, die Johann Leuchselring als Gesandten ihrer katholischen Mitbürger auf dem Friedenskongress Paroli bieten konnten[155]. Nach 1648 intensivierte sich die Verbindung wegen der strukturellen Gemeinsamkeiten noch.

Von 51 Städten, die ihre Reichsunmittelbarkeit bis zu den französischen Revolutionskriegen bewahren konnten[156], ließen sich 46 eindeutig dem Corpus Evangelicorum oder dem Corpus Catholicorum[157] zuordnen. Die vier Paritätsstädte besaßen nach 1648 auf dem Reichstag einen Sonderstatus[158]. Das Bewusstsein, „daß wir auf Reichs= u: Craißtägen [...] ein besonderes publiques Corpus ausmachen"[159], prägte ihr politisches Selbstverständnis bis zum Ende des Alten Reiches. Ihr Status erforderte ein auf sie zugeschnittenes Stimmverfahren: Seit dem Westfälischen Frieden führten die paritätischen Reichsstädte zwei Stimmen auf dem Reichstag. Der Biberacher Rat hielt 1652 eine Veränderung für angebracht. Anstelle der Ulmer Gesandten, die vor dem Dreißigjährigen Krieg meist die Biberacher Interessen auf dem Reichstag mitvertreten hatten, wurde „umb der mit alhiesig ietzmaligen status der vermischten

---

151 Vgl. den Aufsatz von PFEIFFER, Parität.
152 Vgl. Kapitel E. III. und E. VI.
153 Vgl. Kapitel E. VIII.
154 Aus Ravensburger Sicht HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 77.
155 BUCHSTAB, Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß, S. 81.
156 Ebd., S. 33; HOHRATH und SCHMAUDER, Schwäbische Reichsstädte am Ende des 18. Jahrhunderts, S. 19.
157 Bei den Westfälischen Friedensverhandlungen waren Augsburg, Dinkelsbühl, Ravensburg, Biberach und Kaufbeuren noch zum Corpus Catholicorum gezählt worden; vgl. WOLFF, Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum, S. 212.
158 Vgl. KREMER, Der Westfälische Friede, S. 157.
159 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, Zitat aus einem Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR, praes. 24.9.1720.

Religionen, undt eingeführter Paritet habenden Conformitet willen“[160] und „weilen die Statt Augspurg in gleich[en] terminis begriffen“, nun „dero beederseits Religions v[er]wandt[en] Abgesandt[en] Gewalt uffgetragen“[161]. Nur im Ausnahmefall schickte Biberach eine eigene Deputation auf den Reichstag[162].

Bei Kreistagsgesandtschaften wurde ähnlich wie auf dem Reichstag verfahren[163]. Die Städte Ravensburg, Dinkelsbühl und Biberach, die auf dem Schwäbischen Kreistag ohnehin Banknachbarn waren[164], übertrugen ihr Kreistagsvotum gelegentlich aufeinander. Bei konfessionell abweichender Interessenlage führte auch hier im Vertretungsfall ein Protestant die Stimme der evangelischen Magistrate, ein Katholik die der katholischen Magistrate[165]. Aufgrund dieses besonderen Abstimmungsmodus spielten die paritätischen Kommunen neben den gemischtkonfessionellen Städten Kaufbeuren und Leutkirch eine Sonderrolle auf dem Kreistag[166]. Der Schwäbische Kreis kannte wie der Reichstag die Itio in partes der beiden Konfessionen[167]. In Fragen der Religion und der Ämter- und Stellenbesetzungen traten die katholischen Kreisstände in einer Katholischen Konferenz, die evangelischen Kreisstände in einer Evangelischen Konferenz zusammen[168]. Wurde die Itio in partes beschlossen, waren die paritätischen Städte in beiden Konferenzen durch jeweils einen stimmberechtigten Gesandten, einen Katholiken und einen Protestanten, vertreten[169].

Weil der Begriff des Religiösen in den paritätischen und bikonfessionellen Städten weit gefasst wurde, scheint die aus zwei Gesandten bestehende Kreistagsdeputation eher die Regel als die Ausnahme gewesen zu sein. Die anderen Stände mokierten sich über die Selbstüberschätzung der drei kleinen Paritätsstädte, die mit bikonfessionellen Gesandtschaften in Ulm aufzogen[170]. Auch die Biberacher Bürgerschaft kritisierte

---

160 KPfAB, D VI, ∟43, Schreiben des Evangelischen Rats der Stadt Biberach an die Reichsstädte Lindau, Memmingen, Reutlingen, Nördlingen, Heilbronn und Schwäbisch Hall vom 9./19.11.1652.

161 GRP 18.10.1652, I 64, S. 363; auch KPfAB, D VI, ∟42, Vollmacht vom 18.10.1652. Dazu auch Laufs, Die Reichsstädte auf dem Regensburger Reichstag, S. 31.

162 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 2, Lit. A, datum 30.6.1688.

163 Zur Stimmvertretung der Reichsstädte auf dem Kreistag Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 41 f.

164 Vgl. Stadtarchiv Ulm, F 3 Ulm, Ans. 620 g, Tabula Sessionis. De Anno 1669. Der Kupferstich ist abgebildet bei Hohrath (u.a.), Das Ende reichsstädtischer Freiheit 1802, S. 149.

165 Der protestantische Gesandte der Stadt Ravensburg, der Ratskonsulent Johann Braun, vertrat 1687 zugleich die Biberacher Protestanten (EvRP ult. Dez. 1687). Der katholische Biberacher Deputierte von Settelin führte 1727 auch die Stimme der Dinkelsbühler Katholiken (vgl. KPfAB, D VIII, ∟16).

166 Kallenberg, Spätzeit und Ende des Schwäbischen Kreises, S. 67 und 78 f.

167 Art. V § 52 des Westfälischen Friedens war für die Itio in partes auch des Kreistages grundlegend; vgl. Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 17.

168 Kallenberg, Spätzeit und Ende des Schwäbischen Kreises, S. 78 f.; Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 16 f., 43, 58.

169 Vgl. EvRP 4.7.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 187.

170 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 6, praes. 7.10.1732. An dieser Stelle eine Erklärung zur Zitierweise mit zwei aufeinanderfolgenden Nummern: Die erste Nummer bezeichnet die in den herangezogenen RHR-Akten freilich nicht durchgängig vergebe-

die kostspielige Doppelbeschickung der Kreistage. Kaiser Karl VI. schärfte dem Rat 1737 ein, sich nur noch „in causis materiam Religionis concernentibus" doppelt vertreten zu lassen[171]. Ungeachtet dessen nahmen drei Jahre später gleich vier Biberacher Deputierte am Kreistag teil[172].

Voraussetzung für die gegenseitige Vertretung auf Reichs- und Kreistagen war der politische Konsens der Glaubensgenossen in den Paritätsstädten[173], denen sich das bikonfessionelle Kaufbeuren anzuschließen versuchte[174]. 1651 vereinbarten die Augsburger und Biberacher Protestanten, in Zukunft über alle Religionsstreitigkeiten zu korrespondieren[175]. Analoges bahnte sich auf katholischer Seite an. Die katholischen Magistrate der paritätischen und bikonfessionellen Städte, so die Mahnung der Kaufbeurer Katholiken, müssten einträchtig sein, weil „auch die Augsb:[urger] Conf.[essions] Verw:[andten] in minutissimis zusammenhalten"[176]. Die Biberacher stimmten dem Vorschlag ihrer Kaufbeurer Glaubensgenossen zu, künftig „communem caussam [...] zuemachen"[177]. Das konfessionelle Lagerdenken, das über den Friedensschluss hinaus weiterwirkte, äußerte sich durch die „Glaubensgenoßliche und vertraute Correspondenz"[178], die Katholiken wie Protestanten bis zum Ende des Alten Reiches pflegten. Die verloren gegangene religiöse Einheit wurde durch innerkonfessionelle Eintracht unter den Magistraten der betroffenen Städte kompensiert. Auch innerhalb des Schwäbischen Reichskreises scheint das konfessionelle Lagerdenken der Stände zumindest zeitweise den Blick auf die paritätischen und bikonfessionellen Gemeinwesen als Kristallisationspunkte konfessioneller Spaltung fokussiert zu haben. 1670 beklagte sich der württembergische Geheime Rat Zeller über seine Verhandlungspartner „von den Crays Ständen wideriger Religion, sonderheitlich Costanz, wie hart und unbeweglich dieselbe, In Sachen die Religion augspurg[ischer] Confession betreffend, sich erweysen, welches die Civitates mixtae am mehristen erfahren"[179].

---

nen Fallnummern. In den Quellen selbst sind die Nummern, falls vorhanden, nur teilweise mit Quadrangeln versehen. Der beim Österreichischen Staatsarchiv, Abt. Haus-, Hof-, Staatsarchiv, für den Bestand zuständige Archivar Dr. Michael Göbl riet zur Verwendung von „Nr.". Die zweite Nummer weist somit immer auf ein Schriftstück innerhalb der erstgenannten Fallnummer hin.

171 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Conclusum vom 28.6.1737.

172 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 29.5.1740, S. 221.

173 Vgl. dazu die Absprachen über die im Kreis und im Reich zu verfolgende Politik: EvRP 11.12.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 199; KRP Juli 1682, Bd. 87; EvRP 9.3.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 248; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1832, ∟4, Brief vom 1.4.1720; EvRP 17.7.1770, Bestell-Nr. 1706, S. 163 f.

174 JUNGINGER, Geschichte der Reichsstadt Kaufbeuren, S. 156. Auf den Modellcharakter der Paritätsstädte für Kaufbeuren verweist auch SCHINDLING, Andersgläubige Nachbarn, S. 471.

175 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟17 und ∟18.

176 KPfAB, D III, ∟82, Brief vom 24.1.1655.

177 KPfAB, D III, ∟83, Antwort vom 5.2.1655.

178 So der zeitgenössische Titel eines Faszikels, das die Korrespondenz zwischen den Biberacher und Dinkelsbühler Protestanten von 1717 bis 1724 enthält; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1849.

179 Zitiert nach FIMPEL, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 214.

Die paritätischen Städte verband das Wissen um eine Existenz unter spezifischen Bedingungen, die „mehristens denen bekandt, die auch unter statu mixto leben“[180]. Der Status mixtus, der Discordia und Dissens implizierte, da er nach zeitgenössischer Ansicht „der Ruhe und dem Frieden des gemeinen Wesens zuwider“ war[181], wurde von beiden Konfessionen als schwere Belastung für das politische Leben und den bürgerlichen Alltag, im Extremfall als Zerreißprobe für das Gemeinwesen empfunden. Nachdem er die Stadt ein Vierteljahrhundert lang im Wechsel mit seinem katholischen Kollegen regiert hatte, hinterließ der evangelische Bürgermeister Georg Gaupp, dessen Lebenswerk mit der Einführung der Parität in seiner Heimatstadt und mit politischem Pragmatismus verbunden ist, bei seinem Tod 1674 als politisches Credo folgenden Appell:

„Ihr liebe Mitraths-Freund! ihr Burger! Dencket meiner / Wann ihr euch beißt / wie Feind / und fresst / wird euer keiner / Der sich nicht selbst verzehr / forthin zu finden seyn. Herr Jesu! Dir zur Ehr / regier die gantz Gemein / Daß Geist- und Weltlich Leut / die Burger / Burgerinnen / Jung' / Alt' in Einigkeit gewinnen ihr Beginnen“[182].

Gaupps Appell, der wohl im Rahmen der Trauerfeier verlesen wurde, an der, wie seit längerem üblich, Vertreter beider Konfessionen teilnahmen[183], galt der politischen wie geistlichen Führungsschicht, Bürgern wie Bürgerinnen, Jung und Alt, Protestanten wie Katholiken. Die konfessionelle Spaltung erwähnte er nicht, sie stand aber im Zentrum seiner um die Eintracht der Stadt kreisenden Gedanken[184]. Die Glaubensspaltung durfte nicht gleichbedeutend sein mit politischer und bürgerlicher Zwietracht, weil das Gemeinwesen sonst unweigerlich dem Untergang preisgegeben wäre. Gaupp vollzog auf kommunaler Ebene einen Schritt, der sich auf Reichsebene seit dem Passauer Vertrag und dem Augsburger Religionsfrieden abgezeichnet hatte, in deren Folge der Begriff der Concordia in der Reichspublizistik neu definiert worden war.

Der alte vorreformatorische Concordia-Begriff, der sich auf die universale Einheit der römischen Kirche gegründet hatte, musste nun „durch eine kompliziertere

---

[180] EvRP, Bestell-Nr. 1698, lose Blätter, Schreiben der Biberacher Protestanten an den evangelischen Augsburger Magistrat vom Anfang des 18. Jahrhunderts.

[181] Zedler, Universal-Lexikon, Art. Tolerantz, Bd. 44 (1745), Sp. 1115 (http://www.zedler-lexikon.de); zu diesem Aspekt auch Honecker, Cura religionis, S. 122.

[182] Cunaeus, Frommer Regenten Beschwerde, S. 77.

[183] Vgl. dazu den Bericht über die konfessionellen Präzedenzstreitigkeiten im EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69.

[184] Wenige Jahre vor Gaupps Tod war die Parität im Interpositionsrezess von 1668 nachverhandelt worden und gegen Ende seines Lebens zeichneten sich die Interessengegensätze zwischen Rat und Bürgerschaft bereits ab, die in den Bürgerunruhen 1677/78 zum Tragen kamen (vgl. Kapitel E. II. und E. III.). „It is no accident […] that integrative norms gain expression when social systems are threatened by disintegration, that is, when conflict arises“; vgl. Rublack, Political and Social Norms, Zitat S. 52 f. Generell zur innerstädtischen Bewertung der religiös sanktionierten Einigkeit bzw. Uneinigkeit Ders., Grundwerte in der Reichsstadt, S. 20 ff. und 28 f.; Ders., Political and Social Norms, S. 27 f.

Verbindung von Konsens und Dissens ersetzt werden"[185]. Der Verlust der Eintracht aufgrund der konfessionellen Spaltung wurde „durch einen Rückzug auf den elementaren Konsens der Friedenserhaltung" ausgeglichen[186]. Der Reichsverband insgesamt, nicht zuletzt die konfessionell gespaltene Stadt[187], erfuhr dadurch Sinneinbußen, gleichzeitig den Zwang zu neuer, wenn auch eingeschränkter Sinngebung. Der frühere umfassende Concordia-Begriff wirkte nur noch in der Funktion des Reiches als Schutzsystem gegen äußere Bedrohung, speziell die Türkengefahr, weiter[188]. Als solcher fand er auch im paritätischen Biberach sein Echo[189].

Biberachs Umgang mit der Bikonfessionalität zeigt, dass der Verlust der umfassenden, religiös fundierten Eintracht und Einigkeit auch nach Einführung der Parität nur schwer akzeptiert werden konnte. Der Bürgerschaft standen die negativen Folgen der Glaubensspaltung täglich vor Augen[190]. Auf kommunaler Ebene ließ sich nur selten strikt zwischen Konfession und Politik differenzieren. Deshalb hoben die Biberacher immer wieder den Sonderstatus der paritätischen Städte hervor, deren Konfliktpotenzial das in anderen Reichsstädten übertraf. Die Klage der Protestanten, „daß es an Einem parität[ischen] orth [...] so schwehr daher gehet"[191], bezog sich sowohl auf das Stadtregiment als auch die Existenzbedingungen des Einzelnen. Das Leben „in loco mixto, da kein theil dem andren recht drauet"[192], unterschied sich nach Darstellung des Rats grundlegend vom Dasein in monokonfessionellen Kommunen. Die Grenzen des individuellen Handlungsspielraums im bikonfessionellen Milieu wurden auf vielfältige Weise erfahren. Die Lebensqualitäten in einer gemischtkonfessionellen Stadt galten, selbst wenn die Bekenntnisse politisch gleichberechtigt waren, als geringer.

185 Zum Folgenden SCHULZE, Concordia, Discordia, Tolerantia, Zitat S. 54.

186 Allgemein DERS., S. 56 f.; ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1. S. 229, betont die Pflicht der Obrigkeiten gemischtkonfessioneller Städte, die göttliche Ordnung im Gemeinwesen aufrecht zu erhalten.

187 Die mittelalterliche Stadt wird in der Forschung als Corpus christianum und „sakrale Gemeinschaft" verstanden; vgl. mit zahlreichen Hinweisen auf die einschlägige Forschung (Moeller, Rublack, Schilling) ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 217. Ein „Normenkonflikt innerhalb der gemischtkonfessionellen städtischen Gesellschaft" entstand dann, „wenn sich die Obrigkeit nicht darauf beschränkte, in ihrer Politik auf unbedenkliche und konfessionell unverbindliche allgemeine Grundsätze christlicher Art zu rekurrieren"; Zitat ebd., S. 213.

188 SCHULZE, Concordia, Discordia, Tolerantia, S. 58.

189 „Gott secundire weiters in allen Gnaden der Christen Waffen wider disen Türckischen Bluthund"; zitiert nach DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 3.10.1688, S. 38. Bei Lupin auch weitere Hinweise auf Dankfeste, mit denen beide Konfessionen gemeinsam Siege „der Christlichen Armee" über die Türken feierten; vgl. ebd., 9.9.1685, S. 26; ebd., 3.5.1699, S. 90.

190 SCHULZE, Concordia, Discordia, Tolerantia, S. 51, 71, 77 f., hingegen betont die „Akzeptierung eines grundlegenden Dissenses in der Gesellschaft", die die Voraussetzung für wachsende Toleranzbereitschaft gewesen sei. In Biberach lässt sich diese tolerante Geisteshaltung erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Teilen v.a. der evangelischen Führungsschicht nachweisen; vgl. RIOTTE, Das Biberach Wielands.

191 HStAS B 162 Bü 16, Zitat aus einem Schreiben an den Ulmer Rat vom 3.4.1732.

192 Zitat aus einem Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 29.11.1709.

Georg Gaupp, obgleich einer der Vorkämpfer der Parität, gab 1659 nicht ohne resignativen Unterton zu, dass „seine intention Jedesmahl dahin gegangen, wie er seine Kinder an gantz Evangelische orth unterbringen möchte“[193]. Hatte die paritätische Verfassung also nicht gehalten, was er sich anfänglich davon versprochen hatte?

Die aus der Glaubensspaltung resultierenden Probleme sprach auch der in Biberach gebürtige und dort noch immer verbürgerte designierte Ravensburger Prediger Adam Klopfer bei Einführung der Parität an[194]. Grundsätzlich sah er das Vertrauen zwischen Obrigkeit und Bürgerschaft nur gewährleistet, wenn beide Teile eines Glaubens waren. Wenn die nicht nur aus Protestanten, sondern auch aus „Falschglaubigen Herren“ bestehende Obrigkeit aber „gutte und heilsame Sitten lässet außgehen, da soll man billich gehorchen […]. Dann sie seynd auch ein Obrigkeit von GOtt“. Wenn die Obrigkeit aber „böse Gebott“ erlasse, die dem Wort Gottes zuwiderhandelten, müssten die Bürger sich nicht fügen, denn die Obrigkeit sei nur Herrin über den Leib, Gott aber Herr über Leib *und* Seele.

Der personelle Austausch zwischen den paritätischen Städten, der auch über verwandtschaftliche Verbindungen der gleichkonfessionellen Eliten Augsburgs, Ravensburgs und Biberachs lief[195], deutet darauf hin, dass Bewerbern aus den gemischten

[193] EvRP 20.12.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 279. Inwieweit die Pläne des Familienvaters Georg Gaupp mit seinen zwölf Kindern aufgingen, zeigt das Genealogische Handbuch Bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 80 ff. Drei Kinder starben jung. Zwei Töchter lassen sich in der württembergischen Ehrbarkeit nachweisen (vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Tt, Beilage D). Eine Tochter heiratete nach Esslingen, eine weitere nach Maulbronn. Ein Sohn begründete den württembergischen Ast der Familie Gaupp. Ein weiterer Sohn wurde Geheimer Rat in Ravensburg. In Biberach blieben nur Friedrich, der 1690 Bürgermeister wurde, Anna Magdalena, die 1665 den Prediger Wolfgang Pichler heiratete, und der Salzmeister Franz Christoph Gaupp, dessen Nachkommen den badischen Ast der Familie begründeten.

[194] KLOPFFER, Ravenspurgischer Frewd- Danck- Bet- und Huldigungs-Tag, S. 16 f.

[195] Einer der Söhne Georg Gaupps, Georg Ludwig, wurde in Ravensburg Geheimer Rat (vgl. Genealogisches Handbuch Bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 83 f.). Mitglieder der im Ravensburger Regiment sitzenden Familie Braun (seit 1703 von Braunenthal) heirateten über zwei Generationen in die Biberacher Ratsfamilien Lay und Lupin ein und besetzten hier Verwaltungs- und Ratsstellen; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Tt, Beilage A, Nr. 2, Kopie des Adelsdiploms Kaiser Leopolds aus dem Jahr 1703. Die dem Adelsdiplom gemäße Schreibweise „von Braunenthal“ wird in dieser Arbeit durchgängig verwendet, wenngleich sich in den Quellen auch andere Schreibweisen (von Braunendahl, von Braunendal) finden. Unklar bleibt die Herkunft der katholischen Patrizierfamilie von Holzing. Nach Dreher, der zahlreiche Hinweise auf Heiraten zwischen den Eliten beider Städte gibt, kam ein Mitglied der katholischen Patrizierfamilie von Holzing 1685 von Biberach nach Ravensburg und gelangte dort 1701 in den Rat; vgl. DREHER, Patriziat, S. 546. In Biberach war die Familie seit 1650 dem Patriziat inkorporiert, später auch verwandtschaftlich mit ihm verbunden (HStAS J 1 Nr. 184/III, Teil II, 72 recto; ebd., J 1 Nr. 183/I, 61 recto). 1687 wurde Karl Joseph von Holzing in Biberach in das katholische Gericht gewählt (HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 6). Joseph Matthäus von Pflummern, ein Enkel des Geheimen Rats Fidelis Magnus von Pflummern (1627-1687), wurde 1761 Geheimer Rat in Augsburg (HStAS J I Nr. 184/I, S. 70). Auch der Sohn des 1765 zum Biberacher Bürgermeister gewählten Fidelis Magnus von Pflummern, Franz Xaver von Pflummern, war am Ende der Reichsstadtzeit in Augsburg Geheimer Rat (vgl. Kapitel G. I. 2). Nur mit Dinkelsbühl

Städten bei der Fremdbesetzung von Ämtern der Vorzug vor Kandidaten aus monokonfessionellen Gemeinwesen gegeben wurde. Seinen exklusiven Anspruch auf die lukrativsten katholischen Ämter in der Stadt versuchte das Patriziat mit dem Hinweis zu verteidigen, dass Fremde nicht ausreichend qualifiziert wären, in einer paritätischen Stadt höhere Ämter zu bekleiden, weil sie sich von deren Gegebenheiten „nicht einmahl einen Begriff machen können“[196].

Die Kontakte, die schon im Vorfeld der Paritätsverhandlungen zwischen Augsburg, Ravensburg, Dinkelsbühl und Biberach geknüpft worden waren, rissen bis zum Verlust der Reichsfreiheit nicht ab. Noch im August 1802 debattierten Biberacher Abgesandte mit Vertretern des Ravensburger Rats über die besonderen Probleme, die sich bei der Mediatisierung aus der Parität ergeben würden[197]. Das Wissen um identisches Konfliktpotenzial bestimmte die Konsultationen. Dahinter verbarg sich oft der Wunsch, Fehlentscheidungen zu vermeiden, die anderswo der paritätischen Praxis nicht standgehalten hatten. Im Zentrum der Korrespondenz stand jedoch die Frage nach der Observanz in den anderen Paritätsstädten[198], die Ansprüche des Fragestellers gegenüber der anderen Konfession untermauern und als Handlungsvorgabe dienen sollte. Beraten wurde über die aus der Parität resultierenden Schwierigkeiten der Zünfte[199], über die unterschiedlichen Standpunkte bei der Vergabe des Bürgerrechts[200], über konfessionell motivierte Wirtschaftsboykotte[201], nicht zuletzt über die

gab es keinen personellen Austausch. Die Heirat des Inneren Rats Anton Joseph von Braunenthal mit der Dinkelsbühlerin Maria Karolina Pettenkofer (HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 6) war ein Einzelfall.

196 Zitat aus einem Schreiben an den Kaiser; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, praes. 8.3.1765.

197 Vgl. Kapitel G. I. 4.

198 EvRP 13.2.1650, Bestell-Nr. 1695; EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69; EvRP 23.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 79; EvRP 13.11.1730, Bestell-Nr. 1701, S. 19; EvRP April 1748, Bestell-Nr. 1701, S. 545; EvRP 1.9.1755, Bestell-Nr. 1702, S. 93; KPfAB, H V, ∟4 (15.1.1715); KPfAB, B III, ∟13a (21.2.1715); KPfAB, J I a (12.3.1715); KPfAB, B III, ∟11a (2.10.1768); KPfAB, B III, ∟13b (1.9.1770); KPfAB, B VII, ∟8a (16.2.1784); KPfAB, B VII, ∟8b (1.3.1784); HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/5, Nr. 5, Nr. II.

199 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1850, ∟4, Konzeptschreiben des Evangelischen Rats der Stadt Biberach vom 21.10.1721 an die Dinkelsbühler Protestanten; EvRP 15.3.1776, Bestell-Nr. 1708, S. 35; KPfAB, B VII, ∟7, Schreiben der Biberacher Katholiken vom 1.5.1784 an die Dinkelsbühler Katholiken; KPfAB, B VII, ∟8a, Schreiben der Ravensburger Katholiken vom 16.2.1784 an die Biberacher Katholiken; KPfAB, B VII, ∟8b, Brief der Biberacher Katholiken vom 1.3.1784 an die Ravensburger Katholiken; HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/5, Nr. 5, Nr. II, Schreiben des evangelischen Ravensburger Rats an den Evangelischen Rat Biberachs, 2.10.1770.

200 EvRP 6.12.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 388; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1847, ∟6 und ∟7, Korrespondenz zwischen den Biberacher und Dinkelsbühler Protestanten vom 19.3.1711 und vom 16.4.1711; KPfAB, B III, ∟13a, Schreiben der Biberacher Katholiken vom 21.2.1715 an die Ravensburger und Dinkelsbühler Glaubensbrüder; KPfAB, J I a, Brief der Dinkelsbühler Katholiken vom 12.3.1715 an die Biberacher Katholiken; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1852, ∟15, Schreiben der Biberacher Protestanten vom 15.1.1749 an ihre Dinkelsbühler Glaubensgenossen.

201 KRP 14.7.1708, Bd. 89

Verfassungs- und Konfessionskämpfe in den vier Städten[202]. Auch die permanente Belastung von Handel, Handwerk und Gewerbe durch die unterschiedliche Feiertagshaltung wurde diskutiert[203]. In Jahren, in denen die hohen Festtage beider Konfessionen voneinander abwichen, einigten sich die Protestanten, gemeinsam mit den Katholiken zu feiern[204]. Innerhalb des Reiches nahmen sie deshalb eine Sonderstellung ein, die vom Corpus Evangelicorum missbilligt wurde, das „ungerne sehe, daß die Augspurg[ischen] Confessions=Verwandte in denen Parificierten R[eic]hs=Stätten nicht mit denen lobl[ichen] Evang[e]l[ischen] Ständen bemeldte Heyl[ige] Osterferien und andere bewegliche ferien halten“[205]. Diese Konsultationen wurden in der Hoffnung auf konkrete Lösungsvorschläge geführt, die einen Konflikt lokal beheben sollten. Anders verhielt es sich, wenn ganze Kompendien ähnlich lautender Konfessionsgravamina zwischen den Glaubensbrüdern ausgetauscht wurden[206]. Mit dem Hinweis, dass diese Konflikte in anderen paritätischen Städten als schwerwiegend genug gegolten hätten, um den Kaiser zur Ernennung einer Kommission zu veranlassen, wurde Druck auf die Reichsorgane ausgeübt. Anstelle einer internen Lösung wurde ein Kommissionsentscheid angestrebt[207].

Ein rein evangelisches Phänomen war die Korrespondenz der protestantischen Obrigkeiten über Fragen der kirchlichen Organisation. Intensive Beratungen fanden vor allem unmittelbar nach Einführung der Parität statt, als die evangelischen Magistrate der vier Städte sich anschickten, ihr neu erworbenes Kirchenregiment auszuüben. Die Biberacher Protestanten waren sich mit ihren Glaubensbrüdern in Ravensburg und Augsburg einig, dass „es rathsamb“ wäre, wenn „die civitates mixtae sich einer gewissen und gleichstimmend[en] Ehegerichtsordnung miteinander v[er]gleich[en]

---

202 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1829, ∟9, undatiertes Restitutionsgesuch der Ravensburger Protestanten (um 1649); LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1852, ∟3, Bericht aus Dinkelsbühl an die Biberacher Protestanten vom 19.3.1730.

203 EvRP 22.9.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 12; EvRP 5.1.1695, Bestell-Nr. 1699, fol. 28; EvRP 10.7.1696, Bestell-Nr. 1699, fol. 34; EvRP 2.7.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 547; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1849, ∟8, Brief Bürgermeister Hillers an die Dinkelsbühler Protestanten, 25.5.1722.

204 EvRP 16.3.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 144; EvRP 8.12.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 419; EvRP 1.4.1724, Bestell-Nr. 1700, S. 429; EvRP 13.1.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 392; EvRP 8.6.1775, Bestell-Nr. 1707, S. 297.

205 EvRP 16.3.1724, Bestell-Nr. 1700, S. 428.

206 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1836, ∟1a-∟9, konfessionelle Differenzen in Augsburg 1709 und 1710; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1837, ∟1-∟6, konfessionelle Gravamina in der Reichstadt Augsburg 1714-1718; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1834, ∟1a-∟7, Gravamina der Ravensburger Protestanten gegen die Katholiken 1714, 1715 und 1717; KPfAB, K I, ∟38, Abgenöthigt-Rechtliche Defension Magistratus Catholici In […] Dinckelsbühl Contra Magistratum Aug.[ustanae] Conf.[essionis] Daselbsten (um 1721); EvRP 18.3.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 374, Bericht über die Korrespondenz der Biberacher und Dinkelsbühler Protestanten über ihre derzeitigen Gravamina gegen die Katholiken.

207 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Forderung des Evangelischen Rats, der Kaiser möge eine Kommission ernennen, „gleichwie bey Ravenspurg u[nd] Dünckelsbühl optimo & cum successu Beschehen“, praes. 1.10.1723.

möcht[en]“[208]. Gegenseitige Konsultationen über Probleme, die das jeweilige Konsistorium nicht ohne Rat von außen entscheiden wollte, würden so in Zukunft vereinfacht. Auch als die anfängliche Unsicherheit im Umgang mit den kirchlichen Kompetenzen verflogen war, fanden weiterhin Beratungen über die Ehegerichts- und Konsistorialordnungen und ihre Anwendung in Einzelfällen statt[209]. Charakteristisch für das Verhältnis der protestantischen Magistrate der vier Kommunen war zudem die ausführliche Korrespondenz im Vorfeld religiöser und politischer Jubiläen, die von den evangelischen Ständen im Reich begangen wurden und bei denen die Protestanten der Paritätsstädte nicht abseits stehen wollten[210]. Im katholischen Lager spielten kirchenpolitische Erörterungen eine untergeordnete Rolle. Eine Ausnahme bildeten die Beratungen über die Niederlassung neuer Orden im Jahr 1655[211].

Bikonfessionalität und Parität, so die Ansicht der paritätischen Städte, die jede für sich einen Sonderfall darstellte, machten aus ihnen auch in der Gesamtheit eine Ausnahmeerscheinung im Reichsgefüge. Ihre als Belastung empfundenen Existenzbedingungen stießen außerhalb auf Unverständnis. Aus dem Bewusstsein, dass nur Eingeweihte die volle Tragweite der Glaubensspaltung begreifen konnten, speiste sich das meist entlang der konfessionellen Grenzen verlaufende Einvernehmen der paritätischen Städte. Ihr Lagerdenken ist ein weiterer Hinweis auf den anhaltenden Konfessionalisierungsprozess innerhalb ihrer Stadtmauern.

Die zentrale Frage, was eine paritätische Stadt wie Biberach ausmachte, was sie von anderen unterschied, stellt sich für alle Bereiche ihrer Geschichte. Lässt sich die Selbstwahrnehmung, die die Konfessionsfrage in den Mittelpunkt der Existenz stellte, auch durch den Quellenbefund bestätigen? Um möglichst viele Facetten des Lebens unter dem Vorzeichen der Parität zu erfassen, verfolgt diese Untersuchung einen umfassenden Forschungsansatz, der Politik-, Verfassungs-, Konfessions-, Kirchen-, Sozial-, Wirtschafts-, Schul- und Mentalitätsgeschichte gleichermaßen berücksichtigt.

---

[208] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1845, ∟8, Zitat aus einem Konzeptschreiben des Biberacher Evangelischen Rats an die Ravensburger Protestanten vom 14.2./24.2.1650; vgl. dazu auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1845, ∟7, Anfrage der Ravensburger Evangelischen vom 25.1.1650; EvRP 13.2.1650, Bestell-Nr. 1695; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2503, ∟3, Schreiben der Augsburger Protestanten vom 27.3.1656.

[209] EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69; EvRP 23.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 79; EvRP 13.11.1730, Bestell-Nr. 1701, S. 19; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2503, ∟27 und ∟28, Korrespondenz mit Augsburg 1730.

[210] EvRP 4.10.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 170 ff.; EvRP April 1748, Bestell-Nr. 1701, S. 545; EvRP 1.9.1755, Bestell-Nr. 1702, S. 93; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, ∟2 und ∟14 (1717).

[211] KPfAB, D III, ∟83. Diese Frage war im September 1649 auf dem Nürnberger Exekutionstag bereits ausführlich diskutiert worden; vgl. MEIERN, Acta Pacis Executionis Publica, 4. Buch, § XIV, S. 471 f.; OSCHMANN, Nürnberger Exekutionstag, S. 160 f.

III. Verfassungsgeschichtliche Stagnation seit 1649?

Das historische Bild der Reichsstädte in nachreformatorischer Zeit wurde lange von der Verfallstheorie verzerrt, einem Produkt der aufklärerischen Kritik des 18. Jahrhunderts und der nationalen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. Als Kronzeuge wird immer wieder Christoph Martin Wieland angeführt. Er stritt zwar ab, dass seine „Abderiten wohl eine Art von Satyre auf kleine Republiken seyn könnten", die Zeitgenossen glaubten ihm aber nicht[212]. Die reichsstädtische Verfallstheorie wird von der Stadtgeschichtsforschung seit geraumer Zeit als Pauschalurteil in Frage gestellt[213]. Nicht nur der allgemein angenommene Niedergang der reichsstädtischen Wirtschaft und Finanzen[214] – auch Biberach stand nach zwei Generationen obrigkeitlicher Misswirtschaft um 1765, in Wielands Biberacher Amtszeit, am Rand des Bankrotts[215] –, sondern auch die scheinbare Verarmung demokratischer Verfassungstraditionen trug zur Entstehung dieses Stereotyps bei. Die Beseitigung der Zunftherrschaft und die Restauration einer mehr oder weniger aristokratischen Verfassung in einem Großteil der oberdeutschen Reichsstädte durch Kaiser Karl V. wurde „als Schlußpunkt des einst so blühenden Verfassungslebens betrachtet"[216]. Auf Biberach trifft das Bild verfassungsgeschichtlicher Stagnation nach 1551 schon allein wegen des Prozesses, den Gerhard Pfeiffer in Anbetracht des jahrzehntelangen Kräftemessens der Konfessionen als „Ringen um die Parität" charakterisierte[217], nicht zu. Seit 1649 setzte die Parität zwar die Eckpfeiler der Verfassung, das schloss Veränderungen und Akzentverschiebungen innerhalb des inter- wie des innerkonfessionellen Machtgefüges aber keineswegs aus[218].

Die bereits angesprochene Abweichung von der Verfassungsnorm wurde in Biberach noch durch die konfessionsspezifische Machtkonstellation zwischen Führungsschicht und Gemeinde verstärkt, die im unmittelbaren Vorfeld der Verfassungsänderung von 1649 sichtbar wurde, als die evangelische Bürgerschaft in einem Verfassungsstreich für ihren Teil die von Kaiser Karl V. beseitigte „Democratia" wiederherzustellen versuchte[219]. Während bei den Katholiken die Patrizier das Sagen hatten, war das evangelische Patriziat 1638 ausgestorben. Überlegungen der mit der Umsetzung der Parität beauftragten Exekutionskommission, mit Hilfe von Stan-

---

[212] RIOTTE, Wieland, S. 15. Mehr als 50 Städte fühlten sich mit Abdera gleichgesetzt; vgl. WIELAND, Auszug aus einem Schreiben an einen Freund in D***, S. 244.

[213] Kritisch dazu etwa Kellenbenz, der sich insbesondere auf die Forschungsergebnisse Zorns zu den Reichsstädten Bayerisch-Schwabens stützte; vgl. KELLENBENZ, Die wirtschaftliche Rolle der schwäbischen Reichsstädte; KIESSLING, Die Eingliederung der Reichsstädte in das moderne Bayern.

[214] Vgl. etwa [NEU,] Von der Grund-Ursache des Verfalls der reichsstädtischen Finanzen.

[215] Vgl. Kapitel E. IX.

[216] Zitat NAUJOKS, Latente Zunfttraditionen in den schwäbischen Reichsstädten, S. 171.

[217] PFEIFFER, Ringen, S. 3-75; auch WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 131-191; SCHIER, Parität, S. 30 ff.

[218] Vgl. Kapitel E. I., E. IV., E. V. und E. VIII.

[219] Vgl. Kapitel B. I. 2. und E. I. 1.

deserhebungen auch für eine soziale Parität der Eliten zu sorgen, ließen sich gegen die demokratische Gesinnung der evangelischen Gemeinde nicht durchsetzen. Wie im Kontext der Konfessions- und Verfassungskämpfe gezeigt werden soll, machte die ständische Asymmetrie zwischen Katholiken und Protestanten, die trotz des in den 1660er-Jahren angestoßenen Aristokratisierungsprozesses innerhalb der evangelischen Führungsschicht[220] bis zum Ende der Reichsstadt fortbestand, einen beträchtlichen Teil des innerevangelischen wie des interkonfessionellen Konfliktpotenzials aus[221]. Das Modell der Mischverfassung, das von Teilen der Reichspublizistik auf das Reichsstaatsrecht, konkret das Kräfteverhältnis zwischen Kaiser und Reichsständen, angewandt wurde[222], wurde auf die reichsstädtische Ebene transferiert, wobei die Staatsformen „Monarchie" und „Aristokratie" durch „Aristokratie" und „Demokratie" ersetzt wurden. 1733 wies die Biberacher Führungsschicht in einem Schreiben an den Kaiser darauf hin, dass eine ähnliche Irregularität zwischen der aristokratisch geprägten Verfassung des Katholischen Rats und der überwiegend demokratischen Verfassung des Evangelischen Rats „wohl in keiner einigen Reichs=Stadt nicht gefunden werden wird" und, zumindest nach Vorstellung der evangelischen Elite, endlich überwunden werden müsse[223]. Pufendorfs Diktum vom Reich als einem irregulären und monströsen Körper, dem Reich, das „in keine der seinerzeit geläufigen staatstheoretischen Kategorien paßt"[224], ließ sich im Kleinen auf Biberach, die Paritätsstadt mit der gleich doppelten Mischverfassung, übertragen.

Die Zeit nach 1649 war also geprägt vom Gegensatz zwischen der von der Karolinischen Wahlordnung dominierten katholischen und der von Traditionen der Zunftherrschaft beeinflussten evangelischen Regimentsverfassung. Innerhalb des Machtgebäudes wurden zumindest auf evangelischer Seite Umbaumaßnahmen vorgenommen, um im Bild zu bleiben. Hier strebte die sich neu herausbildende, politisch (längst) nicht abgesicherte Elite der Nobilitierten und Graduierten in die Beletage der Politik, wohingegen die Zunftbürger auf Dauer in das Parterre verwiesen werden sollten. Macht- und Verteilungskämpfe waren die Folge, die sich noch in Wielands „Geschichte der Abderiten" spiegelten[225]. Unter dem Aspekt des innerstädtischen Friedens waren die Weichen 1649 offenbar falsch gestellt worden.

---

220 Vgl. Kapitel E. I. 2. und E. IV. 1.

221 Vgl. Kapitel D. I. 1., D. I. 2., D. I. 4., E. II., E. IV. 1.-3., E. V. 2., E. V. 7., E. V. 9., E. V. 10.

222 Zur Diskussion in der Reichspublizistik über den Status mixtus des Reiches als durch aristokratische Elemente modifizierte Monarchie STOLLEIS, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, S. 180, 182, 230; Wyduckel differenziert: „Ganz überwiegend ordnet man das Reich entweder der Monarchie oder aber einem aus monarchischen und aristokratischen Momenten gemischten Status zu"; vgl. WYDUCKEL, Reichsverfassung und Reichspublizistik, Zitat S. 78.

223 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 71, praes. 20.1.1733.

224 WYDUCKEL, Reichsverfassung und Reichspublizistik, S. 80. Zur Charakterisierung des Reiches als Status irregularis, als Monstrum gar, durch Samuel Pufendorf im Jahr 1667 auch STOLLEIS, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, S. 234.

225 RIOTTE, Wieland.

Volker Press charakterisierte die paritätischen Städte Biberach und Ravensburg als „notorische Unruheherde“[226]. Schon der Biberacher Chronist Johann Konrad Krais beklagte 1826 die permanenten konfessionellen Reibungen nach Einführung der Parität[227]. Heinrich Ostermayer meinte 1851 – wohl unter dem Eindruck des vom württembergischen Mischehenstreit ausgehenden erneuten Konfessionalisierungsschubes, der auch Biberach ergriffen hatte –, dass es zwar nach 1648 „von Außen her ruhig [wurde], aber der Haß der Parthien Evangelisch und Katholisch dauerte leider Gott fort, und fortwährend ward die Stadt ein Schauplatz innerer Kämpfe und Streitigkeiten, Commissionen folgten auf Commissionen, Prozesse auf Prozesse“[228]. Dabei stellt sich die Frage, ob das Konfliktpotenzial in der Glaubensspaltung an sich oder in den Tücken der paritätischen Verfassung begründet lag. Es ist auch zu prüfen, ob eventuell nur eine eingeschränkte Kausalität zwischen Parität und Bürgerunruhen bestand, in deren Verlauf sich Protestanten und Katholiken in gemeinsamer Opposition zum Rat in Ausschüssen organisierten. War Biberach, die paritätische Ausnahmeerscheinung, in mancher Hinsicht eine ‚normale’ Reichsstadt? Vermag die konfessionsübergreifende[229] wie konfessionsinterne Frontstellung[230] „Rat contra Bürgerschaft“ das Gewicht der Konflikte zwischen den Glaubensgemeinschaften zu relativieren? Es wird zu klären sein, ob trotz einzelner Phasen, in denen die Konfessionsfrage hinter den Grundfragen bürgerlicher Existenz zurücktrat – denn um obrigkeitliche Misswirtschaft, Verschuldung und wirtschaftlichen Verfall der Stadt ging es in den Bürgerunruhen 1677/78 und den Bürgerhändeln 1729-1741 –, die Befindlichkeit der Biberacher an allererster Stelle und im innersten Kern konfessionell geprägt war.

---

226 Press, Reichsstadt und Revolution, S. 37.
227 Krais, Biberachs Geschichte, Bd. 10, 1. Teil, S. 596 f.
228 Ostermayer, Kronik, S. 81.
229 Vgl. Kapitel E. III., E. VI.
230 Vgl. Kapitel E. V.

IV. Forschungsstand und Literatur

Entgegen der offenbar verbreiteten Wahrnehmung – „Es ist viel über diese Biberacher ‚Parität' geforscht und geschrieben worden"[231] – wurde ihr in der modernen Historiographie kaum nachgegangen. Möglicherweise erzeugten die, um mit Riehl zu sprechen, auch über Biberach „umlaufenden […] Paritätscuriosa" diesen Eindruck. Sie erschöpfen sich meist in dem schon bei den Reichspublizisten nachzulesenden Basiswissen, dass angefangen von den Bürgermeistern bis hinunter zu den Hebammen die öffentlichen Ämter und Dienste zwischen den Konfessionen im Zuge der Verfassungsänderung von 1649 paritätisch oder, sofern nur ein Amtsinhaber vorgesehen war, alternierend besetzt worden seien. Als Nachhall der aufklärerischen Paritätskritik fanden sich auch im 19. Jahrhundert Reminiszenzen wie: „Biberach hatte früher seinen Jammer mit der Parität so gut, als Augsburg."[232] Man nahm Pars pro toto und glaubte, über die Parität Bescheid zu wissen.

Der Biberacher Spitalsyndikus Johann David Wechsler vermied in seiner Veröffentlichung von 1792 einen Kommentar über die Parität[233]. Ihr kommt nur in jenen Teilen eine gewisse Bedeutung zu, in denen er als Zeitzeuge den Zustand der späten Reichsstadt und ihrer Institutionen beschreibt. Wie Wechsler wies auch der Biberacher Konrektor Johann Konrad Krais bereits auf kulturelle Besonderheiten und Unterschiede der beiden Konfessionen hin[234]. Seine Reflexionen heben Krais' Niederschriften von älteren lokalgeschichtlichen Werken ab. Der Großteil seiner Handschriften bezweckte einen chronologischen Überblick[235] Einzelnen Epochen und Ereignissen, die er für besonders bedeutsam hielt, widmete er zusätzlich eigene Titel[236]. Die Parität gehörte nicht dazu. Nur die Wahl des Evangelischen Rats bei Einführung der neuen Verfassung und einige Konflikte, die sich aus der Parität ergaben, referierte er in enger Anlehnung an die Quellen[237]. Im Ausnahmefall zog er die thematische der chronologischen Methode vor[238]. Von seinen über 50 handschriftlichen Bänden erschienen allein seine Aufzeichnungen über die Kriegsereignisse, in die Biberach von 1790-1815 verwickelt war, im Druck[239].

---

231 Borst, Biberach, S. 79.

232 Weber, Deutschland, S. 291.

233 Wechsler, Kurze Sammlung.

234 Krais, Bd. 20a (Verzeichnis der Gebräuche und Gewohnheiten, die vormals in Biberach üblich waren, 1832) und Bd. 20b (Beschreibung der Schützen-(Kinder-) Feste zu Biberach von ihrem Anfang an, 1832).

235 Krais, Bde. 2, 3a, 3b, 4a, 4b, 7, 9a (11 Bde.), 9b.

236 Krais, Bde. 5 (Reformation), 6 und 33 (Biberach im Dreißigjährigen Krieg), 10 (Reformation und Dreißigjähriger Krieg), 8 und 25 (Spanischer Erbfolgekrieg).

237 Ders., Bde. 28 und 9a, 9. Teil (Kronik der Stadt Biberach […] Beschreibung einiger Zwistigkeiten, die sich hier, wegen der Parität zugetragen hatten).

238 So etwa in Bd. 13b, Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen die zu Biberach gefeiert wurden, oder in Bd. 37, Beschreibung der Controvers-Predigt und des Acts mit dem Palmesel zu Biberach, 1834.

239 Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801; Ders., Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815.

Krais' Zeitgenosse und Kollege Christian Friedrich Essich veröffentlichte 1817 eine Reformationsgeschichte, die er mit dem Jahr 1650 enden ließ[240]. Die Reformation in der Stadt Biberach war nach seinem Verständnis erst in dem Moment abgeschlossen, als Luthers Lehre „festen Fuß in derselben fasste"[241]. Dies war nach Essichs Sicht mit der Einführung der württembergischen Kirchenordnung der Fall, nach deren Ritus Bürgermeister Gaupp sein Kind am 6. Januar 1650 taufen ließ[242]. Zu einer Deutung oder Bewertung der Parität im Zusammenhang mit der Erlangung der evangelischen Kirchenhoheit kam es nicht.

Der Biberacher Kaufmann Heinrich Ostermayer intendierte, wie schon aus dem Titel seiner Schrift zu ersehen, nur einen chronikalischen Abriss[243]. Sein knappes Quellen- und Literaturverzeichnis leitete er mit der Bemerkung ein: „Diese Kronik ist ein Auszug aus folgenden Schriften, Urkunden, Annalen, Kroniken, theils gedruckten, theils geschriebenen Protokollen". Auch der Volksschullehrer Georg Luz ging über weite Teile kompilatorisch vor, indem er oft in keinem inhaltlichen Zusammenhang, sondern allenfalls in chronologischer Abfolge stehende Quellenzitate aneinanderreihte. Er erhob gar nicht den Anspruch, eine Geschichte der Reichsstadt Biberach vorzulegen, sondern wollte seine Materialsammlung allenfalls als „Beiträge" verstanden wissen, als die sie bis heute gute Dienste leisten. Luz hatte Kenntnis von einer Vielzahl historischer Manuskripte in der Biberacher Bürgerschaft (die ältesten aus der Reformationszeit) und wollte „retten, was noch zu retten ist", bevor sie dem Verderben anheimfielen[244]. Tatsächlich konnte er seinerzeit Handschriften verwenden, die inzwischen als verloren gelten.

Beginnend mit den 1920er-Jahren erschien eine Reihe lokalgeschichtlicher Zeitungsbeiträge, die sich in der Regel mit Aktenreferaten zu Einzelereignissen sowie familien- und personengeschichtlichen Mitteilungen begnügten. Die Phase der Parität spielte, sofern nicht Wieland und die politischen Auseinandersetzungen während seiner Zeit als Kanzleiverwalter tangiert waren, eine untergeordnete Rolle. Bei der Zusammenstellung einer unveröffentlicht gebliebenen, nicht immer zuverlässigen Chronik durch zwei Biberacher Zeitungsredakteure mag die Überlegung eine Rolle gespielt haben, keine konfessionellen Gräben aufzureißen[245].

Schiers rechtshistorische Dissertation von 1950, die, wie schon Warmbrunn bemerkte, aufgrund ihrer schmalen Quellenbasis kaum über Luz hinausführt[246], konzentriert sich in der Fragestellung auf „Ursachen, Grundlagen und Entwicklung der

---

240 Essich, Reformation.
241 Ebd., Vorrede, S. IV.
242 Essich, Reformation, S. 100.
243 Ostermayer, Kronik.
244 Luz, Biberach, S. III.
245 StAB, stab 374 BC 162, Chronik von Biberach im 19. Jahrhundert zusammengestellt von Hutter und Zengerle 1937/38. Meine Kritik bezieht sich insbesondere auf die verfälschende Darstellung der Einführung der Pockenschutzimpfung, die die mentalitätsgeschichtlich interessanten Informationen über das abweichende Verhalten der beiden Konfessionen ausspart; vgl. Kapitel F. IV.7.
246 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 25.

Parität Biberachs". Während Luz' reichsstädtische Geschichte mit der Mediatisierung endete, reicht Schiers Untersuchung der Parität folgerichtig darüberhinaus. Dabei kommt dem Jahr 1825 herausragende Bedeutung zu, als die 1819 freiwillig zwischen den Konfessionen vereinbarte Parität durch das württembergische Innenministerium kassiert wurde. Maria E. Gründig knüpfte daran an, indem sie „Reste der Parität, die nach 1825 in Biberach weiterlebten", aufzeigte[247]. Die Frage, warum Biberach entgegen den staatlichen Vorgaben an der paritätischen Ordnung festhielt und welche Schlüsse sich daraus für ihre Deutung und Bewertung ergeben, war für Schier nicht zentral, obwohl er Spuren paritätischer Verhaltens- und Denkmuster noch bis in seine Zeit verfolgen konnte: „Der Ausfluß jener Streitigkeiten [seit Einführung der Parität] wurzelte schließlich so tief im Denken und Handeln der Einwohnerschaft, daß sich trotz Auflösung der Reichsstandschaft bis in unsere Gegenwart hinein paritätische Überreste erhalten haben"[248]. Seine negative Sicht des Westfälischen Friedens und in deren Folge auch der Parität – „Eine glückliche Lösung war die Parität nie"[249] – stand noch in der Tradition der nationalstaatlichen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. Erst nach der Jahrhundertmitte trat an die Stelle der „Negativierung des Westfälischen Friedens" ein neues Paradigma, „das den Rechts- und Friedensverband des Alten Reiches angemessen zu würdigen vermochte"[250]. Einer Stilisierung des Westfälischen Friedens, etwa als einer dauerhaften europäischen Friedensordnung oder gar als Vorbote der europäischen Integration, steht, wie insbesondere Duchhardt betont, sein nüchterner Kompromisscharakter entgegen.

Paul Warmbrunn untersuchte in seiner Dissertation von 1983 in einem vergleichenden Ansatz das Zusammenleben der Konfessionen in den vier später paritätischen Reichsstädten in der Zeitspanne zwischen Interim und Westfälischem Frieden[251]. Abgesehen von der politisch-verfassungsgeschichtlichen Entwicklung zeigte er die Einflussnahme des Rats auf das Kirchenwesen dieser Kommunen auf, insbesondere hinsichtlich der Simultaneen, der Neugründung von Kapuzinerklöstern und des Kalenderstreits. Die an der Schnittstelle von politischen und kirchlichen Gemeinden angesiedelten oder, wie Warmbrunn formuliert, „zwischen staatlichem und kirchlichem Einfluß" liegenden Bereiche Ehegerichtsbarkeit, Sozialfürsorge sowie Schul- und Bildungswesen handelte er unter diesem übergeordneten Aspekt ab[252]. Mentalitätsgeschichtliche Fragen tangierte er schließlich im Kontext des Rückgangs von Konversionen und Mischehen nach 1580[253].

Wie in Augsburg erweckte auch in Biberach die Zeitspanne von der Reformation bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges in der Forschung stärkeres Interesse als die Phase der Parität[254]. Bernhard Rüths Kritik von 1991, dass bis „in die jüngste Vergan-

[247] GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 103-125, Zitat 124; DIES., Paritätische Strukturen.
[248] Zitat SCHIER, Parität, S. 58; ebd., S. 181.
[249] Ebd., S. 196.
[250] So DUCHHARDT, Der Westfälische Friede, S. 43.
[251] WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 25.
[252] Ebd., S. 264.
[253] Ebd., S. 358.
[254] FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 28.

genheit" die Historiographie „in und über Biberach im Bannkreis der Tradition" einer der Chronistik und Annalistik verpflichteten Sicht- und Darstellungsweise stand[255], ist zutreffend. Rüths reformationsgeschichtliche Studie ist Teil des „Versuch[s] einer ersten wissenschaftlichen Gesamtdarstellung der Geschichte der Stadt Biberach"[256], in der auch der Parität ein eigener Beitrag gewidmet ist[257]. In dem von Kurt Diemer begleitend herausgegebenen Quellenband, der „Schlüsselereignisse und -zeiten" der Stadtgeschichte erläutert, finden sich unter anderem die Rezesse von 1649 und 1668[258], die „einigen grund-Säulen deß allhiesigen [paritätischen] Statt Regiments"[259]. Diemer selbst befasste sich in vielfacher Hinsicht mit dem Jahrhundert vor Einführung der Parität[260]. Die grundlegende Studie Gerhard Pfeiffers von 1956 ergänzte er, indem er die Archivalien des Katholischen Pfarrarchivs auswertete. Diese hatte Pfeiffer nicht unmittelbar berücksichtigt, sondern sich nur auf einen darauf basierenden Aufsatz des katholischen Geistlichen Anton Rummel aus dem frühen 20. Jahrhundert bezogen[261]. Die Veröffentlichungen ultramontaner Geistlicher zu den Themenkomplexen Reformation und Gegenreformation in Biberach stellen einen Sonderfall dar und werden im Folgenden im Kontext der Geschichte des Katholischen Pfarrarchivs eingeordnet. Das Interesse an der Erschließung dieses Quellenbestandes ging Hand in Hand mit spezifischen Publikationsinteressen einzelner Kleriker, die sich an den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Problemstellungen ihrer eigenen Zeit orientierten.

255 RÜTH, Reformation in Biberach (1520-1555), S. 255.
256 Oberbürgermeister HOFFMANN in seinem Geleitwort, S. 12.
257 RIOTTE, Paritätische Stadt, S. 309-366 und 746-755.
258 Zitat DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 7.
259 KPfAB, D II, ⌊47 (1678).
260 Stellvertretend für seine anderen Beiträge, die im Literaturverzeichnis angeführt sind: DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität.
261 PFEIFFER, Parität, S. 8; RUMMEL, Die Gegenreformation zu Biberach, S. 17-22 und 39-45.

V. Dass „alle […] gemeiner statt zuegehörige archiv […] beederseits […] ausgehendiget“ werden: Archivtraditionen und Quellenüberlieferung

Nach Unterzeichnung des Exekutionsrezesses, des eigentlichen Paritätsvertrags zwischen den Konfessionen, erhielten Katholiken und Protestanten 1649 je eine Ausfertigung. In der sicheren Verwahrung dieses Verfassungsdokuments ersten Ranges konzentrierte sich die je eigene Archivtradition beider Konfessionen, die schon im 16. Jahrhundert mit dem Ringen um die Vorherrschaft in der Stadt begründet worden war. Die beiden konfessionellen Archive spiegelten die tatsächlichen Kräfteverhältnisse zwischen politischer Gesamtgemeinde und den beiden sich mit ihren jeweiligen Kirchengemeinden überlagernden politischen Gemeinden wider. Genauso wenig wie der Rezess selbst, der ja Regelungen „in politicis“ wie „in ecclesiasticis“ betraf, wollten oder konnten die Konfessionen zwischen Themen trennen, die nach zwischen Kirche und Staat unterscheidendem modernen Verständnis allein die jeweilige Kirchengemeinde oder aber die politische Gemeinde angingen.

Wenn für die Phase der Parität unter „Katholisches Pfarrarchiv Biberach“ das katholische Ratsarchiv mit den Katholischen Ratsprotokollen als Kernbestand verzeich-

---

[262] Der gesamte Bestand trägt zwar den Namen Katholisches Pfarrarchiv Biberach. Das politische Archiv des Katholischen Rats ist seit ca. 1890 aber an den Litterae-Signaturen, die um römische Ziffern erweitert sind (etwa A I a 5, ∟1-6) erkennbar, während das eigentliche Katholische Pfarrarchiv Büschelnummern trägt, oft gefolgt von Quadrangeln (z. B. Bü 2, ∟2; vgl. auch die interne Differenzierung des Bestands im Quellenverzeichnis).
Das älteste erhaltene Verzeichnis stammt aus dem 18. Jahrhundert (KPfAB, Bd. 122, Repertorium Actorum Catholicorum Biberacensium und Rapulare Actor.[um] Cathol.[icorum] a. 1759. exeunte et initio a. 1760; sowie Repertorium von 1765 (KPfAB, ohne Bandnummer)). Die noch heute unverzichtbare Verzeichnung des Katholischen Ratsarchivs wohl von 1890, aber mit Verweis auf erste Anfänge im Jahr 1865 (durch Kaplan Schilling?), die je nach Bestand – etwa A. Ecclesiastica et Catholica und B. Publica et Politica – einem Aktenverzeichnis gleicht, enthält Ergänzungen aus dem frühen 20. Jahrhundert.
Motiviert wurde diese archivalische Bestandsaufnahme durch Forschungsinteressen ultramontan gesinnter Biberacher Kapläne, die vor dem Hintergrund des Kulturkampfes begannen, mit der Biberacher Glaubensspaltung zusammenhängende Fragen in ihren historischen Anfängen zu untersuchen. Der ehemalige Biberacher Kaplan Dr. Engelbert Hofele machte sich von 1884-1893 als Herausgeber des Diözesan-Archivs von Schwaben als Beiblatt zum Pastoralblatt für die Diözese Rottenburg einen Namen. Kaplan Andreas Schilling exponierte sich schon 1864 im Kampf gegen die Sonntags- und Feiertagsarbeit, die evangelische Biberacher Fabrikbesitzer ihren mehrheitlich katholischen Arbeitern abverlangten (vgl. GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 227). 1908 veröffentlichte er eine historische Studie, die durch dieses Problem angeregt war: SCHILLING, Die Haltung der katholischen Feiertage. Schilling gab außerdem die noch heute vielzitierten Pflummern-Handschriften über die Kirchengebräuche im vorreformatorischen Biberach heraus; vgl. SCHILLING (Hg.), Zeitgenössische Aufzeichnungen des Weltpriesters Heinrich von Pflummern; DERS., Religiöse und kirchliche Zustände. Der Mittelbiberacher Schlosskaplan Anton Rummel verfasste am Beginn des 20. Jahrhunderts kleinere Beiträge zu Themen aus der Zeit der Gegenreformation. Das Repertorium von 1890 wurde von Schilling und Rummel ergänzt. Die Verzeichnung des

net ist[262], unter „Evangelisches Archiv, Dekanatsarchiv“[263], zugleich das evangelische Ratsarchiv mit den Evangelischen Ratsprotokollen, deutet dies auf die Art der Beziehungen zwischen Kirchengemeinde, jeweiliger politischer Gemeinde und bikonfessioneller Gesamtheit hin[264]. Der Überlieferungsschwerpunkt für die Phase der Parität liegt im Stadtarchiv auf den Bänden: den Gemeinschaftlichen Ratsprotokollen, dem Bürgerbuch, kläglichen Überbleibseln von Steuerbüchern und Gerichtsprotokollen, Stadt- und Kriegscassarechnungen sowie einigen Lager- und Pfandbüchern[265]. Außer den Bänden hat sich der nur noch etwa 3 lfd. m große Bestand „Städtische Archive Biberach, Akten Reichsstadt“ erhalten, in dem sich unter anderem konfessionelle Konflikte niederschlugen. Das noch vorhandene sechsbändige Repertorium aus dem Jahr 1726 gibt Hinweise darauf, welche Belange abgesehen von dem in den Ratsprotokollen dokumentierten politischen und administrativen Tagesgeschäft, der Rechtspflege, der Besteuerung und Bürgerrechtsvergabe ursprünglich noch in den Bereich der politischen Gesamtgemeinde fielen[266]. In Stadt und Landschaft trat der Rat mittels Statuten und Ordnungen – etwa die Zünfte betreffend – und durch die Ausübung von Privilegien und Herrschaftsrechten – beispielsweise über die Landschaft – in Erscheinung. Einen großen Stellenwert nahm das Verhältnis zu Kaiser und Reich, Reichskreis und Nachbarschaft ein. In der Bestandsbeschreibung sind die Außenbeziehungen mit folgenden Stichworten umrissen: kaiserliche Befehle und Kommissionen, Haus Österreich, Landvogtei und Landgericht, Reichssachen, Reichssteuer, Reichsstädte, Kreisakten, Beziehungen zu anderen Herrschaften, Münzsachen, Freie Pirsch und Militaria.

Katholischen Archivs aus dem Jahr 1952 (vgl. KAB, Inv. 285, Repertorium des Katholischen Stadtpfarrarchivs Biberach an der Riss. Aufgenommen durch Paul Kopf 1952) weist gegenüber dem älteren Inventar von 1890 hinsichtlich des politischen Bestands bewusste Kürzungen auf. Der Vorteil dieses Repertoriums besteht in der Erfassung des eigentlichen *Pfarr*archiv-Bestands. Eine Neuverzeichnung des Bestandes erfolgte erst nach Abschluss meiner Quellenrecherchen; vgl. KPfAB, Diemer, Katholisches Pfarrarchiv St. Martin und Maria Biberach. Archiv des Katholischen Rates. Bestände E, G, H, J, K, N, P, Q, 2009.

263 Das Evangelische Archiv Biberach befindet sich seit 1998/2000 im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart (LKAS). Die Signaturen richten sich nach der 2008 abgeschlossenen Neuverzeichnung (vgl. Reuter (u. a.), Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Archivinventar).

264 In Augsburg wurde nach Einführung der Parität nach demselben Prinzip wie in Biberach verfahren. „Neben dem gemeinsam verwalteten Gesamtarchiv, das die Urkunden und Amtsbücher der städtischen Registraturen verwahrte, wurden ab 1648 das Evangelische und das Katholische Wesensarchiv für die Akten des evangelischen bzw. katholischen Ratsteiles eingerichtet“. Das Evangelische Wesensarchiv ist mit dem Zusatz versehen „Depot der Evangelischen Gesamtkirchenverwaltung“, während das Katholische Wesensarchiv fester Bestandteil des Augsburger Stadtarchivs ist (vgl. http://www.stadtarchiv.augsburg.de). Auch in Augsburg gab es die für die Paritätsstädte charakteristische Überlagerung von politischer und kirchlicher Gemeinde. In beiden Augsburger Wesensarchiven befinden sich neben den Dokumenten zur Geschichte der jeweiligen Kirchengemeinde auch die konfessionellen Ratsprotokolle.

265 Vgl. Diemer, Reichsstädtische Archive, S. 69.

266 Vgl. zum Folgenden StAB, C 36 Bde. 4-9 (Repertorium), Bd. 10 (Index).

Der ältere Bestand des Stadtarchivs war beim Kirchturmbrand 1584, der die benachbarte Stadtkanzlei in Brand steckte[267], aber auch in den Kriegswirren nach 1618 in starke Mitleidenschaft gezogen worden. „Das Biberachische Stadt-Archiv ging im dreissigjährigen Kriege, bis auf wenige der Stadt äusserst wichtige Urkunden, in Rauch auf", so der frühere Kanzleiverwalter Christoph Martin Wieland 1796[268]. Die aus der Reichsstadtzeit überlieferten Archivalien wurden durch verheerende Verluste unmittelbar nach dem Übergang an Württemberg dezimiert. Auf staatliche Anweisung wurde das Neue Rathaus seit 1807 zum Oberamtshaus umgebaut[269]. Oberamtmann Dizinger befahl, dass das Archivgewölbe, das dort in der Amtszeit des Kanzleiverwalters Wieland 1766 eingerichtet worden war, binnen eines Tages geräumt werden musste. Die Bestände, darunter auch die bis zur Mediatisierung dem evangelischen Kanzleiverwalter unterstellten Evangelica[270], wurden daraufhin an sechs verschiedenen Stellen in der Stadt zerstreut. Der Biberacher Chronist Johann Konrad Krais (1755-1835) berichtet: Das „Stadt-Archiv wurde ohne Aufsicht, (weil der Magistrat durch das gewaltthätige Verfahren des Oberamtmanns sich beleidigt fühlte) von alt und jungen Spitalern und von Taglöhnern, theils in ein Gewölb hinter der Orgel in der Pfarrkirche, theils in den Spitalkeller getragen […] Hier lag Alles auf Haufen auf einander, bis i.[m] J.[ahr] 1827. ein Archiv im Hospitalkeller gebaut, und die Acten aus dem Kirchen Gewölb (so viel derselben noch vorhanden waren, weil die Dohlen in so langer Zeit, durch die zerbrochne Fenster vieles holten und in ihre Nester trugen) auch dahin transportirt worden, worunter in beiden Abtheilungen vieles halb vermodert gefunden und in die Papiermühle verkauft wurde"[271].

Als Christian Friedrich Essich sich im Vorfeld des 300. Reformationsjubiläums an seine Biberacher Reformationsgeschichte machte, beklagte er im Vorwort die Quellenlage: „Unglücksfälle, welche das städtische Archiv betrafen, und die gegenwärtige Beschaffenheit desselben erlauben nicht mehr, alte Urkunden selbst zu benützen"[272]. Essich stützte sich bei seinen Forschungen außer auf die bis dato erhaltenen Ratsprotokolle auf Aufzeichnungen aus dem Pflummernschen Familienarchiv[273]. Wichtige Pflummeriana, die sich im Hauptstaatsarchiv Stuttgart erhalten haben, wurden auch für *diese* Arbeit herangezogen[274]. Um die Lücke zu schließen, die der Verlust fast des

[267] Diemer, Reichsstädtische Archive, S. 67.

[268] Wielands Briefwechsel 13.1, S. 199 (im Folgenden: WBr).

[269] Zum Folgenden Diemer, Reichsstädtische Archive, S. 68.

[270] Das Evangelische Archiv war 1804 noch in der „Evangelische[n] Unions Stuben" (heute Marktplatz 3), also außerhalb des katholischen Zugriffs, untergebracht. Vielleicht im Zusammenhang mit dem Verkauf der Stube 1806 (vgl. S. 707) wurde es in das städtische Archivgewölbe verbracht.

[271] Krais, Bd. 29, S. 135 ff.

[272] Essich, Reformation, S. IV.

[273] Wohl nach dem Tod des letzten männlichen Pflummern, Johann Nepomuk von Pflummern (1777-1852), kam das Familienarchiv des Patriziergeschlechts in Teilen an das Stadtarchiv Biberach; vgl. Diemer, Reichsstädtische Archive, S. 69. Es befindet sich heute im Bestand StAB, K Fremdarchivalien.

[274] Es handelt sich um die Signaturen: HStAS J 1 Nr. 180-184, Allgemeine Sammlung von ungedruckten Schriften zur Landesgeschichte. Dieser Teilnachlass aus Pflummern-Besitz gelang-

gesamten reichsstädtischen Archivs hinterlassen hat, waren für die vorliegende Studie weitere Recherchen auch in anderen auswärtigen Archiven vonnöten. Exemplarisch hervorzuheben sind im Zusammenhang mit der Untersuchung der Konfessions- und Verfassungsstreitigkeiten nach 1649 die umfangreichen Prozessakten im Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien[275].

Essichs Vorwort mag Bürgermeister Stecher bewogen haben, sich im Dezember 1817 einen Überblick über die im Weißen Turm befindlichen Schriften aus dem 17. und 18. Jahrhundert und im September 1819 über die im Kirchturm aufbewahrten Archivalien zu verschaffen[276]. Dennoch konstatierte der 1824 von der Stuttgarter Regierung nach Oberschwaben entsandte Geheime Archivar Christoph Friedrich Lotter, dass in Biberach nur noch 50 % des Schriftguts erhalten sei, das er anhand des ihm zuvor geschickten Repertoriums als bedeutsam eingestuft hatte. Kein Wunder, erschien ihm das Biberacher Archivgebäude doch „wie eine abgegangene Remise", in der „das, was Stadtarchiv heißt, in größter Unordnung" herumlag[277].

Vieles wurde ja ohnehin schon in paritätischer Zeit den Belangen der katholischen oder der evangelischen politischen Gemeinde[278] oder einer der beiden Kirchengemeinden[279] direkt zugeordnet. Auch damals ist schon Quellenmaterial durch unsachgemäße Betreuung und Lagerung verloren gegangen. Vorschub leistete diesem Prozess, dass das „Statt Archiv in zwey oder dreyer Händen" verstreut war, wie

---

te 1880 nach Stuttgart. Der Schwiegersohn Johann Nepomuk von Pflummerns verkaufte die Handschriften damals an das Staatsarchiv; vgl. KLEIN, Die Handschriften der Sammlung J I, S. 28 und 214.

275 Die Biberach betreffenden Bestände des HHStAW, RHR Judicialia Decisa und des HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur liegen in den Städtischen Archiven Biberach in Mikroverfilmung vor.

276 Vgl. StAB, D 100, Bde. 2 und 3 jeweils mit ergänzenden Aufzeichnungen Stechers.

277 Zitiert nach EITEL, Geschichte Oberschwabens, S. 83; nach DIEMER, Reichsstädtische Archive, S. 68, bezog sich Lotters Äußerung auf das Spitalbräuhaus, in dem der Hauptteil des Stadtarchivs deponiert war. Lotter sichtete zwischen 1824 und 1828/29 die Archive der neuwürttembergischen Herrschaften auf der Suche nach Schriftgut, das von rechtlicher und historischer Bedeutung und deshalb für den württembergischen Staat von Interesse war. Der in Biberach ausgehobene und dem königlichen Staatsarchiv einverleibte Bestand trägt die Signatur HStAS B 162 (Biberach, Reichsstadt) und B 163 (Biberach, Spital). B 162 spielt in dieser Arbeit eine wichtige Rolle im Kontext des Jahres 1649, weil sich darin Hintergrundinformationen über die Stimmungslage in der Stadt bei Einführung der Parität finden.

278 Von katholischer Seite hat sich das oben angeführte Repertorium von 1759/60 erhalten. Für den evangelischen Bestand existiert ein Repertorium, das 1692 der spätere Bürgermeister Daniel Hiller anlegte (vgl. S. 350 f.); außerdem von der Hand des Kanzleischreibers und Notars Johann Georg Hiller ein Repertorium von 1727: LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1759; vgl. dazu auch REUTER u.a., Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Archivinventar, Teil 1, S. 17 und 67.

279 Im evangelischen Pfarrhof, in dem die Sitzungen der kirchlichen Gremien stattfanden, war nicht nur die evangelische Bibliothek untergebracht. Frühprediger Gutermann beklagte sich bei seinem Amtsantritt 1736, dass er die gleichfalls dahin gehörenden Manuskripte und Akten nicht vorgefunden habe. Die Erben seines Vorgängers Dörtenbach gaben an, die Papiere seien nach dessen Tod wohl verbrannt worden; vgl. REUTER u.a., Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Archivinventar, Teil 1, S. 16 f.

1749 beklagt wurde[280]. In der Literatur ist immer wieder zu lesen, Christoph Martin Wieland sei Biberacher Kanzleiverwalter *und* Senator gewesen. Tatsächlich war er seit seiner Wahl zum Stadtschreiber zwar einer der beiden höchsten Beamten der Stadt, saß aber seither nicht mehr als *Rats*mitglied im Senat[281]. Wieland war also weisungsgebunden. Wenn einer der beiden Bürgermeister die Herausgabe von Akten befahl, sie zuhause studierte und anschließend dort vergaß oder die Schriftstücke bei ihm Schaden nahmen, war der Kanzleiverwalter gegenüber seinem Dienstherrn machtlos.

Nach 1649 unterstand nicht nur das Evangelische Archiv, sondern auch das Stadtarchiv dem Stadtschreiber. Anders als im Exekutionsrezess vorgesehen, wurde bei der Besetzung des Amts nie zwischen den Konfessionen alterniert. Der Übergang von Stadtkanzlei und Stadtarchiv von katholischer in evangelische Hand bedeutete wie vieles im Zusammenhang mit der Einführung der Parität einen Traditionsbruch. Die Katholiken zogen die Archivierung eines Teils des ihre Interessen betreffenden Schriftguts außerhalb des evangelischen Zugriffs vor. Die Evangelischen wiederum konnten nach 1649 einen konfessionellen Wechsel an der Spitze der Stadtkanzlei nie völlig ausschließen[282] und deponierten brisante Akten lieber in ihrem eigenen Archiv. Beide Konfessionen waren darauf angewiesen, im Konfliktfall ihre Position mit Observanzen, Präjudizien und Rechtstiteln untermauern zu können. Diese Waffen lagen in zwei verschiedenen Arsenalen: dem Katholischen (Pfarr)Archiv und dem Evangelischen Archiv. Im Verzeichnis des Evangelischen Archivs von 1692 wird das eigene „kleine beschloßene Kästl.[ein]" erwähnt, in dem der Exekutions- und der Interpositionsrezess im Original wie ein Schatz aufbewahrt wurden[283]. Rechtstitel gab man im paritätischen Biberach nicht dem Zugriff der Gegenpartei preis, obwohl der Exekutionsrezess 1649 verfügte, dass „alle und jede gemeiner statt zuegehörige archiv […] beederseits bona fide ausgehendiget und jedes an sein gehörig ort dem gemeinen stattwesen zum besten […] eingeliferet werden sollen"[284]. Zum Beispiel wurden die dem Stadtarchiv während des Dreißigjährigen Krieges von den Katholiken entnommenen Akten, die die Evangelischen politisch belasteten, etwa ihre Beitrittserklärung zum Schmalkaldischen Bund, nicht restituiert. Sie finden sich noch heute im katholischen Pfarrarchiv[285].

Die Rückgabepflicht galt auch für das Hospitalarchiv, das Archiv der späteren Kirchen- und Kapellenpflege (damals noch Almosenpflege genannt) und das Archiv

---

[280] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 304, Schreiben des Stadtammanns Karl Ludwig von Löwen an den RHR, praes. 1.12.1749.

[281] Auch protokollarisch war der Kanzleiverwalter dem Inneren Rat nachgeordnet; vgl. Des Hochlöbl. Schwäb. Crayses allgemeines Adresse-Handbuch, S. 386.

[282] Er wurde ja noch in den 1760er-Jahren im Zusammenhang mit dem Prozess um Wielands Amtsausübung diskutiert, als vorgebracht wurde, dass er, der Dichter ohne juristischen Abschluss, zur Übernahme des mit der Stadtkanzlei parifizierten Stadtsyndikats gar nicht hinreichend qualifiziert sei.

[283] StAB, A 1 Spitalarchiv, B 3501. Zur Wertschätzung der Parität durch die evangelische politische Führungsschicht als Kleinod vgl. Kapitel B. I. 1.

[284] Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 48.

[285] Ders., Reichsstädtische Archive, S. 67.

der Pfarrpflege. Auch diese Amtungen wurden seit 1649 paritätisch verwaltet. Der Versuch der Katholiken, die Parität durch Nachverhandlungen mit katholischen Mächten zu revidieren, ließ sich kaum mit der Abgabe heikler Dokumente an eines der genannten Archive vereinbaren, zu denen auch die Evangelischen Zugang hatten. Umgekehrt wird er auch die Bereitschaft der Protestanten nicht eben gefördert haben, Schriftstücke, die potenzielle Rechtstitel enthielten, aus der Hand zu geben.

Die konfessionellen Archivtraditionen verfestigten sich in der Phase der Parität. Als der ehemalige Kanzleiverwalter Wieland 1796 in einer genealogischen Angelegenheit konsultiert wurde, verwies er an den katholischen Bürgermeister von Pflummern[286]. Der Fragesteller möge den Bürgermeister „ersuchen […], in dortigen alten Urkunden nachsuchen" zu lassen. Seit dem Aussterben der evangelischen Geschlechter 1638 war die Patriziatsgeschichte katholische Domäne.

[286] WBr 13.1, 26.1.1796, S. 199.

B. Probleme des Neubeginns nach dem Dreißigjährigen Krieg

I. Die Einführung der Parität 1649

1. Die Rezeption des Westfälischen Friedens: „Abscheulicher Friede" oder Kleinod?

Mit dem Osnabrücker Friedensvertrag, den Kaiser und Reich mit Schweden am 24. Oktober 1648 schlossen, war auch die Neuordnung der Biberacher Verfassung verbunden. Der Westfälische Friede verhalf den jahrzehntelangen zähen Bemühungen der Biberacher Protestanten, gegen den Widerstand des vom Reichsoberhaupt gestützten katholischen Patriziats die Parität durchzusetzen, zum Erfolg[1]. Erstmals aufgetaucht war der Gedanke der numerischen Parität in einem juristischen Gutachten der Universität Tübingen, das die Biberacher Evangelischen 1562 eingeholt hatten[2].

Der Osnabrücker Friedensvertrag, der in den Reichsstädten Dinkelsbühl, Ravensburg, Biberach und mit Einschränkungen in Augsburg[3] auf politischem Gebiet die

---

[1] Grundlegend dazu: PFEIFFER, Parität; DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität; DERS., Simultaneum und Parität; RÜTH, Von der Reformation zum Simultaneum.

[2] Pfeiffer, Diemer und Rüth bringen die Idee der Parität übereinstimmend mit den Vorgängen von 1562/63 in Zusammenhang, als sich aufgrund theologischer Kontroversen das Verhältnis zwischen den Konfessionen in der Stadt signifikant verschlechterte. Im Unterschied zu Diemer und Rüth stützt sich Pfeiffer aber auf das Dekret Ferdinands I. vom 21. Januar 1563, das den Biberachern befahl, bei Stellenbesetzungen nicht auf die Konfession, sondern auf die Qualifikation zu schauen und Katholiken und Protestanten „indifferenter" in den Rat und die öffentlichen Ämter gelangen zu lassen. Pfeiffer zufolge sind damit „die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens für Biberach im Sinne einer vollen Parität definiert worden"; vgl. PFEIFFER, Parität, S. 17 f. Pfeiffer verknüpft das Jahr 1562/63 also im Unterschied zur jüngeren Forschung nicht mit der erstmaligen Formulierung jenes Paritätskonzepts, das im Westfälischen Frieden in Gestalt einer formalen, numerischen Parität zwischen den Konfessionen fixiert wurde, wenn er im Kontext von 1563 bereits den Begriff „Parität" verwendet.
Diemer und Rüth stützen sich in dieser Frage hingegen auf das von evangelischer Seite eingeholte juristische Gutachten der Universität Tübingen. Diemer verweist darauf, dass nach Aussage einer 1619 von Dr. Matthäus Klockh verfassten „Summarischen Deduction" 1562 „der Gedanke der Parität, der zahlenmäßigen Gleichheit bei der Besetzung der Ratsstellen und Ämter, anscheinend zum erstenmal formuliert" worden sei; vgl. DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 290 f.; DERS., Simultaneum und Parität, S. 33. Rüth bestätigt dies durch den Hinweis auf das im HStAS B 162 Bü 12 erhaltene Gutachten der Juristischen Fakultät Tübingen aus dem Jahr 1562, in dem zur Lösung der politischen und konfessionellen Probleme die Besetzung des Biberacher Magistrats nach dem Prinzip der numerischen Parität vorgeschlagen wurde; vgl. RÜTH, Von der Reformation zum Simultaneum, S. 24 und Anm. 104.

[3] In Augsburg war im Unterschied zu den drei anderen Städten keine konsequente Umsetzung der numerischen Parität vorgesehen, weil den Augsburger Katholiken gemäß Art. V § 4 des Westfälischen Friedensvertrags im Rat eine Stimme mehr als den Protestanten eingeräumt

numerische Parität der beiden Konfessionen im Rat und allen anderen öffentlichen Ämtern und Diensten, im kirchlichen Bereich aber den Status des Stichtages 1. Januar 1624 festlegte[4], barg von Anfang an aufgrund seines Kompromisscharakters Anlass zu Unzufriedenheit und Kritik.

Bis zuletzt hatten die Biberacher Katholiken den Kaiser und den Kurfürsten von Bayern, aber auch den Bischof von Konstanz als ihren geistlichen Oberhirten und höchsten katholischen Repräsentanten des konfessionell gespaltenen Schwäbischen Reichskreises bestürmt, dafür zu sorgen, dass „die parität vermitten pleiben möchte“[5]. Am 3. Mai 1647, drei Wochen bevor sie mit der Verfolgung evangelischer Hexen in der Stadt begannen[6], baten die katholischen Räte Kurfürst Maximilian I., zu eruieren, „ob der Protestierenden […] begehren zue ruckh mochte zetreiben sein“[7]. Die Katholiken sahen in der geplanten Verfassungsänderung eine Existenzbedrohung, würde doch dadurch „unß und unserer wahren urallten Cathol.[ischen] religion […] solcher Herzstoss gegeben“, dass „Wir, alß die schwächere […] inner wenig Jahren gar exterminiert und vertrieben wurden“[8]. Sie erweckten den Eindruck, als könnten sie an die mit der Einführung der Parität verbundene rechtliche Absicherung des Luthertums in der Stadt nicht glauben, weil dadurch die Karolinische Wahlordnung „zue boden gerennt und gar zue nichten gemacht“ würde[9], die seit 1551 mit kurzen Unterbrechungen die katholische Vorherrschaft in der Stadt garantiert hatte[10]. Im nächsten Atemzug wiesen sie aber auf die Bevorzugung des Jahres 1624 als Normaljahr hin, da der damalige Status dem von 1647 ihrer Ansicht nach weit eher entspräche als die kirchlich-religiösen Verhältnisse der ebenfalls zur Diskussion stehenden Jahre

wurde; vgl. Die Westfälischen Friedensverträge vom 24. Oktober 1648. Texte und Übersetzungen (Acta Pacis Westphalicae. Supplementa electronica, 1). (http://www.pax-westphalica.de/14.07.2008); auch MÜLLER, Instrumenta Pacis Westphalicae, S. 26 und 114; FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 18.

[4] Die relevanten Abschnitte aus Art. V des Instrumentum Pacis Caesareo-Suecicum Osnabrugense (im Folgenden: IPO) sind abgedruckt bei MÜLLER, Instrumenta Pacis Westphalicae, S. 25-28; vgl. auch: Die Westfälischen Friedensverträge vom 24. Oktober 1648. Texte und Übersetzungen (Acta Pacis Westphalicae. Supplementa electronica, 1). (http://www.pax-westphalica.de/29.4.2009).

[5] KPfAB, B VII, ∟2w, Zitat aus der Konzeptschrift an Kaiser Ferdinand III. vom 5.11.1647.

[6] Die der Einführung der Parität unmittelbar vorausgehenden Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten in den Jahren 1647-1649 werden im Kontext der Hexenverfolgung gestreift, deren Anfänge von der ungelösten Konfessionsfrage grundiert wurden; vgl. Kapitel B. III.

[7] KPfAB, B VII, ∟2e, Zitat aus der Antwort Bayerns vom 10.5.1647 auf die katholische Anfrage vom 3.5.1647 im KPfAB, B VII, ∟2d. Die Katholiken, die sich schon in den vorhergehenden Jahrzehnten eng an Bayern als Protektor des Katholizismus in der Stadt angelehnt hatten, hatten Maximilian bereits zu Beginn der Friedensverhandlungen um seinen Schutz gebeten; vgl. PFEIFFER, Parität, S. 66 f.; auch PRESS, Biberach, S. 42 ff.

[8] KPfAB, B VII, ∟2l, Zitat aus einem Schreiben an den Bischof von Konstanz vom 9.6.1647. Ein Brief ähnlichen Inhalts ging am 8.6.1647 an den Kaiser; vgl. KPfAB, B VII, ∟2m.

[9] KPfAB, B VII, ∟2b, Zitat aus einem Schreiben an den katholischen Gesandten der Stadt Augsburg, Dr. Johann Leuchselring, vom 2.5.1647.

[10] Zur Regimentsänderung vom 20.10.1551 vgl. NAUJOKS, Kaiser Karl V. und die Zunftverfassung; SCHIER, Parität, S. 27 ff.

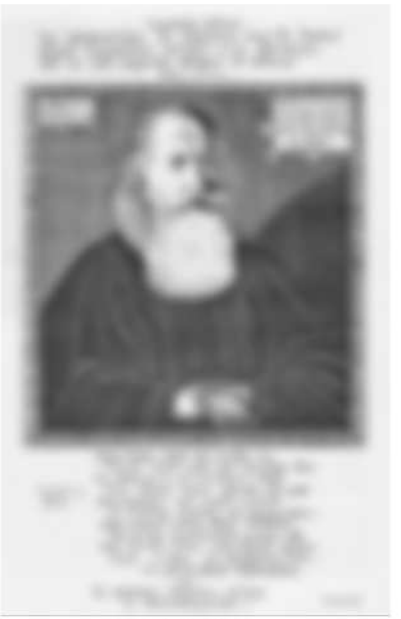


Abb. 1:
Magister Matthäus Brigel (1600-1660)



SACRUM DAVIDICUM:
Das ist:
Deß Königl. Pro-
pheten Davids Lob- und Danck-
Opffer /
Psalm. 117.
Lobet den Herrn alle Heyden/ꝛc.
Auff das/ von Königl. Mayest. und
Cron Schweden/ꝛc. angestelte Danck-Fest/
für den hochwerthen/ lieben/ allgemeinen Reichs-
Frid ꝛc. den 24. Tag Jenner/ deß ange-
tretenen 1649. Jahrs.
Bey Volckreicher Christlicher Versamlung/
in der Pfarrkirchen deß Heyl. Römischen Reichs-Statt
Biberach/ in anbefohlner Amts-Predigt erkläret/ gehalten
und auff begehren/ zu sonderligem Angedencken/
in Truck gegeben/
Durch
M. MATTHÆUM BRIGELIUM
Biberacens. Evangelischen Predigern
daselbsten.
Tübingen/
Gedruckt bey Phillibert Brumm/
Im Jahr 1649.

Abb. 2:
Matthäus Brigel, Titelblatt seiner Predigt, 1649

1555 und 1618[11]. Als die Einführung der Parität bereits entschieden war[12], mobilisierten die katholischen Räte ihre Bürgerschaft. Am 20. April 1648 kam eine „Protestatio Contra die zue oßnabrugg vermeintlich eingewilligte parität" zustande[13]. Die Biberacher Katholiken standen mit ihrer Kritik an der Parität nicht allein. Auch ihre Glau-

[11] KPfAB, B VII, ∟2b.

[12] Zur Chronologie: Am 24. März 1648 waren die mit dem IPO vom 24. Oktober 1648 übereinstimmenden Vorverträge zwischen dem Kaiser und Schweden unterzeichnet worden; vgl. REPGEN, Die westfälischen Friedensverhandlungen, S. 360 und 371 (Anm. 37 und 43). Schon die Vertragsentwürfe des Westfälischen Friedenskongresses vom März und April 1647 gingen von der Einführung der Parität in Augsburg, Ravensburg, Dinkelsbühl und Biberach aus (vgl. PFEIFFER, Parität, S. 69; SCHIER, Parität, S. 54). Nach einigen Rückschlägen, die tatsächlich auf die Intervention Bayerns zugunsten der Katholiken zurückzuführen waren (und die sich im Trauttmansdorffianum vom 13. Juni 1647 in Form einer Aussparung des Paritätsartikels manifestierten – siehe dazu REPGEN, Die westfälischen Friedensverhandlungen, S. 371, Anm. 43), konnte der Lindauer Ratskonsulent Dr. Valentin Heider, der Vertreter der evangelischen Bürgerschaften der vier Städte, im März 1648 die Paritätsklausel für Augsburg sichern. Die Beratungen über Dinkelsbühl und Biberach schlossen sich im Mai und Juni an (PFEIFFER, Parität, S. 70). Zu Heiders Tätigkeit auf dem Westfälischen Friedenskongress vgl. BUCHSTAB, Die Beratungen der Städtekurie, S. 74 ff., 106. Biographische Angaben zu Valentin Heider (1605-1664) in ADB, Bd. 11 (1880), S. 304 f.; auch DUCHHARDT (u.a.), Die Friedenssäle in Münster und Osnabrück, S. 296 f.

[13] Zitat KPfAB, B VII, ∟12a

bensgenossen in Augsburg, Ravensburg und Dinkelsbühl reagierten mit Ablehnung, teilweise mit Widerstand[14]. Kaum hatten Kaiser und Reich die Friedensverträge mit Schweden und Frankreich unterzeichnet, wandten sich die Augsburger Katholiken am 26. November 1648 „für sich und die mitinteressirte Städte" Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl an den Reichshofrat, um die Durchführung der sie betreffenden Artikel zu verhindern[15].

Hingegen war die Parität trotz Kompromissen das hart erkämpfte Ziel der evangelischen Bürgerschaft. Sie sah Grund genug, am 11. Januar 1649 ein Freudenfest zu feiern und dabei des Westfälischen Friedens mit Glockengeläut und Salven von allen Türmen und einer Lob- und Dankpredigt (Abb. 2) zu gedenken[16], die der Prediger Matthäus Brigel (Abb. 1) hielt.

Matthäus Rohrer (1595-1654), der Abt des Schussenrieder Prämonstratenserklosters, der sich gegen Ende des Dreißigjährigen Krieges in seine Heimatstadt geflüchtet hatte und Zeuge der politischen Umwälzungen war, hieß den Beschluss des Katholischen Rats gut, „alle sollenitaet eingestölt" zu lassen, „weil dieser abscheuliche Frieden nit werth, d[a]s sich ein khristenlich gemüeth darob erfrewen soll"[17]. Rohrer wusste sich im Einklang mit der römischen Kurie, die von Anfang an gegen die konfessionspolitischen Vereinbarungen des Friedensvertrags protestiert und polemisiert hatte[18].

Im August 1650 schlug der evangelische Bürgermeister Georg Gaupp (1611-1674) vor, den Abzug der schwedischen Truppen als eigentlichen Beginn des Friedens mit einem gemeinsamen Dankfest zu feiern. Die Katholiken wiesen den Vorschlag schroff zurück, weil „bey […] Eingeführter Parität Sie nicht wenig vernachthailt, also nicht sehen konden, Wie sie ein Danckhfest an zue stellen" hätten[19]. Die Zeit nach 1648 war in Teilen des Reiches, in denen Bi- oder Mehrkonfessionalität herrschte, von einem Konfessionalisierungsschub gekennzeichnet, denn „jetzt bildeten sich auch

[14] Vgl. WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 182 und 184; HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 85; BELLOT, Politische Ereignisse und Festlichkeiten, S. 451.

[15] MOSER, Erläuterungen des Westphälischen Friedens, S. 464.

[16] HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 28; KRAIS, Auszüge aus der Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 165. Krais' Auszüge aus dem im Zweiten Weltkrieg verbrannten Original beziehen sich an dieser Stelle auf Rohrers Diarium.

[17] Zitat HStAS B 505 Bü 2, S. 28.

[18] Vgl. DENZLER, Die Propagandakongregation, S. 165 ff.; REPGEN, Die westfälischen Friedensverhandlungen, S. 360; JAITNER, Die Päpste im Mächteringen, S. 66 f.

[19] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 122; vgl. auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟3, Konzeptschreiben des Evangelischen Rats in Biberach an den Ulmer Rat und den Evangelischen Rat Augsburgs vom 29.8./8.9.1650. Im Folgenden wird die in den Quellen des 17. Jahrhunderts anzutreffende Doppeldatierung nach dem alten Julianischen und dem in Biberach 1603/04 eingeführten Gregorianischen Kalender dann wiedergegeben, wenn sie von Bedeutung ist. Solange die evangelischen Reichsstände auf dem Julianischen Kalender beharrten, deutet die Doppeldatierung auf nach außen gekehrte Identitätspflege des Evangelischen Rats hin, der den Anschluss an die protestantische Welt nicht verpassen wollte – so im Schreiben vom 29.8./8.9.1650 oder in dem von Vertretern Konstanz' und Württembergs unterzeichneten Exekutions- und Interpositionsrezess. Intern passte man sich lange vor 1700 dem Gregorianischen Kalender an. Zur Kalenderfrage PFEIFFER, Parität, S. 23 f.; LUZ, Biberach, S. 207.

unterschiedliche konfessionelle Erinnerungskulturen aus, gerade im Rückblick auf den Dreißigjährigen Krieg und den Westfälischen Frieden“[20]. Noch immer hegten die Katholiken die vage Hoffnung, dass „etwa inß khünfftig die parität wid[er] cassirt […] werden möchte“[21]. Der katholische Bürgermeister Christoph Friedrich von Pflummern (1612-1688) riet seinen Glaubensgenossen deshalb 1653, die von evangelischer Seite geforderte Besetzung der wegen des Mangels an geeigneten Personen noch vakanten Ämter und Dienste[22] nach den Regeln der Parität hinauszuzögern, da jede besetzte Stelle einer eventuellen Aufhebung der neuen Verfassung hinderlich wäre. Die Parität blieb aus katholischer Sicht zunächst ein Provisorium. Ihren Bevollmächtigten auf dem Regensburger Reichstag von 1653/54[23] wiesen die Katholiken 1653 an, er solle „alles das, so zu besagter parität elidier: und wid[er] auffhebung […] immer diensamb sein mag, fürnemmen“[24]. Gleichzeitig baten sie den Prälaten von Weingarten, beim Reichshofrat zu intervenieren, „damit wir wieder in allten standt gesezt“ würden[25].

Die Hoffnung der Katholiken, die paritätische Verfassung stelle nur eine Episode im letztlich erfolgreichen Kampf um die Restitution der katholischen Vorherrschaft in der Stadt dar, zerschlug sich. 1668 arrangierten sie sich endgültig mit der Parität, indem sie die restlichen Ämter und Dienste, die ihnen laut Parifikationsspezifikation vom 4./14. Dezember 1668 zustanden, mit Konfessionsgenossen besetzten. Innerlich akzeptiert aber war „die ab: und uffgetrungene laidige parität“, wie sie zu jener Zeit von katholischer Seite bezeichnet wurde[26], längst noch nicht.

---

[20] Zitat Schindling, Andersgläubige Nachbarn, S. 470; auch Kaufmann, Lutherische Predigt, S. 249.

[21] Zum Folgenden KPfAB, Archiv des Katholischen Rats, KRP 21.11.1653, Bd. 87, unpaginiert. Im Folgenden wird aus den Katholischen Ratsprotokollen so zitiert: KRP, Datum, Bandzahl und (falls vorhanden) Seitenzahl.

[22] HStAS B 162 Bü 15. Die dem Exekutionsrezess vom 23.4./3.5.1649 beigefügte „Specification“ vom 1.5.1649, aus der die Verteilung der Ämter und Dienste zwischen den Konfessionen hervorgeht, weist bei der Besetzung der subalternen Dienste auf beiden Seiten tatsächlich erhebliche Lücken auf. Während bei den Evangelischen zunächst 17 Dienste vakant blieben, waren es bei den Katholiken 25; vgl. den Abdruck des Exekutionsrezesses und der Spezifikation bei Diemer, Ausgewählte Quellen, vor allem S. 59-63.

[23] Der Jüngste Reichsabschied von 1654 enthielt „weitere Ausführungsbestimmungen zum Westfälischen Frieden“; vgl. Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 15; dazu auch Laufs, Die Reichsstädte auf dem Regensburger Reichstag, S. 27.

[24] Zitat aus dem Brief an den Augsburger Dr. Erhard Schreiber vom 31.1.1653 im KPfAB, D III, ∟73; vgl. auch KPfAB, D III, ∟72.

[25] Zitat aus einem Brief vom 31.1.1653 im KPfAB, D III, ∟71.

[26] KPfAB, B VII, ∟3. Auch Bürgermeister von Pflummern wies am 18.9.1668 erneut darauf hin, dass die Katholiken „bey eingeführter paritet in vielweg ohnverschulter weiß seyen praeiudicirt […] word[en]“; vgl. StAB, C 4 Ratsprotokolle, GRP 18.9.1668, I 71, S. 253. Die Bandzahlen der Ratsprotokolle (abgekürzt RP für die Zeit vor Einführung der Parität, GRP seit 1649) werden für die Reichsstadtzeit nach der Altsignatur aufgeführt. In den folgenden Verweisen, die sich auf die Ratsprotokolle (RP und GRP) aus der Reichsstadtzeit beziehen, wird auf die Nennung des Bestands (StAB, C 4 Ratsprotokolle) verzichtet. Die Ratsprotokolle der Jahre 1803-1807 (GRP) und jene seit der Aufhebung der konfessionell getrennten

Die Unzufriedenheit der Katholiken war offenkundig. Weil der Inhalt der Friedensverträge von verschiedenen Seiten kritisiert und angefochten wurde, machte sich bei den vertraglich begünstigten Parteien allgemein die Sorge breit, dass der Vollzug der Restitutionen sich verzögern oder ganz unterbleiben könnte[27]. Die Biberacher Protestanten hegten selbst dann noch die Befürchtung, dass die Parität auf Betreiben der Katholiken wieder kassiert werden könnte, nachdem die Friedensexekution in Biberach im Frühjahr 1649 bereits stattgefunden hatte und sie in ihre Rechte eingesetzt worden waren. Hellhörig machte die Evangelischen die Vervielfältigung des Biberacher Exekutionsrezesses durch die Katholiken[28]. Daraus folgerten sie am 9. November 1649 zu Recht, dass die Katholiken auf dem wegen der Ausführung der Vertragsbestimmungen einberufenen Nürnberger Exekutionstag[29] die Abschaffung der erst wenige Monate zuvor in Kraft getretenen paritätischen Verfassung anstrebten[30].

Der Lindauer Ratskonsulent Dr. Valentin Heider, der bereits auf dem Osnabrücker Friedenskongress erfolgreich die Interessen der Biberacher Protestanten verfochten hatte, sollte nun auch in Nürnberg dafür sorgen, dass „die paritet […] zu Ewig[en] Zeitten observirt" werde[31]. Als Kaiser Ferdinand III. für Ende Oktober 1652 einen Reichstag ausschrieb, suchten auch die Biberacher Protestanten wiederum Fürsprecher. Sie baten eine Reihe evangelischer süddeutscher Reichsstädte um ihren Beistand auf dem Reichstag, „das wider die […] verglichene paritet […] wir nicht wider Verhoffen gravirt […] werden möchten"[32].

Während auf katholischer Seite der Verlust der sich über mehrere Generationen erstreckenden politischen Vorherrschaft Erbitterung erzeugte, waren die Protestanten, die seit Jahrzehnten eine Verfassungsänderung angestrebt hatten, in einem entscheidenden Punkt nicht zufrieden gestellt. Den Anzeichen eines „unbeschreiblichen Jubel[s] der dortigen Protestanten", die Warmbrunn bei Einführung der numerischen Parität konstatiert[33], standen von Anfang an Abstriche gegenüber. Bereits 1612 hatten die protestantischen Wortführer die „freye wahl" des Magistrats durch die Zünfte

Ratssitzungen am 8.5.1807 (RP) hingegen werden unter ihrer Bestandsbezeichnung (StAB, D 11 Gemeinderat) und der Neusignatur zitiert.

27 Meiern, Acta Pacis Executionis Publica, Vorrede, S. II.

28 Die Kopien sollten jenen Reichsständen zugesandt werden, die, wie beispielsweise der Prälat von Weingarten, um ihre Intervention für die katholische Sache gebeten wurden.

29 Grundlegend Oschmann, Nürnberger Exekutionstag.

30 Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟1, Konzeptschreiben an Valentin Heider.

31 Zu Heiders Rolle als Streiter für die evangelische Sache auf dem Nürnberger Exekutionstag Oschmann, Nürnberger Exekutionstag, S. 226. Heider vertrat in Nürnberg nicht nur mehrere schwäbische Reichsstädte bzw. deren evangelischen Magistratsteil. Seine Verhandlungsposition gewann dadurch an Gewicht, dass er seit Sommer 1650 auch für die Interessenvertretung Württembergs verantwortlich war; vgl. ebd., S. 443.

32 Brief vom 9./19.11.1652 im KPfAB, D VI, ∟43.

33 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 186.

gefordert, deren Einführung die Katholiken in der politischen Praxis aus dem Regiment verdrängt hätte[34]. Als Alternative hatten sie die Besetzung der Ratsstellen und der öffentlichen Ämter möglichst im Verhältnis 2:1 zugunsten der Evangelischen, zumindest aber hälftig mit Angehörigen beider Konfessionen vorgeschlagen. 1648 mussten die Protestanten auf ihre Maximalforderungen – freie Wahl oder Zweidrittelmehrheit – verzichten und sich mit der numerischen Parität, der Besetzung der Stellen im Verhältnis 1:1, begnügen. Valentin Heider gegenüber hatten sie noch am 8. April 1647 geäußert, dass die Parität „nichts anderst ist als ein lauttere billigkeit, und ist freylich respectu numeri Evangelicoru[m] Civiu[m] erga Cathol:[icos] noch keine paritet, dannoch aber", so versicherten sie Heider, „begehren wür nichts weitters […] außer disem Mittel ist kein beständig[er] fried[en] inter Evangelicos et Cathol:[icos] in biberach zu hoffen"[35]. Im Nachhinein freilich wurden immer wieder Klagen über die mit der numerischen Parität verbundene finanzielle Begünstigung der Katholiken laut. Bei Einführung der Parität machten diese nur ungefähr 14 % der Bürgerschaft aus[36]. Entsprechend gering war ihre Steuer- und Abgabenleistung.

Im Verlauf der Friedensverhandlungen wiesen die Evangelischen darauf hin, dass während des Dreißigjährigen Krieges eine Kriegsanlage der protestantischen Bürgerschaft 759 fl. betragen habe, eine Kriegsanlage der Katholiken nur 70 fl[37]. Das Steueraufkommen der katholischen Minderheit stand nach 1648/49 in krassem Missverhältnis zur Gesamtsumme ihrer Besoldungen, die den Bezügen der protestantischen Mehrheit entsprach[38]. Weil die Protestanten ihre Unzufriedenheit über die dadurch bewirkte konfessionelle Besitzumschichtung nicht verhehlten, unterstellte der katholische Magistrat den Evangelischen im Vorfeld des Interpositionsrezesses von 1668[39], sie strebten noch immer die proportionale Besetzung der Ämter und Dienste an, die nach ihrer Interpretation schon 1612 „gesucht worden" sei[40]. Von protestantischen Bestrebungen, die paritätische Verfassung zu revidieren, kann in Wirklichkeit keine Rede sein. Die anhaltende Disproportion zwischen den geringen Steuerleistungen der katholischen Bürgerschaft und den auf sie entfallenden Besoldungen in Höhe von 50 % war aus evangelischer Sicht freilich ein dauerndes Ärgernis.

Auch andere evangelische Forderungen, über die die Biberacher Katholiken 1646 ihrem Vertreter auf dem Westfälischen Friedenskongress, dem katholischen Augsbur-

---

[34] Vgl. das undatierte Schreiben an den Kurfürsten von der Pfalz im KPfAB, D X, ⌞59, das inhaltlich dem von Diemer, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 295, zitierten Schriftstück aus dem Jahr 1612 entspricht.

[35] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1914, ⌞8, Konzeptschreiben.

[36] Zu den Konfessionsproportionen im Detail vgl. Kapitel D. II.

[37] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

[38] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2289, ⌞1, Abschrift eines Memoriales von 1651; KPfAB, B VII, ⌞3 (nach 1657); zu diesem Aspekt auch Schier, Parität, S. 197.

[39] Dazu ausführlich Kapitel E. II.

[40] Zitat EvRP 4.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 27.

ger Gesandten Dr. Johann Leuchselring[41], berichtet hatten[42], blieben unerfüllt. Nicht das von protestantischer Seite bevorzugte Jahr 1618[43] wurde vom Friedenskongress als Maßstab für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse gewählt, sondern das für die Katholiken vorteilhaftere Jahr 1624.

Unzufrieden waren die Protestanten außerdem, weil der Stichtag 1. Januar 1624 in den Spitaldörfern nicht nur auf die kirchlich-religiösen Verhältnisse im engeren Sinn angewendet wurde, sondern auch bei der Besitzverteilung der spitälischen Lehen galt[44]. Auch die völlige Aufhebung der Karolinischen Wahlordnung, die einer freien Wahl des Evangelischen Rats durch die protestantischen Zunftmitglieder im Weg stand, ließ sich nicht durchsetzen.

Während der Katholische Rat mit seiner Bürgerschaft darin übereinstimmte, dass die Parität in Bausch und Bogen abzulehnen sei, kam es auf evangelischer Seite unmittelbar nach 1649 bei ihrer Bewertung zum Dissens zwischen Rat, Geistlichkeit und Bürgerschaft. Nach offizieller protestantischer Lesart galt die Parität als Kleinod[45]. Der Evangelische Rat musste aber schon 1654 feststellen, dass die Bürger die neue Verfassung „thails auß ohnv[er]standt od[er] anderwertig widrigen affect gering od[er] mehr nachthailig aestimiren“[46]. „Er wolte, das der tonner die Jenige erschliege, welche die paritet auffgebracht haben“, ließ sich der evangelische Grautucher Adam Wern aus Zorn über konfessionelle Konflikte innerhalb seiner Zunft vernehmen[47]. Auch die Geistlichkeit übte harsche Kritik. Spitalprediger Ulrich Klöggel „Wolte seins thails eb[en] so gern seh[en], d[a]z Sie noch und[er] d[en] Catholisch[en], alß mit dißer paritet“ lebten[48]. Ähnliches war von Mittagprediger Matthäus Brigel zu hören, der einige Monate später in einer Predigt „mit schimpflich[er] anziehung d[er] paritet hoch lamentirt[e]“[49]. Was war geschehen? Was hatte den politischen Konsens, den in Jahrzehnten erprobten innerevangelischen Zusammenhalt zerstört?

An die Stelle des bisherigen politischen Feindbildes, des auf Unterdrückung der Protestanten sinnenden katholischen Regimes, war in den Augen der evangelischen

---

[41] Zu Leuchselring vgl. BUCHSTAB, Die Beratungen der Städtekurie, S. XXXVII f., 131 f., 138, 185 f.; DERS., Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß, S. 80 ff. Auf Leuchselrings Rolle als katholischer Scharfmacher verweist DICKMANN, Der Westfälische Frieden, S. 353 und 356 f.; auch PARKER, Der Dreißigjährige Krieg, S. 268 und 276; WOLFF, Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum, S. 51-54, 69, 71, 122, 161; VOLK, Die kirchlichen Fragen auf dem Westfälischen Friedenskongreß, S. 115; PRESS, Die territoriale Welt Südwestdeutschlands, S. 59.

[42] Schreiben vom 13.3.1646 im KPfAB, C XL.

[43] Zu Leuchselrings Kampf gegen das Jahr 1618 als Normaljahr BUCHSTAB, Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß, S. 81.

[44] Vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10.

[45] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2100, ∟11, Schreiben Herzog Eberhards III. von Württemberg vom 4.7.1654.

[46] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2100, ∟10, Schreiben vom 26.6./6.7.1654.

[47] Zitat EvRP 20.1.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 210; zum Hintergrund EvRP 14.1.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 207 f.

[48] EvRP 15.8.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 33.

[49] EvRP 8.2.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 58.

Bürgerschaft die eigene protestantische Obrigkeit getreten, die nun die Verantwortung für unpopuläre Maßnahmen, etwa im Fiskalbereich, trug. Mit der Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit des Bischofs von Konstanz über die Protestanten war zudem das innerevangelische Konfliktpotenzial mit einem Schlag enorm vergrößert worden, oblag doch dem Evangelischen Rat seither auch die Sanktionierung sittlich-religiöser Normverstöße innerhalb seiner Gemeinde. Bis zur Einführung der Parität hatte das Konstanzer Chorgericht diese Funktion inne[50], sodass innerkonfessionelle Interessengegensätze zwischen Mitgliedern der evangelischen Gemeinde und protestantischen Räten in diesem Bereich nahezu ausgeschlossen gewesen waren. Das Verhältnis zur Geistlichkeit schließlich war gestört, weil der Evangelische Rat in den Anfangsjahren der Parität den Predigern gegenüber auf seine neuerworbene Kirchenhoheit pochte und sie bei Kompetenzstreitigkeiten immer wieder scharf in die Schranken wies[51].

Der Evangelische Rat und die protestantische Gemeinde mussten erst allmählich ihre Rollen im neuen Beziehungsgeflecht finden. Während die wenigen evangelischen Räte vor 1649 auf den Rückhalt in ihrer Bürgerschaft angewiesen waren, wollte sie nicht völlig isoliert sein, erwies sich die horizontale Abgrenzung zwischen oben und unten – zwischen politischer Obrigkeit und politischer Gemeinde wie zwischen geistlicher Obrigkeit und kirchlicher Gemeinde – im Biberacher Protestantismus nach 1649 als schmerzlicher Prozess. Ebenfalls bedingt durch die Einführung der Parität kam es in jenen Jahren zu einer verstärkten vertikalen Abgrenzung zwischen den Konfessionen, die sich vor allem in der Intensivierung der Kontroverspredigten äußerte[52].

Annähernd 170 Jahre lang regelte die Parität die Koexistenz beider Konfessionen. Am Beginn dieser nur auf den ersten Blick „statischen Epoche“[53] stand die Tätigkeit der Exekutionskommission, die die Rahmenbedingungen im Einzelnen festlegte. Noch bevor die Abgesandten der Kreisausschreibenden Fürsten des Schwäbischen Reichskreises aber in Biberach eintrafen, versuchten die evangelischen Zünfte durch einen Verfassungsstreich vollendete Tatsachen zu schaffen und eine Korrektur von Art. V § 10 des Osnabrücker Friedensvertrags zu erzwingen, der die Karolinische Wahlordnung reichsrechtlich schützte.

2. Der Anschlag der evangelischen Zünfte auf die Verfassung Karls V.

Die Evangelischen gingen davon aus, dass die Umsetzung des Westfälischen Friedens in Biberach ohne die Unterstützung der Katholiken, schlimmstenfalls sogar gegen ihren Widerstand erfolgen würde. Sie befürchteten, dass die Exekutionskommission, die ja einen der zehn Reichskreise repräsentierte, die mit der Wahrung des Landfrie-

[50] Vgl. Pfeiffer, Parität, S. 18 und 47.
[51] Vgl. beispielsweise EvRP 5.1.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 134.
[52] Vgl. Kapitel F. V. 1.
[53] Zitat Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 16.

dens betraut waren und über militärische Exekutionsgewalt zur Durchführung von Friedensbestimmungen verfügten, „thäthliche mittel" ergreifen müsse, um die Parität einzuführen[54]. Valentin Heider riet den Protestanten deshalb, die „under diesem wehrenden Krieg, disarmirt worden" waren, bei der Kommission darauf zu dringen, „daß Sie sich widerumb Ihres gewöhrs, so wol als die Catholische Burger, gebrauchen mögen". Die Wiederbewaffnung erschien Heider als eine zusätzliche Garantie für die Verwirklichung der Parität. Dahinter stand außerdem die Vorstellung, dass die bürgerliche Einheit solange Fiktion blieb, wie die Evangelischen aus der Schutzgemeinschaft ausgeschlossen waren[55]. Dies musste zwangsläufig zur Vertiefung der konfessionellen Spaltung und Auflösungserscheinungen innerhalb des Bürgerverbandes führen.

Die Befürchtungen der Protestanten erwiesen sich freilich als haltlos; zu Tätlichkeiten kam es bei Einführung der Parität nicht. Die Katholiken lehnten es jedoch ab, in irgendeiner Form Hilfe zu leisten[56]. Sie weigerten sich, die Reise protestantischer Deputierter an die Höfe der beiden Kreisausschreibenden Fürsten, Herzog Eberhard III. von Württemberg und Bischof Franz Johann von Praßberg-Altensummerau von Konstanz, aus dem Stadtsäckel zu finanzieren[57]. Die Abgesandten sollten in Erfahrung bringen, wann und wie die von Kaiser Ferdinand III. am 7. November 1648 mit der Exekution beauftragten Fürsten[58] ihre Aufgabe ausführen wollten. Die Ablehnung der Katholiken förderte auf evangelischer Seite die Ausschussbildung und band die protestantische Bürgerschaft unmittelbar in das politische Geschehen ein. Schon am 2./12. November 1648 berief der evangelische Bürgerschaftsausschuss die protestantischen Zünfte in den evangelischen Pfarrhof ein und bat sie um den dritten Teil einer Kriegsanlage zur Finanzierung der Reise. Der Pfarrhof war in jenen Jahren Dreh- und Angelpunkt politischer Betätigung, weil das Rathaus und die Zunfthäuser keine katholikenfreien Zonen darstellten, auf die es den Evangelischen aus Gründen der Geheimhaltung in der Zeit des politischen Umbruchs besonders ankam. Die Prediger waren somit stark in das Geschehen der Jahre 1648/49 eingebunden. Umso empfindlicher reagierten sie später auf die Zurückdrängung auf theologisches Ter-

[54] Zum Folgenden KPfAB, Bd. 88, Kopiarbuch, S. 243.

[55] Die Wachdienste auf den Stadtmauern hatten im Alltagsleben auch eine integrative Wirkung; vgl. RUBLACK, Grundwerte in der Reichsstadt, S. 14 ff.

[56] Auch die Augsburger Katholiken erklärten, ein „consensum positivum" sei von ihnen nicht zu erwarten; vgl. MOSER, Erläuterungen des Westphälischen Friedens, S. 465 f.

[57] Zum Folgenden KPfAB, Bd. 88, Kopiarbuch, S. 249 f.; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7; LUZ, Biberach, S. 248 ff.; SCHIER, Parität, S. 60.

[58] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ⌊3, Einleitung des Exekutionsrezesses (Original); auch LONDORP, Acta Publica, S. 522. Die Beauftragung des Herzogs von Württemberg und des Bischofs von Konstanz geht auf das kaiserliche Edikt vom 7.11.1648 zurück, in dem die Kreisausschreibenden Fürsten gemäß Art. XVI § 2 IPO mit der Friedensexekution betraut wurden; vgl. OSCHMANN, Nürnberger Exekutionstag, S. 125 und 663. Zur wachsenden Bedeutung der Exekutionskommissionen im Vergleich zu den bis 1648 dominierenden Austrägalkommissionen des württembergischen Kommissionshofes und dem damit verbundenen Machtzuwachs des Herzogs von Württemberg innerhalb des Schwäbischen Kreises vgl. FIMPEL, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 46 und 199 ff.

rain. Am 4./14. November verließen die Deputierten die Stadt. Die Großen Räte Georg Gaupp, Johann Bartholomäus Gundelfinger und Jacob Jegglin waren nicht nur ausgestattet mit Beglaubigungsschreiben der protestantischen Inneren Räte; „auch Büxen-meister[,] Fünffer und Außschuß der gantzen Evangelischen Burgerschafft daselbsten" hatten ihnen eine Vollmacht ausgestellt[59].

In der Übergangsphase von der Verfassung Karls V. aus dem Jahr 1551 zur Parität bestand auf evangelischer Seite ein politischer Konsens zwischen den Mitgliedern des alten vorparitätischen Regiments und ihren Glaubensgenossen aus den Zünften. Ein Teil der protestantischen Räte war sich aber sehr wohl bewusst, dass die Bürgerschaft nicht hinter ihm stand, hatten die Zünfte doch kurz zuvor vehement gefordert, dass bei der Neubesetzung der Ratsstellen auf „gute subjecta" geachtet werden müsse[60]. 1641 nämlich seien von einer kaiserlichen Kommission aus leicht durchschaubaren Gründen lauter Protestanten in den Rat gesetzt worden, „so gleichsam nicht hören, schreiben od[er] leßen kond[en]"[61]. Eine Ursache für die Kooperation zwischen evangelischer Bürgerschaft und den von ihr wenig geschätzten protestantischen Ratsmitgliedern gründete in der Befürchtung, der nach ihrer übereinstimmenden Interpretation auf nur zwei Monate beschränkte Exekutions- und Restitutionstermin könnte ergebnislos verstreichen, die Parität somit gefährdet sein[62]. Der vermeintliche Zeitdruck bewog die Evangelischen, die Exekution möglichst rasch herbeizuführen.

Die Forderung der evangelischen Zünfte, wieder maßgeblich am Regiment beteiligt zu werden, war seit dem Verfassungseingriff Karls V. im Jahr 1551, als acht oder neun von 15 Sitzen im Kleinen oder Inneren Rat dem Patriziat reserviert worden waren[63], nie mehr verstummt[64]. Das Dekret Kaiser Ferdinands I. von 1563, das die Anzahl der Inneren Räte auf 21 erhöhte, tastete seines „lieben herrn und brueders rat- und wahlordnung in andern iren articeln" nicht an[65]. 1575 wandte sich der vom Biberacher Rat entlassene Prädikant Jacob Schopper, ein gebürtiger Biberacher, der sich mittlerweile als Pfarrer im pfälzischen Hornbach niedergelassen hatte[66], an den Kurfürsten von

[59] Zitat KPfAB, Bd. 88, Kopiarbuch, S. 249 f.

[60] Vgl. den evangelischen Forderungskatalog im StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

[61] Zu den Umständen, die 1641 (nach einem annähernd paritätischen Intermezzo seit 1637) zur Restauration der katholischen Vormachtstellung geführt hatten, vgl. PFEIFFER, Parität, S. 59-64; WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 178 ff.; DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 303 f.

[62] KPfAB, Bd. 88, Kopiarbuch, Bittschrift vom 7./17.11.1648 an den Kaiser, S. 253.

[63] Vgl. die bei DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 32 und 34, abgedruckte Rats- und Wahlordnung Karls V.

[64] WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 140, 159; PFEIFFER, Parität, S. 16, 20 ff.; MOSER, Teutsches Staats-Recht, 42. Teil, S. 232 f. Naujoks folgerte aus den für die bikonfessionellen Reichsstädte vor 1648/49 charakteristischen Gegensätzen – sie resultierten daraus, dass einer mehrheitlich evangelischen Bürgerschaft ein vorwiegend aus Katholiken zusammengesetzter Magistrat gegenüberstand – „Bestrebungen [der Protestanten] in Richtung auf Wiederbelebung der einstigen Zunftverfassung"; vgl. NAUJOKS, Vorstufen der Parität, S. 42.

[65] Zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 40.

[66] DERS., Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 292.

der Pfalz: Er möge sich beim Kaiser dafür verwenden, durch die Einführung der freien Wahl „eine democratia widerumben anzuestellen“[67]. 1582 baten die Biberacher Protestanten selbst das Reichsoberhaupt, die freie Ratswahl zuzulassen[68]. Während des Reichsvikariats des Kurfürsten von der Pfalz 1612 wurde das hinter der Forderung nach der freien Wahl stehende Ziel, nämlich die politische Entmachtung des Patriziats, von den Evangelischen unverblümt formuliert[69]. Sie verlangten, dass die mehrheitlich katholischen Mitglieder der Patriziatsgesellschaft in eine neuzugründende achte Zunft eintreten sollten[70].

Erstmals seit langem sahen die evangelischen Zünfte gegen Ende des Dreißigjährigen Krieges wieder eine realistische Chance, „Kayser Carolß Instruction und wahlordnung auffheben und es den Zünfften nach, wid[er]umb in eine freye der Gemeindts Wahl khommen [zu] lassen“[71]. Der Osnabrücker Friedensvertrag freilich entschied in Art. V § 10, dass die Ratswahl nach den Regeln der Karolinischen Wahlordnung beizubehalten sei. Konkret bedeutete dies, abgesehen von der politischen Privilegierung des mittlerweile rein katholischen Patriziats gegenüber der Gemeinde, die Ergänzung des Rats durch Kooptation. Alle diese, obschon erfolglosen Bemühungen der evangelischen Bürgerschaft dokumentieren, dass die Erinnerung an die Zeit der Zunftverfassung und der Wunsch nach Wiederherstellung der alten politischen Kräfteverhältnisse lebendig waren.

Anfang 1649 sahen die evangelischen Zünfte ihre Chance gekommen. Sie nutzten die Zeit zwischen der Ratifikation der Friedensverträge durch die beteiligten Mächte[72] und ihrer Exekution durch die Kreisausschreibenden Fürsten im April 1649 zur Vorbereitung eines Verfassungsbruchs, mit dem letztlich ein fait accompli geschaffen werden sollte, das keine der beteiligten Parteien mehr ignorieren könnte. Die Chronologie der Ereignisse deutet darauf hin, dass der Zeitfaktor für die evangelischen Bürgerschaftsführer eine entscheidende Rolle spielte. Am 4. April 1649 traf ein Schreiben der von den Kreisausschreibenden Fürsten mit der Exekution beauftragten Konstanzer Hofbeamten Wolf Christoph von Bernhausen und Dr. Johann Georg

---

[67] KPfAB, D X, ∟59; vgl. auch Moser, Teutsches Staats-Recht, 41. Teil, S. 137; Diemer, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 292 und 740.

[68] Moser, Teutsches Staats-Recht, 41. Teil, S. 138; Diemer, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 292 f.

[69] Vgl. das Schreiben an den Kurfürsten von der Pfalz im KPfAB, D X, ∟59; dazu auch Schier, Parität, S. 34; Pfeiffer, Parität, S. 27; Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 160; Diemer, Simultaneum und Parität, S. 34 f.

[70] Die Umsetzung dieser Vorstellung wäre gleichbedeutend gewesen mit der Wiedereinführung der Zunftverfassung; vgl. Gierke, Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, S. 326, der als wichtigstes Charakteristikum der Zunftverfassung die Verpflichtung sämtlicher Bürger zum Zunftbeitritt nannte.

[71] Zitat aus einem Schreiben des Katholischen Rats an Leuchselring vom 13.3.1646 im KPfAB, C XL.

[72] Die Urkunden wurden am 8./18. Februar 1649 ausgetauscht; vgl. Oschmann, Nürnberger Exekutionstag, S. 6.

Köberlin[73] sowie der württembergischen Räte Hans Albrecht von Wöllwart[74] und Dr. Johann Bernhard Planer[75] ein, in dem sie dem Rat ihre Ankunft auf den 12. April ankündigten[76]. Am 7. April beriet der protestantische Ausschuss über die heimliche Vorbereitung einer freien Wahl. Die sechs evangelischen Inneren Räte hatten sich schon zuvor bereit erklärt, dass „sie sich der allgemeinen burgerlichen waahl willig und gern, gleich andern gemeinen burgern zu underwerffen begehren, dieweil für dißmahl, die waahl von ganzer burgerschafft [...] alhier geschehen müsse". Dieser Plan stand in krassem Widerspruch zur Karolinischen Wahlordnung, hatte seit 1551 doch von einer Ausnahme abgesehen allein der Innere Rat über die Wiederbesetzung freigewordener Ratsstellen entschieden. Karl V. hatte den Zünften ihren Charakter als politische Körperschaften genommen und ihnen jede aktive Beteiligung an der Stadtpolitik verweigert[77]. Nur einmal, bezeichnenderweise während der Besetzung Biberachs durch schwedische und württembergische Truppen im Jahr 1632, hatten Wahlmänner aus den evangelischen Zünften bei einer Ratswahl mitgestimmt[78]. Am damaligen Wahlmodus orientierten sich die evangelischen Bürgerschaftsführer im April 1649 jedoch nur in groben Zügen.

Der evangelische Ausschuss legte am 7. April ein dreistufiges Wahlverfahren fest. Zunächst wählten die sieben Zünfte insgesamt 100 Wahlmänner aus ihrer Mitte[79]. Die Anzahl der Wahlmänner aus jeder Zunft wurde im Verhältnis zur Mitgliederzahl, anscheinend aber auch nach Bedeutung und Prestige der jeweiligen Zunft festgelegt. Die Kramerzunft als vornehmste Zunft durfte 26 aus ihrer Mitte zu Wahlmännern bestimmen, die Schmiedzunft 24, die Weberzunft 16, die Schuhmacherzunft 12, die Bäckerzunft elf, die Metzgerzunft zehn Männer. Das Schlusslicht bildete die Bau-

[73] Dr. Johann Georg Köberlin, von 1642-1656 Kanzler des Bischofs von Konstanz, hatte in den Jahren 1645-1648 als Kreisgesandter an den Friedensverhandlungen in Münster teilgenommen; vgl. Ottnad, Die Kanzler, S. 755 f.; auch Reinhardt, Frühe Neuzeit, S. 35. Köberlin zählte nicht zu den katholischen „Extremisten" auf dem Friedenskongress; vgl. Wolff, Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum, S. 66, 76 f., 160.

[74] Wöllwart (Woellwarth) erscheint im Jahr 1639 als Geheimer Regiments- und Oberrat, auch als württembergischer Oberregierungspräsident. Er starb 1657; vgl. Pfeilsticker, Neues württembergisches Dienerbuch, §§ 1123 und 1203.

[75] Planer war von 1640 bis zu seiner Entlassung 1650 württembergischer Regierungs- oder Oberrat; vgl. Pfeilsticker, Neues württembergisches Dienerbuch, § 1227.

[76] Zum Folgenden die „Summarische Relation die Execution der Statt Biberach betreff: de Anno. 1648. et 49." im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7; vgl. auch das Protokoll über die Wahl des Evangelischen Rats durch die Zünfte im HStAS B 162 Bü 15.

[77] Vgl. die bei Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 32-38, gedruckte Wahlordnung Karls V.

[78] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 75, fol. 88 recto-95 recto; Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 170 f. In Warmbrunns Augen ist die Wahl von 1632 „ein bewußter Rückgriff auf die Zeit der Zunftverfassung". Zutreffend betont er den „enge[n] Zusammenhang, der zwischen der Forderung nach einer stärkeren Beteiligung der evangelischen Bevölkerung am Rat und dem Wunsch nach Demokratisierung des Stadtregiments bestand", ebd., S. 171.

[79] Die Namen der 100 Wahlmänner bei Krais, Bd. 10, 1. Teil, S. 728-731. Die Urwahl wird auch geschildert von Schier, Parität, S. 61 f. und 68, der jedoch auf die politische Tragweite dieser Wahl, die die Wiedereinführung der Zunftverfassung bezweckte, nicht eingeht.

ernzunft mit einem einzigen Wahlmann[80]. Die Wahlmänner bestimmten dann "30. der taugentlichsten, aus ganzer Evangel:[ischer] Burgerschafft" zu Ratswählern[81]. Die Namen der Ratswähler wurden versiegelt bis zur Ankunft des Ulmer Syndikus Dr. Sebastian Otto (1607-1678)[82], für den sich der evangelische Ausschuss als Rechtsbeistand entschieden hatte. Die Anwesenheit eines neutralen Juristen sollte der Wahl offenbar einen Anschein von Legitimität verleihen. Am 10. April 1649 traf Otto ein, am 12. April versammelten sich die 30 Ratswähler in seinem Quartier, um den zehnköpfigen evangelischen Inneren Rat zu wählen[83]. Anschließend bestimmten die Ratswähler die sechs Mitglieder des protestantischen Gerichts und die zehn Angehörigen des Großen Rats. Wegen der Verfassungswidrigkeit ihres Vorgehens erlegten die Organisatoren der Wahl allen Beteiligten bis zur Ankunft der fürstlichen Räte Geheimhaltung auf.

Als die Abgesandten am selben Tag eintrafen, konnte die evangelische Bürgerschaft drei vollbesetzte Kollegien präsentieren, die darauf drängten, die protestantischen Positionen gegenüber den unterbesetzten Katholiken zu vertreten. Die paritätische Exekutionskommission[84] versuchte unverzüglich, den Vorsprung der Evangelischen zu beschneiden, indem sie ihnen befahl, mit der Besetzung der öffentlichen Ämter „so lang innzuhalten, biß die Catholische auch darzu fertig, und es alsdann pari passu bey beeden religions Verwandten gehen möge"[85]. Schon am 12. April 1649 hatten die katholischen Räte bei den Abgesandten der Fürsten scharfen Protest gegen die evangelische Zunftwahl eingelegt, von der sie mittlerweile Wind bekommen hatten. Sie pochten darauf, dass „die electio Magistratus, vermög Carolinisch[er] instruction und iez eruolgten fridenschluß nicht penes plebem [im Besitz des Volkes], sondern lödiglich bey dem Magistrat stehe"[86].

Als auch noch die Protestanten Franz Speth und Sebastian Schelle, die bisher dem Inneren Rat angehört hatten, bei der Zunftwahl aber durchgefallen waren, die Rechtmäßigkeit der Wahl anfochten, und Johann Lay, dessen Ambitionen auf das Amt des

---

[80] Bei der Wahl 1632 hatte Gleichheit unter den Zünften geherrscht. Damals hatte jede Zunft zehn Wahlmänner bestimmt; vgl. WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 170.

[81] Zur Wahl der Ratswähler auch KRAIS, Bd. 10, 1. Teil, S. 739-744.

[82] Otto hatte die Biberacher Protestanten auf dem Westfälischen Friedenskongress von Ende 1645 bis Ende 1646 vertreten, bevor Valentin Heider ihn ablöste; vgl. PFEIFFER, Parität, S. 66 f.; BUCHSTAB, Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß, S. 81.

[83] Die paritätische Verfassung sah vor, den Inneren Rat von 21 auf 20 Mitglieder zu verkleinern und ihn hälftig mit Katholiken und Protestanten zu besetzen. Den beiden Bürgermeistern und den vier Geheimen Räten kam als „Geheimes Kollegium" der Vorrang vor den übrigen 14 Räten zu. Dagegen blieb die Anzahl der Richter (12) und der Großen Räte (20) unverändert.

[84] Die paritätische Besetzung der kaiserlichen Kommissionen bei Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten wurde fünf Jahre später in der neuen Reichshofratsordnung Kaiser Ferdinands III. förmlich festgelegt; vgl. SELLERT, Die Ordnungen des Reichshofrates, S. 119 f.

[85] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1918, Protokoll vom 14./24.4.1649, S. 5.

[86] KPfAB, D I, ∟13.

evangelischen Bürgermeisters[87] sich nicht erfüllt hatten, forderte, dass „es der Carolinischen Wahlordnung nachgehen solle“[88], schritt die Kommission ein. Sie äußerte ihr Missfallen darüber, dass „der Pöbel sich understanden, contra Carolinam ein Rath zu erwöhlen, wie inngleichen […] etliche aus dem Rath heraus zu wöhlen“[89]. Auf die Frage der Abgesandten nach der politischen Legitimation der Zünfte erklärte Johann Lay, ihr Rechtsbeistand Otto hätte sie auf württembergische Anweisung hin beauftragt, für die Ankunft der Kommission „praeparatoria zu machen“. Otto bestätigte dies[90]. Daraufhin erwiderte der Konstanzer Hofkanzler Köberlin, „es werden die Herren Württ:[embergischen] allein“, ohne Rücksprache mit den bischöflichen Abgesandten, „nit gehen od[er] befehlen“. Otto blieb die Antwort nicht schuldig: „es hette ja H: Cancell:[arius] Dr. Köberlin Ihme selbsten die praeparatoria zu machen, gefallen lassen. Ille [Köberlin]: Mann hette die praeparatoria so weit nit zu extendiren“. Die evangelischen Bürgerschaftsführer schützten also die vage Anweisung der Exekutionskommission, durch die sichergestellt werden sollte, dass die Biberacher personell nicht unvorbereitet in die Verhandlungen gingen, als Alibi für die Durchsetzung ihrer lang gehegten politischen Ziele vor. Darauf deutet auch die Reaktion des von den 30 Ratswählern zum Bürgermeister gewählten Georg Gaupp hin, der den aufgebrachten Abgesandten versicherte, „das, was vorgangen, wäre nur pro nunc geschehen, weil es eine freye Wahl, sonsten aber solle dem Pöbel dergleich[en] nit mehr gestattet werden“[91].



Abb. 3: Georg Gaupp (1611-1674)

[87] Das er bereits während des paritätischen Experiments von 1636-1641 innegehabt hatte; vgl. dazu Lays Leichenpredigt: Cunaeus, Himmlische Advents-Wägen, S. 38-43.

[88] Zitat aus „Summarische Relation die Execution der Statt Biberach betreff: de Anno. 1648. et 49.“ im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7.

[89] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Ww zum Folgenden; vgl. auch das Kommissionsprotokoll vom 14./24.4.1649 im StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

[90] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1918, S. 3.

[91] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Ww.

Dennoch ordnete die Kommission eine Wiederholung wenigstens der Bürgermeisterwahl an. Wie zuvor fielen die Stimmen auf Georg Gaupp (Abb. 3)[92], dessen Verdienste um die Parität ihn zu diesem Amt prädestinierten[93]. Als an die Öffentlichkeit drang, dass die Kommission Speth und Schelle zu restituieren gedachte, protestierte der evangelische Wahlausschuss[94]. Am 16. April 1649 kam eine Kompromisslösung zustande, derzufolge zwar Schelle seinen Ratssitz abtreten musste, Speth aber wieder in seine Ratsstelle eingesetzt wurde. Nach der Wiederholung der Bürgermeisterwahl und der Restitution Speths stellten die Protestanten mit Genugtuung fest, dass „Im übrigen […] alles durchaus bey der vorgegangenen Evangel:[ischen] wahl verbliben" sei[95].

Auf Drängen der Katholiken wurde im Kommissionsprotokoll festgehalten, dass diese Wahl die Rechtsgültigkeit der Karolinischen Wahlordnung nicht aufgehoben habe, diese vielmehr von beiden Konfessionen „observirt werden solle zu ewigen tagen"[96]. Auch der kurz darauf unterzeichnete Exekutionsrezess stellte klar, dass „sodann hinfüro die carolinische wahlordnung, soferr dieselbe dem instrumento pacis nit zuewider[97], observirt, in aacht genommen und was disfahls in erwöhlung der augspurgischen confessionszuegetonen ratsverwanten aus gewissen ursachen vorgangen, solcher constitution keineswegs abbrüchig sein" solle[98]. Die verhasste hundertjährige Ordnung Karls V. hatten die Evangelischen also nicht zu Fall gebracht. Allerdings prägte der letztlich gescheiterte Verfassungsstreich aus den Anfangszeiten der Parität das politische Selbstverständnis der protestantischen Gemeinde noch bis ins 18. Jahrhundert. Immer wieder versuchte sie ihre politischen Forderungen mit dem Hinweis zu untermauern, dass 1649 „das Jus eligendi Magistrat:[um] […] auf den

[92] Das Bildnis ist eine Kopie von 1911 nach dem Porträt auf dem Gauppschen Epitaph in der Heilig-Geist-Kirche. Biographische Angaben finden sich in Gaupps Leichenpredigt: Cunaeus, Frommer Regenten Beschwerde, S. 45-49, 70.

[93] Der Nachruf des Apothekers und Inneren Rats Georg Ludwig Rauch auf seinen verstorbenen Schwager fiel 1674 folgendermaßen aus: Gaupp, der schon vor 1648 mit vielen fremden Herren wegen einer Verfassungsänderung korrespondiert habe, sei „die ainiche Ursach [gewesen] daß in dem Instr:[umentum] Pacis die Paritet erfolget" sei; Zitat KPfAB, B XVIII.

[94] Dazu auch HStAS B 162 Bü 15.

[95] Zitat aus „Summarische Relation die Execution der Statt Biberach betreff: de Anno. 1648. et 49." im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7.

[96] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Ww.

[97] Konkret bedeutete dies, dass die von der Karolinischen Wahlordnung vorgeschriebene Dreifachbesetzung des Bürgermeisteramts ebenso wie die ungerade Zahl der Mitglieder des Inneren Rats mit der Parität nicht zu vereinbaren war. Das IPO hatte in diesem Fall Vorrang vor der Regimentsverfassung Karls V.

[98] Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 48. Der letztlich trotz der weitgehend anerkannten Wahlergebnisse gescheiterte Anschlag der Evangelischen auf die Karolinische Wahlordnung und das Einschreiten der Katholiken und der fürstlichen Abgesandten gegen die Schaffung eines Präzedenzfalls bestätigt die Feststellung von Press, dass die Verfassungsänderung Karls V. in den Reichsstädten „bis zum Ende des Alten Reiches bestehen" blieb; „alle Versuche, die Regelungen wieder umzustürzen, sollten im Prinzip scheitern – es gab allenfalls leichte Korrekturen, die einer weiterschreitenden Entwicklung Rechnung trugen"; vgl. Press, Die Reichsstadt in der altständischen Gesellschaft, S. 23.

tot:[um] populum Evangel:[icum] simpliciter transferirt [worden sei], auch populus Evangel:[icus] […] die wahl […] würckhlich verübt" habe[99]. Innerevangelische Verfassungskonflikte waren vorgezeichnet, als die sich in den kommenden Jahrzehnten neuformierende protestantische Elite dieser Interpretation nicht mehr beipflichten wollte und ihre politische Vormachtstellung gegenüber den Zünften auf die Karolinische Wahlordnung zu gründen begann.

3. Die Umsetzung des Friedensvertrags: Kommissionsverhandlungen und abschließender Exekutionsrezess

Erst nachdem sich die Wogen wegen der Zunftwahl geglättet hatten, konnten die Gesandten ihre eigentliche Aufgabe in Angriff nehmen. Zunächst reichten die Protestanten, vertreten durch die drei Kollegien[100], ihre Restitutionsforderungen gemäß IPO Art. V §§ 2, 11 und 16 ein[101]. Die durch den Westfälischen Frieden garantierte Verfassungsänderung wagten die Katholiken zwar nicht länger in Frage zu stellen: „Darüber die catholische sich zur constitution der parität und gleichheit deren von der statt Biberach herrüehrenden dignitäten, ämbtern und diensten sobalden verstanden und solche dem fridenschluss gemäß eingewilliget, daß aber auch hierunder die spital- und pfarrpflegen verstanden werden sollten, widersprochen"[102].

Gleich zu Beginn der Verhandlungen stellten die Katholiken also klar, dass sie ihre Interessen verteidigen würden, wenn sie Interpretationsspielraum sahen. Sie versuchten die paritätische Verwaltung des Spitals und der Pfarrpflege mit dem Hinweis auszuhebeln, dass „solche ämbter denen ecclesiasticis pure anhängig" seien[103]. Zehntrechte und andere Gefälle der Pfarrei, in deren Besitz Biberach 1564 gelangt war, seien „praecise" zum Unterhalt des katholischen Klerus „gewidmet". Die Anwendung der Normaljahrsregelung hätte die Protestanten von der Administration des Spitals ausgeschlossen, denn 1624 war es von katholischen Pflegern verwaltet worden[104]. Die Kommission beharrte auf einer Unterwerfung der Pflegen unter die Parität, weil beide seit langem der politischen Kontrolle des Magistrats unterstanden.

Als konfliktträchtig erwiesen sich einige der Forderungen in ecclesiasticis, zu deren Durchsetzung beide Parteien den aufgrund der Quellenlage schwierigen Nachweis der Observanz des 1. Januar 1624 erbringen mussten. Das Herkommen musste meist aus der widersprüchlichen Erinnerung beider Konfessionen und aus Schriftstücken, die den verhandelten Gegenstand nur am Rande berührten, erschlossen werden. Ähn-

[99] Zitat aus einem Schreiben der evangelischen Richter und Großen Räte aus der Zeit um 1705; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb.

[100] Retrospektiv EvRP 26.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 59.

[101] Vgl. das Original des Exekutionsrezesses im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟3; Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 46; Londorp, Acta Publica, S. 522.

[102] Zitiert aus dem für den Evangelischen Rat ausgefertigten Exemplar des Exekutionsrezesses im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟3 nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 46 f.

[103] Ders., Ausgewählte Quellen, S. 47.

[104] Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 146.

lich kompliziert gestalteten sich jene Fragen, die auf freier Verhandlungsbasis zwischen den Konfessionen entschieden werden mussten, weil der Westfälische Friedensvertrag keine darauf zugeschnittenen Lösungen enthielt. Dazu zählte die Klärung der Rangverhältnisse der konfessionellen Eliten. Mit der Entscheidung über die Stellung der katholisch-patrizischen Führungsschicht gegenüber der evangelisch-nichtpatrizischen Elite waren die Weichen für die Verfassungsentwicklung bis weit in das 18. Jahrhundert gestellt. Deshalb soll diese Materie näher beleuchtet werden.

Zwar hatte sich die Hoffnung der evangelischen Gemeinde, die Zünfte könnten das Stadtregiment wieder an sich reißen, nicht erfüllt. Die politischen Einflussmöglichkeiten der evangelischen Zunftmitglieder waren jedoch aufgrund der konfessionell abweichenden Sozialstruktur ungleich größer als die ihrer katholischen Handwerksgenossen. Mit dem Tod Walter Felbers 1638 war das evangelische Patriziat, das bis zu diesem Zeitpunkt in der seit langem mehrheitlich katholischen Geschlechtergesellschaft[105] vertreten gewesen war, ausgestorben[106]. Die Kommission fand nun zwar ein katholisches Patriziat vor, das seit einem Jahrzehnt in strenger konfessioneller Exklusivität zusammengeschlossen war, jedoch keine vergleichbare evangelische Sozietät. Zunächst strebten die Abgesandten eine soziale Parität der Eliten an[107]. Als die katholischen Geschlechter davon erfuhren, sprachen sie der Kommission die Kompetenz zu Adelserhebungen ab[108]. Damit folgten sie einem Gutachten Leuchselrings, der auf die Gefahr einer „democratia", einer Unterwanderung der Patriziatsgesellschaft durch die evangelische Gemeinde, hingewiesen hatte[109]. Der Augsburger hatte ihnen geraten, keinesfalls die Nobilitierung von Biberacher Zunftbürgern zuzulassen, sondern allenfalls evangelische Patrizier von außerhalb, Standesgenossen also, in ihre Reihen aufzunehmen. Schon während des Friedenskongresses hatten die Geschlechter die Qualifikation der führenden protestantischen Köpfe zur Besetzung der Regimentsstellen mit dem Argument negiert, dass „die Vornembste im almuesen hiesigen Hospitals erzogen worden" seien[110]. Im Zuge der durch die Verfassungsänderung ausgelösten sozialen Umwälzungen häufte sich die Kritik des katholischen Establishments, selbst aus den Zünften, an den protestantischen Aufsteigern. Ausgerechnet frühere „spittahlmueßfress[er]" wie Bürgermeister Georg Gaupp und der Stadtschreiber Georg Schmid (1606-1674)[111] sowie der Geheime Rat und Handelsmann

[105] 1612 bestand das Biberacher Patriziat aus 18 verheirateten katholischen Patriziern und nur noch einem unverheirateten evangelischen Patrizier, Walter Felber; vgl. DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 742.

[106] Rückblickend das Schreiben des Katholischen Rats vom 26.8.1688 im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713.

[107] KPfAB, B VII, ∟1 und ∟3; KPfAB, D I, ∟9; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. K, 20.

[108] Vgl. auch HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 95.

[109] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Gutachten vom 27.4.1649.

[110] Zitat aus dem Schreiben an Leuchselring vom 2.5.1647 im KPfAB, B VII, ∟2b.

[111] GRP 7.3.1651, I 64, S. 15 ff. Beide hatten ihren Aufstieg dem mit der Spitalspeise verbundenen Alumnat zu verdanken, das ihnen den Besuch der Lateinschule ermöglichte; vgl. RIOTTE, Knabenchorgesang, S. 38 f.

Johann Lay[112] wurden nun für eine Erhebung in den Adel ins Auge gefasst. „Wan die Herrn Euangel:[ischen] khünfftig patricios haben", verlangten die katholischen Geschlechter, dass die protestantischen Räte aus den Zünften das Bürgermeisteramt und die Geheimen Ratsstellen an die Nobilitierten abtreten müssten, um der Karolinischen Wahlordnung Genüge zu tun[113]. Die Befürchtungen der Patrizier wurden jedoch in dem Moment gegenstandslos, als die evangelische Bürgerschaft erklärte, sich „auff alle ewigkeit des Patritiats hinc inde [zu] begeben"[114]. Die Kommission würdigte den Gemeinsinn der Evangelischen, die den Zugang zu den hohen Ämtern „nicht unter etliche wenige Geschlechter […] restringiren" wollten[115], wie dies auf katholischer Seite der Fall war. Die Motive für den Verzicht sind in der skizzierten Entwicklung seit dem Verfassungseingriff Karls V. zu suchen. Weder zu diesem Zeitpunkt noch später wurden sie offen ausgesprochen[116]. In Wirklichkeit waren Standeserhebungen in der evangelischen Bürgerschaft politisch nicht durchsetzbar. Einiges deutet aber darauf hin, dass die protestantischen Wortführer schon zu diesem Zeitpunkt insgeheim mit dem Patriziatsstatus liebäugelten, den Kampf mit den Zünften aber noch scheuten.

Grundsätzlich andere Kräfteverhältnisse herrschten in der katholischen Bevölkerung. Schon im November 1648 war bekannt geworden, dass das Patriziat bei Einführung der Parität den Ausschluss der katholischen „Plebejer"[117] von den wichtigsten Amtungen und der einen Geheimen Ratsstelle anstrebte, in deren Besitz die Gemeinde sich befand[118]. Bereits damals hatte die katholische Bürgerschaft protestiert. Im Verlauf der Kommissionsverhandlungen versuchte sie, im katholischen Inneren Rat das numerische Gleichgewicht zwischen patrizischen und plebejischen Räten zu erlangen und die bisher mit einem gemeinen Mann, dem Barbier und Wundarzt Georg Zell, besetzte Geheime Ratsstelle und Spitalpflege für sich zu behaupten[119]. Die Pa-

[112] Zu Lays Herkunft aus einer Weberfamilie und seiner Tätigkeit im Textilhandel ADLER, Menschen und Tuche, S. 212 f.

[113] Vgl. den undatierten Forderungskatalog der katholischen Partei im StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

[114] Retrospektiv HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714 (2.6.1706).

[115] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. K, 20.

[116] 1668 gebrauchte der Evangelische Rat die vage Formulierung, dass Standeserhebungen „damalen gewiser ursachen willen" abgelehnt worden seien; Zitat GRP 29.5.1668, I 71, S. 154.

[117] Zum zeitgenössischen Verständnis des Begriffs Plebejus vgl. ZEDLER, Universal-Lexikon, Bd. 28 (1741), Sp. 787 (http://www.zedler-lexikon.de): „ein gemeiner Bürgersmann" im Unterschied etwa zum Patrizier. Der Begriff wurde von der Biberacher Gemeinde wertneutral bis ins frühe 18. Jahrhundert hinein für Angehörige der Zunftbürgerschaft verwendet. Im Folgenden wird er deshalb ohne Anführungszeichen wiedergegeben. Erst danach setzte sich die Bezeichnung „Rat von der Gemeind" durch.

[118] KPfAB, A III 9, ∟3 (24.11.1648). Gemäß der Karolinischen Wahlordnung formierten sich „des rats heupter und vorgeher" seit 1551 aus drei patrizischen Bürgermeistern, einem patrizischen und einem plebejischen Geheimen Rat; vgl. DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 34; NAUJOKS, Karl V. und die Zunftverfassung, S. 210.

[119] KPfAB, A III 9, ∟3 (24.11.1648); ebd., A V, ∟39 (28.3.1649); ebd., D I, ∟9; vgl. auch die Abschrift des Kommissionsprotokolls von 1649, in dem auf die katholischen Verteilungskämpfe eingegangen wird, im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Beilage Lit. Ww zum Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705 [!].

trizier führten an, dass in diesem Fall bei Sitzungen des Geheimen Rats – er sollte gemäß IPO Art. V § 11 aus zwei Bürgermeistern und vier Geheimen bestehen – die vier Plebejer des Gremiums die zwei Patrizier dominieren würden. Die Kommission folgte diesem Argument; sie lehnte mit dem Hinweis, „Eß gehe Carolina dahin, d[a]z den patriciys die maiora bleiben sollen", das Ansinnen der katholischen Bürgerschaft ab[120]. Dem Patriziat, das zunächst sieben der zehn katholischen Ratssitze gefordert hatte, gestanden die Abgesandten die sechs oberen Sitze zu. Um die ehrenrührige Amtsenthebung eines der Ihren zu verhindern, baten die Plebejer, den sechsten Patrizier erst nach dem Tod eines der fünf katholischen Räte aus der Gemeinde in das Gremium aufzunehmen. Auch damit konnten sie sich kein Gehör verschaffen[121]. Bis zum Ende der Reichsstadtzeit stellten die Geschlechter nicht nur die Mehrheit im Katholischen Rat, sondern hatten in Verbindung mit dem Bürgermeisteramt und den vornehmsten Ratssitzen die einflussreichsten und lukrativsten Ämter inne. Stadtrechnerei, Spital- und Pfarrpflege waren seit 1649 endgültig Monopole des Patriziats. Georg Zell wurde zum Inneren Rat und Almosenpfleger degradiert. Die Abgesandten gewährten ihm jedoch einen protokollarischen Vorrang, indem sie ihm auf Lebenszeit einen Ratssitz einräumten, den die Protestanten mit Fug und Recht, wie sie betonten, für sich beanspruchten. Der von dieser Interimslösung betroffene evangelische Rat musste mit dem rangniedrigeren Sitz vorliebnehmen. Infolge der auf Zell zugeschnittenen Regelung besetzten Protestanten die beiden untersten Ratssitze, in der auf Rangfragen fixierten barocken Ständegesellschaft eine Quelle ständiger konfessioneller Querelen, die erst nach Zells Tod 1668 behoben werden konnten[122].

Zell verschmerzte den Verlust seiner früheren Ämter nie[123]. Die Almosenpflege, die für die Verwaltung der in der Reformationszeit eingezogenen Stiftungen zuständig war, die aber bald in die Kirchen- und Kapellenpflege umgewandelt wurde[124], büßte er im Zuge dieser Umstrukturierung wieder ein. Bereits 1653 wurde ein Patrizier Kirchen- und Kapellenpfleger, während Zell auf die Oberbaumeisterei abgeschoben wurde[125]. Fortan war auch diese Pflege eine patrizische Domäne, während nur noch die Oberbaumeisterei und die Gräthmeisterei den katholischen Plebejern vorbehalten waren. Mit der Einführung der Parität wurde die Position der katholischen Bürgerschaft nachhaltig geschwächt. Auch im zehnköpfigen katholischen Großen Rat, der eigentlich „die gemein representiern" sollte[126], war das Patriziat seit 1649 mit drei Mitgliedern vertreten[127].

---

120 Zitat KPfAB, D I, ∟9.

121 Vgl. die bei Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 52 f., gedruckte Besetzung des Rats am Schwörtag 1.5.1649.

122 EvRP 26.5.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 11.

123 GRP 5.7.1661, I 68, S. 405; KPfAB, A III 9, ∟2.

124 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 55.

125 Ders., Bürgerbuch, S. 433.

126 Zitiert nach Ders., Ausgewählte Quellen, S. 34.

127 Vgl. KPfAB, D I, ∟13; Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 54. Hingegen gehörten die katholischen Richter zu diesem Zeitpunkt ausnahmslos der Zunftbürgerschaft an. Dies änderte sich schon bald.

Die Ergebnisse der Kommissionsverhandlungen prägten die Regimentsformen beider Konfessionen bis zur Mediatisierung. Die Protestanten wiesen später darauf hin, dass auf ihrer Seite 1649 durch den Verzicht auf ein Patriziat „an statt der gewesten Aristocratia […] eine Democratia" geschaffen worden sei[128]. Dagegen galt die Verfassung der Katholiken in der zeitgenössischen Terminologie als gemischt, wobei wegen der Machtfülle des Patriziats gegenüber der Gemeinde die aristokratischen die demokratischen Elemente bei Weitem überwogen[129].

Am 23. April/3. Mai 1649 wurden die Kommissionsverhandlungen mit der Unterzeichnung des Exekutionsrezesses abgeschlossen. In den folgenden eineinhalb Jahrhunderten galten dieser Rezess und die sechs dazugehörigen Nebenrezesse und Signaturen, außerdem die Karolinische Wahlordnung und der Interpositionsrezess von 1668 als die „einigen grund-Säulen deß allhiesigen Statt Regiments"[130]. Grundsätzlich wurde im Exekutionsrezess[131] noch einmal die Rechtsgültigkeit der Karolinischen Wahlordnung in jenen Passagen bestätigt, die dem Westfälischen Friedensvertrag nicht zuwiderliefen. Auf politischem Gebiet sollte gemäß IPO „eine ganze durchgehende parität, aequalität und gleichheit aller und jeder von gemeiner statt Biberach mediate et immediate, directe vel per indirectum dependierenden hochen und nidern ämbtern, diensten, commoditäten und utilitäten widerumb eingefüehrt" werden[132]. Eine bereits am 1. Mai 1649 entstandene „Specification" regelte die konfessionelle Verteilung der öffentlichen Ämter und Dienste im Einzelnen[133].

Die Personenzahl des Inneren Rats und des Gerichts mussten verändert werden, um eine paritätische Besetzung zu ermöglichen. Der bisher einundzwanzigköpfige Innere Rat setzte sich seither aus 20 Personen zusammen, an deren Spitze je ein Bürgermeister und zwei Geheime Räte jeder Konfession standen. Die Anzahl der Richter blieb zwar unverändert, der katholische Stadtammann musste aber den Vorsitz über die zwölf Richter nun mit einem Evangelischen teilen. An der Spitze von Rat und Gericht durften niemals gleichzeitig zwei Angehörige derselben Konfession sein. War der Amtsbürgermeister katholisch, musste der Amtsstadtammann ein Evangelischer sein und umgekehrt. Im Turnus von vier Monaten sollte der Amtswechsel stattfinden. Die Koadministration der Spital- und der Pfarrpflege durch beide Konfessionen bewirkte, dass die von beiden Pflegen zu besetzenden Ämter und Dienste künftig

128 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. K, Nr. 20; auch EvRP 6.1.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 145.

129 Malblank definierte aristokratisch verfasste Reichsstädte als Kommunen, „worinn der Rath und die wichtigsten obrigkeitlichen Aemter Vorzüge eines Patriciats d.i. erbliche Rechte gewisser Familien sind, aus denen die Glieder gewählt werden müssen"; Malblank, Abhandlungen aus dem Reichsstädtischen Staatsrechte, S. 56 f. Generell zu dieser Fragestellung: Brunner, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 299 f. und 314 f.

130 Zitat aus dem späteren Rezess von 1678; vgl. KPfAB, D II, ∟47.

131 Vgl. das Original im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟3; eine Abschrift befindet sich im HStAS B 162 Bü 15. Aus dem Hauptrezess wird im Folgenden zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 45-63. Auf die einzelnen Punkte des Rezesses geht ein: Moser, Reichs-Stättisches Hand-Buch, S. 197-206.

132 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 46.

133 Sie ist gedruckt ebd., S. 52-63; zum Folgenden auch KPfAB, B VII, ∟4.

paritätisch zwischen Katholiken und Protestanten aufgeteilt wurden. Insgesamt standen am 1. Mai 1649 rund 250 Ämter und Dienste zur Vergabe an[134], darunter allein 54 Rats- und Gerichtssitze, 14 Zunftmeister- und ebenso viele Zunftviererstellen. Zum Vergleich: Biberach war damals eine Stadt mit ungefähr 2 200 Einwohnern. In den rund 250 Stellen sind jene Ämter inbegriffen, die an Ratssitze gekoppelt und deshalb in Personalunion versehen wurden, etwa die Administration der Stadtrechnerei und der Spital-, Almosen-, Siechen-, Pfarr- und Waisenpflege oder der zunächst fünf, später vier „Meistereien"[135].

Auch zwischen den drei Kollegien und den Zunftspitzen gab es personelle Überschneidungen. Sechzehn von insgesamt 28 Zunftmeistern und Zunftvierern gehörten gleichzeitig dem Inneren Rat, dem Gericht oder dem Großen Rat an. Vor den Namen von insgesamt 102 Amtsinhabern[136] erscheint in der „Specification" vom 1. Mai 1649 der Zusatz „Herr". Damit wurden die Mitglieder der drei Kollegien von den nicht im Stadtregiment sitzenden Personen unterschieden. Ämterakkumulation unter den 54 Inneren Räten, Richtern und Großen Räten war also gängige Praxis. Die Anzahl der Beamten und Bediensteten lag somit in Wirklichkeit zwar unter 250, der öffentliche Haushalt wurde aber gleichwohl stark mit den Ausgaben für diese Vielzahl von Ämtern und Diensten belastet.

Stellen, die nur einmal zu vergeben waren, sollten künftig mit Ämtern „uff die parification und alternation gestelt" werden[137], die in Hinsicht auf Einkünfte und Bedeutung vergleichbar waren. So wurde das Amt des Stadtschreibers, das mit einem Protestanten besetzt wurde, mit dem Amt des Ratsadvokaten, der ein Katholik war, gleichgestellt, das des Gassenvogts mit dem des Gerichtsbüttels. Wichen die Einkünfte der Inhaber mehrfach besetzter Dienste voneinander ab, so sollte im Todesfall die Alternation zwischen den Konfessionen erfolgen. Für ungefähr 40 Ämter und Dienste galt die, wie sich in der Praxis herausstellen sollte, nicht immer konfliktfreie Parifikation oder Alternation[138]. Jeder Ratsteil sollte ohne Mitwirkung der anderen Konfession die ihm zukommenden Ämter und Dienste durch Wahl besetzen[139].

Rats- und Gerichtssitzungen waren an den rein katholischen Feiertagen nicht erlaubt. Protestanten im Dienst der Stadt und des Spitals durften an diesen Tagen ihren Amtsgeschäften nicht nachgehen, andere Tätigkeiten waren ihnen aber freigestellt.

---

134 Die genaue Zahl lässt sich nicht ermitteln, weil in der „Specification" vom 1.5.1649 (gedruckt bei DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 52-63) für vier Dienste keine Personenzahl und nur ein einziger Name genannt werden. Auf die Tatsache, dass 1649 aus Mangel an geeigneten Personen nicht sämtliche Stellen besetzt werden konnten, wurde bereits hingewiesen.

135 Spital- und Salzmeisterei wurden evangelisch besetzt. Das Amt des Siechenmeisters spielte später keine Rolle mehr, da es wohl zusammen mit der Siechenpflege der Spitalpflege einverleibt wurde; vgl. DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 55.

136 Die drei Kollegien ausgenommen.

137 DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 61.

138 KPfAB, B VII, ∟4; vgl. auch die Liste der „Einzechtige[n] ämbter und dünst", für die die Parifikation oder Alternation galt, bei DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 61 ff.; SCHIER, Parität, S. 73 ff.

139 DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 48.

Die Gewissensfreiheit gebot, dass die evangelische Gemeinde künftig nicht mehr gezwungen werden durfte, katholische Fasttage und Fastenzeiten einzuhalten. Wochen- und Jahrmärkte fanden in Biberach mittwochs statt; falls ein Feiertag auf den Mittwoch fiele, sollte der Markt auf den folgenden Tag verlegt werden. Es stand aber im freien Belieben der Protestanten, auch am Mittwoch ihre Waren feil zu halten und wie üblich ihrem Handwerk nachzugehen.

Ohne Ansehen der Religion sollten Bewerber in das Bürgerrecht aufgenommen werden. Bis zur Besserung der wirtschaftlichen Lage wurde der Vermögensnachweis neuer Bürger gelockert. Die Statuten sollten bei Bürgeraufnahmen „nit also stricte und genau in aacht genommen, sondern […] ein moderation ergriffen und da die andere requisita verhanden, dieselbe [als Bürger] aufgenommen werden."[140] „Alle und jede burger […] nur allein die patricios ausgenommen", unterlagen dem Zunftzwang. Aus der ständischen Gesellschaftsstruktur leiteten die im Stadtregiment sitzenden Patrizier ihren Anspruch auf den Vorrang bei der Stimmenabgabe und der Sitzordnung ab[141]. Der Evangelische Rat hatte dieser Auffassung widersprochen und die strikte Alternation zwischen Katholiken und Protestanten bei der Abstimmung und Rangfolge gefordert[142]. Zunächst hatte es den Anschein, als könnten sich die Evangelischen durchsetzen. Am 20./30. April 1649 unterzeichneten die württembergischen und Konstanzer Abgesandten die Präzedenzsignatur[143], die am 23. April/3. Mai 1649 dem Exekutionsrezess beigelegt wurde. Sie regelte nicht nur die Sitz- und Stimmordnung im Inneren und Großen Rat und im Gericht, sondern auch die Rangfolge bei amtlichen und privaten Zusammenkünften in der Öffentlichkeit. Diese (erste) Präzedenzsignatur sah eine Trennung der Konfessionen nach Bänken vor. Die vornehmere rechte Bank sollte den Katholiken gehören, die linke den Protestanten. Bei der Ab-

[140] Zitat ebd., S. 51.

[141] Vgl. das Kommissionsprotokoll vom 20.4./30.4.1649 im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1918, S. 37. Eine genaue Vorstellung der vom Patriziat geforderten Rangfolge vermittelt die von ihm verfasste Aufstellung, in der die nachgeordneten plebejischen Ratssitze beider Konfessionen bezeichnenderweise keine Rolle spielten; vgl. HStAS B 162 Bü 15:
1. Bürgermeister Christoph Friedrich von Pflummern (katholischer Patrizier)
2. Bürgermeister Georg Gaupp (evangelisch)
3. Geheimer Rat Joachim Bruder (katholischer Patrizier)
4. Geheimer Rat Leo Eberhard Brandenburg (katholischer Patrizier)
5. Geheimer Rat Johann Lay (evangelisch)
6. Geheimer Rat Johann Heinrich Wieland (evangelisch)
7. Innerer Rat Johann Jacob Eberhardt (katholischer Patrizier)
8. Innerer Rat Johann Wilhelm Hegelin (katholischer Patrizier)
9. Innerer Rat Eberhard Brandenburg (katholischer Patrizier)

[142] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1918, S. 37; HStAS B 162 Bü 15. Die Evangelischen stellten den protokollarischen Vorrang der Katholiken nicht generell in Frage, demzufolge diesen der erste, dritte, fünfte usw. Sitz zukam, ihnen selbst aber der zweite, vierte, sechste usw. Sitz. Sie folgten damit der von den Tübinger Juristen schon 1562 vorgeschlagenen Sitzverteilung zwischen den Konfessionen; vgl. RÜTH, Von der Reformation zum Simultaneum, S. 24.

[143] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟1, Original der (ersten) Präzedenzsignatur vom 20./30.4.1649; KPfAB, D I, ∟8.

stimmung sollten die Voten der Räte beider Konfessionen „alternatim erfordert und eingeholt" werden.

Die Kommission legte folgende Rangfolge bei öffentlichen Privatzusammenkünften wie Hochzeitsprozessionen, Kindstaufen und Leichenbegängnissen fest: An der Spitze sollten die beiden Bürgermeister nebeneinander gehen, wobei dem jeweiligen Amtsbürgermeister die vornehmere rechte Hand zukam, dann sollten die vier Geheimen Räte folgen. Dem ersten katholischen Geheimen stand der Vortritt vor dem ersten evangelischen Geheimen zu. Dann sollte sich der zweite katholische Geheime Rat anschließen. Den Schluss des Geheimen Kollegiums sollte der zweite evangelische Geheime bilden. Bis hierhin sahen die Evangelischen ihre Vorstellungen von einer strikten Alternation verwirklicht. Dem „alten herkommen" gemäß wurde dann jedoch den übrigen Patriziern geschlossen der Vortritt vor den plebejischen Inneren Räten gewährt, die sich dann „alternatim" im konfessionellen Wechsel in die Prozession einzureihen hätten. Analog dazu sollte die Rangfolge in den zwei Unteren Kollegien gestaltet werden.

Die Geschlechter waren mit dieser Regelung nicht zufrieden, obwohl sie ihre Standesprivilegien spiegelte. Insgeheim drängten sie bei der Kommission auf eine Revision. Am 28. April/8. Mai 1649, dem Tag vor der Abreise der Abgesandten, kam es zum Eklat zwischen der Kommission und Georg Gaupp, dem zu Ohren gekommen war, dass die Präzedenzsignatur zwischenzeitlich „geänderet" worden war[144]. Obwohl die Kommission die neue Präzedenzsignatur noch vor ihrer Abreise nach Lindau in Biberach unterzeichnet hatte, scheute sie offenbar die direkte Konfrontation mit dem evangelischen Bürgermeister. Die Übersendung des Schriftstücks an die Protestanten erfolgte „ererst von Lindau" aus[145].

Was brachte Gaupp dazu, sich nach Eintreffen des Dokuments aufzuführen, als sei „Er auß der Narrenstuben entrunnen", sodass die Kommission ihn von Lindau aus unter Hausarrest stellte[146]? Zum einen war es die Tatsache, dass die Neufassung der Präzedenzsignatur vom 28. April/8. Mai 1649 „ohnwißend der Evangel:[ischen] beyr Commission gemacht und [sie] darüber niemalen angehört worden" waren[147]. Sie waren Leidtragende des im Rahmen der Friedensexekution durchaus legalen arctior modus exequendi geworden[148]. Zum anderen beinhaltete die zweite Präzedenz-

[144] KPfAB, D I, ∟13. Die Entscheidungen über die Revision der Präzedenzsignatur und über das Schicksal der Kapuziner waren offenbar aneinandergekoppelt. Die Württemberger stellten wohl die erste Präzedenzsignatur als Kompensation für den von ihnen verlangten Abzug der Mönche vor die Stadtmauern zur Disposition.

[145] Zitat KPfAB, J I a. Unmittelbar an die Biberacher Kommissionsgeschäfte schloss sich die Änderung der Ravensburger Verfassung an, die von Lindau aus vorgenommen wurde, weil Ravensburg ausgeplündert war; vgl. DREHER, Geschichte der Reichsstadt Ravensburg, Bd. 2, S. 629.

[146] KPfAB, D I, ∟13.

[147] Nach einer späteren Aussage Bürgermeister Gaupps im EvRP 31.5.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 12.

[148] Die Kreisausschreibenden Fürsten waren durch kaiserliche Reskripte angewiesen worden, die Friedensexekution „im arctior modus exequendi, d. h. unter völliger Abschneidung während der Exekution möglicher Einwendungen" vorzunehmen. „Der viele sonstige Rücksich-

signatur[149], die von zentraler Bedeutung für die weitere Verfassungsentwicklung war, eine zusätzliche deutliche Besserstellung der Katholiken. Hatte es in der Erstfassung noch geheißen, „d[a]z […] in besezung des raths die H. Cathol.[ische] die rechte, die Augsp.[urger] C:[onfessions] V:[erwandten] aber die linkhe bankh" besitzen und die Voten alternierend zwischen beiden Konfessionen abgegeben werden sollten[150], so wurde nun mit Rücksicht auf die Patrizier und den von der Geheimen Ratsstelle verdrängten „Plebeus" Georg Zell von den konfessionell getrennten Bänken abgewichen (Abb. 4)[151].

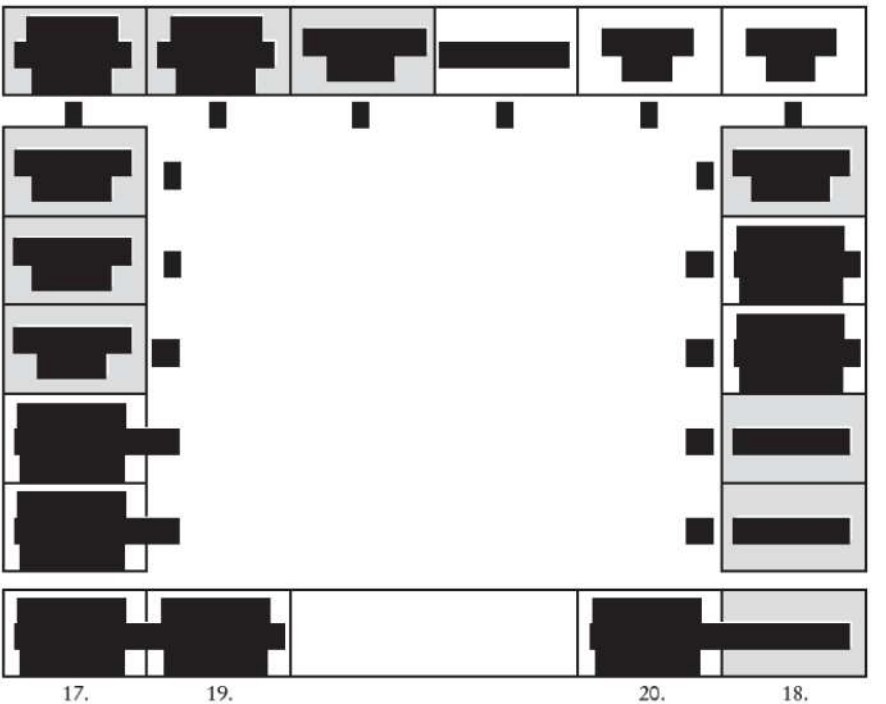


Abb. 4: Schema der Sitz- und Abstimmungsordnung im Inneren Rat nach der Präzedenzsignatur vom 8.5./28.4.1649

ten in den Hintergrund schiebende Zwang, nach den Kriegswirren Ordnung und abermals Ordnung im Reich und den einzelnen Ständen zu schaffen, forderte von den Subdelegierten eine Form von Entschlossenheit, die gegen die Timidität und Handlungsscheu der Räte des späten 16. Jahrhunderts scharf absticht"; vgl. Weber, Die kaiserlichen Kommissionen, S. 216.

149 Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟5, Original der Präzedenzsignatur vom 28.4./8.5.1649. Sie ist gedruckt bei Moser, Teutsches Staats-Recht, 42. Teil, S. 234.

150 KPfAB, D I, ∟8.

151 Das Schema basiert auf LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟5, Präzedenzsignatur vom 28.4./8.5.1649. Die von dem evangelischen Stadtammann Georg Ludwig Stecher am Ende der Reichsstadtzeit angefertigte Abschrift der Präzedenzsignatur vom 8.5./28.4.1649 ist fehlerhaft; vgl. StAB, C 30 Nr. 2, Reichs Stadt Biberachische Statuten, S. 51.

Die Patrizier hatten den ersten evangelischen Inneren Rat von seinem Platz verdrängt, indem sich einer von ihnen den ersten Sitz auf der linken, der evangelischen Bank gesichert hatte (Sitz 8). Auch die Sonderstellung Georg Zells unterstrich die katholischen Privilegien. Platz 11 war dem degradierten katholischen Plebejer vorbehalten, der infolge der Parität seinen Platz auf der Geheimen-Bank eingebüßt hatte.

Der Regelung der politischen Verhältnisse folgte die Neuordnung der ecclesiastica. Der Exekutionsrezess garantierte in Übereinstimmung mit IPO Art. V § 7 beiden Konfessionen die alleinige Zuständigkeit in den nur sie betreffenden religiösen Belangen. Am Stichtag 1. Januar 1624 sollte sich gemäß IPO Art. V § 2 die Bestellung der Kanzeln und Katheder, die Besoldung der Geistlichen und Lehrer, die Ausbildung der Alumnen und der Gebrauch der Simultankirchen orientieren. Die Katholiken, die sich bei Einführung der Parität wegen der ausstehenden Gefälle der Pfarrpflege, die zum Unterhalt ihrer Geistlichkeit dienten, zunächst „mit zwei oder dreien priestern […] behelfen müessen“[152], sollten künftig wie im Normaljahr wieder sechs Priester anstellen dürfen. Den Protestanten wurden nach der Observanz von 1624 vier Prediger in der Stadt und ein Geistlicher in dem evangelischen Spitaldorf Oberholzheim zugestanden. Die evangelischen Kirchen- und Schuldiener, deren geistliche Obrigkeit nunmehr der Evangelische Rat war, wurden „dem gesambten magistrat in politicis, wie herkommen […] underworfen“[153]. Auch ohne ausdrückliche Erwähnung im Exekutionsrezess galt für den katholischen Klerus weiterhin das Privilegium fori. Für die Forderung der Evangelischen, die seit Jahrzehnten unzulänglichen Einkünfte ihrer Prediger zu erhöhen[154], wurde ein in die Zukunft weisender Kompromiss gefunden. Die Bezüge der evangelischen wie der finanziell besser gestellten katholischen Geistlichkeit sollten, sobald die Gefälle wieder reichlicher fließen würden, um 300 fl. pro Konfession erhöht werden. Falls die Einkünfte der für ihren Unterhalt zuständigen Pfarr- und Kapellenpflege für die Zulage nicht ausreichten, sollte der Stadtsäckel die 600 fl. zuschießen. Unklarheit herrschte in der Frage, wie viele evangelische Lehrer im Normaljahr 1624 unterrichtet hatten. Waren es sechs, wie die Protestanten behaupteten, oder nur fünf, wie die Katholiken meinten? Schließlich entschied die Kommission, dass künftig so viele evangelische Lehrer aus den Amtssäckeln besoldet werden sollten, wie 1624 nachweislich ein Salär erhalten hatten. Die Diskussion wurde somit von den Abgesandten beendet und die Lösung des Problems auf die lokale Ebene verschoben.

Auch die gemeinschaftliche Nutzung der Pfarrkirche durch beide Konfessionen warf Interessengegensätze auf, die eines Kommissionsentscheids bedurften. Mit der

---

[152] Zitiert aus dem Exekutionsrezess nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 49.

[153] Ebd., S. 50.

[154] Vgl. dazu die bei SCHIER, Parität, S. 40 ff., abgedruckte Gravaminalschrift vom 6.9.1645. Die reichen Gefälle der Biberacher Pfarrei, die seit 1591 nicht mehr von den Spitalpflegern, sondern von eigens bestellten Pfarrpflegern verwaltet wurden, durften seit 1564 allein dem katholischen Kult und Klerus zugeführt werden, während für die evangelischen Kirchen- und Schuldiener die spärlich ausgestattete Kapellenpflege aufkam; vgl. DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 291.

bisherigen Nutzungszeit von 6-8 Uhr morgens für den Hauptgottesdienst konnte sich die lutherische Gemeinde vor allem in den dunklen Wintermonaten nicht anfreunden. Ihren Antrag, ihre Predigtzeit wenigstens im Winter weiter in den Vormittag hinein zu verlegen, wiesen die Delegierten mit dem Hinweis auf das Normaljahr ab. An der Schnittstelle von Simultaneum und katholischem Sakralraum, dem Übergang vom gemeinsam genutzten Langschiff zum allein den Katholiken reservierten abgeschrankten Chor, entzündete sich eine weitere Streitfrage. Genau an dieser Stelle stand der evangelische Abendmahlsaltar. Die Protestanten griffen die Katholiken scharf an, weil diese im Zuge der Kommissionsverhandlungen durchzusetzen versuchten, dass der evangelischen Gemeinde „bei raichung der communion der durchgang in dem chor der pfarrkirchen wider das angebne alte herkommen verwöhret" werden sollte[155]. Seit einem als antikatholische Provokation interpretierten Zwischenfall im Jahr 1638 hielten die Katholiken während des Abendmahls die Schranke zum Chor permanent geschlossen[156]. Die Protestanten forderten die Rückführung in den früheren Zustand, „damit von den Mannß= die Weibß=Persohnen nicht verhindert, weillen ohne daß die Zeit gar eng" sei an Abendmahlstagen[157]. Mit Blick auf das Normaljahr konnten sie „solche eröffnung und transitus umb den mitlern altar, jedoch nur allein under wehrender communion" durchsetzen, „außer dessen aber und weiter sie sich des chors nichts anzuemaßen haben sollen"[158].

In zwei Punkten, die für die Manifestation des protestantischen Religionsexerzitiums von Bedeutung waren, wich die Kommission vom Normaljahr 1624 ab. Im Widerspruch dazu gestattete sie der evangelischen Gemeinde die Anstellung eines eigenen Organisten und Mesners, betonte aber, dass beide auf ihre eigenen Kosten unterhalten werden müssten. Zum anderen verfügten die Abgesandten am 28.4./8.5.1649, dass die Evangelischen trotz katholischer Proteste das Glockengeläut wie die Katholiken benutzen durften, ein Recht, das die Lutheraner 1624 nicht besessen hatten[159]. Das Geläut unterstrich, dass die evangelische Kirchengemeinde von nun an in der Öffentlichkeit gleichberechtigt neben der katholischen Kirchengemeinde stand. Die Zeiten, in denen die Evangelischen nur „eine aus der kath.[olischen] Pfarrei eximierte Personalgemeinde" waren[160], gehörten der Vergangenheit an.

Auch die Frage des Religionsexerzitiums im Spital führte zu konfessionellen Diskrepanzen. Die Katholiken forderten, das System der Parität zur Grundlage der spitälischen Wohltätigkeit zu machen, das ihnen als Minderheit ungleich mehr zugute gekommen wäre. Die Kommission entschied anders: Die Armen- und Krankenfürsorge des Spitals, des Siechen- und Seelhauses sollte ohne Ansehen der Religion allein

155 Zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 49 f.
156 Vgl. PFEIFFER, Parität, S. 59.
157 HStAS B 162 Bü 15.
158 Zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 49 f.
159 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ⌞4, Original des Dekrets vom 28.4./8.5.1649; dazu auch LONDORP, Acta Publica, S. 525.
160 Zitat PFEIFFER, Parität, S. 18.

nach dem Maßstab der Bedürftigkeit ausgeübt werden[161]. Eine konfessionelle Quotenregelung im Bereich der Wohltätigkeit hätte die Fundamente des christlichen Gemeinwesens erschüttert. Während die Katholiken ihre Ansprüche in der Armen- und Krankenfürsorge zurückschrauben mussten, waren die Evangelischen mit der bisherigen Regelung des Kults im Spital[162] unzufrieden; „umb deß geschmacks willen", der in der ihnen als Gottesdienstraum dienenden Siechenstube herrschte, forderten sie, einmal wöchentlich in die Spitalkirche ausweichen zu dürfen[163], die im späteren 16. Jahrhundert schon simultan genutzt worden war[164]. Die Kommission verwies auf ihre ausschließlich katholische Nutzung im Normaljahr 1624 und sprach sie den Katholiken zu[165].

Nicht nur die Religionsausübung innerhalb des Spitals bedurfte der Regelung durch die fürstlichen Räte, sondern auch die im spitälischen Landgebiet. Dem religiösen Leben der Protestanten in den Spitaldörfern waren weit engere Grenzen gesetzt als dem der evangelischen Kirchengemeinde in Biberach. Die evangelischen Wortführer verlangten, dass ihre Glaubensgenossen im Territorium, denen mit Ausnahme der Oberholzheimer kein eigener Prediger zugestanden wurde, in Biberach ungestört ihrem Religionsexerzitium nachgehen durften. Ihnen sollte garantiert werden, dass sie „die predigen und andere gottsdienst in der statt besuechen, die kinder zur heiligen tauf hereintragen" lassen durften, dass ihre „ehen hierin eingesegnet, die kranken von der statt aus providirt werden sollen"[166]. Der Katholische Rat kämpfte bis zuletzt um die Früchte seiner gegenreformatorischen Politik[167], stand jedoch wegen des Normaljahrs auf verlorenem Posten. Erst 1628 hatte unter kaiserlicher Besatzung mit den Zwangsbekehrungen im Biberacher Spitalgebiet[168] die letzte von roher Gewalt bestimmte Phase der Gegenreformation eingesetzt. Im Sommer 1648, als Parität und Normaljahr in greifbare Nähe gerückt waren, hatten sich die evangelischen Spitalbauern gegen den Glaubenszwang aufzulehnen begonnen. Die Protestanten in Attenweiler, die seit der Zwangsrekatholisierung 1628 „wider alt herkomen" ihre Ehen vom katholischen Dorfpfarrer einsegnen und ihre Kinder von ihm taufen lassen mussten, kamen zu Heiraten und Taufen seither wieder zu den Prädikanten in die Stadt[169]. Die

[161] Vgl. DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 51; RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 147-150.

[162] Zur Religionsausübung im Spital seit der Reformation, der Intensivierung des katholischen Kults seit der Wende zum 17. Jahrhundert und der anschließenden Verdrängung der Evangelischen aus der Spitalkirche in eine der Krankenstuben RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 135-138, 143; DIEMER, Heilig-Geist-Spital, S. 6-11.

[163] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Kommissionsprotokoll (Verhandlung vom 17./27.4.1649).

[164] Seit 1571/72 hatte der katholische Klerus in der Spitalkirche gelegentlich wieder Messen gelesen, nachdem der Rat im Chor zwei Altäre hatte aufstellen lassen; vgl. RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 136.

[165] DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 49.

[166] Zitat ebd., S. 50.

[167] Zum Beginn der Rekatholisierung des Territoriums nach dem Schmalkaldischen Krieg und dem zunehmenden Glaubenszwang auf die Evangelischen am Ende des 16. Jahrhunderts RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 133 ff., 137 f.

[168] PFEIFFER, Parität, S. 37 ff., vor allem 53 f.; RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 142 ff.

[169] HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 22.

schwedische Besatzung eilte den evangelischen Bauern 1648 zu Hilfe, als sie vom Attenweiler Pfarrer gehindert wurden, das Dorf zu verlassen, um ein Kind in der Stadt taufen zu lassen[170].

Den Konflikt über die Religionsausübung der Bauern entschied die Kommission nur vage mit den Worten „laßt man es bei der im instrumento pacis befindlicher disposition verpleiben und sollen die spitalische augspurgischer confessionsverwante undertonen von den offenlichen begräbnussen nit ausgeschlossen werden“[171]. Der Rezess enthielt also nicht die ausdrückliche Bestätigung der Einpfarrung der evangelischen Bauern in die Biberacher Pfarrei, die von protestantischer Seite gefordert wurde. Konfessionelle Zwistigkeiten über die Interpretation dieser Formulierung des Exekutionsrezesses waren für die Zukunft vorprogrammiert.

Den entscheidenden Eingriff in die innere Organisation des evangelischen Kirchenwesens stellte die Verfügung dar, wonach der evangelische Magistrat „ein aigen Consistorium und Ehegericht nach belieben zubestellen, zuordnen und sich dessen […] zugebrauchen“ haben sollte[172]. Bezeichnenderweise unterzeichneten nur die beiden württembergischen Abgesandten Johann Bernhard Planer und Hans Albrecht von Wöllwart am 30./20. April 1649 dieses Dekret, denn im Einklang mit Art. V § 49 des Westfälischen Friedensvertrags wurde gleichzeitig das „Jus Dioecesanum et totam Jurisdictionem Ecclesiasticam bey den Catholischen über die Augspurgische Confessions Verwandte suspendirt“[173]. Bis „zu allgemeiner Religions Vergleichung“ gingen die Kompetenzen des Bischofs von Konstanz über die Biberacher Protestanten auf den Evangelischen Rat über. Damit war der Weg in die institutionelle Verselbstständigung des protestantischen Kirchenwesens geebnet, an dessen Ziel das obrigkeitliche Kirchenregiment des Evangelischen Magistrats stand. Nach der Definition E. W. Zeedens trat der Prozess der Konfessionsbildung[174] auf protestantischer Seite erst mit diesem Schritt in seine Endphase ein, besaß der Evangelische Rat doch jetzt erst die kirchenrechtliche Handhabe, um mit Hilfe der Ehegerichtsbarkeit, der Kirchenzensur und der Schulaufsicht die spezifisch lutherischen Vorstellungen und Normen „religiös-sittlicher Lebensform“ in der Gemeinde durchzusetzen.

Uneins war man sich auch über die Zukunft der Kapuziner in der Stadt. Die Diskrepanz zwischen den bischöflichen und den herzoglichen Räten, zwischen dem Konstanzer und dem Stuttgarter Kommissionshof war in dieser Frage so fundamental, dass dadurch die weiteren Verhandlungen gefährdet wurden. Seit der Zerstörung ihres Klosters durch schwedische Truppen und Biberacher Protestanten im Jahr 1632 lebten die Ordensleute im städtischen Kanzleigebäude, in dem sie ein Oratorium

170 Ebd., S. 26 f.

171 Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 50.

172 Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟2; StAB, C 30 Nr. 2, S. 53 (Abschrift).

173 Vgl. auch Luz, Biberach, S. 248.

174 „Unter Konfessionsbildung sei also verstanden: die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinanderstrebenden verschiedenen christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform“; vgl. Zeeden, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung, Zitat S. 69.

eingerichtet hatten[175]. Das 1617 erbaute Kloster hatte sich außerhalb der Stadtmauern befunden. Die Niederlassung der Kapuziner in Biberach war also nicht mit der Normaljahrsregelung konform. Unmittelbar nachdem die Nachricht über den Friedensschluss eingetroffen war, hatte sich ein evangelischer Ausschuss zu den Mönchen begeben und von ihnen verlangt, dass sie „uß der Statt sich begeben" müssten[176]. Die Protestanten befürchteten, dass das Oratorium in der Kanzlei andernfalls Keimzelle einer innerstädtischen Klostergründung würde. Herzog Eberhard III. von Württemberg wies seine Abgesandten in Biberach am 19. April 1649 an, die evangelische Forderung zu unterstützen und den Konvent notfalls gegen den Widerstand des Bischofs von Konstanz aus der Stadt zu schaffen[177]. Die württembergischen Räte teilten dies der bischöflichen Delegation am 2. Mai mit und verlangten den Abzug des Ordens bis zum nächsten Tag[178]. Das Ultimatum verhärtete die Fronten, sodass die Kommission handlungsunfähig zu werden drohte und die Württemberger den Befehl schließlich suspendierten, um weitere Anweisungen abzuwarten. Den Ausschlag gab am 5. Mai 1649 die Entscheidung Bischof Franz Johann von Praßberg-Altensummeraus, auf der Anwesenheit der Kapuziner unter allen Umständen zu bestehen. Er nahm ausdrücklich in Kauf, dass dadurch die weiteren Kommissionsgeschäfte gefährdet wurden. Die ganze Zeit über befürchtete der Katholische Rat, dass die Ordensoberen die konfessionellen Querelen zum Anlass nehmen würden, die Kapuziner „gar […] von Unß wegg [zu] nemmen […], Unß den noch wenig übrigen Cathol.[ischen] und unßerer allein seligmachenden religion aber durch solche auocation unwid[er]bringlicher nachtheil und schaden zuegefüegt würde"[179].

Diese Sorge wurde jedoch am 28. April/8. Mai 1649 gegenstandslos, als sich die herzoglichen und die bischöflichen Abgesandten einigten, dass die Kapuziner ihr Kloster am früheren Standort vor den Stadtmauern wieder aufbauen und bis zum Johannistag in einem Privatquartier in Biberach wohnen durften[180]. Zuwendungen aus dem Stadtsäckel standen den Mönchen nicht zu. Die öffentliche Religionsausübung in ihrem bisherigen Oratorium in der Kanzlei wurde ihnen untersagt. Gestattet war ihnen „in= und ausser der Statt ihr Exercitium, wie sie es An.[no] 1624. gehabt" hatten[181].

---

175 Vgl. den Visitationsbericht des Biberacher Pfarrverwesers und Dekans Ernst Friedrich von Pflummern aus dem Jahr 1661 im EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, hier 52; auch HStAS B 505 Bü 2, S. 114.

176 KPfAB, Bd. 88, Kopiarbuch, S. 258; vgl. auch die „Summarische Relation die Execution der Statt Biberach betreff: de Anno. 1648. et 49." im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7.

177 KPfAB, A VI, ∟6c.

178 Vgl. zum Folgenden den katholischen Bericht über den Verlauf der Exekutionskommission im KPfAB, D I, ∟13; auch HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 34.

179 KPfAB, A VI, ∟5.

180 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟6, Original des Nebenrezesses vom 28.4./8.5.1649; er ist gedruckt bei Londorp, Acta Publica, S. 524, paraphrasiert bei Moser, Teutsches Staats-Recht, 42. Teil, S. 144 f.; auch HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 45 f.

181 Moser, Teutsches Staats-Recht, 42. Teil, S. 145.

Noch während der Kommissionsverhandlungen schickten die Protestanten sich an, ihre Rechte einzufordern. Bei der Huldigung der Bürgerschaft am 1. Mai 1649 in der Pfarrkirche[182] wurde nach der neuen Schwörtags- und Wahlordnung verfahren[183]. Sie sah vor, dass der Stadtschreiber von der Kanzel aus neben den städtischen Statuten, der Wahlordnung Karls V., dem Dekret seines Bruders Ferdinands I. künftig auch jene Passagen aus dem Osnabrücker Friedensvertrag verlesen sollte, die die paritätischen Reichsstädte betrafen. Abschließend sollte der Bürgerschaft alljährlich der Exekutionsrezess publiziert werden.

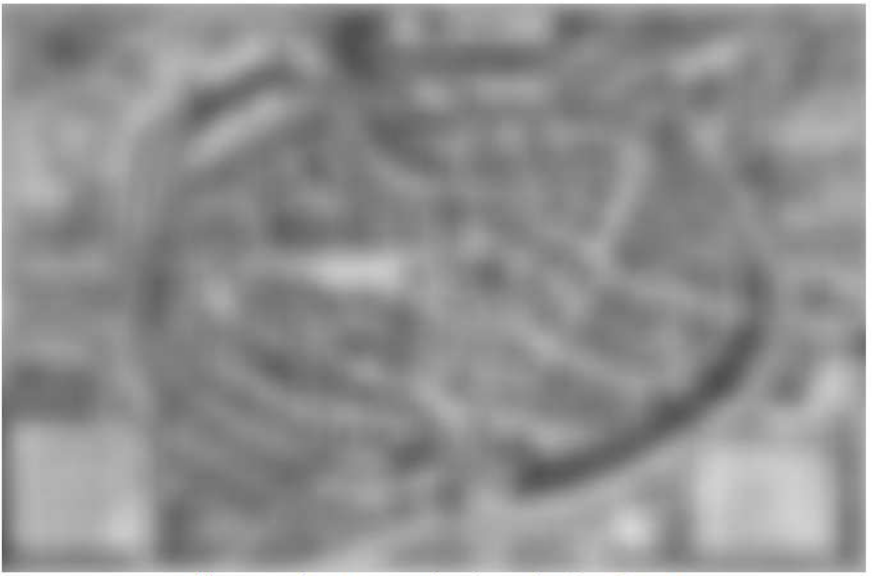


Abb. 5: Matthäus Merian, Plan der Stadt Biberach, 1643

Während die Schlüssel, die zum Chor der Kirche führten, in katholischer Hand verblieben, beendete die Kommission nun die alleinige Schlüsselgewalt der Katholiken über das gemeinschaftlich zu nutzende Kirchenschiff[184]. Anfang Mai 1649 erhielten die Protestanten aus der Hand des katholischen Mesners die Schlüssel zu den Portalen der Pfarrkirche. Am 3. Mai 1649 wurden erstmals wieder einem Protestanten „gleich wie den Catholischen" bei einem Leichenbegängnis die Glocken der Pfarrkirche geläutet[185]. Kurz darauf wurde in der Kirche wieder eine protestantische Ehe

[182] KPfAB, D I, ∟13; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7.

[183] Vgl. zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1922, ∟1, Regimentsbestellung oder Wahlordnung; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 100-120; LUZ, Biberach, S. 252 f.

[184] Zum Folgenden KPfAB, D I, ∟13.

[185] HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 35; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7.

eingesegnet. Wie der Schwörtag war auch die Schlüsselübergabe zur Pfarrkirche ein Akt von hohem Symbolgehalt. Nach einer langen Phase der Verdrängung durch die Katholiken waren die Protestanten im Brennpunkt der politischen Macht, dem Rathaus, und im Zentrum des kirchlichen Lebens, der Pfarrkirche, wieder präsent. Am 9. Mai 1649 verließen die fürstlichen Räte die Stadt. Nun lag es an Biberach, sich auf die veränderten Gegebenheiten einzustellen, die neue Verfassung mit Leben zu erfüllen.

4. Revisionsversuche auf dem Nürnberger Exekutionstag 1649/50 und auf dem Regensburger Reichstag 1653/54

Schon wenige Wochen nach Abschluss der Kommission flammten Konflikte auf, die sich am Exekutionsrezess und den dazugehörigen Nebenrezessen entzündeten. Für die Anfangsphase der Parität ist bezeichnend, dass Interessengegensätze, die nicht durch Kompromisse der beiden Parteien selbst hatten entschärft werden können, sondern durch Kommissionsentscheid nur scheinbar gelöst worden waren, nun die Auseinandersetzungen verursachten.

Parallel zu dem aussichtslosen Vorstoß, die Parität selbst erneut in Frage zu stellen[186], versuchten die Katholiken eine Revision des Exekutionsrezesses herbeizuführen. Der Katholische Rat wandte sich sofort nach Unterzeichnung des Exekutionsrezesses an den Nürnberger Exekutionstag. Der Nürnberger Exekutionstag, der sich mit der Umsetzung der Westfälischen Friedensverträge und der Klärung der zwischen den Vertragsparteien kontrovers diskutierten Fragen, vor allem der Demobilmachung, befasste[187], nahm die Beschwerden der Biberacher Katholiken im Juni 1649 zur Kenntnis[188]. „Zu Biberach", so lautete eine ihrer Klagen, „sind die Patres Capucini, unerachtet selbige [...] das Jus Incolatus und Protectionis erlanget, und Anno 1624. würcklich in Possession gewesen, von denen Würtembergischen Subdelegirten Executions-Commissarien einseitig ausgeschaffet worden". Die Reichsdeputation zeigte jedoch keine Neigung, die einmal getroffene Entscheidung über die Zukunft des Konvents in Frage zu stellen. Ebenso erfolglos blieb der Versuch, das Recht der protestantischen Partei auf einen eigenen Mesner anzufechten[189]. Die Reichsstände entschieden im Dezember 1649: „bleibt vermög Execution-Receß dabei, daß die Evangelischen denselben ohne Beschwehrung des AErarii behalten"[190]. Damit gaben sich die Katholiken nicht zufrieden. Im März 1650 verlangten sie von den Kreisausschreibenden Fürsten eine Revision dieser Verfügung. Der Herzog von Württemberg und der Bischof von Konstanz, die darin von der Nürnberger Reichsdeputation be-

186 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ⌞1.
187 Oschmann, Nürnberger Exekutionstag, S. 5; Repgen, Die westfälischen Friedensverhandlungen, S. 368 ff.
188 Meiern, Acta Pacis Executionis Publica, 1. Buch, § XXVII, Nr. VI, S. 117.
189 Ders., Acta Pacis Executionis Publica, 5. Buch, § XI, S. 661.
190 Ders., Acta Pacis Executionis Publica, 6. Buch, § VII, S. 737.

stätigt wurden[191], verwiesen auf die Rechtskraft des Exekutionsrezesses[192]. Die Biberacher Katholiken schienen die Aussichtslosigkeit ihrer Beschwerden einzusehen. Im August 1650 jedenfalls wurde den in Nürnberg versammelten Deputierten mitgeteilt, dass die Biberacher „sich selbst neulich mit einander gutwillig verglichen, und, nach Anzeig des Evangelischen Burgermeisters Gauppen, keinen ferneren Streit mehr miteinander" hätten[193].

Diese Mitteilung sollte sich als überstürzt erweisen. Wie schon während der Kommissionsverhandlungen stellte der Katholische Rat im Vorfeld des Regensburger Reichstages von 1653/54 das Recht der protestantischen Bauern in Frage, Parochialakte in Biberach vornehmen zu lassen[194]. Außerdem war er bestrebt, die Statuten noch stärker zu lockern als 1649 ohnehin geschehen, um innerhalb kurzer Zeit durch katholische Bürgeraufnahmen ein demographisches Gleichgewicht zwischen den Konfessionen herzustellen. Auch die konfessionelle Indifferenz bei der Bürgeraufnahme und der spitälischen Armen- und Krankenfürsorge hielten die Katholiken nicht für unumstößlich. Sie als der kleinere Bevölkerungsteil forderten erneut die Anwendung des paritätischen Prinzips. Bedürftigkeit als alleiniges Kriterium für den Anspruch auf spitälische Wohltätigkeit lehnten sie ab und verlangten stattdessen, dass die Nutznießer des Spitals zur Hälfte Katholiken sein sollten[195]. Die karitative Funktion des Spitals drohte dadurch vollends pervertiert zu werden[196]. Die Hospitalstiftung lief angesichts der katholischen Bevölkerungspolitik Gefahr, Instrument katholischer Interessenpolitik zu werden. Die Katholiken konnten sich zunächst auch nur schwer mit der Koadministration des Spitals und der Pfarrpflege sowie der Existenz des evangelischen Konsistoriums abfinden, war damit doch ein immenser katholischer Macht- und Einflussverlust verbunden.

Der Evangelische Rat hingegen beklagte, dass der Exekutionsrezess bei Mischehen Heiratsverträge nicht zwingend vorschrieb. Er erhoffte sich von Ehekontrakten, die von vornherein die Gewissensfreiheit der Gatten garantieren und die Konfessionszugehörigkeit der Kinder festlegen sollten, Rechtssicherheit und Konfliktvermeidung im paritätischen Alltag[197]. Im Zentrum der evangelischen Kritik am Exekutionsrezess stand jedoch die Präzedenzregelung. In einem Schreiben an die in Regensburg versammelten evangelischen Stände vom 19./29. November 1652 beschwerte der

[191] Ders., Acta Pacis Executionis Publica, 11. Buch, § X, S. 574.

[192] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1923, von den beiden Kreisausschreibenden Fürsten signiertes Originalreskript vom 20./30.3.1650.

[193] Meiern, Acta Pacis Executionis Publica, 11. Buch, § X, S. 575.

[194] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ⌊3 (1652); KPfAB, D II, ⌊13 (19./29.11.1652); auch KPfAB, E VI.
Der Reichstag wurde zwar auf Ende Oktober 1652 ausgeschrieben, trat aber erst im Juni 1653 zusammen. Nicht nur die Katholiken, auch die Protestanten begannen umgehend mit der Formulierung ihrer Gravaminalschriften, als sie von der Ausschreibung erfuhren.

[195] Vgl. KPfAB, D III, ⌊71, Schreiben des Katholischen Rats vom 31.1.1653 an den Prälaten von Weingarten.

[196] Zu den Anfängen der Nutzbarmachung des Spitals für die Zwecke von Rat und Bürgerschaft bereits im 16. Jahrhundert Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 120 und 138-141.

[197] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ⌊3 (1652); ausführlich F. II. 1. und F. II. 2.

Evangelische Rat sich, dass „die Catholische den Evangelischen […] Ihro gebührende Stell und praerogativ sub p[rae]textu Patriciaty disputirlich zu mach[en], und durchgehends Sich einer Praecedenz anzumaßen“ begonnen hätten[198]. Falls die katholischen Patrizier auf ihrem diskriminierenden Verhalten beharrten, „hette man Ursach, [die] von den Kayß.[erlichen] Herrn Subdeligirt[en] Commissariis […] Evangelicis anerbottne Patriciats-Privilegien (die man sonst, ausser diser d[er] Catholicorum newer Anmassung, gantz nicht affectiret) zu begehren“. Die Evangelischen befürchteten, „d[a]z durch dergleich[en] attentaten […] Unß[ere] […] despectier: und endtlich villeicht gar widerumb zu ruckhstossung gesuecht: Ja offentlich angetroht werd[en] will, d[a]z d[a]z Patriciat ein solches nunmehr an höhren orth[en] anbring[en] müesse“[199].

Da keine der Parteien auf dem Regensburger Reichstag die Behebung ihrer Gravamina durchsetzen konnte, mussten beide Konfessionen den Schritt in die Parität mit der Hypothek ihrer ungelösten Interessengegensätze beginnen. Zusätzlich erschwert wurde der Neubeginn durch die gravierenden Kriegsfolgen und eine Serie von Hexenprozessen.

198 Zitat KPfAB, D II, ∟13; zum Folgenden auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3 (1652); sowie KPfAB, E VI.

199 KPfAB, D VI, ∟73, Brief des Evangelischen Rats vom 5.2.1654 an seinen Bevollmächtigten auf dem Regensburger Reichstag, Valentin Heider.

II. Kriegsfolgen

Im Januar 1649 rückten schwedische Truppen in Biberach ein[200]. Bis zu ihrem Abzug am 13. August 1650[201] verursachten sie Kosten in Höhe von 60 000 fl. Hinzu kam der Anteil des Reichsstandes Biberach an der schwedischen Armeesatisfaktion über 26 166 fl[202]. Die Kriegsschulden, denen der Rat mit Besitzveräußerungen Herr zu werden versuchte, beliefen sich auf eine Tonne Goldes[203]. Vom Reichstag wurde Biberach deswegen 1664 „in die Zahl der depauperirten Stätten mit eingerechnet"[204]. Der erhöhte Finanzbedarf der öffentlichen Hand, der sich auch aus der Aufblähung des paritätischen Verwaltungsapparats ergab, sollte durch die Erhöhung von Zöllen und Akzisen kompensiert werden[205]. Als diese Maßnahme nicht fruchtete, erhob der Rat außerordentliche Steuern. Die Steuerlast des einzelnen Bürgers war nach 1649 drei- bis viermal so hoch wie vor dem Krieg[206]. Nachdem unter erbittertem Widerstand der Zünfte eine für die Führungsschicht günstige Art der Besteuerung eingeführt worden war[207], kursierten in der Bürgerschaft „Ungleiche reden" über die Steuerpolitik des Rats, die eine Vertrauenskrise heraufbeschwor[208]. Bereits 1653 wurde der Vorwurf der obrigkeitlichen Misswirtschaft erhoben[209].

Die Lage der Bürgerschaft war ohnehin desolat. Sie war, wie der Rat vorgab, während des Krieges um ungefähr zwei Drittel[210], in Wirklichkeit wohl eher um die Hälfte dezimiert worden. Teile der Bevölkerung waren während des Krieges aus der von Seuchen, Hunger und militärischen Angriffen bedrohten Stadt geflohen. Der Exekutionsrezess garantierte den Geflüchteten das Recht auf Rückkehr „ohne allen entgelt oder neuerkaufung der burgerrechten"[211]. Viele Parzellen lagen öde, weil ein Sechstel der Häuser während des Krieges abgebrannt war. Auch im Wirtschaftsleben waren die Kriegsschäden unübersehbar. Dies galt vor allem für das ehemals dominieren-

200 GRP 18.1.1649, I 63, S. 13; Essich, Reformation, S. 98; Luz, Biberach, S. 298.

201 HStAS B 162 Bü 8 Nr. 122. Zur Demobilmachung im Sommer 1650 Oschmann, Nürnberger Exekutionstag, S. 418 ff.

202 Ebd., S. 600; Krais, Bd. 10, 1. Teil, S. 399i und 588.

203 KPfAB, K III, ∟10, Schreiben vom 22.4.1659 an Kaiser Leopold I. Eine Tonne Gold war das deutsche Zählmaß für 100 000 Reichstaler; vgl. Kahnt und Knorr, Alte Maße, Münzen und Gewichte, S. 322.

204 Anlage zu KPfAB, K III, ∟10.

205 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1879, ∟1, [Druckschrift des Biberacher Rats an:] Deß Heil. Römischen Reichs Chur-Fürsten und ständen zu gegenwärtigem allgemeinen Reichs-Convent Bevollmächtigte. Augsburg verfuhr zu jener Zeit ähnlich; vgl. Bátori, Reichsstädtisches Regiment, S. 458.

206 KPfAB, K III, ∟10. Analoges gilt für Württemberg: 1655/56 bewegte sich dort die Steuerlast verglichen mit 1629 „umgerechnet auf den Kopf der Bevölkerung […] auf annähernd dem vierfachen Stand"; vgl. von Hippel, Eine südwestdeutsche Region zwischen Krieg und Frieden, S. 335.

207 GRP 12.4.1652, I 64, S. 268.

208 GRP 17.12.1652, I 64, S. 381.

209 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2099, ∟2, Schreiben vom 3.2.1653.

210 KPfAB, K III, ∟10, Schreiben an den Kaiser aus dem Jahr 1659.

211 Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 47.

de Gewerbe der Stadt: „Daß Weberhandt Werck, So vordisem bey 500.[?] Maistern bestand[en], und sowol dem Gemainen, alß privat Weßen, gleichsamb daß Mehiste eingetragen, der beste nervus und Nahrungsmittel […] gewesen, ligt dermahlen, so viel sonderlich den Barchethandel betrifft, gäntzlich darnider“[212]. Die Zerstörung der Handelsstrukturen hatte zur Folge, dass die Weber die „Leinwath stuckh […] selbsten nacher Ulm tragen […] und daselbsten […] verkhauffen, und nach der Khäuffer belieben hinlassen“ mussten. Die finanziellen, wirtschaftlichen und sozialen Erschütterungen, die der Krieg verursacht hatte, bildeten freilich nur einen Teil des innerstädtischen Konfliktstoffes jener Zeit. Hinzu trat eine Serie von Hexenprozessen, die das Klima in der Stadt vergiftete und den Neuanfang belastete.

[212] KPfAB, K III, ∟10.

III. Hexenverfolgung im Kontext der Verfassungsänderung

1. Die Hexenverfolgung von 1647-1652: Hexerei als evangelisches Delikt

Die Hexenprozesse, denen bis zum Frühjahr 1649, dem Zeitpunkt der Unterzeichnung des Exekutionsrezesses, bereits elf Personen zum Opfer gefallen waren, hatten 1647 eingesetzt, als der Höhepunkt der europäischen Hexenverfolgung schon überschritten war. Hier kann nur auf jene Aspekte eingegangen werden, die im Kontext der Parität von unmittelbarem Interesse sind. Die für die Erforschung der Hexenverfolgung revolutionäre Erkenntnis Alan Macfarlanes von 1970, Hexereibeschuldigungen seien „Ausfluß sozialer Konfliktkonstellationen" und „Indikator für den inneren Zustand einer Gesellschaft" gewesen[213], bestätigt sich, wie im Folgenden zu sehen. Die konfessionellen Verwerfungen in der Stadt wurden während der entscheidenden Verhandlungsphase auf dem westfälischen Friedenskongress immer offensichtlicher. Die Katholiken, die sich zunehmend als Verlierer sahen, weil die Parität entgegen ihrer Hoffnung in die Vertragsentwürfe vom März/April 1647 aufgenommen wurde, witterten eine protestantische Verschwörung. Im Frühling 1647 gingen die Vorräte zur Neige, die Einquartierungen wurden unerträglich. Die Bürger klagten immer lauter über die ungleiche Verteilung der Quartierlasten. Immer öfter kam es zu immer heftigeren Ausfällen gegen die Obrigkeit, die mit den katastrophalen Lebensverhältnissen begründet wurden[214]. Es bedurfte nur noch einer Initialzündung, damit der Begriff der Hexerei fiel[215]. Ausgerechnet Georg Gaupp, der sich seit Jahren auf Kreis- und Städtetagen, aber auch an fürstlichen Höfen für die Parität stark machte[216], lieferte sie mit seiner Reise in das Stuttgarter Hauptquartier des in französischen Diensten stehenden Feldmarschalls von Schönböck, der ihn am 4. Mai zu Verhandlungen über weitere Biberacher Kriegsleistungen einbestellte[217]; ausgerechnet Gaupps Schwester wurde das Etikett „Hechß und Huer" im Mai 1647 als erste angeheftet.

Gaupp flehte den Rat an, ihn mit der Mission zu verschonen. Es fand sich auch kein katholischer Freiwilliger, der ihn auf das Himmelfahrtskommando begleitete[218]. Es kam wie Gaupp befürchtet hatte: Nach seiner Rückkehr spaltete die Frage, ob er oder die vorige Delegation bessere Ergebnisse erzielt hätte, die Stadt. Gegenseitige Schuldzuweisungen waren die Folge. Der Katholik Johann Wilhelm Hegelin von Straußenberg und der Protestant Georg Schönfeld beklagten sich am 11. Mai über Angriffe, „ob hetten Sy Ihre anbevolehne legation nacher Ulm ubel […] verricht […] ob wehren Sy allein schuldig, d[a]z die Schönbekhische völckher so lang allhie verpleiben, Ja

213 Zitat LORENZ, Einführung und Forschungsstand, S. 195.
214 RP, I 62, fol. 10 recto.
215 Zum Folgenden RP, I 62, fol. 58 recto-59 recto.
216 Vgl. KPfAB, B XVIII; auch KPfAB, Bd. 88, Kopiarbuch, S. 92-97, 138 ff. und 211 ff.
217 RP, I 62, fol. 49 recto.
218 RP, I 62, fol. 49 verso.

so gar, alß hetten Sy die Ordre zum aufbruch verlohren“[219]. Und weiter: „den oder die, so es von Ihnen außgeben [halten sie] für lugner und Ehrendieb“. Wie sich kurz darauf herausstellte, hatte sich auch Gaupps Schwester in diesem Sinn geäußert, um ihren in der Kritik stehenden Bruder in Schutz zu nehmen.

Am 21. Mai 1647 kam es darüber zum Eklat. Gaupp riss die Gesprächsführung entgegen der Ratsordnung an sich, denn Leben und Ehre seiner Schwester standen auf dem Spiel: „uf begehren Herrn Hegelinß und Georg Schönfeldts [sei] seiner Schwöster für Rath gebotten: Ihme aber vor disem [von Hegelin] zuegemessen worden, ob sollte Er d[a]z Schöenbeckhische Regiment in die Statt practicirt […] haben“[220]. In Wirklichkeit, so Gaupp, sei Hegelin ein Schelm und Dieb „und, ehend[er] solches mit Ihme erörtert werde, wolle Er sein Schwöster nit vor rath stehen lassen, werde Ihn nun ein Ers.[amer] Rath defendiren, wol und gueth; wa nit woll Er den Herrn Commendanten suechen und anreden. Ja mit repetirung deße[n], vermeldt Er, wolle störckheren gewallt suechen und sein Schwöster nit vorstehen lassen, sollte Ihme auch der Kopf gleich ufm Rathhauß abgeschlagen werden“. Über Hegelins und Schönfelds Mission seien schon vorher die Wogen hochgegangen: „Sey auch die Statt anuor deß geschreyß von Ihnen voll geweßen, d[a]z man eben sein Schwöster anzuefösslen nit ursach hette“. Catharina Gaupp – denn um sie muss es sich gehandelt haben[221] – stand von Bütteln bewacht vor dem Ratssaal. Die Fesseln sollten sie als gemeingefährlich ausweisen. Auch Hegelin und Schönfeld redeten sich in Rage: Wenn man sie tadele, lüge man wie ein Schelm und Dieb – das bezog sich auf Gaupp – „und ein weib, wie ein Hechß und Huer“ – das galt Gaupps Schwester. Hegelin scheiterte an Gaupps erbittertem Widerstand. Ob der Patrizier Gaupps Zorn wich oder ob seine Intrige vor dem Rat nicht standhielt, bleibt unklar. Er gab abschließend zu Protokoll, dass er sich „die action aber gegen deßen Schwöster hiemit per expressum reseruirt haben wollen“. Die Schwester des evangelischen Wortführers wurde dem Rat weder jetzt noch später vorgeführt.

Dennoch war damit der Hexendiskurs, der unterschwellig längst im Gang gewesen sein muss, offiziell eröffnet. Das Wort „Hechß“ war gefallen und ließ sich nicht mehr zurücknehmen. Hegelins Angriff auf Gaupps Schwester hatte Signalwirkung. Er wurde als Dammbruch empfunden, denn die Gefahr wurde von den Betroffenen sofort erkannt. Der evangelische Georg Hall bat noch in derselben Ratssitzung vergebens um Entlassung aus dem Bürgerrecht[222]. Die Frau des Büchsenmachers, der laut über eine militärische Lösung der Konfessionsfrage nachdachte – „Ich wollt d[a]z

---

[219] Zum Folgenden RP 11.5.1647, I 62, fol. 53 verso. Wortführer war Hegelin von Straußenberg, nicht Schönfeld. Der katholischen Ratsmehrheit wurde von evangelischer Seite vorgeworfen, dass sie 1641 lauter unqualifizierte Protestanten in den Rat gesetzt habe; vgl. S. 57.

[220] RP 11.5.1647, I 62, fol. 58.

[221] Nur über Gaupps Schwester Catharina (1616-1689) liegen Informationen vor. Sie und ihr Bräutigam, der Apotheker Georg Ludwig Rauch, hielten Anfang Juni 1647 den hochzeitlichen Fürstand vor dem Rat; vgl. RP 7.6.1647, I 62, fol. 66 recto. Am 17.6.1647 erfolgte die Trauung; vgl. Genealogisches Handbuch bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 79 f.

[222] RP, I 62, fol. 59 recto.

man unß die Cathol.[ischen] alle hinauß schaffe, es ist ein khleines heüfflin“[223] –, sollte das erste Opfer der Hexenverfolgung werden. Am 11. September wurde Halls Frau Maria Hägin wegen Schadenszauber an dem Protestanten Georg Mühlschlegel ergriffen[224]. Der „v[er]dacht hechßenwerckhß“ wurde während der mehrfach angewendeten Folter von dem katholischen Geheimen Rat und Spitalpfleger Georg Zell, einem der Hauptverlierer der Parität, dem evangelischen Rat Johann Specklin sowie dem katholischen Ratssyndikus Johann Gutknecht untersucht. Als weitere treibende Kraft hinter den Hexenprozessen trat der katholische Innere Rat Johann Jacob Eberhardt in Erscheinung[225]. Diente der Prozess gegen Maria Hägin auch der Kanalisierung unerträglich gewordener konfessioneller und sozialer Konflikte und Ängste? Wurde das aufgestaute Aggressionspotenzial auf sie abgewälzt? Die „Angst durch sozialen Wandel“, die die moderne Forschung mit der Hexenverfolgung verknüpft sieht[226], ist gegen Ende der Friedensverhandlungen unübersehbar. Am 2. November 1647 wurde die Büchsenmacherin verbrannt[227], am 5. November drangen die Katholiken ein letztes Mal in den Kaiser, dass „die parität vermitten pleiben möchte“[228].

Gaupp hatte die Warnung verstanden. Welcher fürstliche Rat hätte sich mit dem Bruder einer Hexe auf weitere Verhandlungen über die Parität eingelassen? Die soziale Ächtung der Hexerei betraf auch die Angehörigen einer Delinquentin. Ist es trotz aller Einwände der Hexenforschung gegenüber der These einer Instrumentalisierung der Hexenverfolgung für politische oder konfessionelle Zwecke also denkbar, dass der Vorkämpfer der Biberacher Parität durch die Verwicklung in einen Hexenprozess politisch kaltgestellt werden sollte[229]? Während Gaupps Schwester in den kommenden Prozessen keine Rolle spielte[230], was allein schon auf die Durchschaubarkeit des Angriffs vom Mai 1647 auf sie hindeutet, entzog sich der evangelische Bürgerschaftsführer dem katholischen Zugriff. Er bat einen Monat nach Beginn der eigentlichen

---

223 RP 23.8.1647, I 62, fol. 102 recto.

224 RP, I 62, fol. 110 recto.

225 RP, I 62, fol. 127 recto.

226 Behringer, Hexenverfolgung in Bayern, S. 9; Ders., Sozialgeschichte und Hexenverfolgung, S. 322 (dort Verweis auf den polnischen Ethnologen Malinowski, der diese These erstmals in den 1920er-Jahren formulierte).

227 RP, I 62, fol. 126 verso.

228 KPfAB, B VII, ∟2w.

229 Der von Trevor-Roper vertretenen These, dass man seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert „fast jeden örtlich begrenzten Ausbruch von Hexenwahn auf die Aggression einer Religion gegen die andere zurückführen“ könne (Trevor-Roper, Der europäische Hexenwahn, S. 139), wurde in der Hexenforschung entschieden widersprochen: vgl. Thomas, Religion and the Decline of Magic, S. 501; Schormann, Hexenprozesse in Deutschland, S. 110 ff., hält die These von den Hexenverfolgungen als „Instrument der Glaubenskämpfe“ für abwegig und nicht belegbar. Zur Kritik an Trevor-Roper auch Behringer, Hexenverfolgung in Bayern, S. 10; Roeck lehnt in Abgrenzung zu Trevor-Roper die These ab, dass Hexenprozesse für „politische Zwecke instrumentalisiert worden“ seien; vgl. Roeck, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 2, S. 547.

230 Sie heiratete im Juni 1647 den Apotheker Georg Ludwig Rauch und wurde danach nicht mehr als Schwester des Bürgerschaftsführers wahrgenommen; vgl. RP, I 62, fol. 66 recto.

Hexenverfolgung um Entlassung aus dem Bürgerrecht[231]. Von Ulm aus zog er nun die Fäden[232]. „Das Ringen um die Parität in der Reichsstadt Biberach" zog sich noch bis Juni 1648 hin[233]. Erst als es Ende 1648 an die Umsetzung des Friedensvertrags ging, kehrte Gaupp nach Biberach zurück[234].

Das Verfahren gegen Maria Hägin zeigt auch einen innerevangelischen Interessengegensatz auf. Der Machtkampf zwischen Johann Lay, der den Prozess gegen sie lanciert hatte[235], und dem eine Generation jüngeren Georg Gaupp um die politische Führungsrolle steuerte dem Höhepunkt entgegen. Am 2. Oktober war der Versuch der evangelischen Geistlichkeit gescheitert, Mühlschlegel zum Widerruf zu bewegen[236]. Am 9. Oktober beantragte Gaupp seinen Abzug nach Ulm, sei es aus Protest gegen die Hexenverfolgung, sei es aus Sorge um die eigene und die Sicherheit seiner Familie. Eine Verwandte Maria Hägins war mit Caspar Gaupp verheiratet[237], wohl einem Verwandten Georg Gaupps[238]. Lay hatte seinen Rivalen freilich nur vorübergehend aus dem Feld geschlagen. Bei der Bürgermeisterwahl im April 1649 konnte Lay, der das Amt bereits bis 1641 versehen hatte[239], aus seinem Vorrang kein Kapital schlagen. Die evangelischen Zünfte gaben Gaupp den Vorzug. Möglich, dass dabei auch Lays Initiative gegen Maria Hägin eine Rolle spielte.

Am 29. Oktober war es nach wiederholter Anwendung der Folter schließlich so weit: Maria Hägin besagte Ursula Jegglin, die Frau des Bauern Georg Jegglin, die „neben dem gemeinen ruef mit einem facto beschwährt" war[240]. Der Prozess gegen Maria Hägin würde kein Einzelfall bleiben. Ursula Jegglin[241] wurde kurz vor ihrer Hinrichtung am 16. November 1647 katholisch. „At licet fuerit Haeretica, fidem tamen Catholico-Romanam liberrime et sponte sua aliquot diebus ante mortem amplexa fuit, haeresiam suam palam abiuravit", steht im Katholischen Totenbuch[242]. War sie wirklich freiwillig konvertiert und nicht vielmehr mit Blick auf die Machtverhältnisse? Im Rat besetzten die Katholiken 13 von 21 Sitzen, darunter die einflussreichsten Positionen. Die von Amts wegen mit der Hexenverfolgung befassten Personen, der

231 RP 9.10.1647, I 62, fol. 119 verso.
232 RP, I 62, fol. 186 recto, 203 recto.
233 Pfeiffer, Parität, S. 69 f.
234 RP, I 62, fol. 272-273 recto.
235 RP, I 62, fol. 109 recto.
236 RP, I 62, fol. 117 verso.
237 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2989, Seelenregister B, S. 31.
238 Bereits der Stammvater der Gaupps vom Ende des 15. Jahrhunderts hieß Caspar. Fast in jeder Generation findet sich dieser Leitname. Auch Georg Gaupps Vater und sein älterer Bruder waren auf diesen Namen getauft; vgl. Genealogisches Handbuch bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 79 ff.
239 Pfeiffer, Parität, S. 64.
240 RP, I 62. fol. 125 recto.
241 Am 3.7.1648 heiratete Jegglin wieder. Bürgen waren der Burrenmann Caspar Gaupp und Michel Jegglin; vgl. RP, I 62, fol. 209 verso. Auch zwischen den Familien Gaupp und Jegglin gab es also Verbindungen.
242 KPfAB, Bd. 1, Vermerk vom 16.11.1647. Nur im Zusammenhang mit ihrer Konversion bzw. Rekonversion zum Katholizismus ist der Tod zweier Hexen hier verzeichnet.

Ratskonsulent Gutknecht und der Scharfrichter Peter Deubler[243], waren katholisch. Eine andere Verurteilte, Maria Jerg, rekonvertierte vor ihrer Hinrichtung zum Katholizismus[244]. Noch ein letzter Sieg des katholischen Glaubens und seines „Fidei Catholicae Biberaci defensor maximus" Pater Augustin Arzet, der seit dem 20. August 1647 auf Wunsch der katholischen Räte und in Abstimmung mit seinem Abt Matthäus Rohrer die Biberacher Pfarrei als Verweser versah[245], über die Häresie, selbst über die jegliche andere Ketzerei in den Schatten stellende Häresie einer mit dem Teufel im Bund stehenden Hexe? Wozu die Mühe? Die Seele einer Hexe fiel nicht automatisch dem Teufel anheim; „wenn sie ernsthaft bereute, bot die Hinrichtung ihr die Chance, ihre Schuld zu sühnen und ihr Seelenheil wiederzuerlangen"[246]. Aus Arzets Sicht war die Bekehrung zum Katholizismus dafür freilich Grundvoraussetzung. Auf der Kanzel vertrat der Pfarrverweser mit Vehemenz die Meinung, dass jeder Nicht-Katholik sein Seelenheil verwirkt habe und er ihn folglich in seinen Predigten „alß Ketzer dem Teüffel übergibet", wie die Evangelischen beklagten[247].

Der Tod der übrigen 23 Opfer ist in keinem Totenbuch vermerkt. Der Gedanke, dass durch die beiden dokumentierten Konversionen dem zu diesem Zeitpunkt vielleicht nur insgeheim, später auch offen geäußerten Vorwurf der Konfessionsjustiz begegnet werden sollte, kann nicht völlig von der Hand gewiesen werden. Die beiden hingerichteten Konvertitinnen waren keine „echten", sondern gewissermaßen Proporzkatholikinnen. Als Protestantinnen waren sie in Verdacht geraten, als Protestantinnen waren sie verhaftet und einem Prozess unterworfen worden. In der öffentlichen Wahrnehmung war Hexerei über Jahre hinweg ein evangelisches Delikt. Als Konvertitinnen schädigten die beiden den Ruf der katholischen Bürgerschaft in Wirklichkeit nicht, ein Aspekt, der angesichts der Marktfunktion Biberachs nicht unterschätzt werden darf. Das Umland wird es vorgezogen haben, seine Geschäfte möglichst mit Katholiken abzuwickeln, weil ihm von diesen keine Gefahr der Hexerei drohte, während die protestantische Bürgerschaft mit jeder Hinrichtung tiefer in Verruf geriet. Ketzerei und Hexerei gingen nach katholischer Deutung zunächst Hand in Hand.

Das Jahr 1649 stellte mit der Einführung der Parität einen politischen Einschnitt dar, der sich unmittelbar auf die Hexenverfolgung auswirkte. Sie gewann an Fahrt

---

[243] Zur weit verzweigten Scharfrichterfamilie Deubler und ihren Biberacher Mitgliedern Hinweise bei GLENZDORF und TREICHEL, Henker, Schinder und arme Sünder, S. 249, 254.

[244] KPfAB, Bd. 1, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, Vermerk 26.1.1649: „Ist Maria Jergerin Hebamm burgerin allhir wegen ihrer gelebten Hexerey […] durch [das] schwert gericht und v[er]brennet worden". Sie habe zwar „mutata su[am] catholicam fidem", kurz vor ihrem Tod aber der Häresie abgeschworen.

[245] RP, I 62, fol. 76 verso und 99 verso. Sie waren sich bereits am 12. Juni 1647, drei Wochen nach dem gescheiterten Angriff auf Gaupps Schwester, darüber einig, dass Arzet die Pfarrei versehen sollte; vgl. HStAS B 505 Bü 2, S. 70. Zu Arzet als katholischer Glaubenskämpfer in den Jahren 1647-1652 vgl. C I. 2.5.1.

[246] Zitat ROPER, Hexenwahn, S. 96; auch ebd. S. 72 und 267.

[247] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1998, undatierte Konzeptschrift an den Herzog von Württemberg (nach 1649).

zwischen dem Austausch der Ratifikationsurkunden des Westfälischen Friedens im Februar 1649 und dem Schreiben der Kreisausschreibenden Fürsten vom 4. April 1649, in dem sie das Eintreffen ihrer Delegierten in Biberach am 12. April ankündigten. Noch vor der Exekution des Westfälischen Friedens wurden von Ende Januar bis Anfang März fünf Hinrichtungen vollzogen. Vielleicht sollte sich der Brandgeruch der Scheiterhaufen bis zum Einzug der Exekutionskommission wieder verzogen haben.

Seit 23. April/3. Mai 1649 war das Stadtregiment paritätisch besetzt. Zunächst hatte es den Anschein, als würde unter den geänderten Machtverhältnissen die Kette der Hexenprozesse abreißen. Nachdem Christoph Friedrich von Pflummern seit Einführung der Parität Amtsbürgermeister gewesen war[248], musste er das Amt am Schwörtag (Michaelis, 29. September) an Georg Gaupp abtreten. Danach wechselte es immer im Turnus von vier Monaten[249]. Der Einfluss des Amtsbürgermeisters auf den Verlauf der Hexenverfolgung ist nicht zu unterschätzen. Er lenkte die Sitzungen durch die Auswahl der Themen und seine eigenen „Propositionen", er gab den Bütteln die Anweisung für vom Rat beschlossene Verhaftungen – oder auch nicht. Sechs Wochen nach dem konfessionellen Stabwechsel wurde am 12. November 1649 mit Ursula Bantel[250] wohl erstmals eine Katholikin des Schadenszaubers bezichtigt[251]. In derselben Ratssitzung kamen die Verdachtsmomente gegen die Frau des Webers Johannes Klöggel, eines Verwandten von Spitalprediger Klöggel, zur Sprache. Klöggels Frau Margaretha Bodenmüller und Ursula Bantel wurden drei Tage später gefangen genommen[252] – ein erster Hinweis auf die seit 1652/53 tatsächlich zu beobachtende Parität bei der Hexenverfolgung? Während die Webersfrau sich sofort aus Angst vor der Folter schuldig bekannte und hingerichtet wurde[253], beteuerte Ursula Bantel unter der Tortur ihre Unschuld[254]. Sie wurde nach wiederholter Folter am 27. November gegen Urfehde entlassen[255].

Seit Einführung der Parität hatte sich wohl aufgrund der geänderten Machtverhältnisse die Verfolgungsdynamik abgeschwächt. In vorparitätischer Zeit waren innerhalb von 17 Monaten (November 1647 bis März 1649) elf Todesurteile vollstreckt worden, fünf davon allein in den sechs Wochen von Ende Januar bis Anfang März 1649 – unmittelbar vor Einführung der Parität also. Zwischen Mai 1649 und November 1651 wurde nur ein Schuldspruch gefällt.

---

248 DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 53.

249 Der Amtswechsel zwischen Christoph Friedrich von Pflummern und Georg Gaupp wurde so errechnet: Pflummern 3.5.1649-29.9.1649, Gaupp 29.9.1649-29.1.1650, Pflummern 29.1.1650-29.5.1650, Gaupp 29.5.1650-29.9.1650 etc.

250 Ein Hinweis auf die Konfession der Bantels findet sich bei DIEMER, Bürgerbuch [371], wonach Euphrosina Bantel 1662 katholisch heiratete.

251 Zum Folgenden GRP 12.11.1649, I 63, S. 245 ff.

252 GRP 15.11.1649, I 63, S. 248.

253 GRP 20.11.1649, I 63, S. 255 f.

254 GRP 18.11.1649, I 63, S. 252.

255 GRP 26.11.1649, I 63, S. 258; GRP 27.11.1649, I 63, S. 261.

Am 12. Dezember 1651 wurde die evangelische Sophia Sailer, die Witwe eines Kuhhirten, wegen Schadenszauber verhaftet[256]. Sie verdiente sich ihren Lebensunterhalt als Fürkäuferin, als Spekulantin, die aus der Verknappung von Lebensmittel Gewinn schlug. Schon im März 1651 war sie angezeigt worden, weil sie den Geheimen Rat Johann Lay als Wucherer bezeichnet hatte[257]. Lay war 1620, in der Kipper- und Wipperzeit, im Münzhandel tätig gewesen[258]. Sophia Sailer war sofort verhaftet und verhört worden. Tatsächlich hatte sie der zu Reichtum gelangten Familie Lay und Vertretern der evangelischen Geistlichkeit, namentlich Matthäus Brigel, Zinswucher vorgeworfen, um ihre eigenen Geschäfte zu rechtfertigen[259]. Der Rat hatte sie wieder auf freien Fuß gesetzt „mit scharpfem V[er]weiß Ihres V[er]brechens sowol deß Überwucherlich[en] Zinses alß ungegründt[en] Außgebens" auf die Lays und die Brigels.

Sophia Sailer stand nicht allein mit ihrer Kritik an Vertretern der Führungsschicht. Zur selben Zeit nahm der katholische Große Rat Georg Zoller, einer der reichsten Wirte der Stadt, für sich in Anspruch, die öffentliche Meinung wiederzugeben[260]. Aus seinen Äußerungen geht hervor, dass der soziale Aufstieg protestantischer Familien, der während des Dreißigjährigen Kriegs eingeleitet und 1649 durch die Besetzung von Spitzenämtern konsolidiert worden war, in der Bürgerschaft Neid, soziale Ängste und Spannungen schürte. Zoller schimpfte den Spitalpfleger Johann Lay einen „Schacherer", der „sein V[er]mög[en] nicht v[er]steurt" habe. Bürgermeister Gaupp hielt er vor, dass er wegen der Armut seines Vaters als Kind „d[a]z Spittahl mueß geEss[en]" habe. Auch das katholische Patriziat, das auf seine Steuerprivilegien pochte, blieb nicht von Kritik verschont. Die soziale Ordnung war nach Ansicht vieler, Katholiken wie Protestanten, aus den Fugen geraten. Besorgt registrierte der Rat, dass „aller orth[en] dergleich[en] Übelred[en] wid[er] die obrigkheitt[en]" zu hören seien.

Die Wucherdebatte im Vorfeld des Hexereiverfahrens gegen Sophia Sailer zeigt, dass die Hexenverfolgung von sozialen Umwälzungen flankiert wurde, die auf Widerstand stießen. Sophia Sailer hatte vor ihrer Hinrichtung zwei andere Frauen belastet[261]. Während mit einer der Frauen schneller Prozess gemacht wurde[262], ließ der Rat sich mit der Ergreifung Maria Mayers Zeit, obwohl sie „mehrmahls denuncirt" worden war[263]. Ihre Festnahme wurde schließlich dadurch ausgelöst, dass sie „am nächstv[er]schinen Sontag gleich bey: und nach empfahung deß H: Abendtmahls s.v. außgespritzt" habe. Die Verunehrung des Sakraments galt als Indiz dafür, dass sie mit den bösen Mächten im Bund stand. Ihr Schuldeingeständnis vom 15. Februar widerrief sie am nächsten Tag in Anwesenheit ihres Beichtvaters Klöggel: „w[a]z geschehen, seye auß Pur Lautterer forcht und Pein d[er] tortur bescheh[en]"[264]. Ein weiteres

256 GRP 12.12.1651, I 64, S. 202 f.
257 GRP 7.3.1651, I 64, S. 13 f.
258 Diemer, Bürgerbuch [97].
259 Zum Folgenden GRP 14.3.1651, I 64, S. 22.
260 Zum Folgenden GRP 7.3.1651, I 64, S. 15 ff.
261 GRP 15.12.1651, I 64, S. 204; GRP 18.12.1651, I 64, S. 205.
262 GRP 22.12.1651, I 64, S. 208.
263 GRP 9.2.1652, I 64, S. 224 zum Folgenden.
264 GRP 16.2.1652, I 64, S. 227 zum Folgenden.

Verhör führte erneut zu einem Geständnis. Das Todesurteil wurde am 17. Februar 1652 vollstreckt[265].

Zuvor hatte Maria Mayer Besagungen geäußert, die der Hexenverfolgung eine neue Richtung gaben und erklären, warum Amtsbürgermeister Christoph Friedrich von Pflummern mit ihrer Verhaftung zwei Monate gezögert hatte. Bis 1652 wurde Hexerei von katholischer Seite als evangelisches Delikt wahrgenommen, möglicherweise sogar wegen der grundsätzlichen Gleichsetzung von Ketzerei und Hexerei[266] tatsächlich als solches verstanden. Erst die Denunziation einer Verwandten der von Pflummern drohte die Bastion zu durchbrechen, die die katholischen Räte, der Schussenrieder Abt und der Pfarrverweser Arzet errichtet hatten. Erst mit dem Verfahren gegen die Katholikin fanden die Hexenprozesse überhaupt Erwähnung in Abt Rohrers Tagebuch[267]. Die vorausgehenden 15 Hinrichtungen wegen Hexerei erwähnte er mit keinem Wort.

Mit den konfessionellen Schranken drohten zugleich ständisch-soziale Barrieren vom Delikt der Hexerei überwunden zu werden. Kritisch verfolgte die Bevölkerung, inwieweit der soziale Status einer Verdächtigen die Intensität der obrigkeitlichen Nachforschungen beeinflusste. Erst nachdem es in der Bürgerschaft zu gären begonnen hatte, ermittelte der Rat gegen Frauen aus seinen eigenen Kreisen. Den Wendepunkt stellte der Prozess gegen Maria Mayer dar. Sie hatte „vier solche Persohnen denuncirt, welche auch sonsten mehrmahls denuncirt und ex fama publica sehr v[er]dächtig“ waren[268]. Dieser Personenkreis erklärt, warum Amtsbürgermeister von Pflummern den Haftbefehl gegen Maria Mayer erst mit zweimonatiger Verspätung und notgedrungen nach dem Vorfall beim Abendmahl vollstreckte. Um die Folter zu verkürzen, bezichtigten die Angeklagten in der Regel Personen der Hexerei, bei denen der Verdacht plausibel erschien[269]. In Serienprozessen wurde so immer wieder derselbe Personenkreis genannt. Wolfgang Behringers Feststellung für sein bayerisches Untersuchungsgebiet, dass dabei von obrigkeitlicher Seite bei Verhaftungen „eine soziale Auslese“ stattfand[270], gilt auch für Biberach. Behringer zufolge richtete die Justiz im Umgang mit dem denunzierten Personenkreis ihre Aufmerksamkeit zunächst auf Angehörige der Unterschichten, bevor sie sich Wohlhabenden und Mitgliedern des Patriziats zuwandte. Erst nach mehreren Verhaftungsschüben änderte „sich der soziale Rahmen der Inhaftierten“, weil die Bezichtigungen gegen sozial Höhergestellte durch ständige Wiederholung an Glaubwürdigkeit gewannen[271]. Tatsächlich findet sich in Akten und Protokollen häufig „der Vorwurf der ‚Klassenjustiz‘“ in Hexereiverfahren[272].

---

265 GRP 17.2.1652, I 64, S. 230.

266 „Der Pakt mit dem Teufel konstituierte per se Apostasie und Ketzerei“, so Dillinger, Hexen und Magie, S. 21.

267 HStAS B 505 Bü 2, S. 218 f.

268 GRP 15.2.1652, I 64, S. 226.

269 Behringer, Hexenverfolgung in Bayern, S. 198.

270 Ebd., S. 199.

271 Ebd., S. 201.

272 Ders., Hexen und Hexenprozesse, S. 272.

So auch in Biberach, wo im Winter 1651/52 das Maß voll war. Amtsbürgermeister von Pflummern konnte nicht länger umhin, „sonderlich zu benemmung ungleich[er] Red[en], d[a]z man bißhero nur mit d[en] Armen procedirt, hiervon zudeliberieren“[273]. Die Denunziationen richteten sich zum einen gegen die mit ihm verwandte katholische Witwe Anna Rollin – „doch sey es ein schlecht od[er] weitte freundtschafft“, wie der Bürgermeister im Rat betonte[274]. Anna Rollins Schwiegersohn Hans Georg Stipplin war Mitglied des Inneren Rats[275], ebenso ihr Verwandter Jacob Mohr[276]. Die andere Besagte war die Protestantin Barbara Wißhaag, die Frau des 1649 abgewählten Sebastian Schelle, der wegen Misswirtschaft als Spitalmeister in der Kritik stand[277]. Sie selbst war eine reiche Frau[278]. Auch Barbara Wißhaags Verbindungen reichten bis in den Rat: Ihr Sohn Conrad Pfest war der Stiefvater des Ratsherrn Dr. Martin Wieland (1624-1685)[279]. Über die Identität der anderen beiden Verdächtigen aus der Führungsschicht schweigt sich das Ratsprotokoll aus. Indizien deuten aber auf die Frau des Spitalpflegers Johann Lay[280].

Nachdem der Rat weitere „Khundtschafften“ eingezogen hatte, ordnete er am 16. Februar 1652 die Verhaftung Anna Rollins und Barbara Wißhaags an[281]. Stimmten sich die Konfessionen im Vorfeld der Verhaftungen über ein katholisches und über ein evangelisches „Honoratiorenopfer“ ab, um die Kritik der Unterschichten an der Ungleichbehandlung von Arm und Reich zu entkräften? Der Prozessverlauf gegen die zwei Frauen unterschied sich von den anderen Verfahren durch die besondere Sorgfalt, die von Anfang an der Geheimhaltung gewidmet wurde: „Und sollen sowol d[er] Scharpfricht[er], alß auch die Knecht und Wächter beaydiget werd[en], w[a]z Sie hören od[er] seh[en] in höchster gehaim zu halten“. Die Angst, die Hexenprozesse könnten weiter auf die Patrizier- und Honoratiorenkreise übergreifen, ist unüberhörbar.

Drei Tage später war Anna Rollin nach Anwendung der Folter tot[282]. Das Verhör des Wächters ergab, dass er die Frau am Morgen tot in ihrer Zelle gefunden habe. Weil der Wächter „in sein[en] Red[en] varirt“ habe, ließ der Rat den Mann sofort nach dem Verhör gefangen setzen. Der Rat schwor sich darauf ein, dass „alles in höchst[em] geheim v[er]bleiben solle“. Um das Gerücht zu unterdrücken, Anna

273 GRP 15.2.1652, I 64, S. 226.
274 GRP 21.2.1652, I 64, S. 236.
275 GRP 7.11.1651, I 64, S. 185.
276 Anna Rollin ist identisch mit Anna Möhrin; vgl. GRP 27.10.1651, I 64, S. 175; auch KPfAB, Bd. 68, Stiftungen an die Corporis-Christi-Bruderschaft, 1627. Schon 1627 war sie Witwe. Jacob Mohr ist im Exekutionsrezess und im Bürgerbuch genannt; vgl. Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 53; Ders., Bürgerbuch [183], S. 218.
277 RP, I 62, fol. 126 recto; RP 24.12.1647, I 62, fol. 147 verso; Diemer, Bürgerbuch [4], S. 57.
278 KPfAB, C V, ∟6.
279 GRP 15.3.1652, I 64, S. 252 ff.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2989, Seelenregister B, S. 82 und 102; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 3016, Eheregister (1603-1764), 4.4.1636.
280 GRP 6.6.1654, I 65, S. 292.
281 Zum Folgenden GRP 16.2.1652, I 64, S. 229 f.; Krais, Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 171 ff.
282 Zum Folgenden GRP 20.2.1652, I 64, S. 230 f.

Rollin sei zum Schweigen gebracht worden, ordnete er die Visitation der Leiche an. Dabei wurde festgestellt, „d[a]z Ihro die tortur nichts an dem Leib zerbroch[en], wol ob[en] an dem Linckhen schenckhel ein zaichen gefund[en], So d[er] Nachrichter für ein Hexenmahl halten thüe". Anna Rollin, so die obrigkeitliche Rechtfertigung, war also nicht zu Unrecht gefoltert worden. Zu einem Urteil gegen sie war es aber nicht gekommen. Damit blieb Hexerei in der öffentlichen Wahrnehmung weiterhin ein evangelisches Delikt. Gleichwohl blieb der zu Tode gefolterten Frau ein ehrliches Begräbnis versagt[283].

Trotz der Geheimhaltung drangen Gerüchte an die Öffentlichkeit. Der katholische Kornmeister Hans App brachte den Verdacht gegen die Obrigkeit auf den Punkt: „Mich wund[er]t iezt nit mehr […], d[a]z Hr Burgermeister von Pflaumern die Rollin nit hat wollen einlegen lassen"[284]. Apps Frau, so ergab die Untersuchung des Geheimen Rats, der den Fall nun völlig an sich zog, habe bereits bei der Gefangennahme Anna Rollins in der Stadt kolportiert, „die Pflaumerisch und Rollische seyen verwandt". Vermutlich war durch Anna Rollins Aussage ein Mitglied der Familie von Pflummern selbst in Verdacht geraten. App musste dem katholischen Bürgermeister öffentlich Abbitte leisten[285].

Auch Barbara Wißhaag wurde im Gefängnis isoliert. Ihr Wunsch, den Frühprediger zu sehen, wurde abgeschlagen[286]. Acht Tage nach ihrer Verhaftung wurde sie mit Schwert und Feuer gerichtet[287]. Nach Abt Rohrers Bericht entzündete sich am siebten Tag über der Asche der Häretikerin das Grab und gab „einen sollichen gestanckh von sich, […] d[a]z es unleidenlich gewesen, warüber die henkhersknecht einen halben tag wasser zue tragen undt löschen muessen. Haben sich auch selbiger Zeit viel schwartze Rappen, undt wie sie enthauptet, vil schwartze hundt sehen lassen"[288].

Der Rat konnte ein Übergreifen der Prozesse auf seine eigenen Kreise verhindern. Keines der folgenden Opfer hatte eine ähnlich exponierte soziale Stellung wie Anna Rollin oder Barbara Wißhaag. In der Zeit unmittelbar nach der Hinrichtung Barbara Wißhaags revidierte der Rat seine Haltung gegenüber Bezichtigungen. Dieser Verhaltenswandel ist für jene Fälle, in denen die Hexenprozesse auf die Führungsschichten selbst überzugreifen drohten, nicht atypisch[289]. In keinem der bisherigen Prozesse hatte der Rat die Glaubwürdigkeit der Denunzianten in Frage gestellt und sie zum Widerruf gezwungen. Genau das geschah jetzt. Als die Frau Hans Jacob Lerchs im April 1652 zwei Protestantinnen als „Unholden" verschrie[290], nahm der Rat die De-

---

283 Ihre Leiche wurde „ohnweit des Kath.[olischen] Gottesakers verscharret"; KRAIS, Zitat aus der Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 173; auch HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer, S. 218.

284 GRP 21.2.1652, I 64, S. 236 zum Folgenden.

285 GRP 27.2.1652, I 64, S. 242.

286 GRP 20.2.1652, I 64, S. 231.

287 GRP 24.2.1652, I 64, S. 240; KRAIS, Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 173.

288 HStAS B 505 Bü 2, S. 219.

289 Vgl. dazu BEHRINGER, Hexenverfolgung in Bayern, S. 204.

290 GRP 19.4.1652, I 64, S. 271.

nunziantin ins Verhör. Sie gab daraufhin „beständig vor, d[a]z Sies aus lautterm Zorn geredt […], Man habe Sie ein Keckherin [Ketzerin] g[enan]nt“[291]. Ihr ursprünglich evangelischer Mann war 1650 bei der Heirat mit ihr katholisch geworden und hatte damit Kontroversen ausgelöst[292]. Zweifellos stand konfessioneller Konfliktstoff hinter den Äußerungen der Frau. Sie musste den Besagten Abbitte leisten. Eine andere Denunziantin erhielt nun sogar eine Gefängnisstrafe[293].

2. Die Hexenverfolgung von 1653-1658: Hexerei als paritätisches Delikt

Infolge von Anna Rollins Foltertod war Hexerei in der öffentlichen Wahrnehmung ein evangelisches Delikt geblieben. Die Wende stellte die Verhaftung der Protestantin Anna Eberlin und der Katholikin Anna Kiefer am 4. Juli 1653 dar[294]. Beide Verfahren endeten mit einem Todesurteil. Nach der Hinrichtung von 15 Protestantinnen und von zwei erst im Verlauf ihres Prozesses zum Katholizismus übergetretenen Frauen innerhalb von sechs Jahren wurde am 26. Juli 1653 das erste Todesurteil gegen eine „echte“ Katholikin gefällt[295].

Kommentiert wurde diese Zäsur nur von katholischen Klerikern. Die Kommentare aber sind umso aufschlussreicher. Der Verfasser der Schussenrieder Hauschronik pointierte um 1760, wohl bereits unter dem aufklärerischen Blickwinkel der Paritätscuriosa, dass im Jahr 1653 in Biberach zuerst „eine luth.[erische] Hexe“ verbrannt worden sei, „und gleich darauf, damit die Paritaet aufs Härle observirt wurde, mußte auch eine kath.[olische] Burgerin verbrannt werden, sie mochte keine oder eine Hexe seyn – denn in Anno normali 1624. wird es vielleicht auch so gewesen seyn“[296]. Seit 1653 also Hexenverfolgung nach paritätischen Aspekten? Von der Hinrichtung Anna Kiefers an wurde das Delikt der Hexerei tatsächlich gleichsam paritätisch geahndet. Zwischen 26. Juli 1653 und dem letzten Hexenbrand am 30. August 1658 sind vier katholische und vier evangelische Opfer zu verzeichnen.

Der Schussenrieder Mönch hielt die Katholikin Anna Kiefer für ein Opfer der Parität. Das Delikt der Protestantin Anna Eberlin stand für ihn außer Frage, wie die Formulierung „eine luth.[erische] Hexe“ zeigt. In Biberach wurde kolportiert, Anna Kiefer „soll nach der Execution ihrem Beichtvater, dem Spitalkaplan, erschienen sein

---

[291] GRP 3.5.1652, I 64, S. 275.
[292] Diemer, Bürgerbuch [193].
[293] GRP 10.5.1652, I 64, S. 276.
[294] GRP 4.7.1653, I 65, S. 81 f.
[295] GRP 26.7.1653, I 65, S. 94.
[296] Zitiert von Krais, Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 174. Der Schussenrieder Chronist bezog sich wohl auf Einträge im Diarium Abt Rohrers über die Biberacher Hexenprozesse der Jahre 1652/53; vgl. HStAS B 505 Bü 2, S. 218 f., 249 ff.

Tab. 1: Hexerei als evangelisches Delikt (1647-1652) – Hexerei als paritätisches Delikt (1653-1658)

Folge	Verurteilte/r	Konfession	Hinrichtung
1.	Maria Hägin	evangelisch	2.11.1647
2.	Ursula Jegglin Ursula Schauppin	ev., wird vor Hinrichtung kath.	16.11.1647
3.	Anna Schmidin (*6.10.1588)	evangelisch	16.11.1647
4.	Ursula Nördlingerin	evangelisch	20.12.1647
5.?	Agnesa Nördlingerin	evangelisch	?
6.?	„BöckenZusel" (Susanna Schmid/Jegglin?)	evangelisch	?
7.	Maria Jerg(er)in („Bütelß Marein")	kath. ev. vor Hinrichtung kath.	26.1.1649
8.	Appolonia Sailerin („Kalbsappel")	evangelisch	Februar 1649?
9.	Anna Wehrnin gen. Eggsteinin	evangelisch	vor dem 14.2.1649
10.	Ursel Heuglin	evangelisch	13.2.1649
11.	Walburga Straubin/Streibin	evangelisch	8.3.1649
12.	Margaretha Bodenmüller geb. Fuchsin	evangelisch	22.11.1649
13.	Sophia Küenerin geb. Sailerin	evangelisch	18.12.1651
14.	Anna Müllerin gen. Roserin	evangelisch	22.12.1651
15.	Maria Küenerin geb. Mayerin	evangelisch	17.2.1652
16.	Barbara Wißhaagin	evangelisch	24.2.1652
17.	Anna Stampfin geb. Eberlin	evangelisch	10.7.1653
18.	Anna Kieferin geb. Laubin	katholisch	26.7.1653
19.	Magdalena Rappin geb. Gersterin	evangelisch	9.8.1653
20.	Thoman Bayer	katholisch	3.5.1657
21.	Barbara Schnellin geb. Mayerin	evangelisch	13.5.1658
22.	Catharina Memmingerin gen. Jaunerin	katholisch	6.8.1658
23.	Agatha Memmingerin	katholisch	6.8.1658
24.	Anna Nördlingerin	evangelisch	6.8.1658
25.	Margaretha Boppin	evangelisch	30.8.1658

und ihm ihre Unschuld erzählt haben mit der Versicherung, sie als ein schwaches Weib habe die grausame Tortur nicht lange ausstehen können, sondern habe lieber alles eingestanden, was man von ihr zu wissen verlangt habe"[297]. Ihr Witwer fand unter den Katholikinnen keine neue Frau, sodass er eine von katholischer Seite tabu-

[297] Krais, Bd. 9a, 9. Teil, S. 334 auf der Basis der Schussenrieder Hauschronik. Das Diarium Abt Rohrers lässt sich als Vorlage identifizeren. Rohrer notierte am 26.7.1653: „Eodem die haben die Herren von Biberach eine Catholische burgerin […] so für ein Hexen eingezogen, verbrennen lassen: diese hat post mortem durch ihren Beicht Vatter, den Spithal Caplonen, reuocieren, undt ihr unschuldt an tag geben lassen, mit Vorgeben, sie als ein schwache weibs person habe die grausame tormenta nit uberstehen könden, sond[ern] bekennen müessen, was man wollen"; Zitat HStAS B 505 Bü 2, S. 250 f.

Tab. 2: Zusammenhang zwischen Hinrichtungen und Ausübung des Amtsbürgermeisteramts

Folge	Verurteilte/r	Konfession	Hinrichtung	Amtsbürgermeister
1.	Maria Hägin	evangelisch	2.11.1647	katholischer Patrizier
2.	Ursula Jegglin Ursula Schauppin	ev, wird vor Hinrichtung kath.	16.11.1647	katholischer Patrizier
3.	Anna Schmidin (*6.10.1588)	evangelisch	16.11.1647	katholischer Patrizier
4.	Ursula Nördlingerin	evangelisch	20.12.1647	katholischer Patrizier
5.?	Agnesa Nördlingerin	evangelisch	?	katholischer Patrizier
6.?	„BöckenZusel“ (Susanna Schmid/Jegglin?)	evangelisch	?	katholischer Patrizier
7.	Maria Jerg(er)in („Bütelß Marein“)	kath. ev. vor Hinrichtung kath.	26.1.1649	katholischer Patrizier
8.	Appolonia Sailerin („Kalbsappel“)	evangelisch	Februar 1649?	katholischer Patrizier
9.	Anna Wehrnin gen. Eggsteinin	evangelisch	vor dem 14.2.1649	katholischer Patrizier
10.	Ursel Heuglin	evangelisch	13.2.1649	katholischer Patrizier
11.	Walburga Straubin/Streibin	evangelisch	8.3.1649	katholischer Patrizier
12.	Margaretha Bodenmüller geb. Fuchsin	evangelisch	22.11.1649	Georg Gaupp
13.	Sophia Küenerin geb. Sailerin	evangelisch	18.12.1651	Georg Gaupp
14.	Anna Müllerin gen. Roserin	evangelisch	22.12.1651	Georg Gaupp
15.	Maria Küenerin geb. Mayerin	evangelisch	17.2.1652	Chr. F. von Pflummern
16.	Barbara Wißhaagin, verw. Pfest, verw. Brantz	evangelisch	24.2.1652	Chr. F. von Pflummern
17.	Anna Stampfin geb. Eberlin	evangelisch	10.7.1653	Chr. F. von Pflummern
18.	Anna Kieferin geb. Laubin, gen. Besetzer Anna	katholisch	26.7.1653	Chr. F. von Pflummern
19.	Magdalena Rappin geb. Gersterin	evangelisch	9.8.1653	Chr. F. von Pflummern
20.	Thoman Bayer	katholisch	3.5.1657	Chr. F. von Pflummern
21.	Barbara Schnellin geb. Mayerin gen. Spahnhäckel	evangelisch	13.5.1658	Georg Gaupp
22.	Catharina Memmingerin gen. Jaunerin	katholisch	6.8.1658	Chr. F. von Pflummern
23.	Agatha Memmingerin	katholisch	6.8.1658	Chr. F. von Pflummern
24.	Anna Nördlingerin	evangelisch	6.8.1658	Chr. F. von Pflummern
25.	Margaretha Boppin	evangelisch	30.8.1658	Chr. F. von Pflummern

isierte Mischehe, noch dazu unter protestantischem Vorzeichen, einging. Nicht nur der Bräutigam, auch die Braut war wegen verwandtschaftlicher Beziehungen zum Hexenmilieu vorbelastet[298]. Offenbar hoffte man auf katholischer Seite, eine Ausbreitung der Hexerei innerhalb der eigenen Konfession verhindern zu können, wenn man dem Witwer die Chance zur Gründung einer katholischen Familie vorenthielt.

Der Rat ging in der Folge verstärkt den Motiven für Besagungen auf den Grund[299]. Seine zunehmend verhaltene Reaktion mag auch eine Folge des Übergreifens der Hexenverfolgung auf den katholischen Bevölkerungsteil gewesen sein. Der Tod Anna Kiefers scheint dem Katholischen Rat als Warnung gedient zu haben, obwohl er bisher die treibende Kraft hinter den Prozessen war. Nach Einführung der Parität wurden zehn Todesurteile in der Amtszeit Christoph Friedrich von Pflummerns und vier in der Amtszeit Georg Gaupps gefällt (Tab. 2). Der Katholik versah das Bürgermeisteramt schon seit 1638, war also bereits in die unter katholischer Vorherrschaft gefällten elf Todesurteile verwickelt gewesen[300]. 21 von 25 Exekutionen wurden angeordnet, als ein Katholik an der Regimentsspitze stand.

Zweieinhalb Jahre waren seit der letzten Hinrichtung vergangen, als Thoman Bayer aus dem Spitaldorf Ahlen im März 1656 verdächtigt wurde, dass er „dem teuffel zurüefft“[301]. Er entzog sich der Verfolgung zunächst durch Flucht. Mittagprediger Brigel kritisierte, „man habe mit d[en] E[van]g[e]lisch[en] Hexen allezeit exeq[uie]rt, wan es ab[er] an Catholische komm[en], habe man uffgehört“[302]. Hinter Brigels Vorwurf der Konfessionsjustiz steckte ein Handlungsappell an die Adresse des Evangelischen Rats. Denn was bedeutete die Exekution so vieler Protestantinnen, aber nur einer „echten“ Katholikin? Musste in der aufgeheizten Atmosphäre jener Jahre der Bund so vieler Evangelischer mit dem Teufel nicht eine Legitimationseinbuße für die protestantische Gemeinde insgesamt, speziell aber für ihre Geistlichen darstellen, die ihr Seelsorgeamt offenbar nur unzureichend versahen?

Ende Mai 1656 wurde Bayer doch noch ergriffen[303]. Die Verhaftung fand kurz vor dem Amtswechsel zwischen Amtsbürgermeister Gaupp und Bürgermeister von Pflummern statt, ein Hinweis darauf, dass Gaupp dem Verfolgungsbegehren des Mittagpredigers nachgab. Über den Haftverlauf schweigen die Protokolle. Nur die Freilassung des Mannes nach zweiwöchiger Gefangenschaft wird erwähnt[304]. Seit 29. Mai

---

298 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 3016, Eheregister (1603-1764), 5.10.1654.

299 Behringer, Hexenverfolgung in Bayern, S. 220, stellte fest, dass die Obrigkeiten gegen Ende der Prozesswellen eher die Kläger als die Beklagten überprüften. Erwies sich der Denunziant als wenig glaubwürdig, wurden ihm bei Strafandrohung weitere Beschuldigungen untersagt. Am Ende der Prozesse kehrten die Obrigkeiten also zu einem Verhalten zurück, das für den Beginn lokaler Hexenverfolgungen charakteristisch war.

300 HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, fol. 424n verso.

301 GRP 3.3.1656, I 66, S. 245.

302 EvRP 3.4.1656, Bestell-Nr. 1696, S. 187.

303 GRP 26.5.1656, I 66, S. 274.

304 GRP 9.6.1656, I 66, S. 283.

war von Pflummern Amtsbürgermeister. 1657 wurde Bayer, nachdem er erneut in die Mühlen der Justiz geraten war, hingerichtet[305].

Die Serie der Hexenprozesse endete 1658 mit fünf weiteren Exekutionen. Das Dilemma des Rats zwischen Wirtschafts- und jurisdiktionellen Interessen wurde deutlich, als im März 1658 Barbara Mayer denunziert wurde und zugleich ein Jahrmarkt anstand[306]. Der Rat verfuhr pragmatisch: „damit die Stadt umb sovil weniger verschreyet werdte", ließ er die Frau aus Biberach entfernen.[307] Nicht alle Ratsherren waren mit diesem Verlauf einverstanden. Der schon zu Beginn der Hexenverfolgung als Scharfmacher hervorgetretene Katholik Georg Zell kritisierte, „d[a]z man Namblich[en] die hexen laufff[en] lasse"[308]. Sein Protest bewirkte, dass Barbara Mayer verhaftet wurde, als sie einige Tage später wieder in Biberach auftauchte[309]. Am 13. Mai wurde sie hingerichtet[310]. Unter dem Vorsitz Christoph Friedrich von Pflummerns fällte der Rat im August 1658 die letzten Todesurteile wegen Hexerei, denen zwei Katholikinnen und zwei Protestantinnen zum Opfer fielen[311].

Auch danach wurden weiterhin Bezichtigungen geäußert. Die Haltung des Rats freilich war seit der letzten Hinrichtung konsequent denunziationsfeindlich. Hatte man sich in aller Stille auf eine Einstellung der Hexenverfolgung geeinigt, nachdem mit der letzten Hinrichtung ein Konfessionsproporz unter den Opfern erreicht war? Sollte am Status quo nicht mehr gerüttelt werden, nachdem die konfessionelle Bilanz in Sachen Hexerei nunmehr ausgeglichen war? Bei genauer Betrachtung nämlich stimmen die Konfessionsproportionen von Bürgerschaft und Kreis der Opfer überein. Vier von 25 Verurteilten waren zum Zeitpunkt der Verfahrenseröffnung katholisch (Opfer 18, 20, 22 und 23). Vor Einführung der Parität waren zwei der Verurteilten (Opfer 2 und 7) im Endstadium ihres Prozesses zum Katholizismus konvertiert bzw. rekonvertiert. Zählt man die beiden Konvertitinnen zu den evangelischen Opfern (denn bei Prozessbeginn waren sie protestantisch), und lässt die ohne Urteil zu Tode gebrachte Katholikin Anna Rollin unberücksichtigt, betrug der katholische Opferanteil 16 % bei einem katholischen Bevölkerungsanteil von damals 14 %[312]. Nimmt man Anna Rollin hinzu, betrug der Anteil katholischer Opfer 19,23 %. Dies entsprach den seit 1649 zugunsten der Katholiken verschobenen Konfessionsproportionen: Sie machten nach dem Zensus von 1668 bereits 20 % der Bevölkerung aus[313]. Die Reaktionen von Geistlichen im Kontext der Hexenverfolgung – speziell das Zitat „damit die Paritaet aufs Härle observirt wurde" – deuten darauf hin, dass dergleichen Berechnungen unter der Hand durchgeführt wurden. Von 1653-1658 griff bei der Verfolgung des Delikts der Hexerei tatsächlich die Parität; der Schussenrieder Mönch

[305] GRP 3.5.1657, I 66, S. 450.
[306] GRP 1.3.1658, I 67, S. 37 zum Folgenden; auch DIEMER, Bürgerbuch [312].
[307] GRP 8.3.1658, I 67, S. 39.
[308] GRP 26.4.1658, I 67, S. 81.
[309] GRP 3.5.1658, I 67, S. 86.
[310] GRP 13.5.1658, I 67, S. 90.
[311] GRP 6.8.1658, I 67, S. 151; GRP 27.8.1658, I 67, S. 160; GRP 30.8.1658, I 67, S. 164.
[312] Vgl. Kapitel D. II.
[313] 1668 wurden 535 Katholische und 2 123 Evangelische gezählt; vgl. S. 275 f.

wählte seine Formulierung nicht zufällig. In ihr dürfte der konfessionell aufgeladene Hexendiskurs jener Jahre noch ein Jahrhundert später nachgehallt haben.

Auf den gesamten Zeitraum von 1647-1658 bezogen freilich deckten sich die Konfessionsproportionen der Biberacher Bürgerschaft mit denen der Opfer der Hexenverfolgung in geradezu frappierender Weise. Sollte es sich dabei um einen Zufall handeln, wo doch das beherrschende politische Thema jener Jahre Parität und Proportionalität waren? Wohl kaum.

IV. Zusammenfassung

Im Rahmen der Verfassungsänderung, mit der die Kreisausschreibenden Fürsten des Schwäbischen Kreises betraut waren, kam es zur grundsätzlichen Divergenz bei der Beurteilung der Parität. Während die Biberacher Katholiken ihren Haß auf den „abscheulichen Frieden" 1649 nicht verhehlten, der sie um ihre hundertjährige Vorherrschaft in der konfessionell gespaltenen Stadt brachte, feierten die Wortführer der evangelischen Bürgerschaft die paritätische Verfassung als Kleinod, auf das ihre Vorgänger jahrzehntelang hingearbeitet hatten. Deren Maximalforderung von 1612 nach Verteilung der Ratssitze und Ämter im Verhältnis 2:1 zugunsten der Evangelischen – die bei Einführung der Parität immerhin ca. 85 % der Bevölkerung ausmachten –, ließ sich freilich nicht durchsetzen, genauso wenig das Jahr 1618 als Normaljahr, nach dem die kirchlichen Verhältnisse in der Stadt und im Spitalterritorium auszurichten waren. Die Evangelischen mussten sich mit dem die katholische Seite begünstigenden Normaljahr 1624 und der Hälfte der Ratssitze, der Ämter und Dienste zufriedengeben, die entweder doppelt oder konfessionell alternierend besetzt wurden. Im Zuge der Verfassungsänderung waren ca. 250 öffentliche Ämter zu vergeben. Viele wurden zwar in Personalunion versehen. Gleichwohl ging die Einführung der Parität in Biberach, einer Stadt, die im Dreißigjährigen Krieg mindestens die Hälfte der Bevölkerung eingebüßt und nur noch ungefähr 2 200 Einwohner hatte, mit einer Aufblähung des öffentlichen Haushalts einher, der ohnehin infolge der Kriegseinwirkungen und -schulden an der Grenze seiner Belastbarkeit war.

Trotz dieser Abstriche sahen die Evangelischen Grund zum Feiern. Das von ihnen nach dem Abzug der Schweden vorgeschlagene gemeinsame Dank- und Friedensfest wurde von den Katholiken 1650 boykottiert. Im Kontext des Westfälischen Friedens ließ sich keine gemeinsame Erinnerungskultur begründen. Die Katholiken hofften vielmehr, die Parität würde Episode bleiben. Dies wurde bereits während des Nürnberger Exekutionstages 1649/50 und während des Regensburger Reichstages 1653/54 klar, als sie auf eine Restauration der früheren Herrschaftsverhältnisse, schließlich aber ebenso vergeblich auf eine Nachbesserung der Parität in ihrem Sinn drangen. Auch die Besetzung eines Teils der ihnen zustehenden Ämter verzögerten die Katholiken zwei Jahrzehnte lang in der Hoffnung auf Kassation der Parität. Erst 1668 fanden sie sich mit der paritätischen Verfassung ab.

Die katholische Bürgerschaft gehörte 1649 mehr noch als das katholische Patriziat zu den Verlierern, weil sie im Zuge der Verfassungsänderung die Spitalpflege und die Geheime Ratsstelle an die Geschlechter abtreten musste, damit deren Stimmenmehrheit im Katholischen Rat im Einklang mit der weiterhin geltenden Wahlordnung Kaiser Karls V. gewahrt blieb. Aus Rücksicht auf das seit dem Aussterben des evangelischen Patriziats 1638 auf sein ständisches und konfessionelles Alleinstellungsmerkmal pochende katholische Patriziat und den abgesetzten plebejischen Spitalpfleger Georg Zell erließ die mit der Exekution der Parität betraute Kommission 1649 eine Rangordnung, die sich als schwere Hypothek für die Zukunft erwies.

Aus Sicht der Evangelischen nämlich verknüpften sich in der katholischen Präzedenz ständischer und konfessioneller Vorrang in unzulässiger Weise, indem er die politische Gleichberechtigung der Protestanten in der öffentlichen Wahrnehmung in Zweifel zog. Dennoch erwies sich der innerprotestantische Interessengegensatz zwischen Bürgerschaft und Führungsschicht, die sich aus sozialen Aufsteigern zusammensetzte, in dieser Frage als unüberwindbar. Während die Wortführer mit dem Patriziatsstatus liebäugelten, der ihnen von der Kommission angeboten wurde, die wohl aus Gründen der Praktikabilität, aber auch der reinen politischen Lehre eine ständische Parität der Eliten anstrebte, beharrte die evangelische Bürgerschaft auf ihren in Traditionen der Zunftherrschaft gründenden demokratischen Überzeugungen. Dies hatte sie deutlich gemacht, als sie unmittelbar vor Beginn der Exekution in den Zünften in Eigenregie eine Ratswahl durchführte, die ein Anschlag auf die verhasste Wahlordnung Karls V. war, der die Zünfte 1551 entmachtet und seine altgläubig-patrizische Klientel an die Schalthebel der Macht gesetzt hatte. Die Exekutionskommission begriff sofort die Tragweite des Verfassungsstreichs und schob der Schaffung eines Präzedenzfalls einen Riegel vor, indem sie das Wahlrecht der Zünfte negierte und für die Zukunft die Ergänzung des Rats durch Kooptation vorschrieb.

Standeserhebungen freilich ließen sich gegen den Willen der evangelischen Bürgerschaft politisch nicht durchsetzen. Die protestantischen Wortführer, die den Machtkampf mit den Zünften zu diesem Zeitpunkt noch scheuten, sahen sich von der Exekutionskommission getäuscht, als diese nach ihrem Verzicht auf den Patriziatsstatus und ohne ihr Wissen die erste Präzedenzordnung, mit der sich die Evangelischen einverstanden erklärt hatten, durch eine abweichende Regelung der Rangfrage ersetzte, die die Katholiken noch stärker begünstigte. Die Verschärfung der evangelischen Nachrangigkeit sollte wohl Zugeständnisse der Katholiken bei der Ausschaffung der Kapuziner aus der Stadt kompensieren, die für den Wiederaufbau ihres Klosters, wie vom Herzog von Württemberg ultimativ gefordert, schließlich vor die Stadtmauern verwiesen wurden. Damit hatten die herzoglichen und die bischöflichen Abgesandten verhindert, dass die Exekution, wie zu befürchten, an dieser Frage scheiterte. Die Kommission etablierte infolgedessen 1649 zwei divergierende politische Systeme: ein nur aus Zunftbürgern bestehendes demokratisches evangelisches Regiment und ein aus aristokratisch-demokratischen Elementen gemischtes katholisches Regiment, in dem freilich das Patriziat mit 6:4 Sitzen gegenüber der Gemeinde in der Übermacht war. Damit passte das paritätische Biberach in keines der gängigen politischen Muster, sondern stellte sich nach herrschender Lehre gleich als doppelt irregulär dar.

Die Kritik an der Parität verlief nicht durchgängig entlang der konfessionellen Grenze. Auch in der evangelischen Bürgerschaft wurden Stimmen laut, die das System der Parität verwarfen, das sie enttäuschte. Unpopuläre Maßnahmen wie Steuererhöhungen konnten anders als zuvor nicht mehr zuvorderst den Katholiken angelastet werden. An die Stelle des tradierten scharf umrissenen Feindbildes – des auf Unterdrückung der Evangelischen sinnenden katholisch beherrschten Rats – schob sich allmählich die eigene protestantische Obrigkeit, die auf ihre neuerworbenen politischen und jurisdiktionellen Kompetenzen pochte. Nicht zuletzt durch die geistliche

Gerichtsbarkeit, die nun vom Konstanzer Chorgericht auf den Evangelischen Rat überging, entstanden innerprotestantisch neue Konfliktfelder. Unter den Predigern schließlich herrschte Unzufriedenheit, weil der Evangelische Rat ihnen gegenüber sein Kirchenregiment ohne Rücksicht auf gewachsene Strukturen geltend machte. Der Konsens, der bisher aus der gemeinsamen Abwehrhaltung gegenüber der katholischen Vormachtstellung resultiert hatte, zerbrach vollends, als die Geistlichen, die seit langem in die politischen Prozesse eingebunden gewesen waren, auf genuin kirchlich-theologisches Terrain verwiesen wurden. Politische Entscheidungen fielen nicht mehr im Pfarrhof, wo sich die evangelischen Bürgerschaftsführer bisher zu Beratungen getroffen hatten, sondern auf dem Rathaus. Die Geistlichkeit balancierte ihre Verunsicherung und ihren Einflussverlust aus, indem sie verstärkt Kontroverspredigten hielt. Die konfessionelle Abgrenzung schien aus ihrer Sicht wohl umso notwendiger, als seit 1647 Hexenprozesse im Gang waren, denen bis 1652 nur Evangelische zum Opfer fielen und die deshalb das Tun der Prediger in Frage stellten. Wenn so viele Gemeindemitglieder mit dem Teufel paktierten, konnte es mit der Vigilanz der evangelischen Seelenhirten nicht weit her sein.

Der Beginn der Hexenverfolgung ging einher mit einer Atmosphäre der Angst und des Schreckens, die sich aus militärischer Bedrückung, äußerster existenzieller Not und konfessionellen Verschwörungstheorien herleitete. Die Katholiken sahen sich zunehmend als Verlierer, weil der Westfälische Friedenskongress in der entscheidenden Verhandlungsphase im Frühjahr 1647 auch die Parität in die Vertragsentwürfe aufgenommen hatte. Auf lokaler Ebene war ihnen in dem protestantischen Juristen Georg Gaupp ein einflussreicher Kontrahent erwachsen, der seit längerem an Fürstenhöfen für die Idee der Parität warb. Als Gaupp wegen seiner erzwungenen Verhandlungen mit der Besatzung beim Rat in Misskredit geriet, lieferte er diesem einen Vorwand, unter fadenscheinigen Gründen seine Schwester ins Visier zu fassen. Im Mai 1647 ließ der Rat das Mädchen als „Hechß und Huer“ in Fesseln legen. Der Anschlag fiel zwar in sich zusammen, als Gaupp sich unter Einsatz seines Lebens einem Verfahren gegen seine Schwester widersetzte. Gleichwohl war er die Initialzündung für eine Serie von Hexenprozessen, die von 1647-1658 26 Opfer forderten. Der Verdacht drängt sich auf, dass mit dem Angriff auf seine Schwester der protestantische Verhandlungsführer getroffen werden sollte.

Auch zwischen der einige Monate später angeklagten ersten Delinquentin und den Gaupps gab es familiäre Verflechtungen: ob Zufall oder nicht, lässt sich aufgrund der dürftigen Quellenlage nicht entscheiden. Die Prediger erkannten die Tragweite der Geschehnisse sofort und versuchten deshalb den protestantischen Bürger, der Schadenszauber gegen die Frau geltend gemacht hatte, zum Widerruf seiner Beschuldigung zu bewegen. Es gelang ihnen nicht, den angestoßenen Prozess zu stoppen. Eine Besagung unter der Folter folgte nun der nächsten. Gaupp sah die Gefahr, denn unmittelbar nach dem Vermittlungsversuch der Geistlichkeit brachte er sich und seine Familie in Sicherheit, um erst nach Unterzeichnung des Friedensvertrags aus dem Ulmer Exil zurückzukehren. Das erste förmliche Verfahren wegen Hexerei war von Johann Lay lanciert worden, der mit Gaupp um die evangelische Führungsrolle riva-

lisierte und ihm 1649 schließlich unterlag, als die Repräsentanten der Zünfte den eine Generation Jüngeren zum Bürgermeister wählten. Ansonsten war das Räderwerk der Justiz, in das die Beklagten gerieten, katholisch dominiert: Sowohl der Ratskonsulent als auch der für die Tortur der Hexen zuständige Scharfrichter waren katholisch, ebenso einer der weiteren Scharfmacher: Georg Zell.

Bis 1652 starben 15 Protestantinnen und zwei Konvertitinnen, die vielleicht in der Hoffnung, der Justiz zu entkommen, erst unmittelbar vor ihrer Hinrichtung zum Katholizismus übertraten. Hexerei, die aus katholischer Sicht Hand in Hand mit Ketzerei ging, stellte sich somit als ein evangelisches Delikt dar. Während von November 1647 bis März 1649 elf Frauen hingerichtet wurden, schwächte sich die Verfolgungsdynamik mit der Einführung der Parität ab. In die Zeitspanne von Mai 1649 bis November 1651 fiel nur ein Todesurteil. Von insgesamt 25 Hinrichtungen fanden 21 in der Amtszeit eines katholischen Amtsbürgermeisters statt. Auch nach der Verfassungsänderung 1649 war der Katholische Rat die treibende Kraft, denn zehn Exekutionen wurden in der Amtszeit des katholischen Bürgermeisters Christoph Friedrich von Pflummern angeordnet, nur vier in der seines evangelischen Kollegen Georg Gaupp.

Mit der Wiederaufnahme der Hexenverfolgung Ende 1651 zeichnete sich ein Richtungswechsel ab, weil nun Angehörige der katholischen und der evangelischen Führungsschicht durch wiederholte Besagungen unter der Folter in Verdacht gerieten. Amtsbürgermeister von Pflummern zögerte die Festnahme seiner Verwandten Anna Rollin solange hinaus, bis es in der Stadt wegen der offensichtlichen Klassenjustiz gärte. Zeitgleich mit der Katholikin wurde die ebenfalls der Führungsschicht zuzurechnende Protestantin Barbara Wißhaag verhaftet. Mit den konfessionellen drohten nun auch die ständisch-sozialen Barrieren bei der Hexenverfolgung zu fallen. Allen Prozessbeteiligten wurde strengste Geheimhaltung eingeschärft. Kurz darauf war Anna Rollin tot, nachdem sie gefoltert worden war. In der Stadt kursierte der begründete Verdacht, sie sei zum Schweigen gebracht worden. Weil kein Urteil über sie gefällt worden war, blieb Hexerei aber eine protestantische Straftat. Barbara Wißhaag wurde zum Tod verurteilt. Dennoch konnte ein Übergreifen der Hexenverfolgung auf das Patriziat und die Ratsfamilien verhindert werden, indem der Geheime Rat diese beiden Fälle an sich zog und damit verhinderte, dass die Namen weiterer Verdächtiger aus der Führungsschicht an die Öffentlichkeit drangen.

Die Wende im weiteren Verlauf der Hexenverfolgung bedeutete die Verhaftung einer Katholikin und einer Protestantin am 4. Juli 1653, wobei die näheren Umstände im Dunkel bleiben. Beide Frauen wurden zum Tod verurteilt. Obwohl dem Witwer der Katholikin bei der Partnersuche nur die Verbindung mit einer dem Hexenmilieu zuzurechnenden Protestantin blieb, konnte die „Infizierung" der katholischen Bürgerschaft mit der Hexerei nicht mehr verhindert werden. Mit dem Schuldspruch gegen die erste Katholikin wurde die Hexenverfolgung gewissermaßen paritätisch gehandhabt. Den letzten acht Prozessen fielen von Ende Juli 1653 bis August 1658 im Wechsel gleich viele Angehörige beider Konfessionen zum Opfer. Entscheidend für die letzten sechs „paritätischen" Verurteilungen dürfte ein Handlungsappell des

Predigers Matthäus Brigel an die Adresse des Evangelischen Rats gewesen sein, der 1656 den Vorwurf der Konfessionsjustiz in Hexenprozessen erhob und der offenbar stellvertretend für die evangelische Bürgerschaft sprach.

Wohl schon die Zeitgenossen, spätestens aber der Schussenrieder Chronist, der um 1760 auf die Tagebücher des Abtes Matthäus Rohrer zurückgreifen konnte, der sich bis 1650 in seiner Heimatstadt Biberach aufgehalten hatte und auch nach der Rückkehr in sein Kloster die dortigen Geschehnisse vermerkte, sahen diese Regelmäßigkeit. Für den Chronisten war die in seinen Augen unschuldige Katholikin, die 1653 als erste die Richtstätte besteigen musste, ein Opfer der Parität („damit die Paritaet aufs Härle observirt wurde, mußte auch eine kath.[olische] Burgerin verbrannt werden"), während er an der Schuld der Protestantin keinen Zweifel hegte („eine luth.[erische] Hexe").

Seit Ende 1658 schlug der Rat alle weiteren Denunziationen nieder, weil Hexenprozesse die Stadt in Verruf brachten und ihr wirtschaftlich schadeten. Die Hexenverfolgung wurde an einem Punkt eingestellt, an dem ein konfessioneller Proporz erreicht und die konfessionelle Bilanz ausgeglichen war. Kann es Zufall sein, dass die Konfessionsproportionen in der Stadt und innerhalb des Opferkreises am Ende in geradezu frappierender Weise übereinstimmten?

C. Das Kirchen- und das Schulwesen der paritätischen Stadt

I. Das katholische Kirchenwesen

1. Befugnisse des Katholischen Rats

Die organisatorischen und institutionellen Gemeinsamkeiten zwischen katholischem und evangelischem Kirchenwesen beschränkten sich seit 1649 auf den gemeinsamen Gebrauch der Pfarrkirche sowie zweier Kapellen und auf die Koadministration der Spitalpflege, der Pfarrpflege und der Kirchen-und Kapellenpflege[1]. Den Einwand der Katholiken, dass die Pfarrpflege nicht der Parität unterworfen werden dürfe, weil sie als Unterhaltsinstitut des katholischen Klerus nicht in den politischen, sondern in den kirchlichen Sektor falle, erkannte die Kommission 1649 nicht an[2]. Sie verwies darauf, dass die Pfarrpflege schon seit langem dem Magistrat unterstellt und somit nun der Parität unterworfen sei. Allerdings schloss der Exekutionsrezess von vornherein die Möglichkeit aus, die Pfarrpflege als Instrumentarium protestantischer Kirchenpolitik zu nutzen. Die geistlichen Benefizien sollten allein vom Katholischen Rat vergeben werden; den Protestanten wurde jede Einmischung untersagt. Die Gefälle der Pfarrpflege sollten weiterhin nur dem Unterhalt der katholischen Geistlichkeit dienen[3].

Damit durchkreuzten die Kommissare die Pläne der Evangelischen, die einen Anteil an den Einkünften der Pfarrpflege für die Besoldung ihrer Kirchen- und Schuldiener gefordert hatten[4]. Die Protestanten hatten ihre Ansprüche damit begründet, dass 1564 die Rechte und der Grundbesitz der bis dahin der Zisterzienserabtei Eberbach im Rheingau inkorporierten Biberacher Pfarrei vom Heilig-Geist-Spital erworben worden waren[5]. Weil dieses aber der Kontrolle des Rats unterstand, der über seine Einkünfte nicht anders als über die des kommunalen Ärars verfügte, kam der Erwerb der Pfarrei durch das Spital nach evangelischer Auffassung einem Kauf durch die Stadt gleich.

---

[1] KPfAB, A XII, ⌞1, Rückblick vom 27.11.1736.

[2] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ⌞3; auch DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 47. Zu den Auseinandersetzungen über die paritätische Verwaltung genannter Pflegen bereits ULRICH, Heilig-Geist-Hospital, S. 82.

[3] Später erhielt die evangelische Geistlichkeit aber Naturalien aus den Speichern der Pfarrpflege; vgl. S. 186.

[4] Zur Beschwerde der Evangelischen in den Jahren 1641 und 1645/1646 über den Entzug von Einkünften der Pfarrpflege vgl. PFEIFFER, Parität, S. 62.

[5] Eine Kopie des Vertrags befindet sich im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2220, ⌞2. Zum Erwerb des Pfarrsatzes, des Präsentationsrechts und der übrigen mit der Pfarrei verbundenen Rechte vgl. PFEIFFER, Parität, S. 18; WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 39; RÜTH, Biberach und Eberbach, S. 10 f.; DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 291; DERS., Simultaneum und Parität, S. 34.

Auf ähnlich verhärtete konfessionelle Positionen wie in der Frage der paritätischen Verwaltung der Pfarrpflege stießen die Kommissare 1649 bei der Diskussion über die Spitalpflege. Aufgrund des inzwischen mehr politischen als geistlichen Charakters des Spitals und seiner Abhängigkeit vom Magistrat lehnte die Kommission die Forderung der Katholiken nach Ausschluss der Protestanten von der Verwaltung des Spitals ab[6]. Die Kompetenzen des evangelischen Koadministrators und des Evangelischen Rats in geistlichen Belangen des Spitals wurden jedoch stark eingeschränkt. Das Spital war seit Jahrhunderten im Besitz von Patronats- und Inkorporationsrechten, von deren Ausübung und Nutznießung die Evangelischen ausdrücklich ausgeschlossen wurden.

Die mit der Pfarr- und der Spitalpflege verbundenen geistlichen Gerechtsame wurden 1649 allein dem Katholischen Rat zuerkannt. War im Vertrag zwischen Eberbach und dem Heilig-Geist-Spital 1564 noch vereinbart worden, dass der Biberacher Rat die Geistlichen der Pfarrei St. Martin bestellen sollte, so beschränkte der Exekutionsrezess die Ausübung der Patronatsrechte nun auf den Katholischen Rat. Faktisch änderte sich dadurch allerdings nichts, weil der Rat bereits seit 1564 die Pfarrei nur mit katholischen Priestern besetzen durfte[7]. Neben der Präsentation des Stadtpfarrers und seiner Helfer sicherte der Exekutionsrezess den Katholiken auch die alleinige Ausübung der vom Biberacher Spital erworbenen Patronatsrechte über einige fremde Pfarreien[8]. In Laupertshausen musste sich der Katholische Rat das Präsentationsrecht mit der Herrschaft Mittelbiberach teilen[9]. Über die Einkünfte aus diesen Pfarreien sollten die Katholiken gemäß Exekutionsrezess ohne Mitwirkung der Evangelischen verfügen. Die Gefälle dienten dem Unterhalt der Geistlichen und im Fall der inkorporierten Pfarrkirchen Mittelbiberach und Hundersingen außerdem der Finanzierung der Kult- und Baukosten[10]. Trotz der weitreichenden Kompetenzen, die der Exekutionsrezess dem Katholischen Rat als Koadministrator der Spital- und der Pfarrpflege garantierte, bemühte sich dieser – wenn auch vergeblich – bereits 1653 um eine Revision des Rezesses, um in Zukunft wieder unter Ausschluss der Evangelischen allein über die Geschicke der beiden Pflegen bestimmen zu können[11].

Seine Patronats- und Präsentationsrechte machte der Katholische Rat gegenüber dem Bischof von Konstanz geltend, dessen geistlicher Obrigkeit das katholische Kirchenwesen weiterhin unterstellt war. Der Bischof übte in spiritualibus die Gerichtsbarkeit über Klerus und Laien sowie das Visitationsrecht aus[12]. Die Visitationen führ-

[6] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟3; DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 47.

[7] Vgl. PFEIFFER, Parität, S. 18; WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 224 f.; DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität, S. 291.

[8] ULRICH, Heilig-Geist-Hospital, S. 56 ff. zum Folgenden.

[9] Vgl. GRP 17.8.1663, I 69, S. 499; auch EAF, Ha 63, S. 34, Visitationsprotokoll vom 12.7.1651.

[10] ULRICH, Heilig-Geist-Hospital, S. 57 f.

[11] Bittschrift vom 31.1.1653 an den Prälaten von Weingarten, er möge in diesem Sinne beim Reichshofrat intervenieren; vgl. KPfAB, D III, ∟71.

[12] Zu Ehescheidungs-, Eheverspruchs- und Unterhaltsklagen katholischer Biberacher Bürger vor dem Konstanzer Offizialat vgl. EAF, Ha 149, S. 231 ff.; ebd., Ha 151, fol. 94 recto; ebd.,

ten vom Bischof ernannte Generalvisitatoren, die der Spitze der Kirchenverwaltung angehörten, und die Dekane des Landkapitels durch[13]. Visitationen in Landpfarreien des Ruralkapitels Biberach sind 1651, 1661, 1663, 1687, 1697 und 1698 belegt[14]. Die Stadtpfarrei Biberach, zu der die Filialen St. Gallus in Rißegg, St. Eulogius in Rindenmoos, St. Joseph in Birkenhard, St. Franziskus im Jordan und außerdem die Katholiken in Bergerhausen und Geradsweiler als Filialisten gehörten[15], wurde gleichfalls 1661, 1663, 1687[16], 1697[17] und 1698 visitiert. Weitere Visitationen der Pfarrei Biberach sind für die Jahre 1703, 1706 und 1708 dokumentiert[18], außerdem für die Jahre 1719[19] und 1748[20].

In Biberach haben sich zahlreiche an Klerus und Laien gerichtete bischöfliche Mandate erhalten, die Fragen der Pastoral behandelten. 1685 schärfte der Bischof der Geistlichkeit ein, die Jugend sonntags im Katechismus zu unterrichten[21]. Die Kinderkatechese war erst durch die Glaubensspaltung in das Blickfeld katholischer Seelsorger gerückt[22]. Ihr kam im bikonfessionellen Milieu größte Bedeutung zu, sollte sie doch die katholischen Heranwachsenden mit den Glaubensinhalten ihrer Kirche vertraut machen und sie gegenüber Einflüssen des Protestantismus immunisieren. Der geistliche Oberhirte war in Biberach auch durch zahlreiche Anleitungen zum Ablassgewinn präsent[23]. Neue Bruderschaften mussten die Biberacher Katholiken durch den Bischof bestätigen lassen[24]. In Jahren, in denen Fastenspeisen knapp waren, trat der Bischof mit Dispensen in Erscheinung, in denen er in der Fastenzeit den

---

Ha 152, S. 502 und 545; ebd., Ha 155, S. 23 ff., 475 ff; ebd., Ha 156, S. 5 und 53 f.; ebd., Ha 161, S. 358 und 455. Vgl. außerdem die causae matrimoniales 1668-1708 im KPfAB, C XXXVI; KRP 27.10.1683, Bd. 87, ein Urteil des Konstanzer Konsistoriums betreffend; zu den Visitationen im Kapitel Biberach von 1607-1873 KPfAB, Bü 14; für die Zeitspanne vom Westfälischen Frieden bis zur Mediatisierung KPfAB, Bü 14, ∟5 (1697); KPfAB, Bü 14, ∟6 (1719); KPfAB, Bü 14, ∟7, Visitationsrezess vom 12.7.1748; KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 49-51 (1687).

13 Zum Konstanzer Visitationssystem im 17. und 18. Jahrhundert LANG, Die Pfarrvisitationsakten des Bistums Konstanz, S. 157.

14 Vgl. dazu DERS., Repertorium der Kirchenvisitationsakten, S. 204, 212, 227, 233, 301, 327, 330.

15 EAF, Ha 391, Verzeichnis über die Verhältnisse im Biberacher Landkapitel 1754; auch StAL, D 21, S. 334.

16 Zur Visitation im Juli 1687 vgl. auch KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 49-51.

17 Vgl. auch KPfAB, Bü 14, ∟5.

18 DAR, A I 2b, Nr. 7; auch LANG, Die Pfarrvisitationsakten des Bistums Konstanz, S. 165.

19 KPfAB, Bü 14, ∟6.

20 KPfAB, Bü 14, ∟7.

21 KPfAB, Bü 34, ∟1, Mandat vom 2.11.1685. Bereits die Charta visitatoria von 1591 hatte den Klerus zum Katechismusunterricht verpflichtet, auf den schon im Tridentinum gepocht worden war; vgl. KELLER, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 23.

22 Vgl. SCHREMS, Der ‚modus catechizandi', S. 219.

23 KPfAB, Bü 2, ∟2, ∟4, ∟5, ∟7, ∟11, ∟14, ∟15. Generell zum Ablasswesen im Bistum KELLER, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 36 ff.

24 KPfAB, Urkunde 22, Bestätigung der Corporis-Christi-Bruderschaft am 13.9.1627; KPfAB, Urkunde 25, Bestätigung der Rosenkranzbruderschaft am 24.8.1650.

Genuss von Fleisch gestattete[25]. Bei politischen Veränderungen, etwa dem Tod des Kaisers, musste der Klerus sich nach den bischöflichen Anweisungen richten[26]. Beim Übergang Biberachs an Baden befahl Konstanz, für den neuen Landesherrn „das gewöhnliche Kirchengebeth" zu verrichten[27].

Klerus und Katholischer Rat waren gegenüber dem Ordinariat berichtspflichtig. 1683 verlangte der Bischof Informationen über die wachsende Zahl von (privaten?) Wallfahrten in die Nähe des Spitaldorfes Westerflach, die Konstanz schon früher verboten hatte[28]. Daraufhin leitete der Katholische Rat eine Untersuchung ein. Eine Funktion als verlängerter Arm des Ordinariats kam dem Katholischen Rat auch bei der Durchsetzung bischöflicher Verordnungen zu. 1730 befahl Bischof Franz Schenk von Stauffenberg (1704-1740) seiner Diözese Trauerfeiern für den verstorbenen Papst[29]. Obwohl der Biberacher Klerus die Anweisung von den Kanzeln verlesen hatte, wurde die Trauerfeier von der katholischen Gemeinde so spärlich besucht, dass es in den Augen des Katholischen Rats „ein rechter spoth" war. Er kritisierte die Gemeinde scharf, woraufhin ihm entgegnet wurde, es sei „sonsten gebräuchig gewesen […], d[a]s man der cathol.[ischen] Burgerschafft Zunfft weis dazu, u[nd] zwar ernstl.[ich], ansagen lassen". Ohne flankierende Maßnahmen von Seiten der lokalen Obrigkeit blieben jene Konstanzer Erlasse, die in Traditionen eingriffen, wirkungslos. Stand die bischöfliche Autorität in der Stadt auf dem Spiel, versuchte Konstanz auf die Biberacher Katholiken einzuwirken, indem es den Generalvikar oder andere Würdenträger entsandte.

Den bischöflichen Eingriffen in das katholische Kirchenwesen stand das Präsentationsrecht des Katholischen Rats gegenüber, mit dem sich die Geschicke der Kirchengemeinde auf lokaler Ebene beeinflussen ließen[30]. Sein Präsentationsrecht ermöglichte es dem Katholischen Rat, Biberacher Patrizier- und Bürgersöhnen Pfründen zu verschaffen. Von der Intensivierung des religiösen Engagements in deren familiärem Umfeld erhoffte man sich auch positive Rückwirkungen auf das Glaubensleben der katholischen Gemeinde insgesamt.

Die Katholiken wurden nicht müde, dem Bischof gegenüber zu betonen, dass „dem Cath[o]l:[ischen] Mag[ist]rat d[a]z Jus Patronatus et praesentandi bekanter massen zustehen thuet"[31]. Grund zur Besorgnis sah der Katholische Rat bei Einführung der

[25] KPfAB, Bü 5, ∟1 (1722); KPfAB, Bü 5, ∟2 (1761 und 1762); KPfAB, Bü 5, ∟3 (1763); KPfAB, Bü 5, ∟4-8 (1765-1769); KPfAB, Bü 5 (1770-1772). Zur Fastendispens von 1692 KELLER, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 34 ff.

[26] DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 20.11.1740, S. 228.

[27] KPfAB, B V, ∟1.

[28] KRP 2.10.1683, Bd. 87

[29] Zum Folgenden KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12, Notiz vom 13.4.1730.

[30] Bei der Mediatisierung ging das Präsentationsrecht auf den badischen Landesherrn über; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 109, 7. badisches Organisationsedikt, S. 2; DAR, A I 2a, Nr. 56/2; auch MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 77.

[31] Zitat KPfAB, A III 9, ∟10t (10.7.1730). Ähnliche Präsentationssschreiben im KPfAB, A III 11 (31.8.1775); KPfAB, C VII (16.11.1797); KPfAB, Bü 39, ∟7 (23.9.1798). Eine Reihe von Präsentationsschreiben haben sich im DAR erhalten: DAR, A I 2a, Nr. 50/6 (10.4.1747), (5.8.1757), (24.9.1798); DAR, A I 2a, Nr. 56/1 (16.1.1736), (19.6.1747), (2.6.1757),

Parität, als der Bischof die Verunsicherung der Katholiken zur Erweiterung seiner Kompetenzen zu nützen versuchte. Konstanz befahl rechtswidrig, die Biberacher Pfarrei mit dem bisherigen Heidenheimer Dekan und Stadtpfarrer Dr. Matthias Zech[32] zu besetzen[33]. Nach längeren Verhandlungen gab der Katholische Rat zwar nach, stellte – um einen Präzedenzfall zu verhindern – aber klar, dass das „ius patronatus und praesentandi Uns von vollkhommenen Rechten zuestehen“[34]. Kurz darauf berichteten die Biberacher Katholiken dem Bischof über die Unzufriedenheit der Gemeinde mit Zechs Probepredigt[35]. Schließlich stimmten die Räte aber zu, dass er die Pfarrei wenigstens „per commissionem“ versehen sollte. Dem Geistlichen gaben sie zu verstehen, dass er „zue conservier= auch propagierung Cathol.[ischer] religion“ im paritätischen Biberach untauglich sei[36]. Zechs anschließende Amtsniederlegung bannte die Gefahr eines Präzedenzfalls. Der Katholische Rat war aber auch danach immer wieder gezwungen, Rücksicht auf bischöfliche Willensäußerungen zu nehmen.

Verlautete aus Meersburg Missfallen über die Präsentation eines Geistlichen, zog der Katholische Rat es gelegentlich vor, seinen Kandidaten fallen zu lassen und dem Gegenvorschlag des Ordinariats zu folgen. Als Bischof Marquard Rudolf von Rodt (1689-1704) 1693 hörte, dass die Biberacher Pfarrei mit dem Riedlinger Dekan Dr. Joseph Dillmann besetzt werden sollte, ließ er mitteilen, dass er dies „nit […] gehrn“ sehe, „in besorgung, ob Er Etwa nit satisfaction geben derfft, undt zwahr sey Er H: Dillmann, indiscretè Zelos, dass hierauf also wohl Ein undt anders ungemach Entsteh[en] derfft“[37]. Der Bischof hatte also Einwände gegen den Wunsch des Katholischen Rats nach einem konfessionellen Scharfmacher an der Spitze der Kirchengemeinde. Daraufhin präsentierte der Katholische Rat den Engener Dekan Johann Georg Schwab, der die Stelle nach bischöflichen Interventionen schließlich annahm[38]. Auch im Zusammenhang mit der Amtsenthebung des Kooperators Johann Poger im Jahr 1680, die das Ordinariat auf Biberacher Bitten verfügte, musste der Rat den Wiederbesetzungsvorschlag aus Meersburg akzeptieren[39]. Der Bischof begründete seinen Eingriff damit, dass sein Wunschkandidat alle Eigenschaften besitze, über die ein katholischer Geistlicher an einem mixtierten Ort verfügen müsse. Als das Ordinariat im Einverständnis mit dem Katholischen Rat den Kaplan Dr. Fischer 1693 versetzte, nützte es erneut die Chance, um ein „anderes sub[jec]tum hiehero zu recommendi-

(30.10.1761), (18.3.1765), (10.6.1778), (14.2.1785), (4.1.1790), (16.11.1797); DAR, A I 2a, Nr. 56/2 (1.6.1778), (22.4.1788), (2.3.1795), (19.8.1801), (5.5.1802).

32 Zech hatte seine Stelle verloren, weil Heidenheim dem Herzog von Württemberg restituiert werden musste; vgl. HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 71.

33 KPfAB, A V, ∟39, Schreiben vom 26.3.1649 und vom 28.3.1649; auch HStAS B 505 Bü 2, S. 73.

34 Zitat KPfAB, Bü 39, ∟4, Präsentationsschreiben vom 28.6.1649.

35 KPfAB, A V, ∟39, Mitteilung vom 9.8.1649.

36 KPfAB, A V, ∟39, 15.9.1649.

37 KRP 15.5.1693, Bd. 89.

38 KRP 9.5.1693, Bd. 87; KRP 19.6.1693, Bd. 89; auch EAF, Ha 104, S. 51.

39 Dazu KPfAB, J IV, ∟7, Beschluss vom 12.10.1680.

ren“[40]. Schon drei Jahre später sahen die Biberacher sich wiederum gezwungen, der bischöflichen Empfehlung bei einer Stellenbesetzung Folge zu leisten[41].

Nach 1649 vermied der Katholische Rat in der Regel den offenen Konflikt mit Konstanz, ein klarer Verhaltenswandel gegenüber früheren Zeiten[42]. Dem Grundsatz der Konfliktvermeidung folgte der Katholische Rat letztlich nicht nur in der Frage der Präsentationen, sondern auch hinsichtlich des strittigen Obsignationsrechts[43]. Nachdem er 1693 gewagt hatte, die Benachrichtigung an den Bischof über den Tod des Stadtpfarrers Pympelius gemeinsam mit dem Cammerer des Landkapitels Biberach zu unterschreiben und mit dem katholischen Ratssiegel zu versehen, traf „ein scharpfes rescript“ des Ordinariats ein, das die Entfernung des Siegels befahl[44]. Die katholischen Räte gehorchten, „Weillen mann mit Ihro hochfürstl.[ichen] gn.[aden] ad Costanz in Ein Concert deßweg[en] zu kommen nit rathsamb angesehen“ habe.

Dennoch kam es im Verlauf von eineinhalb Jahrhunderten zu Interessengegensätzen. Als Konstanz dem Biberacher Klerus 1696 die Seelsorge in der neuerbauten Birkenharder Kapelle St. Joseph aufbürden wollte, protestierte der Katholische Rat mit dem Hinweis, dass dies eine Neuerung wäre und die Geistlichen „hie vonnöth[en]“ seien[45]. Vierzig Jahre später sorgte eine Verordnung des Reichshofrats für Irritationen im Verhältnis zwischen Bischof und Rat. Das Reichsgericht erließ 1734 ein Conclusum, das dem Biberacher Rat den Verkauf und die Verpfändung von Spitalbesitz ohne das Einverständnis des Ordinarius als Hüter über das geistliche Stiftungsgut verbot[46], zu dem das Heilig-Geist-Spital seiner ursprünglichen Intention nach zählte. Als der unter Finanzdruck geratene Rat den Bischof kurz darauf um seinen Konsens zur Beleihung eines Dorfes bat, lehnte er ab und verlangte, den Zustand des Spitals durch eigene Beamte untersuchen zu lassen[47]. Der Rat, Katholiken wie Protestanten, sah darin einen Angriff auf die reichsstädtische Souveränität. Er präsentierte ein Gutachten der Universität Halle, das den Konsens des Ordinarius wegen der paritätischen Verwaltung des Spitals für irrelevant erklärte. Die Katholiken brauchten sich dem evangelischen Protest lediglich anzuschließen. Indem sie sich hinter der Parität verschanzten, erweckten sie in Konstanz den Eindruck, dass der Widerstand gegen das bischöfliche Konsensrecht im Grunde von ihren evangelischen Kollegen ausging. Gerichtliche Auseinandersetzungen waren die Folge, da beide Parteien auf ihrer Position beharrten. Der Bischof konnte sich schließlich durchsetzen.

---

[40] KRP 15.5.1693, Bd. 87.

[41] KRP 13.5.1696, Bd. 87.

[42] Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 58.

[43] Das Obsignationsrecht umfasste das Recht, die Hinterlassenschaft des Geistlichen zu verzeichnen. Generell zu den Auseinandersetzungen im Bistum Konstanz um das Obsignationsrecht Keller, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 18 f.

[44] Zitat KRP 27.3.1693, Bd. 89. Das Schreiben hätte das Siegel des Landkapitels tragen müssen. Ein Abdruck dieses Siegels aus dem Jahr 1687 bei Schelle, Siegel-Album, D II, 4.

[45] KRP 23.8.1696, Bd. 87.

[46] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Membrum III.

[47] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Schreiben des Biberacher Rats an das Reichsvikariat, praes. 9.10.1741.

Im Allgemeinen versuchte der Katholische Rat gegenüber Konstanz seine Position als Patronatsherr über die Pfarrei St. Martin sowie als weltliche Obrigkeit zu wahren. Bei entschiedenen Unmutsäußerungen ließ er es aber ungern auf einen harten Machtkampf ankommen. Den Katholiken war auch aus politischen Gründen an einem guten Verhältnis zum Bischof gelegen. Von ihm als Kreisausschreibender Fürst verlangten sie bei Streitigkeiten mit den Evangelischen Unterstützung, die auch meist bereitwillig gewährt wurde[48]. Konstanz konnte im Gegenzug erwarten, dass der Katholische Rat ihm vor allem in Personalfragen entgegenkam. Das Wohlverhalten des Rats, der im Mai 1696 einstimmig den Wunschkandidaten des Ordinariats als Kooperator angenommen hatte, honorierte der Bischof einen Monat später, indem er die Protestanten scharf verwarnte, die von den Katholiken die Versteuerung der Legata pia gefordert hatten, der frommen Zwecken dienenden bürgerlichen Hinterlassenschaften[49]. Die Unterstützung des Bischofs gründete sich auf den Grundkonsens, dass alles getan werden müsse, „waß zu aufrechterhaltung der Catholischen Religion alda [in Biberach] unndt deren praerogatiuen immer dienlich sein kan“[50].

Nachdem der Konstanzer Generalvikar einen Geistlichen per Proklamation in sein Amt eingesetzt hatte[51], erteilte der Katholische Rat dem Neuberufenen in der Ratsstube „die gewohnliche […] zu observiren habende instruction“ über seine Amtsführung und seinen Lebenswandel[52]. Dabei wurde dem Geistlichen eingeschärft, dem Katholischen Rat als „dem Lands= und Patronats Herren alle gebiehrende Verehrung [zu] erweißen“[53]. Verstöße gegen die Instruktion führten regelmäßig zu Misshelligkeiten zwischen Geistlichen und Katholischem Rat. Zwischen der Drohung des Rats, einen Geistlichen notfalls „wid[er] zu dimittiren“[54], und der Realität bestand freilich eine Kluft, denn seine Disziplinierungsmöglichkeiten waren durch die geistliche Immunität stark eingeschränkt. Kleriker waren nicht verpflichtet, „in causa Religionem concernente vor ein[em] Politischen Regiment ob incompetentiam Fori [zu] erschainen“[55]. 1672 kam es deshalb zum Streit zwischen Stadtpfarrer Johann Pympelius und

[48] So zum Beispiel während des Patriziatsstreits am Ende des 17. Jahrhunderts, als die Katholiken die Ernennung der Kreisausschreibenden Fürsten zu Kommissaren befürchteten. Der Bischof versicherte dem Katholischen Rat, der sich wegen des politischen Übergewichts Württembergs sorgte, dass er seine Delegierten im Fall einer Kommissionsernennung anweisen werde, kompromisslos katholische Interessen zu verfechten (dazu KRP 25.1.1691, Bd. 89; zum Kontext vgl. Kapitel E. IV.). 1693 unterstützte der Bischof den Katholischen Rat mit einer Verwarnung an die Evangelischen, die im Spital gegen die Observanz eine Glocke aufgehängt hatten, die neuerdings zu ihren Gottesdiensten geläutet wurde (KRP 27.3.1693, Bd. 87, unpaginiert).

[49] Vgl. KRP 18.6.1696, Bd. 87.

[50] KPfAB, E VI, Zitat aus einer Versicherung des Bischofs vom 19.1.1688.

[51] Vgl. EAF, Ha 102, S. 92, 104, 119, 132; ebd., Ha 103, S. 73, 163; ebd., Ha 104, S. 51, 225, 392; auch KPfAB, A III 9, ∟10x.

[52] KRP 24.8.1691, Bd. 89; KRP 23.8.1694, Bd. 89; KRP 7.8.1730, Bd. 90, S. 19.

[53] KPfAB, A VII, ∟5, Zitat aus einer Instruktion aus dem Jahr 1778.

[54] KRP 16.7.1682, Bd. 87.

[55] Zitat aus einem Schreiben des Kaplans Weinzierlein (Weinzieherlin) vom 21.1.1716 an den Katholischen Rat; vgl. KPfAB, A III 12.

dem Katholischen Rat[56]. Dieser argumentierte, dass die Zitation des Pfarrers „altem Herkhommen gemäß, unndt ahn disem mixtierten Orth nothwendig [sei] zue Erhalttung unndt fürpflannzung d[er] Catholischen Religion"; deshalb verlangten die Ratsherren, dass „Ein allhiesiger Pfarrer, den Catholischen Rhatt, wo, unndt wann eß vonnethen, zue frequentieren […] gehalten würde". Ein vom Bischof entsandter Kommissar hielt die Bikonfessionalität Biberachs für schwerwiegend genug, um die Kompetenzen des Katholischen Rats gegenüber dem Pfarrer zu erweitern. Der Kommissar machte allerdings ein Ehrengeleit zur Bedingung: Pympelius müsse von zwei Ratsherren im Pfarrhof abgeholt und in die Sitzung geleitet werden. Mit Genugtuung stellte der Kleriker einige Jahre später fest, dass er seither nie mehr zitiert worden sei, „weilen doch Einem Wohlweyßen Magistrat mich obgedachter weyße zue Sich zue Erforderen allzueschwehr fallen will".

Obwohl der Katholische Rat kaum Weisungsbefugnisse gegenüber seiner Geistlichkeit besaß, die über die eigentliche Instruktion bei Dienstantritt und gelegentliche Verwarnungen[57] hinausreichten, fand er doch Mittel und Wege, um sich Gehör zu verschaffen oder Sanktionen zu verhängen. Pympelius' Vorgänger Johann Baptist Frey (1668-1671) hatte eine jährliche Sonderzulage von 20 fl. „wegen Halttung der Kinder Lehr" erhalten, die der Rat seinem ebenfalls dazu verpflichteten widerspenstigen Nachfolger zunächst verweigerte[58]. 1683 bewilligte der Rat Pympelius 10 fl., deren Verwendung für Unterrichtsmaterial er freilich überwachte[59]. 1756 forderte Stadtpfarrer Georg Karl Ivo Brack (1747-1757) eine jährliche Besoldungszulage von 50 fl., wobei er sich auf das Beispiel des Pfarrers und Dekans Johann Georg Schwab (1693-1727) berief[60]. Zwischen dem Katholischen Rat und Pfarrer Brack war jedoch gerade ein heftiger Konflikt entbrannt, weil Brack die Koadministration über die Pfarr- oder die Kirchenpflege verlangt hatte. Der mit 7 000 fl. Schulden beladene Pfarrer sann offenbar auf einen Ausweg aus seiner prekären Lage[61]. Die Räte lehnten Bracks Geldforderung ab und verwiesen auf den Unterschied zwischen ihm und Schwab, der die Zulage als Anerkennung für seinen Eifer in der Seelsorge und vor allem wegen seiner „gegen dem Mag:[istrat] bey allen occasionen Contestirten gueten undt fridfertig[en] Conduite" erhalten habe. Die Leistungszulagen besaßen den Charakter einer Prämie für Wohlverhalten.

Eine Rechtfertigungspflicht des Klerus über seine Amts- und Lebensführung bestand nur gegenüber dem Bischof von Konstanz. Dennoch haben sich zahlreiche Schriftstücke erhalten, die von dem Wunsch zeugen, Auseinandersetzungen lokal zu lösen. Eskalierte ein Konflikt, musste der Katholische Rat mit seinen Klagen beim Ordinariat einkommen, damit die bischöflichen Behörden den Beschuldigten verneh-

[56] Vgl. zu dieser Auseinandersetzung den Bericht Pympelius' vom 22.5.1676 mit einem Rückblick auf das Jahr 1672: KPfAB, A III 9, ∟10a.
[57] KRP 7.8.1730, Bd. 90, S. 20; KRP 18.4.1796, Bd. 102.
[58] KPfAB, A III 9, ∟10a.
[59] KRP 31.3.1683, Bd. 87.
[60] Vgl. zum Folgenden KPfAB, A XII, ∟1, Bericht einer katholischen Ratsdeputation.
[61] DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

men und gegebenenfalls bestrafen konnten[62]. Bei einem förmlichen Verfahren war man freilich bestrebt, das Ausmaß des Skandals vor der evangelischen Öffentlichkeit zu verbergen. Bezeichnend ist die Reaktion auf ein bischöfliches Dekret aus dem Jahr 1723, das die Amtsenthebung des Kooperators Fidelis Magnus Helmschrot verfügte[63]. Bevor der Katholische Rat das Schriftstück wie befohlen im Ratsplenum verlas, nahm er Korrekturen vor, da es allzu kompromittierende Details über Helmschrots Fehlverhalten enthielt. Im Unterschied zu den weitreichenden Kompetenzen, die der Evangelische Rat gegenüber seiner Geistlichkeit besaß und die interne Konfliktregelungen erlaubten, stießen die Sanktionsmöglichkeiten der Katholiken an enge Grenzen.

In einer Hinsicht betrachtete der Katholische Rat diesen Kompetenzmangel jedoch als Vorteil. Verlangten die Evangelischen die Ahndung scharf antiprotestantischer, den Religionsfrieden verletzender Kontroverspredigten, erklärten die Katholiken, dass ihnen bekanntlich die Hände gebunden seien, „weilen sie in spiritualibus über die clericos keine Jurisdiction haben“[64]. Vor allem infolge dieser strukturellen Abweichung zwischen katholischem und evangelischem Kirchenwesen bildeten sich in Biberach nach 1649 eine konfessionell unterschiedliche Akzeptanz der Kontroverspredigten und ein konfessionsspezifisches Predigtverhalten heraus.

Der Versuch Kaiser Josephs II. im Jahr 1777, künftig den Katholischen Rat für die Einhaltung des Religionsfriedens durch den katholischen Klerus verantwortlich zu machen, indem er ihm die Zensur der kontroverstheologischen Predigtmanuskripte aufbürdete[65], scheiterte sowohl am kirchenrechtlich begründeten Protest der Geistlichkeit als auch am politischen Kalkül des Rats. An einer Erweiterung seiner Kompetenzen gerade in diesem Bereich war dem Katholischen Rat nicht gelegen. Er hatte am Beispiel des Evangelischen Rats vor Augen, welche Zwänge sich dieser als geistliche Obrigkeit bei theologischen Kontroversen aus Rücksicht auf den Religionsfrieden selbst auferlegen musste. Die Katholiken, Klerus und Rat, waren sich deshalb einig, dass die Kontroversprediger ihr Manuskript ohne die ausdrückliche Anweisung des Bischofs von Konstanz „einem Löbl.[ichen] Cathol.[ischen] Magistrat als dem weltlichen Richter nicht zur Censur abgeben dörfften“[66].

Klagen des Evangelischen Rats, der Katholische Rat ahnde Vergehen katholischer Geistlicher gegen den Religionsfrieden nicht[67], verliefen meist im Sand. Aufsehen im Schwäbischen Kreis erregte ein Zwischenfall, der sich 1711 außerhalb der Stadt auf Biberacher Territorium zutrug. In trunkenem Zustand griff Balthasar Bern, der Geistliche der Pfarrei Mittelbiberach, für die der Katholische Rat das Präsentationsrecht

---

62 KPfAB, A III 9, ∟10h (1708); KPfAB, A III 9, ∟10i (1715); KPfAB, A III 9, ∟10p (1721); KPfAB, C L (1754, 1755, 1764, 1768).

63 Zum Folgenden KRP 11.1.1723, Bd. 87.

64 Zitat EvRP 15.4.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 379.

65 HStAS B 162 Bü 14; KRP 18.11.1777, Bd. 100. Ausführlich Kapitel F. V. 7.

66 Zitat KRP 17.3.1786, Bd. 102, S. 131; auch KRP 13.4.1790, Bd. 102.

67 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravaminalschrift, praes. 17.3.1711; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamen in ecclesiasticis Nr. 17, praes. 9.6.1716.

besaß, den Sohn des evangelischen Lammwirts Hans Jörg Schultheiß mit der Axt an, wobei er ausrief, „daß Er den hundert tausend million hunds und Kezer umbringen und von einander hawen wolle“[68]. Als der Katholische Rat allein die bischöfliche Jurisdiktion für zuständig erklärte, pochten die Evangelischen auf ihre territoriale Hoheit. Sie forderten, den Fall in Biberach zu verhandeln. Der Katholische Rat meinte nur, er hielte es für „recht Verwunderlich, das die gegentheillen […] nit wüssen sollen, od[er] wollen, d[a]s die Cathol.[isch]e Weltliche obrigkeith Wid[er] Ihre Gaistliche keine Jurisdiction exerciren kan, sond[ern] dise allein Vor Ihrem Ord:[ina]rio beklagdt werd[en] müessen. Wohin dan auch die Contrapartes mit dergleich[en] Klagdten semel pro semper Verwißen werd[en]“[69].

2. Der Pfarrklerus nach 1649

2.1 Materielle Existenzgrundlagen

In Anlehnung an das Normaljahr gestand der Exekutionsrezess der katholischen Gemeinde für die Zukunft sechs Weltkleriker zu[70]. Der Visitationsbericht von 1661 führt die Geistlichen, die im Normaljahr hier ihren Dienst versehen hatten, einzeln auf: den Pfarrer, seine zwei Kooperatoren, einen Frühmesser, den Spitalkaplan[71] und den Kaplan der Familie Brandenburg[72]. Der Brandenburgsche Benefiziat war in die Gemeindeseelsorge eingebunden und wurde deshalb nicht nur von der privaten Kaplaneistiftung, sondern teilweise von der Pfarrpflege unterhalten. In der Besoldungsfrage zementierte die Kommission den katholischen Besitzstand, indem sie die Forderung der Evangelischen nach einer Angleichung der Kultkosten[73] abwies. Die Gefälle der Pfarrpflege blieben weiterhin dem Unterhalt des katholischen Klerus vorbehalten[74]. Das Salär eines Geistlichen nach 1649 sollte dem seines Amtsvorgängers im Jahr 1624 entsprechen. Damit war die finanzielle Besserstellung des katholischen Klerus gegenüber der evangelischen Geistlichkeit bis zur Mediatisierung festgeschrieben. Die Forderung der Protestanten, ihren gering besoldeten Kirchendienern durch eine Zulage aus dem Stadtsäckel unter die Arme zu greifen, wiesen die Katholiken ab.

---

[68] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2210, ∟1, Klage Schultheiß‘ vom Februar 1711; vgl. auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Evangelischen Rats an den Kaiser, praes. 17.3.1711.

[69] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Zitat aus der Gegendarstellung des Katholischen Rats auf einen vorhergehenden protestantischen Bericht, praes. 27.1.1719.

[70] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟3; Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 49.

[71] Dieser versah außer seinem Dienst in der katholischen Spitalkirche auch noch die Funktion eines vierten Kooperators an der Pfarrkirche; vgl. StAL, D 21, S. 334. Auch der Frühmesser erscheint in den späteren Verzeichnissen über den Pfarrklerus unter der Bezeichnung Kooperator.

[72] Vgl. EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, hier 53.

[73] Pfeiffer, Parität, S. 66.

[74] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1917, ∟3; Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 47 und 49.

Die Kommission entschied, dass die Bezüge der Geistlichen beider Konfessionen erhöht werden sollten, sobald die Gefälle der Pflegen „mitler bösserer zeit“ wieder reichlicher fließen würden. Im Vergleich zum Jahr 1624 sollten die katholischen Kleriker eine jährliche Zulage um insgesamt 300 fl. von der Pfarrpflege erhalten. Der evangelischen Geistlichkeit stand die gleiche Summe aus den Einkünften der Kapellenpflege zu. Falls die Pflegen dieser Verpflichtung nicht nachkommen könnten, sollte das städtische Ärar einspringen.

An eine Zulage war vorerst nicht zu denken. 1678 taucht zwar die Notiz „Addition auf beederseits Geistliche 200 fl.“ auf[75], sie wurde aber nicht vollständig umgesetzt. Auf Bitten der Prediger kam 1721 nämlich ein Ratsbeschluss zustande, der jeder Konfession die noch ausstehende Differenz in Höhe von 200 fl. pro Jahr bewilligte[76]. Erst seit diesem Jahr wurden die 1649 festgesetzten Gehälter an die Geistlichkeit in voller Höhe ausbezahlt.

Unmittelbar nach dem Dreißigjährigen Krieg waren die Gefälle der Pfarrpflege zum Unterhalt von sechs katholischen Klerikern zu gering, sodass zunächst Stellen unbesetzt blieben. Der Katholische Rat war bestrebt, die geistlichen Ämter möglichst rasch wieder zu besetzen. Während dem Pfarrer 1661 nur zwei Kooperatoren unterstanden[77], setzte sich der Klerus bereits 1663/64 wieder aus dem Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern sowie den Geistlichen Marinus Kant, Christoph Schlecker und Christoph Mütterer zusammen[78]. Zwölf Jahre später versahen neben dem Stadtpfarrer vier weitere Kleriker den Kirchendienst[79].

Die Brandenburgsche Kaplanei blieb nach dem Krieg zunächst vakant, um mit Hilfe der angelegten Stiftungsgelder den Fundus der Pfründe zu verbessern[80]. Ein Teil der Einkünfte floss in dieser Zeit dem Pfarrer zu, der im Gegenzug wöchentlich drei Messen für die Verstorbenen der Stifterfamilie las[81]. Die Wiederbesetzung der Pfründe fiel in die Jahre 1662/63[82]. Der Familienkaplan unterschied sich nach Stellung und Aufgabenbereich von den Kooperatoren des Pfarrers. Seine Hauptaufgabe bestand darin, regelmäßig Messen für das Seelenheil der Verstorbenen der Stifterfamilie in deren Geschlechterkapelle zu lesen. Außerdem wirkte er in der Gemeindeseelsorge mit, indem er in der Spitalkirche täglich die Frühmesse hielt[83]. In den Besoldungslis-

[75] Vgl. KPfAB, Bü 41, ∟5.

[76] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2204, ∟5.

[77] Visitationsbericht Ernst Friedrich von Pflummerns aus dem Jahr 1661; vgl. EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, hier 53. Auf Bitten des Katholischen Rats hatte der Konstanzer Generalvikar zugestimmt, dass die beiden Kooperatoren auch die vakante Spitalkaplanei versehen mussten. Auch in der Besoldungsordnung von 1657 sind nur der Stadtpfarrer und zwei Kooperatoren aufgeführt; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2201, ∟20.

[78] KPfAB, N IV, ∟10. Einer der drei Kooperatoren war Hebdomadarius in der Pfarrkirche, der andere im Spital, der dritte in der Brandenburgschen Kapelle; vgl. EAF, Ha 63, Visitationsbericht von 1663, S. 76.

[79] KPfAB, A III 9, ∟10a.

[80] Visitationsbericht von 1661; vgl. EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, hier 54 f.

[81] EAF, Ha 63, S. 54 f.; HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 66 verso.

[82] Laut Visitationsprotokoll aus dem Jahr 1663; vgl. EAF, Ha 63, S. 75-92, hier 76.

[83] Nach Aussage eines Rezesses aus dem Jahr 1687; vgl. DAR, F II a, Nr. 203/4.

ten wird er deshalb mit den übrigen katholischen Klerikern zusammen aufgeführt[84]. Auch andernorts bestand nach dem Dreißigjährigen Krieg die Tendenz, Benefiziaten für Belange der Pfarrei heranzuziehen[85].

Im Gegensatz zum evangelischen Ministerium erhob der katholische Klerus nur selten finanzielle Forderungen[86]. Nach der Besoldungsordnung von 1657, die 1669 approbiert wurde, kamen den katholischen Geistlichen und Kirchenbediensteten jährlich insgesamt 1 392 fl. zu, den evangelischen nur 755 fl. (Tab. 3)[87].

Tab. 3: Besoldung der Geistlichen und Kirchendiener beider Konfessionen 1657(-1678?)

Katholische	in fl.
Stadtpfarrer	740
Kaplan	196
Kaplan	196
Kapuziner	102
Organist	64
Mesner	44
Uhrenrichter	50
insgesamt	1392

Evangelische	in fl.
Frühprediger	300
Mittagprediger	175
Spitalprediger	140
Siechenprediger	140
Organist	0
Mesner	0
Uhrenrichter	0
insgesamt	755

1678 erhielten die Katholiken mit 1 731 fl. mehr als doppelt soviel für den Unterhalt ihrer Kirchendiener wie die Evangelischen, denen dafür nur 851 fl. zugestanden wurden. Die katholischen Personalausgaben verteilten sich nun wie folgt (Tab. 4)[88]:

Tab. 4: Einkünfte der katholischen Geistlichen und Kirchenbediensteten 1678 (in fl.)

Rang, Funktion	Salär	Naturalien	Kostgeld	Wein	insgesamt
Pfarrer	500	115			615
Spitalkaplan	296		100	60	456
Nachprediger (Helfer)	176		100	30	306
Brandenburgscher Kaplan	123		100	30	253
Organist					101
Ausgaben insgesamt					1731

Das finanzielle Missverhältnis wurde dadurch verstärkt, dass die katholische Kirchengemeinde wesentlich kleiner als die evangelische Kirchengemeinde war. Die seelsorgerliche Beanspruchung der katholischen Geistlichen war infolgedessen viel geringer

[84] Vgl. KPfAB, Bü 41, ∟5, Liste aus dem Jahr 1678.
[85] Forster, Catholic Revival, S. 164.
[86] KPfAB, A V, ∟39 (3.11.1650); KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 45 ff.
[87] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2201, ∟20.
[88] KPfAB, Bü 41, ∟5.

als die der evangelischen Prediger. Jede Besoldungserhöhung musste zwischen den Konfessionen ausgehandelt werden. Die Verhandlungsposition der Katholiken war wegen der ohnehin guten finanziellen Ausstattung des katholischen Kirchenwesens stärker als die der Evangelischen, die die Bedingungen ihrer Kontrahenten akzeptieren mussten[89]. In der Praxis kam es zu Abweichungen vom Exekutionsrezess, der die Kultkosten der Pfarr- und der Kapellenpflege und nur im Notfall dem Stadtsäckel zugewiesen hatte. Tatsächlich zog der Rat auch die Spitalpflege heran, die nicht nur einen Teil der Naturalien, sondern auch eine beträchtliche Summe zum Unterhalt der Geistlichkeit zuschoss[90].

Der katholische Klerus war im Unterschied zu den aus Biberach stammenden evangelischen Geistlichen, die Haus- und Grundbesitz geerbt hatten, von Steuern und anderen Lasten exemt[91]. Diese Privilegien wurden erst unter den Einwirkungen der französischen Revolutionskriege über den Haufen gestoßen. Die Missachtung alter Privilegien wurde vom Klerus nicht ohne Widerspruch hingenommen. 1801 beklagte der Katholische Rat gegenüber dem Konstanzer Generalvikariat, man habe „sich Cath[o]l.[ischer] Seits schammen müssen, das sich ein Cath[o]l.[ischer] Pfarrherr in einem an die Kanzley, und den gesamten Rath erlassenen Schreiben […] eine so grobe, ungesittete, und beleidigende Schreibarth hat erlauben können“[92].

2.2 Patrizische Kaplaneistiftungen

Als Hüterin des Katholizismus sorgte das katholische Patriziat nach 1649 durch weitere Stiftungen für verstärkte klerikale Präsenz[93] in der Stadt. Bereits 1654 stellte der Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern seiner Verwandtschaft ein klares Ziel vor Augen, als er wöchentlich zwei Messen für seine Vorfahren zu lesen begann, „welche mehrentheils bis dato [1683] continuieret“[94]. Schließlich begründete Ottilia von Pettenbeck, eine 1679 verstorbene Pflummern-Tochter, mit ihrer Hinterlassenschaft in Höhe von 8 317 fl. das Pflummernsche Benefiziat zur „Vermehrung und aufnahmb“ des katholischen Gottesdiensts, da die Stadt „leüder […] durch den einreissendten abfall von der alten wahren röm:[isch] Catholischen allein Seelig ma-

[89] Ende 1721 drohte der Katholische Rat, seine Zustimmung zu einer Besoldungserhöhung für die Geistlichen beider Konfessionen wieder zurückzuziehen, wenn die Evangelischen sich weigerten, die neuen katholischen Ornate durch einen Zuschuss aus den Amtungen mitzufinanzieren. Nach zwei Monaten gab der Evangelische Rat nach; vgl. KRP 21.12.1721, Bd. 87; KRP 28.2.1722, Bd. 87.

[90] KPfAB, Bü 41, ∟6.

[91] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1853 ∟3, Schreiben des Evangelischen Rats vom 24.9.1769 an die Dinkelsbühler Glaubensgenossen.

[92] KPfAB, C III, ∟4.

[93] Nach Forster generell eines der Indizien für den ausgeprägten Klerikalismus des Barockkatholizismus, wobei Klerikalismus nicht identisch ist mit unkritischer Loyalität der Gläubigen gegenüber dem Klerus, sondern die Unverzichtbarkeit des Priesters in der Gemeinde meint; vgl. Forster, Catholic Revival, S. 152 ff., 167.

[94] Kopierter Stiftungsbrief des Pflummernschen Benefiziats vom 1.9.1683; vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 66 verso.

chendten religion, auch cassierung […] der gestüften messen, Jahrtäg und der gleichen […] andachten […] so großen […] schaden geliten" habe[95]. Mit Zustimmung des Ordinariats wurde ein Kaplan bestellt, der wöchentlich vier Messen in der Pflummernschen Kapelle zelebrieren und so „die Catholische religion bestens befürteren" sollte[96]. Darüber hinaus sollte er bei kirchlichen Handlungen der Pfarrgemeinde präsent sein; von Gemeindeseelsorge ist hingegen nicht die Rede[97]. Weil nicht primär die Erweiterung des öffentlichen Religionsexerzitiums bezweckt war, besaßen die Evangelischen keine Handhabe gegen die Gründung von Familienkaplaneien. Patron der St. Michaelskaplanei war das älteste in Biberach lebende taugliche Mitglied der Familie von Pflummern[98]. Hatten nach 1649 zunächst nur drei Weltkleriker amtiert, so waren es 1687 bereits sieben: der Pfarrer, vier Kooperatoren und die Kapläne der Familien Brandenburg und Pflummern[99].

Die Settelins, soziale Aufsteiger aus Konstanz, die seit dem späten 17. Jahrhundert in die katholischen Spitzenämter vorstießen, wollten ihren angeheirateten patrizischen Verwandten von Pflummern und Brandenburg nicht nachstehen. Als der Kanzler des Klosters Ochsenhausen Johann Georg von Settelin, der Bruder des katholischen Bürgermeisters Johann Franz von Settelin, 1718 starb, hinterließ er 6 000 fl. für eine Kaplaneistiftung[100]. Patronatsherr wurde ebenfalls das älteste in Biberach lebende männliche Familienmitglied. Auch in diesem Fall verfügte der Stifter, dass der Benefiziat sich nicht auf die vier wöchentlichen Messen für die Settelins beschränken sollte, sondern an öffentlichen Gottesdiensten und Prozessionen teilnehmen musste. Für Aufgaben der Gemeindeseelsorge war der Settelinsche Benefiziat nur in Notfällen zuständig. Der Kaplan, der unter der „Direction und Inspection" des Stadtpfarrers stand, sollte sich verhalten „wie es einem fromben […] Priester sond[er]bahr in Loco Mixtae relligionis gebührt"[101]. Für den Fall, dass der Katholizismus in Biberach jemals wieder in Bedrängnis geraten sollte, sahen die Settelins die Transferierung der Stiftung nach Konstanz oder Engen vor.

---

[95] Zitat ebd., fol. 66 recto. Zur Begründung der Pflummernschen St. Michaelskaplanei, allerdings mit falschem Stiftungsdatum (23.11.1693), Luz, Biberach, S. 264; der Archivalienbestand der Pflummernschen Kaplanei wurde ausgewertet von Riedle, 400 Jahre Pflummern'sche Kapelle, S. 90-98.

[96] HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 67 recto und 69 verso.

[97] Vgl. EAF, Ha 63, S. 103-117, 169-171, hier 103.

[98] Während der Katholische Rat bei der Mediatisierung sein Patronatsrecht über die Stadtpfarrei einbüßte, blieb das Patronat des Patriziats über seine Kaplaneien erhalten; vgl. Memminger, Oberamt Biberach, S. 77.

[99] Laut Visitationsprotokoll von 1687; vgl. EAF, Ha 63, S. 103-117, 169-171, hier 105. Dieselbe Zahl nennt der Visitationsbericht von 1706; vgl. DAR, A I 2b, Nr. 7. Gegen die Überschreitung der im Exekutionsrezess für das Normaljahr 1624 genannten Anzahl katholischer Kleriker besaß der Evangelische Rat kaum eine Handhabe, weil der Kaplan der Pflummerns nicht von der Pfarrpflege dotiert wurde.

[100] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 3; KPfAB, Bü 150; HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 31; EAF, Ha 100.

[101] Zitat KPfAB, Bü 150; vgl. auch DAR, G 1.3, Nr. 115/1. Johann Franz von Settelin führte das Testament seines Bruders erst 1726 aus; vgl. ebd.

Nach dem Willen der Stifter dienten die Familienkaplaneien auch als geistliches Versorgungsinstitut für die eigene Verwandtschaft. Der Stiftungsbrief der Pflummernschen Kaplanei von 1683 verfügte, dass der jeweilige Patronatsherr Familienangehörige bei entsprechender Qualifikation vor anderen Bewerbern berücksichtigen müsse[102]. Im Stiftungsbrief der Settelinschen Kaplanei wurde den Agnaten Johann Franz von Settelins ausdrücklich der Vorrang vor anderen eingeräumt, falls sie sich um das Benefizium bewarben[103]. In der Praxis dienten die drei Kaplaneien den Geschlechtern immer wieder als familienpolitische Manövriermasse. Etliche nachgeborene Patriziersöhne, denen die Teilhabe am Stadtregiment wegen eines für die politische Laufbahn bestimmten Bruders verwehrt war, wurden in den Kaplaneien untergebracht[104]. Selbst weniger begabte Patriziersöhne wie der „homo simplicis-s[imus]" Franz Anton Fidelis Magnus von Pflummern[105] wurden auf eine Kaplanei präsentiert. Am Ende des 18. Jahrhunderts, als die Geschlechter zunehmend unter finanziellen Druck gerieten, boten die Familienkaplaneien einem Patriziersohn die materielle Grundlage für eine standesgemäße Erziehung[106], einem anderen eine Überbrückungsmöglichkeit bis zum Erreichen der Ratsfähigkeit[107]. 1804 musste der Pflummernsche Benefiziat die drei Waisen Karl, Ferdinand und Xaver Brandenburg

---

102 RIEDLE, 400 Jahre Pflummern'sche Kapelle, S. 93.

103 DAR, G 1.3, Nr. 115/1.

104 1714-1721 amtierte Franz August Sittel, ein Schwager der Pflummerns, als Pflummernscher Familienkaplan. Sein Nachfolger war Joseph Bernhard von Pflummern (1692-1727), der hochverschuldet starb. Daraufhin verfügte das Konstanzer Ordinariat, die Kaplanei solange unbesetzt zu lassen, bis seine Schulden aus deren Einkünften beglichen wären. Dies war erst 1744 der Fall (vgl. HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 52 und 59; KRP 19.9.1721, Bd. 87; zu den Pflummernschen Kaplänen RIEDLE, 400 Jahre Pflummern'sche Kapelle, S. 96 f.).

Von 1744-1783 war Franz Anton Fidelis Magnus von Plummern (1721-1783), der Sohn des Stadtammanns Franz Pirmin von Pflummern, Benefiziat der Familienkaplanei (HStAS J 1 Nr. 184/X; sowie Franz Anton von Pflumern [sic!], Pflumerisches Seel-Buch). Franz Antons älterer Bruder Johann Rupert hingegen war Mitglied des Rats (vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 74 recto).

Einer der Söhne Leo Eberhard Brandenburgs, Johann Philipp Anton (1698-1769), war seit 1741 Brandenburgscher Kaplan. Johann Philipp Antons Bruder Hieronymus Eberhard dagegen wurde in den Katholischen Rat gewählt (HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 52 f.).

Joseph Scherrich von Aurdorf, ein Verwandter der Settelins, versah bis 1792 die Settelinsche Kaplanei (DAR, F II a, Nr. 201/1; auch RENZ, Zustand der Stiftungen, S. 8).

Hinweise zur Unterbringung von Biberacher Patriziersöhnen in den Familienkaplaneien finden sich auch bei PFEIFFER, Das Biberacher Geschlecht von Brandenburg, S. 273 und 312.

105 Vgl. HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 59.

106 1790 wurde Leopold von Klock, der Sohn des Geheimen Rats von Klock, von dem Patronatsherrn Johann Nepomuk Brandenburg als Familienkaplan präsentiert. Leopold hatte gerade erst mit dem Studium der Theologie begonnen; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 52/1.

107 1775 präsentierte Bürgermeister Fidelis Magnus von Pflummern in seiner Funktion als Vormund der Brandenburgschen Waisen und als Patronatsverweser der Brandenburgschen Kaplanei den noch minderjährigen Johann Nepomuk Brandenburg, der die „primam tonsuram" schon habe, als Familienbenefiziat. Johann Nepomuk verzichtete auf die Kaplanei, als sich ihm die Chance auf eine Ratsstelle bot; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 52/1.

gegen eine jährliche Gehaltszulage von 100 fl. plus Naturalien bei sich aufnehmen und für ihre Erziehung sorgen[108].

Eine Ausnahme stellte die Besetzung der Brandenburgschen Kaplanei mit Hieronymus Joachim Brandenburg dar, der nach dem Tod seiner Frau 1705 in hohem Alter seine Ratsämter niederlegte. Seinen Rücktritt hatte er an die Bedingung geknüpft, dass sein Sohn ihm als Geheimer Rat nachfolgte[109]. Der Sohn kam in den Genuss einer hohen Besoldung, während die Kaplaneistiftung die Altersversorgung des Vaters sicherte. Der Versorgungscharakter der Kaplaneien trat auch dann zutage, wenn verarmte Mitglieder der Stifterfamilien um eine Beihilfe baten. Keine der drei Stiftungen blieb davon verschont. 1712 intervenierte der Katholische Rat beim Bischof von Konstanz für Franz Thaddäus von Pflummern, um dessen „reception in allhiesiges Hospital" zu verhindern, die „der familie vihl zu ignominios fall[en]" würde[110]. Der Bischof gewährte dem Patrizier, dessen „Unvermögenheit […] notorisch" sei, jährlich zunächst 75 fl., später 100 fl. aus der Pflummernschen Kaplaneistiftung.

1787 stimmte das Ordinariat einer Petition des Katholischen Rats zu, der die Auszahlung von 230 fl. aus den Einkünften der Brandenburgschen Kaplanei an verarmte Nachkommen der Stifterfamilie empfahl[111]. Der heranwachsende Johann Nepomuk Brandenburg sollte jährlich 100 fl. erhalten, bis er selbst für seinen Lebensunterhalt sorgen könnte; seiner „von allen Mitteln" entblößten verwitweten Mutter wurden lebenslänglich 130 fl. pro Jahr gewährt, die dem Kaplan an Besoldung abgingen[112]. Die Haltung des Bischofs wurde von politischer Rücksicht auf das System der Parität diktiert. Sein Versuch, verarmte Patrizierfamilien vor dem sozialen Absturz zu bewahren, trug zur Stabilisierung des paritätischen Systems bei. Mit dem Verlust ihrer Ratsfähigkeit und des letzten Restes an Reputation hätten die betroffenen Geschlechter auch ihre Funktion als politisches und soziales Gegengewicht zu den evangelischen Eliten, vor allem aber ihre traditionelle Führungsrolle innerhalb des Biberacher Katholizismus eingebüßt. Einen Sonderfall stellte die Familie von Mayer dar[113].

Am Beispiel der Settelinschen Kaplanei zeigte sich, dass die Verwaltung der Stiftung durch den Patron Gefahren barg. Als Bürgermeister Sebastian Wunibald von

---

108 RIEDLE, 400 Jahre Pflummern'sche Kapelle, S. 96.

109 HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 47; vgl. auch DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 12.1.1708, S. 125.

110 Zum Folgenden KPfAB, C X, ∟5.

111 KPfAB, C XV.

112 Zitat DAR, A I 2a, Nr. 52/1; vgl. auch KPfAB, C XV, Schreiben des Generalvikars und des Geistlichen Rats vom 10.12.1787.

113 Selbst nach der Mediatisierung kamen Nachkommen der Familie von Settelin noch in den Genuss des Stiftungsguts. Am 14.4.1814 bat Kreszentia von Mayer, Enkelin des Bürgermeisters Sebastian Wunibald von Settelin und Witwe des Bürgermeisters Joseph Anton von Mayer, den König von Württemberg, ihr und ihren heranwachsenden Söhnen die schon seit 1809 jährlich bewilligten 200 fl. aus der Settelinschen Kaplaneistiftung weiterhin zu gewähren; vgl. DAR, F II a, Nr. 202/1. Sie war darauf wohl gar nicht angewiesen, denn bei ihrem Tod hinterließ sie ein beträchtliches Vermögen; vgl. BOELCKE, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 423 und 512.

Settelin hoch verschuldet starb[114], stellte sich heraus, dass er zur Abwendung eines Bankrotts Stiftungsgelder veruntreut hatte. Seine Witwe und seine Schwiegersöhne verpflichteten sich, „in honorem defuncti et familiae mehr besagte Stiftungen auf ihren vorigen fundations Fuß ex propriis herzustellen" und den Pfarrer, den Familienkaplan und einen vertrauenswürdigen katholischen Bürger an der Administration zu beteiligen, damit in Zukunft Hinterziehungen verhindert wurden[115].

2.3 Die Klosterkaplanei zu St. Maria de Victoria

Durch das Legat einer auswärtigen Gönnerin, der österreichischen Gräfin Karolina Kißlin, wurde 1706 die finanzielle Basis für den Unterhalt eines Geistlichen im Franziskanerinnenkloster St. Maria de Victoria geschaffen[116]. 1710 stellten die Nonnen den Biberacher Schreinersohn Johannes Bucher als ersten Kaplan an. Langwierige konfessionelle Auseinandersetzungen waren die Folge, weil dem Konvent aufgrund der Normaljahrsregelung weder ein eigener Seelsorger noch das mit dem Bau der Klosterkirche angestrebte öffentliche Religionsexerzitium zustanden, wie die Evangelischen immer wieder betonten[117]. Die Katholiken gaben gegenüber dem Reichshofrat vor, es handle sich bei dem Geistlichen, der täglich im Franziskanerinnenkloster die Messe zelebrierte, nur um den lateinischen Präzeptor[118], der auf diese Weise sein Salär aufbesserte. Auch Magister Moritz Ehrenmann, Buchers Nachfolger, verdiente einen Teil seines Lebensunterhalts als Lateinschullehrer.

Die Zusammensetzung des katholischen Klerus änderte sich um 1770, als im Rahmen einer katholischen Schulreform der Gedanke einer Verknüpfung zwischen geistlichem und weltlichem Lehramt erneut aufgegriffen wurde. 1775 wurde die Seelsorge im Spital mit dem höheren Schuldienst gekoppelt[119]. Durch einen Vergleich zwischen dem Katholischen Rat und den Franziskanerinnen wurde 1777 auch der Schuldienst des Klosterkaplans neu geregelt[120], der offenbar für einige Zeit unterbrochen gewesen war. Im Gegenzug für die Erlaubnis, ein Haus in unmittelbarer Nachbarschaft des Klosters abbrechen zu dürfen, sicherte sich der Katholische Rat nun das Recht, dem Konvent seinen Kaplan präsentieren zu dürfen.

---

114 Laut Inventar habe „der Status passivus den Activum weit über die Helfte superiret"; vgl. DAR, F II a, Nr. 201/1, Beilage Nr. 4 (30.7.1765); außerdem HStAS B 163 Bü 443a.

115 Der Konstanzer Generalvikar bekräftigte den Vergleich am 6.8.1765; vgl. DAR, F II a, Nr. 201/1.

116 KPfAB, Bd. 60; KPfAB, A XIII, ∟10; auch DAR, A I 2c, Nr. 33/4. Die Stiftung war dem Seelenheil der verstorbenen Schwester der Gräfin gewidmet, für die wöchentlich eine Messe gelesen werden musste. Die Beziehung der Stifterin zu Biberach (dem Patriziat/den Franziskanerinnen?) bleibt im Dunkeln.

117 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 24.9.1720.

118 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, katholische Gegendarstellung, praes. 27.1.1719.

119 KRP 30.8.1775, Bd. 98, S. 156 f.; KPfAB, A III 11.

120 Zum Folgenden DAR, F II a, Nr. 209/1.

Die Personalpolitik des Katholischen Rats, der nach 1649 eine Intensivierung des katholischen Kults und eine Verdichtung der klerikalen Präsenz in der paritätischen Stadt anstrebte, war erfolgreich. Nach dem Westfälischen Frieden hatten der katholischen Gemeinde zunächst nur drei Kleriker zur Verfügung gestanden. Gegen Mitte des 18. Jahrhunderts erreichte die Zahl der Weltgeistlichen mit neun Personen, darunter zwei undotierten Geistlichen, ihren Höchststand[121]. 1794 amtierten acht Kleriker: der Stadtpfarrer, der Spitalkaplan, drei Kooperatoren, der Seelsorger der Franziskanerinnen und die Geistlichen der Brandenburgschen und der Pflummernschen Kaplanei[122]. Die Settelinsche Kaplanei war zu jener Zeit vakant.

2.4 Hierarchie und Aufgabenverteilung

Der Klerus war streng hierarchisch strukturiert. Laut Visitationsbericht von 1661 bestand er vor dem Dreißigjährigen Krieg aus dem Pfarrer, seinen beiden Kooperatoren, dem Frühmesser, dem Spitalkaplan und dem Brandenburgschen Kaplan[123]. Der Spitalkaplan kam dem Stadtpfarrer in Rang und Besoldung am nächsten. Er war zuständig für Messen, gestiftete Jahrtage, Rorate- und Vesperämter in der Spitalkirche; darüber hinaus wurde er zum Dienst in St. Nicolai und St. Maria Magdalena mitherangezogen[124]. Neben sein ursprüngliches Aufgabengebiet trat 1775 der Schuldienst. Dadurch war er stärker als bisher an Weisungen des Katholischen Rats gebunden. Der Spitalkaplan durfte im Unterschied zu den übrigen Kooperatoren nun das Pfarrhaus verlassen und eine eigene Wohnung beziehen. Auch sein Salär wurde in diesem Zug aufgestockt. Trotz seiner Emanzipationsbestrebungen blieb er dem Pfarrer unterstellt und wurde weiterhin unter „die hiesige 4 HH: Cooperatores" gezählt[125].

Interne Rangstreitigkeiten der Kooperatoren wurden 1690 durch eine Präzedenzordnung entschieden[126]. Obwohl die Helfer, abgesehen vom höher dotierten Spitalkaplan, in Aufgabengebiet und Besoldung einander gleichgestellt blieben[127], wurde nun zwischen der ersten, zweiten, dritten und vierten Kooperatur differenziert[128]. Der Pfarrer versah den Kult an Sonn- und Feiertagen, die Helfer während der Woche[129]. Die „pfarrlichen Verrichtungen" der drei an der Martinskirche eingesetzten Helfer fanden im wöchentlichen Wechsel statt. Der jeweilige Wochner sang täglich um 8 Uhr das Choralamt, der zweite Kooperator hielt um 5.15 Uhr die Frühmesse, der dritte Kooperator hatte Freiwoche. Der Wochner war für die während seines Dienstes anfallenden Kasualien bei der Masse der Zunftbürgerschaft zuständig. Seit 1722 oblag

121 Catalogus personarum, 1750 (S. 49 ff.), 1755 (S. 38 ff.).
122 Catalogus personarum, 1794, S. 1 ff.
123 EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, hier 53.
124 Zum Folgenden DAR, F II a, Nr. 207/4.
125 Zitat KPfAB, Bü 43, ∟12; auch StAL, D 21, S. 334.
126 KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 53 f.
127 KPfAB, Bü 41, ∟5; KPfAB, Bü 43, ∟1 und ∟3; KPfAB, A VII, ∟5.
128 KRP 30.3.1722, Bd. 87; KRP 12.3.1765, Bd. 87.
129 Zum Folgenden DAR, A I 2a, Nr. 50/8a; auch EAF, Ha 63, Visitationsbericht von 1661, S. 53.

den Helfern, nicht mehr dem Pfarrer, die wöchentliche Visitation der Schulen[130]. Um Kompetenzstreitigkeiten innerhalb der Geistlichkeit zu vermeiden und den Rang des Pfarrherrn zu unterstreichen, wurde den Kooperatoren bei Dienstantritt vom Katholischen Rat eingeschärft, ihrem Vorgesetzten, dem Pfarrer, „in all billichen dingen den schuldigen Gehorsam [zu] leisten"[131].

Die exponierte Stellung des Biberacher Pfarrers spiegelte sich auch darin wider, dass er meist Dekan des aus 17 bis 19 Pfarreien bestehenden Landkapitels Biberach war[132]. Die Wahl des Stadtpfarrers zum Dekan war im paritätischen Biberach ein Politikum, weil sie nicht nur die hierarchische Stellung des Stadtpfarrers absicherte, sondern zugleich die ländlichen Pfarreien mit der Stadtpfarrei verzahnte. In der Regel wusste der Katholische Rat bei der Wahl des Dekans seinen Einfluss geltend zu machen. Nach der Amtsniederlegung Dekan Holls im Dezember 1743 freilich, so berichtet Johann Heinrich von Braunenthal, sei das Landkapitel zusammengetreten „und [habe] dabey magistratui catholico eine Nasen gedrehet", indem es den Pfarrer von Ingerkingen zum Nachfolger gewählt habe[133].

Die herausragende Stellung des Pfarrers und Dekans war nicht zuletzt ein Signal an die Adresse der Evangelischen und deren ranghöchsten Prediger, den Senior, dessen Stellung sich aus katholischer Sicht bescheiden ausnahm. Bis in das späte 18. Jahrhundert blieb der Vorrang des katholischen Pfarrers unangetastet, weil der evangelische Frühprediger und Senior „unter den hiesigen Praedicanten […] selbst nur, wie ein anderer Prediger gehalten, und geachtet wird"[134]. Erst 1769, als der Senior Thomas Adam Wieland (Abb. 7) aus Rücksicht auf seinen in die Welt hinaus ziehenden berühmten Sohn vom Evangelischen Rat den Titel „Stadtpfarrer" verliehen bekam, sahen die Katholiken die Position ihres Pfarrers und Dekans gefährdet[135]. Der Einfluss der Ruraldekane im Bistum Konstanz war beträchtlich. Sie hatten eine ungleich größere Bedeutung als in anderen Bistümern, weil sie hier „als allgemeine Offiziale des Bischofs und […] als ‚oculi episcopi'" galten[136]. Sie übten eine zentrale Rolle bei der Visitation der Pfarreien im Landkapitel aus[137]. Versah der Biberacher Pfarrer also zugleich das Amt des Ruraldekans, so verstärkte dies die hierarchische Kluft zwischen

---

130 KRP 20.6.1722, Bd. 87. Darin kommt die untergeordnete Bedeutung zum Ausdruck, die die Mehrheit des Katholischen Rats dem Schulwesen beimaß. Dies änderte sich auch nach der Schulreform der 1770er-Jahre nicht. Weiterhin wurden zur Schulvisitation nur die Helfer herangezogen; vgl. KPfAB, A VII, ∟5.

131 Zitat aus der Instruktion des Katholischen Rats von 1778 an die Kooperatoren; vgl. KPfAB, A VII, ∟5.

132 Vgl. KPfAB, Bü 42, Series parochorum Biberacensium; auch Catalogus personarum, 1755 (S. 38), 1769 (S. 38), 1779 (S. 34), 1794 (S. 1). Zum Umfang des Landkapitels vgl. EAF, Ha 63, S. 51; Forster, Catholic Revival, S. 65; Hillenbrand, Zur Geschichtsschreibung des Bistums, Karte S. 63.

133 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 22.11.1742, S. 247.

134 Vgl. KRP 31.1.1769, Bd. 93, S. 183.

135 Riotte, Wieland, S. 35.

136 Vgl. Maier, Die Konstanzer Diözesansynoden, S. 70.

137 Forster, Catholic Revival, S. 42.

ihm und dem subalternen Klerus in der Stadt sowie zwischen ihm und den Landgeistlichen.

Für die Masse der katholischen Bevölkerung blieb der Pfarrherr aufgrund einer ausgeprägten Zweiklassen-Seelsorge unerreichbar. Während die rites de passage – Taufen, Trauungen, Beerdigungen – bei Mitgliedern der gemeinen Bürgerschaft den Helfern oblagen, war die Pastoral bei den Patrizier- und einigen wenigen Honoratiorenfamilien Domäne des Pfarrers[138]. Die Stolgebühren für Amtshandlungen bei der Zunftbürgerschaft standen den Kooperatoren zu[139]. Pfarrer Johann Leonhard Böck (1742-1747), der die Stolgebühren für die Cura animarum bei den Geschlechtern erhielt, versuchte 1742 an den nicht unbeträchtlichen Nebeneinkünften seiner Helfer zu partizipieren, indem er ihnen das Recht absprach, Taufscheine und Verkündzettel auszustellen[140].

Um Konflikte innerhalb des Klerus zu vermeiden, regelte der Katholische Rat die Aufgaben der Helfer bei deren Dienstantritt per Instruktion. Nach einer vom Generalvikariat bestätigten Predigtordnung wurden die Kooperatoren 1664 und 1694 verpflichtet, jährlich jeweils 17 Predigten in- und außerhalb der Stadt zu halten[141]. Auch die Kapuziner waren in die Gemeindeseelsorge eingebunden. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts predigten sie fast dreißig Mal im Jahr in der Stadt. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts bestiegen sie an vielen Feiertagen und an jedem zweiten Sonntag im Monat die Kanzel[142]. Angesichts der klerikalisierten Religion einer wachsenden Bevölkerung wurde der Kapuzinerorden zu jener Zeit für die Pfarrseelsorge allgemein für unverzichtbar gehalten[143]. In Biberach oblagen das Hochamt und die übrigen Sonntagspredigten sowie der Kult an den Vierfesten dem Pfarrer. Es hing von verschiedenen Faktoren ab – dem Amtseifer, der Durchsetzungsfähigkeit und der persönlichen Beziehung des jeweiligen Amtsinhabers zu den katholischen Eliten der Stadt –, ob und in welchem Maß er die Kooperatoren über den eigentlichen Dienstplan hinaus zum Kirchendienst heranzuziehen vermochte. Herausragendes Beispiel dafür ist Franz Anton Holl (1727-1742), der seine Verwandtschaft mit den Pflummerns[144] erfolgreich gegen seine Untergebenen ausspielte, sodass 1733 schließlich so-

---

138 KPfAB, Bd. 138, S. 2 (1742); DAR, A I 2a, Nr. 50/8a (1799).

139 Zum Folgenden KPfAB, Bd. 138, S. 5. Dies hatte zur Folge, so Pfarrer Braun 1799, dass sie nur „pfarrlichen Verrichtungen" nachkämen, „welche eine sogenannte Stolgebühr abwerfen"; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

140 Verkündzettel sollten die Einhaltung der normativen Bestimmungen des Biberacher Bürgerrechts garantieren. Katholische Kleriker und evangelische Prediger durften Ehen nach den Statuten von 1602 erst dann einsegnen, wenn ihnen ein vom Rat ausgestellter Hochzeitzettel präsentiert wurde. Das Papier sollte erst ausgestellt werden, wenn ein Brautpaar beim hochzeitlichen Fürstand vor dem Rat die Einhaltung geltender Normen (Mindestvermögen, Wehr, Leibledigkeit) nachgewiesen hatte; vgl. StAB, C 30 Nr. 2, S. 296.

141 KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 34 ff.; KPfAB, N IV, ∟10; zum Folgenden ebd. Die Filialen wurden von der Stadt aus versorgt; dazu KRP 22.1.1684, Bd. 87; KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12.

142 Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a, Briefwechsel über die Streitigkeiten zwischen dem Katholischen Rat und Pfarrer Braun aus dem Jahr 1799.

143 Forster, Catholic Revival, S. 164 f.

144 Vgl. EAF, Ha 155, S. 477.

gar der Katholische Rat seine Verärgerung über den mangelnden Fleiß des Pfarrers zu Protokoll gab[145]. Holl betrat außer an den Vierfesten nur am ersten, dritten und fünften Sonntag im Monat die Kanzel; die Predigt an jedem vierten Sonntag im Monat zwang er seinen Helfern auf[146]. Unter Holls Nachfolger Böck wurde diese Regelung wieder rückgängig gemacht. Erst am Ende der Reichsstadtzeit fielen Sonn- und Feiertagspredigten wieder verstärkt in den Bereich des Stadtpfarrers. Gabriel Joseph Braun von Lengenfeld (1798-1832) hielt 1799 an den Sonn- und Feiertagen 56 Predigten[147].

Als Präses war der Pfarrer auch für die geistliche Betreuung der Bruderschaften und die Verwaltung ihrer Gelder zuständig[148]. Zweimal wöchentlich las er Jahrtagsmessen, die Bürger und Bruderschaften für das Seelenheil ihrer Verstorbenen gestiftet hatten[149]. Die übrigen Jahrtage waren ein finanzielles Reizthema zwischen ihm und den Kooperatoren. Pfarrer Böck monierte, dass die meisten Biberacher Jahrtagsstiftungen „denen allhiesig[en] Klosterfrawen eingehändiget worden" seien, die zu seinem Nachsehen meist die Helfer mit der Zelebration beauftragten[150]. Der Parochus erhielt einen halben Gulden pro Messe, ein Helfer begnügte sich mit 20 xr. – für die Nonnen ein interessanter Aspekt, denn das eingesparte Geld verblieb dem Kloster. Böck kritisierte in diesem Kontext die Eigenständigkeit der Franziskanerinnen. Seiner Ansicht nach „gehn sie wirkhlich vollkommen falsch mit einem Pfarrherrn Umb, und suchen nichts and[er]es, als dessen Joch […] genzlich von sich zuwerffen".

Auch sonst blieb die Aufgabenverteilung zwischen Pfarrer und Kooperatoren in der Praxis häufig in der Schwebe, wie am Beispiel der Kinder- und der Christenlehre zu sehen ist. Die Kinderlehre galt wie die Christenlehre nach Einführung der Parität zunächst mehr denn je als erstrangiges Mittel konfessioneller Indoktrination[151]. Die Christenlehre fiel lange Zeit unstrittig in den Aufgabenbereich des Pfarrers[152]. Erst unter Franz Anton Holl änderte sich dies. Pfarrer Holl, nach Aussage seines Nachfolgers Böck kein vorbildlicher Seelsorger, setzte 1737 durch, dass die Christenlehre auf seine Helfer abgewälzt wurde, die sie im sonntäglichen Wechsel zu halten hätten; „doch ist solches von ihme niemahlen exequiert worden"[153]. Böck erklärte in der von ihm begonnenen Pfarrchronik, er „habe gleich im anfang mich auch nit wollen dar-

---

145 KRP 12.3.1733, Bd. 90, S. 84.

146 KPfAB, Bd. 138, S. 2. Auch in der Frage der Christenlehre sorgte er für eine Sonderregelung.

147 Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

148 KPfAB, Pergamenturkunde 25 (4.8.1650); KPfAB, A XII, ∟1 (27.11.1736); KPfAB, Bd. 77; EAF, Ha 63, Visitationsbericht von 1661, S. 53; KPfAB, Bd. 73, S. 14 f.; KPfAB, Bd. 81. Die Bde. 73 und 81 befanden sich zum Zeitpunkt meiner Recherche im damaligen Katholischen Pfarrhaus St. Martin Biberach, ebenso Bd. 693 und einige im Zusammenhang mit der Mediatisierung herangezogene Organisationsedikte. Der Verbleib dieser Archivalien ist seit dem Umbau des Hauses unbekannt.

149 KPfAB, Bd. 138, S. 3.

150 Zum Folgenden KPfAB, Bd. 138, S. 6 f.

151 Das Tridentinum schrieb vor, dass sie an Sonn- und Feiertagen gehalten werden sollte; vgl. Bopp, Art. Christenlehre. In: LThK^2, Bd. 2, 1958, Sp. 1099 f.

152 KPfAB, A V, ∟39 (1.5.1648); KPfAB, A V, ∟40 (1.4.1653); EAF, Ha 63, Visitationsbericht von 1661, S. 53; KPfAB, A III 9, ∟10a (22.5.1676); KRP 31.3.1683, Bd. 87.

153 Zitat KPfAB, Bd. 138, S. 3; auch KPfAB, A VII, ∟5, Instruktion für die Kooperatoren 1778.

umb ansehen lassen, als ob ich die arbeyth schewete: doch kan auffrichtig versichern, d[a]s es von einem Pfarrherrn allhier sehr beschwehrlich vormittag Predig, und sogleich Umb 12 Uhr eine stunde wid[er]umb Christenlehr [zu] halten“[154]. Unter Böcks Nachfolger Georg Karl Ivo Brack (1747-1757) führte die Christenlehre nur noch ein Schattendasein. 1748 rügten die Konstanzer Visitatoren den Klerus deswegen scharf: „Caeterum, cum plurimum interfit religioni catholicae praesertim in locis mixtae religionis juventutem in fidei rudimentis ac in doctrina catechistica ritè instruere, de cujus defectu in oppido Biberacensi graves ad Nostras aures delatae sunt querelae“[155]. Verantwortlich für diesen Missstand war nach Ansicht des Katholischen Rats allein der Pfarrer, der die Christenlehre häufig ausfallen ließ[156]. Pfarrer Nikolaus Balthasar Waldvogel (1757-1798) gelang es, sich der Christenlehre auch formal zu entledigen, die seit 1778, wie übrigens auch das Rosenkranzgebet, von den Kooperatoren gehalten werden musste[157]. Mit dem Tod Waldvogels und dem Amtsantritt Brauns 1798 fiel die Christenlehre wieder in den Aufgabenbereich des Pfarrers zurück[158].

2.5 Anforderungsprofil

2.5.1 „Fidei Catholicae Biberaci defensor maximus“: P. Augustin Arzet, Lichtgestalt des Biberacher Katholizismus

Der Katholische Rat und das Generalvikariat hatten genaue Vorstellungen von den besonderen Qualitäten, die Kleriker im paritätischen Biberach besitzen mussten. Als geistliche Exponenten des Katholizismus waren „die Augen des Volckes […] auf Sie gleichsam wie auf einen Spiegel gerichtet“[159]. Die Räte waren bestrebt, „die Ehr unndt reputation d[er] Priesterschafft, worahn Zwahr allenthalben vihl gelegen, sonderheitlich ann disem also mixtierten orth hochnothwendig zue Erhalten“[160]. Politische wie theologische Erfordernisse an den Klerus überstiegen das herkömmliche Maß. Der Bürger einer Reichsstadt, „zu geschweigen in einer paritätischen Stadt“, war nach Pfarrer Brauns Einschätzung „zu eigenen Lastern und Sitten geneigt“ und „genos schon andere Erziehung, brachte aus der Fremde neue Sitte – gleichsam ein eigenes Evangelium für sich mit nach Hause“[161]. Nur ein Kleriker, der mit der komplizierten Interessenlage zweier konkurrierender Bekenntnisse und eines von der Norm abweichenden politischen Systems umzugehen wusste, war geeignet, in Biberach ein Kirchenamt zu versehen. Dies galt für die Helfer und Kapläne, mehr noch für den Pfarrer selbst. Maßstäbe setzte seit 1647 ein Ordensmann, der Prior der Schussenrieder Prämonstratenser Augustin Arzet (Tafel 1).

154 KPfAB, Bd. 138, S. 3.
155 KPfAB, Bü 14, ∟7.
156 Vgl. KPfAB, A XII, ∟1.
157 KPfAB, A VII, ∟5.
158 Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.
159 Instruktion des Katholischen Rats für Kooperator Nothelfer; vgl. KPfAB, Bü 43, ∟3 (14.2.1785).
160 KPfAB, A III 9, ∟10a.
161 DAR, A I 2a, Nr. 50/8a, Bericht Brauns aus dem Jahr 1799.

Einen Mönch in der Biberacher Pfarrseelsorge lehnte Konstanz mit der teilweise vorgeschobenen Begründung ab, dass er „täglich möchte darvon ziehen“[162]. Mit jedem Wechsel im Pfarramt traten Reibungsflächen zwischen Pfarrer und Katholischem Rat, zwischen Pfarrer, Helfern und Kirchengemeinde auf. Die anfänglichen Positionsbestimmungen störten die Kontinuität der Seelsorge. Jede Neubesetzung warf die Frage auf, ob der neue Pfarrer den Anforderungen genügen würde. Die durch die Einführung der Parität ohnehin stark irritierte katholische Gemeinde war in den Anfangsjahren der Parität nicht nur einer politischen, sondern auch einer kirchlichen Belastungsprobe ausgesetzt. Von den zwölf Pfarrern und Pfarrverwesern, deren Amtszeit in die Phase der Parität fiel, wurden im Zeitraum 1647 bis 1832 185 Amtsjahre geleistet, 15,4 Jahre im Durchschnitt. Während die ersten sechs Amtsinhaber im Mittel nur 7,7 Jahre blieben, standen die letzten sechs Pfarrer ihrer Gemeinde im Schnitt mit über 23 Jahren dreimal so lang vor.

Das Konstanzer Ordinariat war für diese Entwicklung mitverantwortlich, wie noch zu sehen ist, obwohl es selbst Vorbehalte gegen häufigen Amtswechsel äußerte. Der eigentliche Grund der Ablehnung von Ordensgeistlichen im Pfarramt wurde aber verschleiert: Ein Religiose war der Gewalt seines Ordensoberen unterworfen. Die Einwirkungsmöglichkeiten des Ordinariats auf Pfarreien, die von einem Ordensmann geleitet wurden, waren beschränkt[163]. In der Ablehnung der Religiosen stimmte das Generalvikariat mit dem Evangelischen Rat, wenn auch aus unterschiedlichen Motiven, überein. Letzterer bestürmte den Herzog von Württemberg, sich für die Ausschaffung des wegen der unablässigen Verketzerung der Evangelischen gegen den Religionsfrieden verstoßenden Pfarrverwesers Augustin Arzet starkzumachen[164]. Die Reichsdeputation griff auf dem Nürnberger Exekutionstag die Frage auf, ob in den gemischten Reichsstädten Ordensleute die geistlichen Ämter versehen dürften, gelangte jedoch zu keiner Einigung[165]. Die Ravensburger Katholiken, die von diesem Problem ebenfalls betroffen waren, sprangen ihren Biberacher Glaubensgenossen bei. Sie führten der Reichsdeputation im Dezember 1650 vor Augen, dass die Katholiken im Reich auf Ordenspriester angewiesen seien, „weil sie keine qualificirte Layen-Priester jetzo mehr finden könten, indeme die Mittel bey dem bisherigen langen Krieg alle darauf gegangen wären, daß Niemand seine Kinder zum Studiren habe anhalten können, ausser was etwa noch in den Clöstern geschehen sey; Indem aber die Ordens-Leute den Brauch hätten, die besten Subjecta an sich zu ziehen, so erfolge daraus, daß es nicht wohl möglich sey, mit nothdürfftigen Layen-Priestern jetzo aufzukommen“[166]. Das angesprochene Qualitätsgefälle zwischen Welt- und Ordensklerus zeigt, dass die tridentinischen Reformen in der Klerikerausbildung nach Ansicht der Ravensburger Katholiken – und nicht nur dieser[167] – noch nicht gegriffen hatten.

---

[162] Zitat EAF, Ha 212, Geistlicher Rat 1648-1664, Sitzungsprotokoll vom 26.5.1649, S. 65.
[163] Vgl. Forster, Catholic Revival, S. 44 ff.
[164] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1998, undatierte Konzeptschrift (nach 1649).
[165] Meiern, Acta Pacis Executionis Publica, 13. Buch, § XXIV, S. 708.
[166] Ders., 13. Buch, § XXVI, S. 810.
[167] Vgl. HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 87 f.

Wenn die Biberacher Pfarrei seit 1647, als mit der sich abzeichnenden Verfassungsänderung eine äußerst kritische Situation entstand, von dem damaligen Schussenrieder Prior und späteren Abt Augustin Arzet geleitet wurde, zeugt dies von der gemeinsamen Sorge der katholischen Autoritäten für das katholische Kirchenwesen. Dies umso mehr, als Arzets Ordensoberer Abt Matthäus Rohrer das Kriegsende nicht in seinem zerstörten Kloster, sondern in seiner Heimatstadt Biberach abwartete[168], die inneren Zustände also genau kannte[169]. Das Signal, das von dem Schussenrieder Prior als Führungsfigur des Biberacher Katholizismus ausging, war klar: Hinter den bedrängten Biberacher Katholiken standen die oberschwäbischen Prälaten. Nur durch Arzet, so machte der Katholische Rat im Mai 1649 geltend, könne den Protestanten derzeit „genugsamer widerstand" geleistet werden[170].

Für den Vorstoß der Evangelischen auf dem Nürnberger Exekutionstag waren auch die konkreten Erfahrungen mit Arzet ausschlaggebend. Er versah seit der Amtsniederlegung Christian Schmuckers im Jahr 1647 die Biberacher Pfarrei kommissarisch[171]. Der Prämonstratenser, ein leidenschaftlicher Kontroversprediger, meisterte die Unsicherheiten, die dem katholischen Kirchenwesen aus der Verfassungsänderung erwuchsen, mit Bravour. Der Katholische Rat bescheinigte ihm, er habe durch seine Predigten und seine engagierte Kinderlehre erreicht, „daß ob schon kheiner sich würckhlich zue unserer Cathol.[ischen] einig seeligmach[enden] Religion begeben" habe – eine dem Religionsfrieden geschuldete Floskel –, die Gemeinde ihrem Glauben treu geblieben sei[172]. Die barocke Marienfrömmigkeit in der Stadt erhielt einen wichtigen Impuls, als sich unter seiner Ägide 1650 die Rosenkranzbruderschaft konstituierte, deren Präses er war[173].

Obwohl Arzet aus pekuniären Gründen mehrmals mit Resignation drohte[174] und der Bischof von Konstanz seinen (vorgeblichen?) Wunsch nach Rückkehr in seinen

---

168 Er kehrte erst nach dem Abzug der Schweden im August 1650 in sein Kloster zurück; vgl. HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 177.

169 Vgl. HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 70 f.

170 EAF, Ha 212, S. 64 f.

171 Vgl. KPfAB, Bü 39, ∟4, Konzeptschrift vom 28.6.1649; außerdem EAF, Ha 63, S. 43-48, hier 44.

172 KPfAB, A V, ∟39, Zitat aus einem Schreiben des Katholischen Rats an den Konstanzer Generalvikar Vogler vom 1.5.1648. Auch Vogler attestierte am 10.6.1649, dass Arzet sein Amt mit „zelum" versehe; Zitat ebd.

173 KPfAB, Urkunde 25; HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 129-131; KAUFMANN, Die Äbte des Prämonstratenser-Reichsstifts Schussenried, unpaginiert.

174 Arzets Klage, dass er den Pfarrdienst „nur umb ein liebes Stückhlin brotts willen" versehen müsse (KPfAB, A V, ∟39, Beschwerde vom 3.11.1650), ist keineswegs wörtlich zu nehmen, sondern sollte vielmehr sein außergewöhnliches Engagement unterstreichen. 740 fl. freilich, die sein Amtsnachfolger Ernst Friedrich von Pflummern seit 1657 bezog, wird Arzet unmittelbar nach dem Krieg noch nicht erhalten haben. Immerhin war er aber 1651 in der Lage, „als Hauptpromotor von seinem in Biberach ersparten Geld" das Translationsfest eines Heiligen Leibes in seinem Kloster mitzufinanzieren; vgl. KAUFMANN, Auszug aus der Hauschronik, S. 75.

Konvent nur allzu gern unterstützte[175], gelang es dem Katholischen Rat, ihn bis 1652 in Biberach zu halten. Arzets Amtszeit wurde nur im Spätsommer 1649 kurz unterbrochen durch den Versuch des Bischofs, ihn gegen den Willen des Katholischen Rats durch den stellungslos gewordenen Matthias Zech zu ersetzen[176]. Konstanz verdächtigte Arzet, der die Stadt nach Zechs Amtsantritt nicht verlassen, sondern die Spitalkaplanei übernommen hatte, dass er die Gemeinde gegen seinen Nachfolger aufgehetzt hätte[177]. Das Ordinariat insistierte vergeblich beim Prälaten von Schussenried, ihn aus Biberach abzuziehen. Schließlich gab der Bischof einer Biberacher Petition nach, sodass Arzet die Pfarrei erneut kommissarisch versehen konnte[178]. Ständige Klagen des Weltklerus gegen den Pfarrverweser, der mit seinem Einzug ins Pfarrhaus im Januar 1650[179] die Kontrolle über die Lebensführung der Kooperatoren übernommen hatte, veranlassten das Ordinariat am 13. Dezember 1651, ihm ultimativ die Amtsniederlegung bis zum Jahresende zu befehlen[180]. Der Katholische Rat stand vor der Alternative, bis dahin entweder selbst einen Nachfolger zu präsentieren oder die Besetzung der Pfarrei durch das Ordinariat mit dem Ehinger Pfarrer Schmucker, dem früheren Biberacher Dekan und Stadtpfarrer, zu akzeptieren. Der Angriff auf das Präsentationsrecht zeigte Wirkung. Im Januar 1652 verließ Arzet die Stadt[181], obwohl Abt Rohrer ihn auf Bitten der katholischen Bürgerschaft, die mit einer vierzigköpfigen Abordnung im August 1651 kniefällig „mit heülen und weinen" bei ihm vorstellig geworden war, bis September 1652 für den Pfarrdienst in Biberach freigestellt hatte[182]. Auch Interventionsschreiben benachbarter Herrschaften, in denen darauf verwiesen wurde, dass Arzet mit dem evangelischen Frühprediger gerade „in grossen Controversiis fidei begriffen" sei, vermochten das Ordinariat nicht umzustimmen[183], wenngleich mit der Versetzung des Prämonstratensers in der aktuellen Auseinandersetzung ein Triumph des evangelischen über den katholischen Prediger, ein Sieg der lutherischen über die römisch-katholische Lehre einherging.

Konstanz proklamierte am 20. August 1652 den Doktor der Theologie Jacob Christoph Schmid zum Pfarrer[184]. Schmid brachte sich bei der katholischen Gemeinde rasch in Misskredit, als bekannt wurde, dass er evangelische Gasthäuser besucht hatte. Bereits nach sieben Monaten erzwang der Katholische Rat seine Amtsniederlegung[185]. An Augustin Arzet, der klerikalen Leitfigur jener Jahre, maßen der Katho-

175 KPfAB, A V, ∟39, Brief des Bischofs von Konstanz vom 26.3.1649; sowie EAF, Ha 212, Geistlicher Rat, Sitzungsprotokoll vom 26.5.1649, S. 64.

176 Vgl. EAF, Ha 102, S. 92; EAF, Ha 212, S. 65; KPfAB, A V, ∟39; EAF, Ha 212, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 6.10.1649, S. 70.

177 Zum Folgenden EAF, Ha 212, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 6.10.1649, S. 70.

178 KPfAB, A V, ∟39.

179 HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 121.

180 Zum Folgenden EAF, Ha 212, S. 134 f.

181 HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 212.

182 Ebd., S. 197 f.

183 Ebd., S. 208 ff., Zitat S. 210.

184 EAF, Ha 102, S. 132.

185 Vgl. KPfAB, A V, ∟40, Bericht des Katholischen Rats an den Konstanzer Generalvikar vom 1.4.1653.

lische Rat und die Gemeinde seine Nachfolger. Als er, der 1656 nicht nur zum Abt des Klosters Schussenried[186], sondern zwei Jahre später auch zum Generalvikar der Schwäbischen Zirkarie der Prämonstratenser gewählt wurde, 1666 starb, wurde er auf einer Gedenktafel im Kreuzgang der Schussenrieder Stiftskirche als „Fidei Catholicae Biberaci defensor maximus" gerühmt[187].

2.5.2 Der zweite Sonderfall: Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern

Erst nach zwei misslungenen Versuchen, die Biberacher Pfarrei mit eigenen Wunschkandidaten zu besetzen, ging das Ordinariat auf die Vorstellungen des Katholischen Rats ein. 1653 trat Ernst Friedrich von Pflummern (1619-1672) das Amt des Pfarrverwesers an. Anders als in den vorhergehenden Fällen bestand bei seiner Berufung zwischen dem Bischof und dem Katholischen Rat Konsens. Im Visitationsbericht von 1661 vermerkte Ernst Friedrich von Pflummern als Ruraldekan zu seiner eigenen Person: „agit ex Episcopali Commissione"[188].

Die erneute hochkarätige Besetzung der Pfarrei sticht ins Auge. Die Bistumsleitung hatte nach den gescheiterten Versuchen erkannt, dass nicht jeder Kleriker ins paritätische Biberach passte. Vermutlich spielte bei der Besetzung der Pfarrei durch einen von Pflummern auch der Hexenprozess gegen Anna Rollin, eine Verwandte der Familie von Pflummern, eine Rolle. Dieses Verfahren hatte 1652 zu einem Autoritätsverlust des katholischen Bürgermeisters Christoph Friedrich von Pflummern geführt, dem die Bürgerschaft vorwarf, dass er aus leicht durchschaubaren Gründen lange vor einer Strafverfolgung der Frau zurückgeschreckt sei. Ein Verwandter an der Spitze der katholischen Kirchengemeinde, modern gesprochen ein Meinungsbildner, konnte dem in die Kritik geratenen Bürgermeister den Rücken frei halten.

Ernst Friedrich von Pflummern als Abkömmling des Biberacher Patriziergeschlechts wusste, worum es in seiner Vaterstadt ging. Er hatte eine beachtliche Karriere innerhalb der Bistumshierarchie vorzuweisen: Seit 1644 (und bis zu seinem Tod 1672) war er Kanonikus des Chorherrenstifts St. Stephan in Konstanz[189]. Er stellte als Mitglied der einflussreichsten katholischen Familie und als Kanonikus eines der beiden Konstanzer Chorherrenstifter, aus denen das Bistum die Mitglieder des Geistlichen Rats rekrutierte[190], eine Autorität in der Stadt dar. Seine Verwurzelung im Patriziat, das sich seiner historischen Bedeutung für die Aufrechterhaltung des katholischen Glaubens bewusst war, und seine gleichzeitig engen Beziehungen zu

---

[186] Vgl. EAF, Ha 10, fol. 8 recto.

[187] Die Inschrift ist zitiert bei KAUFMANN, Die Äbte des Prämonstratenser-Reichsstifts Schussenried, unpaginiert. Zu Arzet auch TÜCHLE, Die Gemeinschaft der Weißen Mönche, S. 58; RUMMEL, Die Jesuitenuniversität Dillingen, S. 61.

[188] EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, Zitat 52.

[189] Vgl. MAURER, Das Stift St. Stephan in Konstanz, S. 385; auch HUMPERT, Chorherrenstift, Pfarrei und Kirche St. Stephan, S. 231.

[190] Dazu WIELAND, Die geistliche Zentralverwaltung des Bistums, S. 71.

jenem Teil der Bistumsleitung, die die kirchliche Reform in der Diözese prägte[191], machten ihn zur klerikalen Schlüsselfigur. Pflummerns fünfzehnjährige Amtszeit war im Vergleich zu seinen drei Vorgängern lang[192]. Wie Augustin Arzet erfüllte er die hohen Erwartungen, die an ihn gestellt wurden.

Dies war freilich nicht immer der Fall. Zahlreiche Quellen zeugen vom Auseinanderklaffen zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen tridentinisch geprägtem Pfarrerideal, das vom Katholischen Rat mit dem Hinweis auf die Glaubensspaltung in der Stadt immer wieder neu eingeschärft wurde, und davon abweichender Amts- und Lebensführung von Klerikern.

2.5.3 Ideal und Wirklichkeit: Defensores fidei und „nasse brueder"

Die Amtsführung eines Geistlichen sollte in allem auf die „conservier= auch propagierung Cathol.[ischer] religion" ausgerichtet sein[193]. Dazu bedurfte es eines besonderen Glaubenseifers, der sich in engagierten Predigten, intensiver Kinderlehre und hingebungsvoller Krankenseelsorge äußern sollte[194]. Die Geistlichen hatten spezifisch katholische Glaubensinhalte zu vermitteln. Anders als der Katholische Rat lehnte das Ordinariat aber die religiöse Verketzerung des Protestantismus ab, weil sonst „ein und anders Ungemach entstehen dörfft"[195]. Der Katholische Rat erwartete vom Klerus, dass er sich nicht in politische Fragen einmischte, sondern seinen Weisungen folgte. Den Geistlichen war es untersagt, „gar die Obrigkeit […] zu verkleinern, sich über die Obrigkeitliche Verordnungen gehässig aufzuhalten"[196].

In ihrer Lebensführung hatten „Sie […] alles sorgfältigst zu Meiden, was bey denen Glaubens gegnern Ärgernuß, oder bey denen Rechtgläubigen geringschäzung gegen Sie erwöcken könnte"[197]. Diese Formulierung zieht sich wie ein roter Faden durch die Instruktionen des 17. und 18. Jahrhunderts[198]. Um religiöse Streitgespräche zwischen Klerus und evangelischer Bevölkerung zu unterbinden, verbot der Katholische Rat den Geistlichen „die unanständige besuchung Lutherischer Wirths= und anderen Häußeren, wo trunckgesellschafften und bezechungen angestellt werden"[199]. Die Konstanzer Visitationsrezesse bekräftigten das vom Katholischen Rat erlasse-

---

191 Etwa durch Visitationen, Reform des Klerus, Bekämpfung des Aberglaubens; vgl. FORSTER, Catholic Revival, S. 213. Pflummerns Vorstellungen deckten sich mit denen des Geistlichen Rats. 1657 wandte er sich gegen einen von Konstanz verbotenen „cultus […] superstitiosus" im Biberacher Landkapitel; vgl. Kapitel F. IV. 4.4.

192 1668 legte er sein Amt nieder und kehrte nach St. Stephan in Konstanz zurück, wo er 1672 starb; vgl. EAF, Ha 103, S. 73; MAURER, Das Stift St. Stephan in Konstanz, S. 385.

193 KPfAB, A V, ∟39 (15.9.1649).

194 KPfAB, A V, ∟39 (28.3.1649); KPfAB, A V, ∟40 (1.4.1653); KPfAB, A XII, ∟1 (27.11.1736).

195 KRP 15.5.1693, Bd. 89.

196 Zitat KPfAB, A VII, ∟5 (1778); auch KPfAB, A XII, ∟1 (1736).

197 KPfAB, Bü 43, ∟3 (14.2.1785).

198 Vgl. KPfAB, A VII, ∟5.

199 Zitat KPfAB, A VII, ∟5; auch KPfAB, Bü 43, ∟3; KPfAB, A V, ∟40; KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 43; KPfAB, Bü 43, ∟1.

ne Wirtshausverbot[200]. Es sollte verhindern, dass Kleriker sich bei „der katholischen Gemeinde […] und denen GlaubensGegnern" kompromittierten, „wenn Sie […] berauscht gesehen werden sollten"[201]. Der Geistlichkeit war verboten, abends „Bier auß Lutherischen Bier-Heußeren Scandali putandi gratia, abhollen [zu] lassen"[202]. Hinter den Instruktionen stand der für bikonfessionelle Orte charakteristische Versuch, „die konfessionelle Problematik auf eine personelle zu reduzieren – sie zur Frage der Würde, der Autorität des Pfarrers zu machen. Vergehen des Pfarrers – ‚der vertraute Umgang mit einer Weibsperson', sein täglicher Wirtshausbesuch und Bierkonsum – werden unter solchen Konstellationen zum Verrat an der eigenen Sache, zur verräterischen ‚Rufschändung'"[203].

Die Sorge des Katholischen Rats war nicht unbegründet. 1653 wurde Pfarrer Schmid zur Amtsniederlegung gezwungen, weil er „ganz ungewohnliche Nachtzech […] bey Lutherischem Wirth angestellt" hatte und zu allem Überfluss anschließend mit seinem Mittelbiberacher Amtsbruder in Schlaghändel geraten war[204]. Um 1685 beklagte sich Pfarrer Pympelius, seine Helfer seien allesamt „nasse brüed[er]"[205]. Die Kritik richtete sich vor allem gegen den Kooperator Christoph Mütterer, der am Karfreitag „nachts mit Zwey Lutherisch[en] Büttlen […] In Einem Luther:[ischen] WürthsHauß zum schwahnen […] mit Charth[en] spihlend gefunden worden" sei und sich als katholischer Geistlicher an einem „mixtirten orth" disqualifiziert habe[206]. 1720 führte der Kooperator Moritz Ehrenmann in der evangelischen „Glocke" in betrunkenem Zustand „gahr ärgerliche Ertz Kätzer:[ische] reden […] es seye kein fegfeyr die seel dess Menschen seye wie Eines Viechs, wan Er sterbe seye alles hin"[207]. Der Entlassung entzog er sich durch Flucht[208]. Zehn Jahre später wurde Hans Jörg Graf verwarnt, weil „Er nembl:[ich] öffters die luth:[erischen] Wirthshäuser fraequentiere, und nach eingenommenem Wein sich mit reeden sehr ohnanständig aufführe und weilen nun dises Einem geistl:[ichen] beuorab an Einem Mixtierten orth sehr ohnanständig" sei[209]. Über Johannes Baptista Zoller, einen Konvertiten aus einer evangelischen Bürgerfamilie, hieß es, er sei im Rausch „gesprung[en] wie ein bawren knecht"[210]. Zoller sei „fast beständig berauschet, frequentire die Lutherische Wirthshäuser, und lasse sich von Lutherischen WeibsBildern in der Trunckenheit

[200] KPfAB, A XII, ∟1. Auch alle anderen Mitglieder des Landkapitels waren angehalten, „ne nimium habent familiaritatem cum acatholicis"; vgl. EAF, Ha 63, Visitationsprotokoll aus dem Jahr 1697, S. 265.
[201] KPfAB, A VII, ∟5.
[202] KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 43; auch KPfAB, Bü 43, ∟1, Instruktion von 1757.
[203] Zitat Köhle-Hezinger, Evangelisch – Katholisch, S. 390.
[204] Vgl. KPfAB, A V, ∟40, Bericht an den Konstanzer Generalvikar vom 1.4.1653.
[205] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10.
[206] Zitat aus einem Schreiben des Katholischen Rats an den Bischof von Konstanz; vgl. KPfAB, A III 9, ∟10c.
[207] KRP 30.12.1720, Bd. 87.
[208] KRP 13.1.1721, Bd. 87.
[209] KRP 7.8.1730, Bd. 90, S. 20.
[210] KPfAB, D X, ∟59.

bey spater ungewohnlicher Nachtzeit nach Hauß führen“[211]. Dabei habe er „nicht nur erga Lutheranos unterschidliche contra orthodoxam fidem Catholicam lauffende discurs geführet, sondern auch so gar gegen Cathol.[ische] Burger sich mit vieler Ärgernus vernehmen lassen: Mann habe Ihne, wie er zu Costanz zum Priester geweyhet worden, beredet, die Priester=Weyh seye ein Sacrament, aber wann er solche aus der Hand hinausblasen könnte, so wolte er solches gerne thun. Mann habe Ihne bey seiner Convertirung angemachet, es seyen 7. Sacramenta, aber […] einen dreck hätten Wir Sacramenta, Sie seyen nichts, hingegen hätten die Lutheraner fundamenta in ihrem glauben, und hätte Er deßhalben bey dem gulden Löwen Wirth dem Lutherischen Schulmeister injungiret, seine untergebene Kinder in seiner Lehr wied[er] die Catholische fernershin wie er angefangen zu instruiren. Die Catholische glauben, die Heylige bitten für Sie bey Gott, aber es seye nichts, Selbige wüsten von Uns nichts, und bringe ein jeder Pabst eine neue Meinung auf das Tapet. Die Beicht seye gar nicht nöthig und schon genug, wann der Mensch nur im Tod Bett Reu und Leyd mache. Mann habe Ihne zu Costanz gesalbt und geschmieret […] es reue Ihne so viel er haar auf dem Kopff habe, dann die Lutherische hätten den rechten Glauben. Er halte gar nichts auf die Wallfahrten: Er habe noch kein einiges Sacrament gesehen […] und werde auch wann es Zeit seye, schon zu denen Lutheranern übergehen“. Zollers Versetzung 1764 war die Ultima ratio, um eine Glaubenskrise von der katholischen Gemeinde abzuwenden[212]. Vier Jahre später kam er völlig mittellos in die Stadt zurück und fand Aufnahme bei seinen evangelischen Brüdern[213]. Da der Katholische Rat „ex multiplici periculo Religionis“ den „hieraus folgend[en] Umgang cum accatholicis“ äußerst ungern sah, bat er den Bischof um Unterstützung für Zoller, weil seine „armseelig= und desolate Umstände in einem parificierten orth, nicht ohne gröste ärgernus […] der Cathol.[isch]en Priester=Würde täglich anzusehen“ seien.

Während Zoller durch seine Glaubenszweifel Irritationen hervorrief, verunsicherte der Kooperator Johann Joseph Blum die Gemeinde durch seinen Lebenswandel. 1754 und 1757 verwarnte das Ordinariat ihn wegen Frauengeschichten[214]. 1776 erhielt er einen Verweis, weil er in betrunkenem Zustand öffentlich die katholische Obrigkeit zu schmähen und dem Pfarrer Simonie vorzuwerfen pflegte[215]. 1796 wurde Kooperator Hezel gemaßregelt, weil er sich öffentlich betrunken habe[216]. Das Urteil Stadtpfarrer Gabriel Joseph Brauns über die Kooperatoren fiel 1799 so aus: Seiner Ansicht nach war „bey 3 verworfenen einer gut und tugendhaft“[217]. Außer eigenen Erfahrungen waren die in den älteren Visitationsberichten geschilderten Missstände in sein Urteil miteingeflossen. Die Visitationsberichte zeigten, so Braun, dass die Kooperatoren „nur durch Gewalt und Strafen von Saufgelagen, verdächtigen Häusern, und un-

[211] Zum Folgenden KPfAB, C L.
[212] KPfAB, C L, bischöfliches Dekret vom 23.11.1764.
[213] Dazu das Schreiben des Katholischen Rats vom 17.3.1768 an den Bischof; vgl. KPfAB, C L.
[214] EAF, Ha 370, Liber decretorum puncto excessuum 1750-1761, S. 76 f. und 146 ff.
[215] KPfAB, Bü 149, ∟2; KPfAB, C L.
[216] KRP 18.4.1796, Bd. 102.
[217] DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

moralischem Betragen abgehalten werden" könnten. Flankierende Maßnahme zum Wirtshausverbot war die erzwungene Wohn- und Lebensgemeinschaft, mit deren Hilfe der geistliche Lebensstil nach dem tridentinischen Klerikerideal ausgerichtet werden sollte.

Von dem Biberacher Maler Johann Baptist Pflug (1785-1866) existiert eine katholische Pfarrhaus-Szene aus der Zeit um 1828, in der sich mehrere Kleriker, darunter der Pfarrherr und sein Vikar sowie einige zu Gast weilende Geistliche, unmittelbar vor Beginn der Vesper zusammengefunden haben (Tafel 2)[218]. Berührungspunkte mit der Welt der Laien ergeben sich hier allein aus den Anforderungen des Amtes: Der Mesner mit dem Messgewand über dem Arm und ein Ministrant stehen rechts im Bild schon bereit, ihren Dienst zu versehen. Chorsängerinnen, begleitet von einem Geigenspieler, proben unter der Aufsicht eines geistlichen Herrn noch einmal den Hymnus, der gleich im Gottesdienst erklingen wird. Die Haushälterin serviert an einem Nebentisch Kaffee. Der Klerus lebt zumindest auf *diesem* Pflug-Bild in seiner eigenen Welt[219].

In dieselbe Richtung verweist Forster: „Priests also gradually detached themselves from village and town society, developing at the same time ties with other priests, and living more and more within a kind of clerical culture"[220]. Wenn sich Kleriker begegneten, die hierarchisch gleichgestellt oder wenigstens voneinander unabhängig waren, mag dies funktioniert haben. Die Zwangsgemeinschaft im Biberacher Pfarrhof indessen, an die im bikonfessionellen Umfeld hohe Anforderungen gestellt wurden, war ein permanenter Zankapfel zwischen Pfarrer und Helfern. Die Kooperatoren mussten mit dem Pfarrer nämlich unter einem Dach leben, „damit Sie […] unter beständiger obsicht stehen, undt in denen Einem geistlich[en] wolanständig[en] Sitten, und Moribus successive besser unterrichtet werden"[221]. Der junge Geistliche mit der Pfeife in der Hand auf dem Pflug-Bild, wohl einer der Vikare, der einem alten Mönch Rauch in die Ohren bläst, hat noch allerhand zu lernen.

Nach der Instruktion von 1670, die bis zum Ende der Reichsstadtzeit kaum variiert wurde, mussten die Helfer sich abends vor dem Ave-Läuten im Pfarrhaus einfinden[222]. Ohne Erlaubnis des Pfarrers durften sie es weder bei Tag noch bei Nacht verlassen[223]. Weil die Pfarrer sich schließlich als „Zuchtmeister" und „Sittenrichter" ihrer Helfer verstanden[224], führte die Zwangsgemeinschaft zu ständigen Reibe-

[218] Vgl. DEGREIF, Genre, S, 212 f.; ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 132 f.

[219] Die Wirklichkeit sah anders aus. Zengerle zitiert Pflug: „Da die Geistlichkeit an dem öffentlichen Vergnügen lebhaften Anteil nahm, so stellte ich auch manchen dieser Herren bei solchen Volksszenen dar", etwa bei Gesellschaften im Gasthaus; vgl. ZENGERLE, Johann Baptist Pflug. Ein Maler schwäbischer Idylle, S. 86.

[220] FORSTER, Catholic Revival, S. 168.

[221] Zitat KPfAB, A XII, ∟1; auch KPfAB, A III 9, ∟10a (22.5.1676).

[222] KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 43; KPfAB, Bü 43, ∟1 (1757); KPfAB, Bü 43, ∟12, Instruktion vom 7.10.1757; KPfAB, Bü 43, ∟3, Instruktion vom 14.2.1785.

[223] Instruktionen von 1757 und 1778; vgl. KPfAB, Bü 43, ∟1, KPfAB, Bü 43, ∟12 und KPfAB, A VII, ∟5.

[224] Zitat aus einem Schreiben von Pfarrer Gabriel Joseph Braun 1799; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

reien. Die Kooperatoren verfügten im Pfarrhaus nicht über eigene Wohnungen; der Pfarrer musste nur jedem von ihnen ein eigenes Zimmer mit Ofen zur Verfügung stellen[225].

Verschärfend kam hinzu, dass dem Pfarrer aufgetragen wurde, die Helfer „ad evitandum omne scandalum zu sich in die Kost zu nehmen"[226]. Die Spuren der Kostgemeinschaft lassen sich bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts zurückverfolgen[227]. Auch die gemeinsame Tafel wurde in der tridentinisch geprägten Reformabsicht eingeführt, den Klerus in seiner Lebensweise zu disziplinieren, indem man ihn von Gasthäusern fernhielt. Der Pfarrer als Kostherr und die Kooperatoren als Kostgänger waren sich freilich häufig uneins über Kostgeld und Speiseplan[228]. Um den Frieden innerhalb des Pfarrhauses wiederherzustellen, enthob der Katholische Rat die Helfer zwischen 1744 und 1757 sowie nach 1777 dem Zwang, an der Tafel des Pfarrers speisen zu müssen[229]. 1744 bestand Pfarrer Böck auf der Trennung. Der Katholische Rat stimmte seinem Wunsch zu, nachdem dieser das Ordinariat davon überzeugt hatte, dass andernfalls das katholische Kirchenwesen Schaden nehmen würde[230]. Der obrigkeitlichen Zustimmung zur Entlassung der Kooperatoren aus der Kostgemeinschaft mit dem Pfarrer im Jahr 1777 gingen besonders heftige innerklerikale Streitigkeiten voraus. Der Katholische Rat hatte 1776 „die des Tisches halber wider einschleichenwollende Separation" noch abgelehnt, „So sehr mann die im Pfarrhoff beständig vorwaltende UnEinigkeiten bedaure"[231]. Als die Helfer kurz darauf ihren Kostherrn ohne obrigkeitlichen Konsens verließen[232], sah der Rat sich nachträglich zur Anerkennung dieses Schrittes gezwungen[233].

Der Katholische Rat war nicht immer imstande, seine Konflikte mit dem Klerus oder die innerklerikalen Auseinandersetzungen, die nach Ansicht der Konstanzer Visitatoren „etiam Acatholicorum scandalo" führten[234], selbstständig zu lösen[235]. Immer wieder musste das Ordinariat eingreifen[236]. Der Schritt an die Öffentlichkeit galt als kompromittierend, da er interne Streitigkeiten nach außen, vor die Augen der protestantischen Bürgerschaft trug. So insistierte der Katholische Rat 1653 beim Generalvikariat, auf die angekündigte Inquisition gegen Pfarrer Schmid zu verzichten[237].

---

225 GLAK, 48/5542, Bericht der drei Helfer vom 25.4.1803.
226 Zitat KPfAB, Bü 43, ∟12.
227 Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.
228 KRP 25.2.1683, Bd. 87; KRP 3.12.1770, Bd. 93, S. 361; KRP 18.12.1770, Bd. 93, S. 368; KRP 4.3.1773, Bd. 96, S. 13; KRP 12.3.1773, Bd. 96, S. 21; KPfAB, Bd. 138, S. 15.
229 KPfAB, Bü 43, ∟12; KPfAB, A VII, ∟5; KPfAB, Bü 43, ∟ 3.
230 KPfAB, Bd. 138, S. 2 und 14 ff.; auch DAR, F II a, Nr. 201/1 und A I 2a, Nr. 50/8a.
231 KRP 1.8.1776, Bd. 98, S. 223.
232 KRP 10.12.1776, Bd. 98, S. 253.
233 KRP 16.12.1777, Bd. 100.
234 KPfAB, Bü 14, ∟7, Visitationsrezess vom 12.7.1748.
235 KRP 25.2.1683, Bd. 87; KRP 27.10.1683, Bd. 87; KPfAB, Bü 149, ∟2 und ∟3.
236 KPfAB, A XII, ∟1 (1736); KPfAB, C L (27.8.1753); KPfAB, C L (25.9.1754); KPfAB, Bü 149, ∟2 (16.3.1776); KPfAB, Bü 149, ∟4 (16.12.1779).
237 Vgl. KPfAB, A V, ∟40; KPfAB, Bü 14, ∟7 (12.7.1748).

Höchst verärgert zeigte er sich über Pfarrer Brack, der 1756 eigenmächtig die Abordnung einer Konstanzer Kommission nach Biberach erwirkte, die seine Beschwerden gegen die Kooperatoren untersuchen sollte[238].

Brack hatte sich mit seiner Initiative über eingespielte Lösungsmuster hinweggesetzt. In der Regel strebte der Katholische Rat zuerst eine „Correction" des Fehlverhaltens einzelner Geistlicher durch das Ordinariat an[239]. Dabei wurde darauf geachtet, dass möglichst wenig an die Öffentlichkeit drang[240]. Lokalkommissionen des Ordinariats fanden nur in Ausnahmefällen statt[241]. Wenn festgestellt wurde, dass die Gerügten „den ehemaligen ärgerlichen Lebens=wandel fort continuiren, und die einem clerico in loco mixto absonderlich erforderliche sitten ausser acht gänzlichen lassen"[242], versuchte der Katholische Rat sie zur Amtsniederlegung zu bewegen[243]. Blieben diese Versuche erfolglos, drang der Rat beim Ordinariat im Interesse der katholischen Gemeinde auf ihre Suspension oder Abberufung[244]. Auch dann war man noch bestrebt, das Ausmaß der Verfehlungen vor den Evangelischen zu verbergen. Im Fall des Geistlichen Bucher, der am Zölibat gescheitert war, gab der Katholische Rat sich nicht mit der Suspension zufrieden, sondern forderte seine Verbannung aus dem Biberacher Gebiet, weil sonst zu befürchten wäre, dass der evangelische Bürgermeister Hiller Buchers Konkubine „zu größtem Unß der Catholl.[ischen] sond[er]bahr des totiy Venerabily Cleri beschimpfung offentlich bestraf[en]" würde[245].

Die Klage des Katholischen Rats über Pfarrer Brack stellte einen Sonderfall dar, geht aber in eine ähnliche Richtung wie der Fall Zoller. Brack wurde 1756 angekreidet, dass sein „Relligions=Eyffer [...] fast vollkommen erloschen" sei und er „eine grosse Lawigkeit von sich verspühren" lasse[246]. Verdächtig machte er sich auch, weil er „mit denen Lutheraneren nicht allein einen starkh[en] Umbgang hat, undt dieselbe in Pfarrhoff invitieret, sondern auch bey Ihnen alle benöthigte Kleider undt anderes nicht ohne ärgernus der Catholl:[ischen] einkauffet". Außerdem hatte Brack einen Großteil der Bruderschaftsgelder nicht wie üblich bei katholischen, sondern bei evangelischen Bürgern angelegt. Die unerwünschten zwischenkonfessionellen Interaktionen endeten damit, dass Brack 1757 auf die Mittelbiberacher Pfarrei abge-

---

238 KPfAB, A XII, ∟1.

239 KRP 12.3.1733, Bd. 90, S. 83; vgl. auch KPfAB, A III 9, ∟10h; KPfAB, A III 9, ∟10k; KPfAB, C L.

240 Vgl. KPfAB, C L.

241 Vgl. KPfAB, C L (1672 und 1753/54).

242 KPfAB, C L, Zitat aus einem Brief des Generalvikariats von 1754.

243 Vgl. KPfAB, A V, ∟39 (15.9.1649); KPfAB, A V, ∟40 (16.4.1653); KPfAB, Bü 149, ∟4 (16.12.1779).

244 Vgl. KPfAB, J IV, ∟7; KPfAB, J IV, ∟10; KPfAB, A III 9, ∟10c; KRP 15.5.1693, Bd. 89; KPfAB, A III 9, ∟10i; KRP 25.4.1716, Bd. 87; KPfAB, D III, ∟71-∟111, Gravamina des Evangelischen Rats von 1716; KPfAB, A III 9, ∟10m; KPfAB, A III 9, ∟10o; KPfAB, A III 9, ∟10n; KPfAB, A III 9, ∟10p; KRP 21.12.1721, Bd. 87; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 7; KRP 11.1.1723, Bd. 87; KRP 9.3.1722, Bd. 87; KPfAB, C L.

245 KPfAB, A III 9, ∟10i.

246 Zum Folgenden KPfAB, A XII, ∟1.

schoben wurde[247]. Seine immensen Schulden in Höhe von 7 000 fl. – Folgen seines regen gesellschaftlichen Verkehrs und seines luxuriösen Lebensstils – scheinen demgegenüber eine eher untergeordnete Rolle gespielt zu haben[248]. Sympathie für den Protestantismus wurde auch dem Kooperator Johann Michael Schmid angelastet. Der Katholische Rat hielt es 1708 für möglich, dass Schmid die Religion wechseln könnte: „Gott v[er]hüethe Eine dergleich[en] desperate Resolu[ti]on"[249]. Der Verlust eines geistlichen Hirten wog um ein Vielfaches schwerer als die Abtrünnigkeit eines Mitgliedes der ihm anvertrauten Herde.

Brack und Schmid verletzten die Norm, wonach der Klerus möglichst keine persönlichen Kontakte zu Andersgläubigen haben sollte, weil sie das katholische Profil verwischten. Von entscheidender Bedeutung war die Qualität der Interaktion. Der Rat hielt Bracks und Schmids gute Beziehungen zu Protestanten für weit gefährlicher als schlechte Beziehungen zwischen dem Klerus und der evangelischen Bevölkerung, wie sie sich etwa in religiösen Streitgesprächen äußerten. Im zweiten Fall musste die katholische Obrigkeit sich häufig mit dem Vorwurf der Verletzung des Religionsfriedens auseinandersetzen. Bei den Religionsdisputen wurden katholische Glaubenssätze nach innen wie nach außen verteidigt. Dagegen befürchtete der Katholische Rat zu Recht, dass die katholische Gemeinde in ihren Grundfesten erschüttert würde, falls Kooperator Schmid dem katholischen Glauben abschwor. Pfarrer Brack übertrat selbst jene konfessionellen Grenzen, die im Normalfall der katholische Pfarrer seiner Gemeinde durch religiöse Unterweisung und durch seinen die Andersgläubigen meidenden Lebensstil einschärfte. Versagte der geistliche Seelenhirt als Vorbild, übernahm der Katholische Rat die Verantwortung für die Gemeinde und sorgte dafür, dass die Regeln der konfessionellen Koexistenz eingehalten wurden.

Bracks und Schmids abweichendes Verhalten ist umso bemerkenswerter, als die Bikonfessionalität vom katholischen Klerus wie von der evangelischen Geistlichkeit als Belastung, ja als Anfechtung empfunden wurde. Charakteristisch dafür ist eine Äußerung des Kooperators Mütterer. Er fühlte sich 1685 provoziert, weil der evangelische Bäcker Johannes Amberger am Fest Mariae Empfängnis in seiner Scheune, die in unmittelbarer Nachbarschaft des katholischen Pfarrhofs lag, Getreide dreschen ließ. Als Amberger sich weigerte, seine calvinistische Magd und seinen Sohn nach Hause zu schicken, rief Mütterer: „Ey seid der Teüffel d[en] d[octo]r Luther mitt sein[er] Secten auffgeführt, so werd[en] wür ahngefochten"[250].

Verwandtschaftsbeziehungen zwischen Mitgliedern der Kirchengemeinde und der Geistlichkeit waren auf katholischer Seite seltener als bei den Protestanten. Mit

---

247 Vgl. KPfAB, Bü 42.

248 DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

249 KPfAB, A III 9, ∟10h. Aus Sorge, der evangelische Amtsbürgermeister könnte sich Schmids bemächtigen, der unerlaubte Konventikel in Privathäusern hielt, bat der Katholische Rat den Bischof 1708 um seine Abberufung, die kurz darauf erfolgte (vgl. KPfAB, A III 9, ∟10h; KPfAB, J IV). Offenbar ahmte Schmid auf katholischer Seite die gerade in Biberach aufgekommenen pietistischen Hausversammlungen nach.

250 KPfAB, A III 9, ∟10e.

Ausnahme Ernst Friedrich von Pflummerns und Franz Anton Holls, der mit den Pflummerns verwandt war, waren die Stadtpfarrer während der paritätischen Phase Fremde[251]. Biberacher Bürgersöhne gelangten als Helfer und Kapläne nur in untergeordnete geistliche Ämter[252]. Die Familienkaplaneien standen nachgeborenen Patriziersöhnen offen. Waren die Benefiziate besetzt, nahmen Patriziersöhne auch Helferstellen in der Pfarrei an[253].

3. Die Ordensgemeinschaften

3.1 Die Kapuziner

1649 konnte der Katholische Rat das Recht zum Wiederaufbau des 1632 zerstörten Kapuzinerklosters[254] vor den Stadtmauern und das Religionsexerzitium der Mönche im Rahmen des Normaljahres durchsetzen. Unmittelbar nach der Unterzeichnung des Exekutionsrezesses flossen die ersten Spenden[255]. 1658 war der Orden in der Lage, mit dem Klosterbau zu beginnen. 1649 hatte der kleine Konvent zunächst eine Notunterkunft auf dem Klosterplatz bezogen und ein provisorisches Kirchlein erbaut[256]. Der Klosterbau, der 1661 beendet war, wurde – wie bereits sein Vorgänger von 1615[257] – vor allem vom benachbarten Adel und den Prälaten, aber auch von der katholischen Bürgerschaft durch Geld- und Materialspenden gefördert[258]. Spitälische und fremde Nachbardörfer lieferten „umb Gottes willen" unentgeltlich Bauholz[259]. Dennoch musste der Konvent sich bei der Kapellenpflege geringfügig verschulden, um das Bauprojekt, das 3 500 fl. kostete[260], realisieren zu können[261]. Nicht nur die evangelische Bürgerschaft, die an der raschen Ausquartierung der Kapuziner interessiert war, beteiligte sich durch den kostenlosen Transport von Baumaterialien,

[251] KPfAB, Bü 42; EAF, Ha 155, S. 477.

[252] Vgl. KPfAB, A III 9, ∟10b; GRP 31.7.1691, I 81, S. 71; KPfAB, Bände, II 60; KPfAB, A III 9, ∟10i; KPfAB, A III 9, ∟10k; KPfAB, A III 9, ∟10p; KPfAB, A VI a.

[253] So Johann Franziskus Perfect Bruder 1660 (EAF, Ha 10, fol. 24 verso; GRP 13.8.1660, I 68, S. 173) und Franz Joseph Scherrich von Aurdorf gegen Ende des 18. Jahrhunderts (KPfAB, A VIII a, ∟1). Franz Rollin, Abkömmling einer Familie, die für kurze Zeit Patriziatsstatus besessen hatte, war im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts Kooperator; vgl. HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 28.

[254] Zur Geschichte des 1615 gegründeten Klosters bis zum Westfälischen Frieden WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 251 f.; LUZ, Biberach, S. 214, 231 und 238; PFEIFFER, Parität, S. 56.

[255] Den Auftakt machte am 25.6.1649 die Spende des Spitalkaplans Georg Braun in Höhe von 250 fl.; vgl. EvRP 25.6.1658, Bestell-Nr. 1696, S. 238; auch KRAIS, Bd. 18, S. 91 ff.

[256] KAB, Inv. 5175, Ordentliche Beschreibung was sich mit zweymahliger Erbauung des Capuciner Closters zu Biberach zuegetragen, S. 61 ff.

[257] Vgl. DIEMER, Biberach – Kapuziner, S. 191.

[258] KPfAB, A VI, ∟1a; KAB, Inv. 5175, „Sonderbahre Benefactores, durch deren Hilffmüttl daß Kloster und Kirchen seindt erbauet worden", S. 66 f.; LUZ, Biberach, S. 256; WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 251 ff.

[259] KAB, Inv. 5175, S. 67.

[260] Ebd., S. 68.

[261] GRP 19.9.1659, I 67, S. 450.

sondern auch die protestantischen Untertanen[262]. Offenbar waren die Evangelischen nicht förmlich zur Mithilfe verpflichtet worden, obwohl 1632 unter schwedischer Besatzung Biberacher Protestanten an der Zerstörung des Klosters beteiligt gewesen waren. Die Kapuziner waren, wie die Evangelischen nachträglich feststellten, in der Zeit des Wiederaufbaus „sehr klein Laut – Sie mußten wegen ihrem Closterbau […] die Evangelische, um der vielen Ehrenfahrten willen, menagiren, und durfften also nicht injuriren"[263]. Am 24. August 1661 weihte der Konstanzer Bischof die drei Altäre in der Klosterkirche in Anwesenheit des benachbarten Adels und der Prälaten[264]. Am anschließenden Festmahl nahm auch eine evangelische Ratsdeputation teil. Unter dem Eindruck der evangelischen Hilfeleistungen konstatierte der Bischof bei dieser Gelegenheit, „das beede Religions Verwandte einand bißhero wolverstanden" hätten.

Dennoch verstärkte der Klosterbau, der zu heftigen Kontroversen zwischen evangelischen und katholischen Bürgern führte[265], auf lange Sicht die konfessionelle Polarisierung in der Stadt. Dazu trug auch ein Marienbild bei, das zumindest der Fama nach[266] 1632 bei der Zerstörung des Klosters von schwedischen Soldaten mit dem Bajonett durchbohrt worden sein soll[267]. In der neuen Klosterkirche wurde es in das Blickfeld der Gläubigen gerückt. Den Predigern auf der Kanzel bot der Hinweis auf das unter der Kanzel hängende Bild die Möglichkeit, mit dramatischer Geste auf die Untaten der Feinde Christi und der Gottesmutter hinzuweisen. Das Bild hielt die Erinnerung an die Zerstörung des Klosters durch die Glaubensgegner wach.

Die Kapuziner blieben nach dem Umzug in ihr neues Kloster auf Spenden angewiesen. Sie hatten keinerlei Anspruch auf öffentliche Zuwendungen. Die katholischen Amtsherren besaßen jedoch Möglichkeiten, das Verbot zu umgehen. Ihre evangelischen Kollegen hielten ihnen vor, dass „mann des Jahrs durch den HHl. Capucinern vil gutes" an Naturalien „aus dem spithal hinauß" gebe[268]. Auch die benachbarten

---

262 KAB, Inv. 5175, S. 63 und 67.

263 HStAS B 162 Bü 14 (23.4.1777).

264 HStAS B 162 Bü 14; EvRP 4.10.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 303; GRP 5.8.1661, I 68, S. 422; EAF, Ha 10, fol. 43 verso; KAB, Inv. 5175, S. 68.

265 KPfAB, C XI, ∟3.

266 Pater Heinrich Hettinger berichtet hingegen, dass „Bilder, Heiligthumb, Tafflen" aus dem Kloster rechtzeitig in den katholischen Pfarrhof in Sicherheit gebracht worden seien. Der Stadtpfarrer habe am 21. Mai 1632 in der Klosterkirche „wegen beförchter Ruin die Altär auch abheben lassen" (vgl. KAB, Inv. 5175, S. 46). Am 2. Juli 1633 habe der mittlerweile in das Stadtregiment gelangte evangelische Bürgermeister Schaupp die Herausgabe der Tafeln – „wan es gleich Unßer lieben Frauen Bildnuß" – verlangt (ebd., S. 49). Nach der Übergabe der Stadt an die Kaiserlichen 1633 seien den Kapuzinern die Bilder wieder zurückgegeben worden (ebd., S. 50). Von einem Angriff der Schweden auf das Marienbild ist bei Hettinger nicht die Rede.

267 Vgl. Krais, Biberachs Geschichte, Bd. 10, 1. Teil, S. 321 f.; Luz, Biberach, S. 285; Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 18.

268 EvRP 7.4.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 300.

Abteien unterstützten den Konvent[269], ebenso die katholische Bürgerschaft[270]. Die Patrizier griffen den Kapuzinern mit Messlegaten unter die Arme. 1696 vermachte die Familie Brandenburg dem Kloster 1 000 fl[271]. Die Settelins stifteten in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts 2 920 fl., von deren Ertrag täglich Messen gelesen werden mussten[272]. Hinzu kam eine „Stiftung zu beßerer Bestreittung der Nothdurft an Fleisch" in Höhe von 500 fl.

Die Bedeutung der Kapuziner war immens. Ihre kämpferische Auseinandersetzung mit dem Protestantismus belegen Bekehrungsversuche und Kontroverspredigten[273]. Die Mönche wussten der katholischen Bevölkerung bei konfessionellen Konflikten „mit guttem rath und trost ahn hande zu gehen"[274]. In „täglichen begegnussen", so berichtete der Katholische Rat 1679 dem Ordinariat, setzten die Kapuziner sich für das durch die evangelische Anfechtung gefährdete Seelenheil der Katholiken ein[275]. Nicht nur die bäuerliche Bevölkerung aus der Nachbarschaft, auch die katholische Bürgerschaft legte die Beichte lieber bei den Kapuzinern als beim Pfarrklerus ab[276]. Stärker als die Weltpriester engagierten die Kapuziner sich in der Krankenpflege und Krankenseelsorge und der Hilfe für die Notleidenden[277]. Selbst der Protestant Krais bemerkte „Zum Lob der Kapuziner […], daß sie […] gegen die Armen doch mildthätiger waren, als die vermöglichen Klosterfrauen. Es sammelten sich nämlich alle Mittag viele Arme vor ihrer Kloster-Pforte, denen sodenn, ohne Ansehen der Religion, eine Portion Suppe oder ein Stük Brod gegeben wurde"[278]. Im Unterschied zum Weltklerus besaßen die Kapuziner keine konfessionellen Berührungsängste. Ihre Betteltouren in Stadt und Land waren nicht auf den eigenen Bevölkerungsteil beschränkt. Weil auch Protestanten von der täglichen Armenspeisung profitierten, sammelten die Mönche auch bei evangelischen Bürgern Spenden[279].

---

269 HStAS B 505 Bü 4, Diarium Tiberii Mangoldt Abbatis, 3.1.1684, S. 36; auch HStAS B 505 Bü 6, Diarium Didaci Abbatis Sorethani, S. 7, 32, 62, 97, 119.

270 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, 14.4.1710; KPfAB, C XXI, 1723; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10, Legat des Spitalhofmeisters Anton Keller von 1755.

271 KRP 18.6.1696, Bd. 89; EvRP 8.10.1696, Bestell-Nr. 1699, fol. 36.

272 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 3. Auch der Guardian des Kapuzinerklosters pries in seiner Leichenpredigt den verstorbenen Bürgermeister Johann Franz von Settelin als Wohltäter des Klosters: Hochansehnliche Biberachische […] Ehren-Statven, S. 19.

273 Vgl. Kapitel F. V. 2. und F. VI.

274 Vgl. KPfAB, A VI, ∟6g, aus einem Brief der katholischen Bürgerschaft an den Katholischen Rat.

275 KPfAB, A VI, ∟2.

276 Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 21.

277 Generell zum „Apostolat der Tat" im Kapuzinerorden Mehr, Art. Kapuziner. In: LThK², Bd. 5, 1960, Sp. 1338.

278 Krais, Bd. 18, S. 148.

279 Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 19 f. Pflug weiß außerdem zu berichten, dass die Kapuziner nicht nur den katholischen, sondern auch den evangelischen Honoratioren zum Namenstag gratulierten. Diese bedankten sich mit Naturalien; vgl. ebd., S. 20.

Der Katholische Rat honorierte die Leistungen des Konvents durch Zuwendungen aus der Katholischen Kasse. „Weilen die HH: Vätter Capuciner sich um d[a]s Cath[o]l:[ische] publicum sehr verdient gemacht" haben, stiftete der Katholische Rat 1732 einen neuen Altar in die Klosterkirche[280]. Der Konvent war besonders auf Unterstützung angewiesen, wenn die Mönche krank waren und sich ihren Lebensunterhalt nicht erbetteln konnten oder wenn die Spenden in Notzeiten ausblieben[281]. Weil „man keine Meßen mehr leßen laße", gerieten die Kapuziner gegen Ende des 18. Jahrhunderts in zunehmende Bedrängnis[282]. Sie klagten 1798, dass „durch die anhaltende theurung alle hilfs quellen aufhören und auch zum theill die Klöster, woher Sie die gröste hilfe gehabt heten, […] nicht mehr ergibig abreichen"[283]. Weil sie die grassierenden Seuchen aber nicht gescheut und sich „bey denen Krancken fleissig eingefunden" hätten, sprang der Katholische Rat ihnen wiederum bei. Die Katholische Kasse trug bis zur Mediatisierung und darüber hinaus die Beerdigungskosten für die Kapuzinerprediger[284].

Die einer strengen Ordensdisziplin unterworfenen Mönche entsprachen in ihrer Lebensführung eher den an katholische Geistliche im bikonfessionellen Milieu gestellten Anforderungen als der Weltklerus. Von Zwistigkeiten innerhalb des Konvents drang nichts nach außen. Die Möglichkeit des personellen Austausches[285] der unter einem Gehorsamsgebot stehenden Kapuziner hätte Konfliktherde ohnehin schnell beseitigt. Die Fälle, in denen Konventualen wegen ihrer Lebensführung öffentliches Ärgernis erregten, lassen sich an einer Hand abzählen. 1741 verließ ein Mönch nach langer Ordenszugehörigkeit wegen einer Frau das Kloster[286]. 1756 entsprangen drei Kapuziner[287]. Der Evangelische Rat konnte seine Genugtuung über ihre anschließende Konversion nicht verbergen und unterstützte sie finanziell[288].

Die Mönche waren eine wichtige Klammer zwischen Stadt und Land. Das Missionskreuz beim Kloster (Tafel 3) war Zeugnis einer jener Volksmissionen, die weite Teile der katholischen Bürger- und Bauernschaft erfassten. Die Gottesdienste im Kapuzinerkloster, die der Stadt- und Landbevölkerung gleichermaßen offenstanden und die wegen ihrer Volkstümlichkeit regen Zuspruch fanden[289], waren Teil der regulären

280 KRP 5.6.1732, Bd. 90, S. 56.
281 KRP 1.6.1770, Bd. 93, S. 300; KRP 22.6.1773, Bd. 96, S. 55 f.
282 KRP 31.10.1791, Bd. 102.
283 KRP 23.3.1798, Bd. 102.
284 RP 22.4.1808, D 11 Bd. 7, fol. 196.
285 Von der 1722 Gebrauch gemacht wurde, als der Konvent auf einen Schlag ausgetauscht wurde (KRP 11.8.1722, Bd. 87). Vorausgegangen waren so heftige Kontroverspredigten der Mönche, dass selbst der Katholische Rat sein „disgousto" äußerte. Der Evangelische Rat hatte wiederholt die Ablösung der Kontroversprediger verlangt (KRP 31.3.1721, Bd. 87; KRP 26.4.1723, Bd. 87).
286 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 23.5.1741, S. 232.
287 EvRP 13.7.1756, Bestell-Nr. 1702, S. 116.
288 EvRP 16.9.1756, Bestell-Nr. 1702, S. 128.
289 Pflug hob die Attraktion der Messen hervor, die regelmäßig für Heiratswillige und Personen gelesen wurden, die einen Gegenstand verloren hatten; vgl. Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 19.

Gottesdienstordnung[290]. Ordensleute hielten aber auch Messen in der Pfarrkirche und in den Kapellen in und außerhalb der Stadt.

Seit Mitte des 18. Jahrhunderts predigten Kapuziner an Sonn- und Feiertagen im Wechsel mit dem Pfarrer in der Pfarrkirche[291]. Dafür bezog der Konvent wöchentlich 2 fl[292]. und jährlich zwei Klafter Holz von der Stadtrechnerei[293]. Die Kapelle St. Franziskus im Jordan wurde ausschließlich von Kapuzinern betreut[294]. Die Mönche waren nicht nur bei den Laien, sondern auch bei Geistlichen des Landkapitels als Beichtväter begehrt[295].

Bei der Mediatisierung verlangte Baden Auskunft über die Tätigkeit der Mönche. Der Katholische Rat versuchte die Aufhebung des aus 18 Kapuzinern bestehenden Klosters[296] zu verhindern, indem er betonte, dass sie „unermüdet" der Aushilfsseelsorge in Stadt und Land nachgingen. Besonders ihr Engagement in der Krankenpflege wurde in die Waagschale geworfen[297]. Auch die wirtschaftlichen Vorteile wurden angeführt, die Biberach bislang genossen hatte, weil jährlich Tausende aus der Umgebung im Kloster gebeichtet und kommuniziert und bei ihren Besuchen Einkäufe erledigt hatten. Besonders am Portiunculafest (2. August), dem Kirchweihfest der Kapuziner, strömten die Gläubigen, die bei dieser Gelegenheit einen Ablass gewinnen konnten, zum Kloster[298]. Weil die Kirche die Menge nicht fassen konnte, nahmen die Mönche im Freien die Beichte ab und teilten vor einem im Klostergarten errichteten Altar die Kommunion aus. Außerhalb der Klostermauern wurde gleichzeitig ein Markt abgehalten.

Am 12. März 1803 fand die Zivilbesitznahme des Klosters durch den Deutschen Orden statt[299]. Der Katholische Rat konnte die Aufhebung des Klosters nicht verhindern, zumal der Dekan des Biberacher Landkapitels, der Attenweiler Pfarrer Steinhauser, sich kritisch über die Fähigkeiten der Kapuziner äußerte: „Von den Kapucinern läßet sich wegen Mangel der gehörigen Bildung nicht erwarten, daß sie in

290 KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12.

291 KPfAB, N IV, ∟10; KPfAB, Bü 80, XII a, ∟16, S. 5 und 35 f.; GRP 5.11.1802, II 191, S. 792; KRAIS, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 147.

292 HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, „Notanda" aus dem Jahr 1802, fol. 444 recto.

293 RP 22.4.1808, D 11 Bd. 7, fol. 202 verso und 203 recto.

294 Vgl. DAR, A I 2b, Nr. 7, Visitationsbericht Dekan Schwabs vom 9.5.1706.

295 Vgl. EAF, Ha 63, Visitationsprotokoll aus dem Jahr 1663, S. 75-92, hier 79, 81; EAF, Ha 63, Visitationsprotokoll vom 25.4.1687, S. 103-117, 169-171, hier 103; EAF, Ha 63, Visitationsprotokoll vom September 1697, S. 183-192, 263-270, hier 183 und 266.

296 GRP 1.11.1802, II 191, S. 777; auch SCHMID, Die Säkularisation der Klöster in Baden, S. 101. 1750 bestand der Konvent aus 15 Patres, vier Fratres, die die Professio abgelegt hatten, und drei Laienbrüdern (Catalogus personarum, 1750, S. 314). 1755 war die Zahl der Patres auf 20, die der Laienbrüder auf sechs gestiegen (Catalogus personarum, 1755, S. 320). 1769 lebten 22 Patres und 4 Laienbrüder im Kloster (Catalogus personarum, 1769, S. 287), 1779 21 Patres und drei Laienbrüder (Catalogus personarum, 1779, S. 241). Gegen Ende des 18. Jahrhunderts bestand der Konvent noch aus 17 Patres und drei Laienbrüdern (Catalogus personarum, 1794, S. 214).

297 GRP 18.3.1803, II 192, S. 230. Zum Folgenden ebd. S. 231 ff.

298 ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 21.

299 GRP 11.3.1803, II 192, S. 211 ff.

der Seelsorge Nutzen stifften werden, wenn sie nicht [...] zum Studium angehalten werden“[300]. Seinem Urteil kam Gewicht zu, denn er war Vorsitzender der bischöflichen Prüfungskommission, die darüber entschied, welche Ordensgeistlichen in den Diözesanklerus übernommen wurden[301]. Als 1810 bei der Aufhebung des Klosters eine Bestandsaufnahme stattfand (Tafel 5), belief sich sein Besitz auf 10 502 fl[302].

Noch vor dem Abzug der letzten Kapuziner[303], die von den Evangelischen begrüßt wurde, weil sie dem Orden angehörten, „der wegen seiner beharrlichen Anhänglichkeit an Jntoleranz und Aberglauben [...] so berüchtiget ist“[304], hatte sich das Erscheinungsbild des Katholizismus in Biberach verändert: 1804 hatte Baden die Kontroverspredigt in der Nacht auf Palmsonntag verboten[305]. Die Überwindung der Kontroverspredigten, deren Protagonisten die Kapuziner gewesen waren, bot die Chance, die konfessionelle Kluft zwischen Katholiken und Protestanten zu verringern.

3.2 Die Franziskanerinnen von St. Maria de Victoria

Das im Jahr 1365 gegründete Frauenkloster, „darin allzeit fünf, undt nicht mehr schwesteren [...] waren“, die das Bürgerrecht besaßen, stand seit 1406 unter der geistlichen Obrigkeit des Bischofs von Konstanz[306]. Wie im Normaljahr 1624 lebten die Franziskanerinnen nach 1649 vom Verkauf des Wachses, das sie zu Kerzen verarbeiteten. Den Evangelischen war das im Volksmund als Klause bezeichnete Kloster[307] ein Dorn im Auge, weil es „von rechts wegen ein Bett- oder Gotts- nicht aber ein Handelshauß sein solle“[308]. Zu Wohlstand gelangte es nach dem Dreißigjährigen

[300] DAR, A I 2b, Nr. 5, Bericht vom 26.3.1809. Steinhausers Urteil wird bestätigt durch Äußerungen des Stuttgarter Hofpredigers Karl Maria von Werkmeister, der die Berufung des Biberacher Kapuziners Gorgonius Frey an die katholische Hofkapelle im Jahr 1788 so kommentierte: „Es ist leicht zu vermuthen, daß Frey bey seinem Eintritte in unsere Gesellschaft noch nicht die literärische Bildung haben konnte, die er sich in der Folge zueignete, und deren Bedürfniß er nur zu wohl fühlte. Aber er hatte doch bey weitem mehr und bessere Kenntnisse, als die meisten seines Ordens haben, und bey der Beschränktheit ihrer Hülfsmittel dazu haben konnten“; vgl. JThKR, Bd. 6, Heft 3 (1830), Zitat S. 526.

[301] ROHDE, Das Kopialbuch des Innozenz Bamberger, S. 16 und 41 f.

[302] RENZ, Zustand der Stiftungen, S. 8.

[303] Sie wurden nach Riedlingen und Radolfzell versetzt (vgl. StAB, D 2 Städtische Rechte und Lasten, Bü 88, ∟2). Bis zu ihrem Tod mussten die Stadt, das Spital, die Katholische Kasse und die zugunsten der Kapuziner gegründeten Stiftungen ihre in reichsstädtischer Zeit üblichen Zuwendungen aufrechterhalten und an das Riedlinger Kapuzinerkloster liefern (vgl. StAB, D 2 Städtische Rechte und Lasten, Bü 88, ∟1); zum Ende des Klosters auch KRAIS, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 135; LUZ, Biberach, S. 257.

[304] Aus einem Schreiben an den Kaiser von 1785; vgl. HStAS B 162 Bü 14.

[305] HStAS J 1 Nr. 181a, fol. 7; KRAIS, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 134.

[306] KPfAB, A XIII, ∟1; KPfAB, A XIII, ∟8. Auszüge aus der Regel des Konvents von 1406 sind gedruckt bei LUZ, Biberach, S. 63 f.

[307] Vgl. EAF, Ha 63, Visitationsbericht von 1661, S. 51-58, 63-72, hier 53.

[308] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 135, evangelische Gravamina aus dem Jahr 1668.

Krieg nicht nur durch den steuerfreien Wachshandel, der nach Feststellung des Evangelischen Rats zunehmend monopolartigen Charakter annahm, sondern auch durch die Mitgift der Nonnen, die „NB wenigst mit 1000, Ja 2. biß 5000. fl. zubringens […] auf und angenohmen" würden[309]. Die Prosperität des Klosters seit dem späten 17. Jahrhundert ist nicht vorstellbar ohne die Vermächtnisse des Patriziats, katholischer Bürger und auswärtiger Gönner[310].

Für die katholische Bürgerschaft stellte die Klause, die seit einem päpstlichen Privileg aus dem Jahr 1603 den programmatischen Namen St. Maria de Victoria trug[311], einen Kristallisationspunkt katholischer Frömmigkeit dar. Die Protektion der Patrizier resultierte nicht zuletzt aus der Tatsache, dass sie „umb ein geringes gellt Ihre töchteren darinnen versorgen können"[312]. Standesgemäß versorgen konnten, denn ihnen eröffnete sich wie etwa Maria Theresia von Pflummern, die 1761 als Oberin der Gemeinschaft starb[313], eine Laufbahn innerhalb der Klosterhierarchie. Der Evangelische Rat erhob aus Steuergründen immer wieder Einspruch gegen die Legate katholischer Bürger an die beiden Klöster. Zum einen weigerten die Stifter sich, dafür Abzugsgeld an den Stadtsäckel zu bezahlen[314], zum anderen fielen die Kapitalien mit dem Übergang an die Klöster in der Praxis[315] aus der Steuer[316]. Auch die Bürger, denen die Pia corpora 1734 Gelder in Höhe von 70 000 fl. liehen, konnten die Darlehen von ihrem Steuervermögen abziehen[317]. Diesen doppelten Verlust versuchte der Magistrat zu verringern, indem er die Bürger 1734 erstmals zwang, die von den Stiftungen aufgenommenen Darlehen zu versteuern. Über den angeführten Steuereinbußen darf nicht

[309] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, Beilage 3, praes. 9.5.1735.

[310] KPfAB, Bü 12, ∟14, Testament der Katholikinnen Magdalena und Susanna Schleich vom 30.11.1674; KPfAB, Bd. 60, Kapital- und Zinsverzeichnis von 1750, in dem die umfangreichen Stiftungen der Zeit um 1700 aufgeführt sind; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 24.10.1710.

[311] GRP 9.12.1667, I 70, S. 640; Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 150. Die Namensgebung hängt mit der Verehrung Marias als Schutzherrin im Krieg gegen die Türken zusammen. Nach dem Sieg bei Lepanto 1571 wurde in der katholischen Kirche der Festtag der Heiligen Jungfrau vom Sieg eingeführt; vgl. Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 60 ff.

[312] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2328, ∟15, Zitat aus einem Schreiben des Evangelischen Rats vom 5.9.1715; ähnlich LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2327, ∟1, Facti Species vom 5.6.1713; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, Beilage 3, praes. 9.5.1735.

[313] Vgl. KPfAB, Bd. 5, Tauf-, Ehe- und Totenbuch.

[314] Abzugsgeld wurde in der Regel gefordert, wenn Kapital, etwa bei Erbfällen, auf Auswärtige überging, es somit der städtischen Besteuerung für immer entzogen wurde (vgl. Müller, Das Bürgerrecht in den oberschwäbischen Reichsstädten, S. 187). Der Evangelische Rat wollte das Franziskanerinnenkloster steuerrechtlich also wie unverbürgerte Fremde behandelt wissen.

[315] Der Evangelische Rat wies darauf hin, dass die Steuerfreiheit der Franziskanerinnen in Widerspruch zu einem Revers des Konvents aus dem Jahr 1468 stand; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Beilage 14, praes. 6.9.1709.

[316] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709.

[317] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 100, Schreiben an den RHR, praes. 1.4.1734.

übersehen werden, dass die finanziellen Ressourcen der katholischen Körperschaften wichtige Impulse gaben für die wirtschaftliche Entwicklung der Stadt, vor allem für den materiell unterlegenen katholischen Bevölkerungsteil.

Der Exekutionsrezess gestattete den Nonnen nur die Privatandacht in der Klause. Als sie 1670 eine eigene Kirche planten, konnten die Evangelischen das Vorhaben zunächst verhindern[318]. 1691 machten die Franziskanerinnen einen erneuten Vorstoß[319]. Der Evangelische Rat vermutete, dass sie mit dem Kirchenbau die Einführung des öffentlichen Religionsexerzitiums und die Erweiterung ihres Konvents bezweckten[320]. Speziell den „niemahl gehabten glockhen", die am Gebäude angebracht werden sollten, sagten die Evangelischen den Kampf an[321]. Bisher hatten die Nonnen ihre Gebete in einer „HaußCapellen ohne Thurn u: Geläuth" innerhalb ihrer Klause verrichtet[322]. Tatsächlich ließen sie kurz darauf trotz einer förmlichen Protestschrift des Evangelischen Rats die den Neubau behindernden Bauten niederlegen. 1697 wurde der Grundstein zum Neubau gelegt[323]. Der Konvent wehrte sich nun gegen die Bezeichnung Klause und wollte sich künftig als Kloster verstanden wissen[324]. Die Absicht der Nonnen, die Klosterkirche der Bevölkerung zugänglich zu machen, trat in der Bauweise klar zutage, denn das Gebäude wurde mit einem auf die Straße führenden Portal und einem Glockenturm versehen (Tafel 4). Die Befürchtungen, die der Evangelische Rat mit dem Klosterneubau verknüpft hatte, erwiesen sich als begründet. 1697 hatte die Ordensgemeinschaft aus zwölf Mitgliedern bestanden[325]. 1713 war die Zahl der Nonnen schon doppelt so groß wie gegen Ende des 17. Jahrhunderts[326]. 1735 pendelte sich die Zahl bei 18 ein[327], um sich bis zur Auflösung des Klosters nur noch geringfügig zu verändern[328].

---

318 EvRP 10.4.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 116.

319 EvRP 25.5.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 4 f.; auch ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 201 f.

320 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2315, ∟12, Instrumentum Publicum vom 11./21.11.1697; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2315, ∟20, Konzeptschreiben an den Kammergerichtsadvokaten Dr. Johann Ulrich Zeller in Wetzlar, 6.2.1698.

321 KRP 22.11.1697, Bd. 89.

322 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 24.9.1720.

323 KPfAB, C XXXI; PREISER, Biberacher Bau-Chronik, S. 150. Gefördert wurde der Bau durch den Ulmer Postmeister Bernhardin von Pichlmeyer und die österreichische Gräfin Karolina Kißlin; vgl. KPfAB, A XIII, ∟4, ∟5 und ∟10.

324 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709.

325 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 24.9.1720.

326 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2327, ∟1, Facti Species vom 5.6.1713.

327 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, 3.

328 Vgl. die 1619 von Johann Ernst von Pflummern (1588-1635) begonnenen und nach seinem Tod fortgesetzten Annales Biberacenses im HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, fol. 444 recto; auch SCHMID, Die Säkularisation der Klöster in Baden, S. 99. Abgesehen von der Oberin bestand der Konvent 1750 aus 20 Mitgliedern (Catalogus personarum, 1750, S. 325), 1755 aus 21 Mitgliedern (Catalogus personarum, 1755, S. 341), 1769 aus 20 Mitgliedern (Catalogus personarum, 1769, S. 304), 1779 und 1794 aus 21 Mitgliedern (Catalogus personarum, 1779, S. 258; Catalogus personarum, 1794, S. 227).

Schwerwiegender als die Vergrößerung des Konvents war für die Evangelischen die Einführung der öffentlichen Religionsausübung im Kloster, zu dessen Kirche nun jedermann Zutritt hatte[329]. 1710 stellten die Franziskanerinnen einen eigenen Kaplan ein, der öffentliche Predigten und neue Prozessionen einführte, an denen katholische Bürger und Untertanen teilnahmen[330]. Die Gottesdienste im Kloster St. Maria de Victoria wurden ebenso wie die Messen im Kapuzinerkloster in die Gottesdienstordnung der katholischen Gemeinde integriert[331].

Der Evangelische Rat erhob zwar Einspruch gegen die rezesswidrige öffentliche Religionsausübung im Franziskanerinnenkloster[332], konnte sich jedoch nicht durchsetzen. Wie das Kapuzinerkloster stellte auch die Franziskanerinnenkirche für die katholische Gemeinde ein Refugium dar, in dem sie ihre spezifische Form der Religiosität verwirklichen konnte, ohne Rücksicht auf ein Simultaneum nehmen zu müssen. Seit dem frühen 18. Jahrhundert führte die Fronleichnamsprozession der Mettenberger zu den Franziskanerinnen[333]. Auch der Büßerzug der Biberacher Gemeinde am Karfreitag machte hier Station[334]. 1719 kam der Konvent in den Besitz zweier Heiliger Leiber, die die Reliquienverehrung im Kloster begründeten[335]. Die Prozessionen, die benachbarte Landgemeinden auf Initiative des Mettenberger Pfarrers um 1720 an Kreuzerfindung und Kreuzerhöhung zu den Franziskanerinnen zu unternehmen begannen[336], standen im Zusammenhang mit der Verehrung dieser Reliquien. Am Fest der zwei Katakombenheiligen hatte der Klosterkaplan den Rosenkranz und die Litanei „in der Kirche dem Volk vorzubetten“[337]. Die Klosterkirche diente als sakrales Ausweichquartier, weil der Reliquienverehrung in der Pfarrkirche wegen des Simultaneums Grenzen gesetzt waren, da die Unterbringung der Heiligen Leiber nur in den räumlich begrenzten Familienkapellen möglich war. 1736 wurde beim Kloster ein Kreuzweg eingeweiht, der gleichfalls in das religiöse Leben der katholischen Kirchengemeinde miteinbezogen wurde[338]. Dem Evangelischen Rat blieb die zunehmende Verquickung zwischen katholischem Gemeinde- und Klosterleben nicht verborgen. Er protestierte, als im frühen 18. Jahrhundert selbst Parochialakte wie Firmungen und Eheeinsegnungen in die Klosterkirche verlegt wurden[339].

---

329 So ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 23.

330 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.8.1717; ebd. Kart. 721, praes 24.9.1720; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2331, ∟8, evangelische Gravaminalschrift vom 23.9.1717.

331 Vgl. KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12.

332 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2315, ∟12, Instrumentum Publicum vom 11./21.11.1697.

333 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709.

334 KRAIS, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 50 f.

335 HStAS B 505 Bü 6, Diarium Didaci Abbatis Sorethani; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 7.1.1723. Zu den zwei Heiligen Leibern auch SCHMID, Die Säkularisation der Klöster in Baden, S. 100.

336 EAF, Ha 222, S. 160.

337 DAR, F II a, Nr. 209/1.

338 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 20.3.1736, S. 200.

339 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, evangelische Gravaminalschrift, praes. 7.1.1723; KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12,

Als weltliche Mitobrigkeit protestierte der Evangelische Rat gegen den mit der Klostererweiterung verbundenen Aufkauf bürgerlichen Grundbesitzes, der zu einer Schmälerung des säkularen Jurisdiktionsbereichs und Steuerverlusten führte[340]. Die Evangelischen bestritten das Recht der Klosterfrauen, nach freiem Belieben Immobilien zu erwerben, „da selbige nur in utilibus nicht aber in onerosis, par force, burger sein wollen“[341]. Die Weigerung, die beschworenen bürgerlichen Pflichten zu erfüllen, sanktionierten städtische Statuten im Allgemeinen mit dem Verlust des Bürgerrechts[342]. Die Protektion des Katholischen Rats verhinderte jedoch, dass dieses Prinzip auf die Franziskanerinnen angewendet wurde.



Abb. 6: Skizze des Franziskanerinnenklosters von 1718

Gottesdienstordnung von 1701 mit Ergänzungen bis ca. 1750, hier Eintrag unter dem Datum 8./9.7.1729.

340 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 27.6.1697, S. 85; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, 26.1.1689. Generell zum Aspekt des „Übergangs von Grundbesitz in die ‚tote Hand‘“ und den damit verbundenen Folgen für die Bürgerschaft vgl. Müller, Das Bürgerrecht in den oberschwäbischen Reichsstädten, S. 171.

341 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2329, ∟8, Konzeptschreiben an das Landgericht Altdorf vom 2.3.1716.

342 Vgl. Ebel, Der Bürgereid, S. 50.

Deshalb waren die Nonnen erfolgreich bei der Arrondierung des an das Kloster angrenzenden Grundbesitzes. 1697 kauften sie das Haus des Protestanten Christoph Wißhaag[343]. Der Erwerb dieses Hauses bot die einzige Möglichkeit zur Beseitigung der Kloake, die sich in einem offenen Winkel zwischen Haus und Kirche befand (Abb. 6)[344]. Direkt an diesen Platz stieß der Chor der Klosterkirche, in der das Allerheiligste seinen Platz hatte. Des Nachts, so ließen die Nonnen nach Wien berichten, kam es von Seiten betrunkener junger Leute an dieser Stelle oft zu „verunehrungen". Das „priveth", das seinen Gestank bis in das Kloster verströmte, galt als Krankheitsherd, der viele Mitglieder der katholischen Gemeinde vom Besuch der neuen Kirche zurückschrecken ließ.

Die Wirren des Spanischen Erbfolgekrieges kamen den Plänen der Nonnen entgegen. Der französische Kommandant de Péry, der ihnen „gern eine gnade und einiges angedencken von Ihme hinterlassen" wollte, zwang den Evangelischen Rat 1704 zum Verkauf einiger benachbarter Liegenschaften, die die Evangelische Kasse kurz zuvor aufgekauft hatte, um die Erweiterung des Klosters zu vereiteln[345]. De Péry presste den Evangelischen 1704 auch die Abtretung einer öffentlichen Gasse an das Kloster ab[346], von der bis dahin „ein unsäglicher gestanckh" ausgegangen war[347]. Unter Protest der evangelischen Rotgerber, die an der Stadtmauer, vor der diese Gasse verlief[348], die Häute getrocknet und die Lohe aufbewahrt hatten, ließen die Nonnen die Passage schließen. Die Wortführer der Rotgerber wurden mit Arrest und Geldstrafen belegt, als sie den Durchgang mit Gewalt öffneten[349]. Der Konvent konnte seinen Anspruch auf den Gemeindegrund behaupten, der ihm die Möglichkeit bot, sein Kloster „rings umher, mit sehr starckhen Mauren, wie eine Burg [zu] umfangen, und Sich gleichsam à Civitate, wie per Castellum [zu] separiren"[350]. Nach katholischer Darstellung sollte die Mauer lediglich verhindern, dass weiterhin Steine in den Klosterhof geworfen würden, „wie es an mixtirten örthern öffters aus unzeitig[em] religions Geiffer beschiehet"[351]. Der Evangelische Rat befürchtete, dass die Franziskanerinnen „die vollkommene immunität" und damit die Entlassung aus dem Bürgerrecht und die

[343] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 15.6.1718. Ebd. zum Folgenden.

[344] Die Zeichnung wurde angefertigt, weil der Verkauf des Wißhaagschen Hauses, dessen Rechtmäßigkeit von evangelischer Seite in Frage gestellt wurde, einen langjährigen Prozess zur Folge hatte.

[345] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2334, ∟20, Auszüge aus dem Urbarium der Evangelischen Kasse; EvRP 28.2.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 72 f.

[346] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2314, ∟1 (3.5.1704); HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, 14.4.1710; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 24.9.1720.

[347] KRP 6.10.1701, Bd. 89.

[348] In Abb. 6 unmittelbar hinter der „Statt maur" liegend.

[349] GRP 14.1.1704, I 85a, unpaginiert; GRP 18.11.1704, I 85a, unpaginiert; vgl. auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Bericht des Katholischen Rats an den Kaiser vom 14.4.1710.

[350] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Zitat aus einer evangelischen Gravaminalschrift, praes. 6.9.1709.

[351] KPfAB, A XIII, ∟9.

Aufhebung der Unterwerfung des Konvents unter die weltliche Obrigkeit des Rats anstrebten[352].

Weitere Verkäufe aus evangelischer Hand folgten[353]. 1717 veräußerte der katholisch gewordene Johann Heinrich von Braunenthal die mit bisher 3 000 fl. zur Steuer veranschlagte Steigmühle für 10 000 fl. an das Kloster[354]. Die Proteste des Evangelischen Rats, der auf die mit den Verkäufen an das Kloster verbundenen Steuerverluste für die Stadt und auf die Preissteigerungen auf dem Immobilienmarkt hinwies, verhallten. Braunenthal betonte, dass das Kloster „bißher unter der fast ganz unbemittelten geringen Cathol:[ischen] Burgerschafft die Einzige parthey gewesen" sei, die „dann und wann was weniges vel activè und passivè zu contrahiren die Kräfften gehabt hat"[355].

Die Streitigkeiten zwischen den Konfessionen über den Immobilienbesitz des Klosters zogen sich jahrzehntelang hin. Der Steuerausfall, den die 27 Jauchert Äcker und Wiesen verursachten, die sich 1725 im Besitz der Franziskanerinnen befanden[356], ließen den Evangelischen Rat auf eine Lösung drängen. 1739 kam ein Vergleich zustande, demzufolge der Konvent seinen bisher erworbenen Besitz behielt, in Zukunft aber weder durch Kauf noch durch Schenkung bürgerliche Immobilien der Steuer entziehen und dem Kloster einverleiben durfte[357]. Auch Geschäfte über Strohmänner waren verboten. Bis zur Aufhebung des Klosters konnten die Franziskanerinnen ihre Steuerfreiheit bewahren[358].

Im Unterschied zu den Kapuzinern war die Wohltätigkeit der Franziskanerinnen konfessionell ausgerichtet. „Den Armen wurde alle Mittag vor ihrer Klosterpforte […] eine Suppe ausgetheilt, wobei aber selten eine arme Person eine Portion bekam, die nicht ihres Glaubens war"[359]. Andererseits zögerten die Nonnen nicht, Geld gewinnbringend an Evangelische zu verleihen und auf diese Weise das Klostergut zu vermehren. 1803 belief sich ihr Besitz auf rund 85 000 fl.[360] und war somit fast achtmal so groß wie der des Kapuzinerkonvents. Der Vergleich zwischen den Klöstern zeigt die unterschiedlichen Betätigungsfelder auf. Während die Bedeutung der Kapuziner in der Armen- und Krankenseelsorge und der theologischen Auseinandersetzung mit dem Protestantismus lag, stellte das Franziskanerinnenkloster ein kirchliches Refugium und einen Wirtschaftsfaktor im Kredit- und Immobiliengeschäft für die katholische Gemeinde dar. Das verbindende Element war die Ausrichtung beider Konven-

352 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.8.1717.
353 EvRP 31.7.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 84 ff.
354 EvRP 11.1.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 132; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 24.9.1720; vgl. auch Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 151.
355 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 21.2.1718.
356 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, praes. 8.2.1725.
357 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2337, Vergleichsrezess vom 4.8.1739; StAB, C 30 Nr. 2, S. 407-415.
358 StAL, D 21, S. 151 ff.
359 Krais, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 55.
360 Renz, Zustand der Stiftungen, S. 8; Luz, Biberach, S. 378; Schmid, Die Säkularisation der Klöster in Baden, S. 99. Die Hälfte des Klosterbesitzes bestand aus Immobilien; vgl. GRP 5.11.1802, II 191, S. 793.

te auf die Wahrung katholischer Interessen und auf die Förderung des katholischen Gemeindelebens, das in einer gemischtkonfessionellen Umwelt vielfachen Störungen ausgesetzt war.

Der Katholische Rat versuchte das Franziskanerinnenkloster vor der Säkularisierung zu bewahren, indem er auf die Anfrage Badens, welche Tätigkeiten die Nonnen ausübten, ihre Nützlichkeit hervorhob. Kürzlich, so der Rat, habe er den Konvent angewiesen, „den kat.[holischen] Mädchen in weiblichen Arbeiten auch Schulunterricht zu geben“[361]. Damit freilich konnte die provisorische Inbesitznahme des Klosters durch den Deutschen Orden, dem es gemäß § 26 des Reichsdeputationshauptschlusses zugefallen war, im März 1803 nicht abgewendet werden[362]. Unter württembergischer Herrschaft wurde das Kloster im Jahr 1807 aufgelöst und das Gebäude als Kaserne genutzt[363].

4. Zusammenfassung

1649 wurde die Trennung der Unterhaltsinstitute der Kirchengemeinden – hier die üppig dotierte, den Katholiken vorbehaltene Pfarrpflege, dort die mager ausgestattete, dem Unterhalt der Evangelischen gewidmete Kirchen- und Kapellenpflege –, mit dem Hinweis auf das Normaljahr 1624 bekräftigt. Gleichzeitig kam es zur strikten Abgrenzung der kirchlichen Befugnisse des Katholischen Rats gegenüber den Evangelischen, die in erster Linie das Präsentations- und Patronatsrecht über die Biberacher Pfarrkirche betrafen. Freilich konnte der Bischof von Konstanz, der als geistliche Obrigkeit auf vielfache Weise durch Mandate, Dispense, Visitationen usw. präsent war, seinen Einfluss auf die katholische Pfarrei ausbauen. Mit Verweis auf die Parität, die besondere Rücksichten bei der Auswahl eines Klerikers erforderte, unterlief er wiederholt das Präsentationsrecht des Katholischen Rats. Dieser wollte es schon aus Rücksicht auf die politische Rolle des Bischofs als Kreisausschreibender Fürst und Koexekutor des Westfälischen Friedensvertrags und der Parität nicht auf ein Kräftemessen ankommen lassen. Man brauchte den Kirchenfürsten bei konfessionellen Auseinandersetzungen schließlich immer wieder als Fürsprecher und wollte ihn deshalb nicht verprellen. Interessengegensätze mit dem Bischof, der insbesondere seine Oberaufsicht über das spitälische Stiftungsgut betonte, ließen sich aber nicht völlig vermeiden. Andererseits einte den Bischof und den Katholischen Rat ein prinzipieller Konsens darüber, dass die Aufrechterhaltung des Katholizismus Priorität genieße.

Gegenüber dem Klerus pochte der Katholische Rat auf seine Rolle als Landes- und Patronatsherr, an dessen Instruktionen sich die Geistlichkeit zu halten hatte. Aller-

[361] GRP 1.11.1802, II 191, S. 777 f.

[362] GRP 11.3.1803, II 192, S. 211 ff. Damit war jedoch noch nicht seine Auflösung verbunden; vgl. SCHMID, Die Säkularisation der Klöster in Baden, S. 54.

[363] Ebd., S. 100; LUZ, Biberach, S. 50; PREISER, Biberacher Bau-Chronik, S. 152; MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 86.

dings waren ihm auch hier infolge der geistlichen Immunität Grenzen gesetzt. Den Evangelischen gegenüber, die die Ahndung der gegen den Religionsfrieden verstoßenden Kontroverspredigten der Kleriker forderten, pochte der Katholische Rat nur allzu gern auf mangelnde Kompetenz. Gleichzeitig sann er aber auf Mittel und Wege, sich beim Klerus Gehör zu verschaffen: Wohlverhalten prämierte er mit finanziellen Zulagen, widerspenstigen Geistlichen versagte er sie. Dahinter stand der Wunsch, Konflikte intern zu regeln ohne dass sie an die bikonfessionelle Öffentlichkeit gelangten und dem Ruf der Geistlichen schadeten.

Die Geistlichen waren Prämien nicht abgeneigt, obwohl der Exekutionsrezess sie mit Blick auf das Normaljahr materiell wesentlich besser stellte als die evangelischen Prediger. Anfangs wurde für den Unterhalt der katholischen Kirchendiener fast doppelt soviel ausgegeben wie für den der evangelischen, obwohl ihre Seelsorge einer im Vergleich zu den Evangelischen um ein Vielfaches kleineren Gemeinde galt. Wegen der zunächst spärlich fließenden Gefälle der Pfarrpflege waren alle sechs geistlichen Ämter, die der katholischen Gemeinde zukamen, erst 1676 wieder besetzt.

Durch die Gründung weiterer patrizischer Kaplaneistiftungen kamen im Lauf der Zeit noch zwei Geistliche hinzu, die in das kultische Leben der Gemeinde eingebunden waren. In der Praxis dienten die Familienkaplaneien den Stifterfamilien als geistliches Versorgungsinstitut für überzählige Söhne. Mit dem Niedergang der Geschlechter gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden die Kaplaneistiftungen zur Manövriermasse, mit der sich in Abstimmung mit dem Ordinariat nicht nur die Erziehung verarmter Patriziersöhne und der Unterhalt verwitweter Patrizierinnen sicherstellen, sondern im Extremfall sogar der familiäre Bankrott eines Geschlechts abwenden ließ. Die finanziellen Zugeständnisse des Bischofs resultierten aus der historischen Rolle des Patriziats als Bollwerk des Katholizismus in der Stadt. Ein neunter Geistlicher konnte 1710 von den Franziskanerinnen angestellt werden, die von einer fremden Gönnerin mit einer Stiftung bedacht worden waren. 1777 verschaffte sich der Katholische Rat das Recht, dem Konvent den Kaplan zu präsentieren. Die Klosterkaplanei wurde lange Zeit in Personalunion vom Lateinschulmeister versehen. Weil die Anstellung des Kaplans mit dem gegen das Normaljahr verstoßenden öffentlichen Religionsexerzitium in der neuerbauten Klosterkirche einherging, beschwor sie langwierige Konflikte herauf.

Der Klerus war einer strengen Hierarchie unterworfen, die 1690 durch eine Präzedenzordnung unterstrichen wurde. Der Rangunterschied zwischen dem katholischen Stadtpfarrer und dem evangelischen Frühprediger war immens, weil der Protestant nur Primus inter pares war. Dem katholischen Pfarrer, der für die Sonn- und Feiertagsgottesdienste zuständig war, und der meist zugleich das Amt des Dekans im Landkapitel innehatte, folgte der Spitalkaplan in Rang und Besoldung. Dagegen versahen die Helfer, die einander gleichgestellt waren, während der Woche abwechselnd den Kult und die Kasualien bei der Zunftbürgerschaft. Es bestand eine ausgeprägte Zweiklassen-Seelsorge, weil der Pfarrer allein für das Patriziat und einige Honoratiorenfamilien zuständig war. Der Konfliktvermeidung dienten Predigtordnungen, in die auch die Kapuziner eingebunden waren, die den Pfarrer zunehmend entlasteten.

Weil die Aufgabenverteilung nicht immer klar geregelt war, kam es innerhalb des Klerus häufig zu Streitigkeiten.

Diese waren nicht zu vereinbaren mit den besonderen Anforderungen, die an Kleriker im paritätischen Biberach gestellt wurden, in dem der Katholizismus nicht durch Fehlverhalten seiner geistlichen Repräsentanten herabgewürdigt werden durfte. Von ihnen wurde erwartet, dass sie der eigenen Gemeinde Vorbild und Beispiel waren und den Andersgläubigen keine Angriffsfläche boten. In der für die Katholiken kritischen Umbruchsituation setzte der Schussenrieder Prior Augustin Arzet von 1647-1652 Maßstäbe, der als „Fidei Catholicae Biberaci defensor maximus" in die Annalen seines Klosters einging, dessen Abt er 1656 wurde. Der Ordensmann an der Spitze der Pfarrei war auch ein Symbol für die Solidarität der oberschwäbischen Prälaten mit den Biberacher Glaubensgenossen. Der leidenschaftliche Kontroversprediger, der sein Amt mit „zelum" versah, hielt die katholische Gemeinde auf Kurs. Der Bischof von Konstanz, der ungeachtet dessen auf einem Weltkleriker bestand und aus politischen Gründen Zeloten im Biberacher Pfarrhaus ablehnte, erzwang schließlich Arzets Abzug, obwohl sich das katholische Umland für ihn stark machte.

Wie die häufigen Pfarrerwechsel in den folgenden Jahrzehnten zeigen, mussten seine Nachfolger ihre Rolle erst mühsam suchen. 1653 einigten sich der Katholische Rat und der Bischof nach zwei gescheiterten Amtseinsetzungen auf den Konstanzer Kanonikus Ernst Friedrich von Pflummern als Pfarrverweser, einen Verwandten des Biberacher Geschlechts. Ansonsten waren abgesehen von einem weiteren Geistlichen alle Pfarrer Fremde; Biberacher versahen nur untergeordnete geistliche Ämter. Ein so hochrangiger Angehöriger des wegen seiner zwielichtigen Rolle im Hexereiverfahren gegen seine Verwandte Anna Rollin unter Druck geratenen Bürgermeisters von Pflummern konnte diesem durch gezielte Meinungsbildung den Rücken frei halten. Dem Patrizier, der die hohen Erwartungen erfüllte, die an einen Kleriker in der paritätischen Stadt gestellt wurden, gelang es bis 1668, das katholische Kirchenwesen zu stabilisieren.

In der Praxis freilich bestand ein deutlicher Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit. Nur ein Viertel der Geistlichen, so das Urteil des Pfarrers 1799 nach der Lektüre älterer Visitationsberichte, sei gut und tugendhaft, der Rest sei verworfen und verlange geradezu nach Strafen. Die klerikalen Stellenbeschreibungen zeigen das Ausmaß der Überforderung: Man suchte mit Verweis auf die Bikonfessionalität die perfekten Geistlichen. Unter den Klerikern aber befanden sich eben nicht nur Defensores fidei, sondern oft genug „nasse brueder". Um sexuelle Versuchungen von ihnen fernzuhalten und Kompromittierungen der Priesterwürde und der katholischen Lehre zu vermeiden, war ihnen der Besuch evangelischer Wirtshäuser untersagt – ein Verbot, das regelmäßig missachtet wurde. Wenn Kleriker dort im Rausch Glaubenszweifel äußerten, wurden sie nicht nur zum Gespött der Evangelischen, sondern verunsicherten auch die katholische Gemeinde zutiefst. Um die Geistlichen nach dem tridentinischen Klerikerideal auszurichten, zwang man sie in eine Wohn- und Lebensgemeinschaft mit dem Pfarrer, der sich als „Zuchtmeister" und „Sittenrichter" seiner Untergebenen verstand. Zank wegen des Kostgeldes war fast an der Tages-

ordnung, sodass der Katholische Rat die Kostgemeinschaft wiederholt außer Kraft setzen musste, um Schaden vom katholischen Kirchenwesen abzuwenden.

Zu den eingespielten Mustern im Umgang des Katholischen Rats mit der Geistlichkeit gehörte der Versuch, innerklerikale Streitigkeiten selbst zu lösen. Das Ordinariat wurde nur im Fall des Scheiterns angerufen, wobei man darauf bedacht war, nichts an die bikonfessionelle Öffentlichkeit gelangen zu lassen. Nur im Extremfall bat der Rat um die Abberufung missliebiger Geistlicher, wenn sie etwa permanent gegen das Kontaktverbot mit Evangelischen verstießen und Konversionsabsichten vermutet wurden, die die katholische Gemeinde in ihrem Glauben erschüttert hätten. Pfarrer Brack, der Lutheraner sogar in den Pfarrhof einlud, Kleidung bei ihnen anfertigen ließ und Bruderschaftsgelder bei ihnen anlegte, wurde 1757 auf die Pfarrei Mittelbiberach abgeschoben. Gute Beziehungen zu Evangelischen fielen weit negativer ins Gewicht als schlechte Beziehungen, die zur Schärfung des katholischen Profils vom Klerus gleichsam von Amts wegen erwartet wurden.

Die Pflege des konfessionellen Profils war nicht nur dem Weltklerus, sondern vor allem den Kapuzinern zugedacht, die ihr 1632 zerstörtes Kloster vor den Stadtmauern infolge des Normaljahrs wieder aufbauen durften. Spenden von Katholiken in Stadt und Umland, aber auch die tätige Mithilfe der Evangelischen ermöglichten den Neubau, der 1661 bezogen werden konnte. Obwohl der Bischof bei der Einweihung das gute Einverständnis zwischen den Konfessionen lobte – die Evangelischen waren durch eine Ratsabordnung vertreten –, verschärfte der Klosterbau die konfessionelle Polarisierung. Die Mönche engagierten sich stärker als der Weltklerus in Form von Kontroverspredigten und Bekehrungsversuchen Andersgläubiger. Während Kontroverspredigten von Weltgeistlichen dem Ordinariat Probleme bereiten konnten und seitens des Bischofs nicht erwünscht waren, weil er für die Einhaltung des Religionsfriedens durch den Diözesanklerus verantwortlich war, ließ die Ordensstruktur den Kapuzinern Freiraum. Auf diese Art kristallisierte sich die Kapuzinerkontroverspredigt in der Nacht zu Palmsonntag, die Tausende von Besuchern anzog, zu einem alljährlichen Höhepunkt im Leben der katholischen Gemeinde heraus. Verletzte einer der Kontroversisten dabei geltende Normen, zog ihn sein Orden stillschweigend aus Biberach ab.

Der Konvent, der im 18. Jahrhundert meist aus 20-25 Personen bestand, bestritt seinen Unterhalt durch Spenden und Messlegate. Krankenpflege, Krankenseelsorge und Hilfe für die Notleidenden oblag hauptsächlich den Mönchen, wobei sie keine konfessionellen Berührungsängste zeigten. Sie verkehrten auch in evangelischen Häusern, was Bekehrungsversuche erleichterte. Der volkstümlich gehaltene Kult in ihrer Kirche, die Stadt- und Landbevölkerung offenstand, war Bestandteil der regulären Gottesdienstordnung. Die Kapuziner übernahmen immer mehr Predigten in der Pfarrkirche anstelle des Weltklerus. Das Kloster war auch ein Wirtschaftsfaktor für die Stadt, weil es bei Ordensfesten alljährlich Tausende von Menschen aus dem Umland anzog, die danach in Biberach ihre Geschäfte erledigten. 1810 wurde das Kloster aufgehoben, nachdem sich Dekan Steinhauser, ein Wessenbergianer, zuvor skeptisch über die seelsorgerliche Verwendbarkeit der als rückständig, abergläubisch und in-

tolerant geltenden Kapuziner geäußert hatte. Schon 1804 war ihnen vom badischen Landesherrn, der auf die Überwindung des Konfessionalismus in seiner mediatisierten Stadt Biberach drang, die Palmnachtspredigt verboten worden.

Das auf das Jahr 1365 zurückgehende Franziskanerinnenkloster, das seit 1603 den programmatischen Namen St. Maria de Victoria trug, befand sich innerhalb der Stadtmauern und bot im 18. Jahrhundert rund 20 Frauen Platz. Außer vom Wachshandel lebten die Nonnen von Erträgen aus der mitunter reichen Mitgift ihrer Mitschwestern, von Legaten und Stiftungen. Das Kloster wurde von den Geschlechtern gefördert, weil es der standesgemäßen Versorgung von Patriziertöchtern diente. Dauernder konfessioneller Streitpunkt war die Steuerfreiheit der Nonnen, die zwar das Bürgerrecht besaßen, die an sie gewendeten Vermächtnisse aber dennoch nicht versteuerten. Mit den angehäuften Geldern betrieben sie konfessionelle Besitzpolitik, indem sie sie an katholische Bürger verliehen, die damit auf dem Immobilienmarkt in Konkurrenz zu den Evangelischen traten oder indem sie selbst als Käuferinnen auftraten.

1697 begannen die Franziskanerinnen, die bisher nur über eine Hauskapelle verfügten, mit dem Bau einer Klosterkirche, in der sie widerrechtlich das öffentliche Religionsexerzitium einführten. Die evangelischen Proteste, die nicht nur dem Verstoß gegen das Normaljahr, sondern auch der Schmälerung des säkularen Jurisdiktionsbereichs galten, verhallten. Unter Protektion des Katholischen Rats und der französischen Besatzung während des Spanischen Erbfolgekrieges gelang den Franziskanerinnen die Arrondierung des klösterlichen Grundbesitzes. Dadurch wurden zwei Geruchsherde beseitigt, durch die sie beeinträchtigt wurden: die Kloake eines evangelischen Bürgerhauses, die an den Chor ihrer Kirche stieß, und ein Trockenplatz der Gerber für ihre Häute. Durch die Niederlegung der aufgekauften Gebäude bot sich die Chance, eine Mauer um das Kloster zu errichten, die konfessionell motivierte Steinwürfe in den Klosterhof verhinderte. Mit der Anstellung eines Klosterkaplans 1710 wurde die Kirche neben dem Kapuzinerkloster zu einem weiteren Kristallisationspunkt katholischen Lebens. Die Nonnen boten der katholischen Gemeinde ein Refugium, in dem sie sich im Unterschied zur simultan genutzten Pfarrkirche keinen Beschränkungen unterwerfen musste: So fanden hier im 18. Jahrhundert selbst Parochialakte wie Firmungen und Hochzeiten statt.

Bei der Mediatisierung war der Besitz der Franziskanerinnen, die ein bedeutender Wirtschaftsfaktor im Kredit- und Immobiliengeschäft waren, fast achtmal größer als der des Kapuzinerklosters, dessen Funktion für das katholische Kirchenwesen eine ganz andere war.

II. Das evangelische Kirchenwesen im Spannungsfeld von Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung

1. Das Kirchenregiment des Evangelischen Rats

1.1 Die Orientierung an der württembergischen Kirchenordnung

Art. V § 49 des IPO enthielt die für die Zukunft des evangelischen Kirchenwesens entscheidende Formulierung: „In quibus civitatibus vero Imperii mixtae religionis exercitium in usu est, catholicis episcopis contra cives Augustanae confessionis nulla sit iurisdictio“[364]. Der Exekutionsrezess begnügte sich damit, diese Klausel zu bekräftigen. In einem nur von evangelischer Seite unterzeichneten Nebenrezess vom 20./30.4.1649 wurde ihre praktische Bedeutung klar ausgesprochen. Da der Friedensschluss „daß Jus Dioecesanum & totam Jurisdictionem Ecclesiasticam bey den Catholischen über die Augspurg.[ische] Confessions Verwandte suspendirt, hingegen dieselbige allen undt Jeden der Augspurgischen Confession Verwandten Ständen, biß zue allgemeiner Religions Vergleichung völlig attribuirt unndt zueaignet, Alß hatt […] auch ein Ersamer Magistrat Evangelischer Seits, dieser des Heyligen ReichßStatt Biberach […] ein aigen Consistorium unndt Ehegericht nach belieben zuebestellen, zueordnen undt sich dessen […] zuegebrauchen“[365].

Damit hatte der Evangelische Rat das Kirchenregiment erlangt, das er bis zum Ende der Reichsstadtzeit „als summus episcopus“ ausübte[366]. Der Westfälische Friede hatte die Grundlagen für die völlige Verselbstständigung des evangelischen Kirchenwesens gelegt[367]. Seine organisatorische und institutionelle Eigenständigkeit äußerte sich in der Bildung des Scholarchats[368] und des Konsistoriums, das in Biberach, anders als in der württembergischen Landeskirche, zugleich die Ehegerichtsbarkeit ausübte. Im Reich existierten mehrere Typen von Konsistorien. Das sächsische Konsistorium war vorrangig „ein kirchlicher Gerichtshof, der in Ehe- und Zuchtfällen aktiv wurde“[369]. In Württemberg dagegen „war die Ehegerichtsbarkeit als Teil des staatlichen Gerichtswesens einem besonderen herzoglichen Ehegericht zugeordnet“, hatte also keine Verbindung zum Konsistorium. Das württembergische Konsistorium war Auf-

---

[364] Die Westfälischen Friedensverträge vom 24. Oktober 1648. Texte und Übersetzungen (Acta Pacis Westphalicae. Supplementa electronica, 1). (http://www.pax-westphalica.de/25.03.2009).

[365] LKAS, DA, Bestell-Nr. 1917, ∟2.

[366] Bericht des Spezials Volz aus dem Jahr 1806; vgl. StAL, D. 21, S. 328.

[367] Diemer, Biberach – gestern und heute, S. 14; Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 215 und 277.

[368] Das Scholarchat, das das Visitationsrecht über die Schulen und die Lehrer ausübte, bestand aus einem Vorsitzenden (zunächst dem Stadtammann, seit dem frühen 18. Jahrhundert dem Bürgermeister), vier Räten und dem gesamten Ministerium; vgl. StAL, D 21, S. 14.

[369] Zum Folgenden Schröder, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 276; zu den verschiedenen Typen von Konsistorien auch Honecker, Cura religionis, S. 28 f.

sichtsbehörde über die Kirchen- und Schuldiener. Außerdem war es für die Einhaltung der Kirchenordnung verantwortlich. Das Biberacher Konsistorium entsprach einem dritten Typus[370], der kirchliche Rechtsprechung und Verwaltung miteinander verband. Seit 1649 war allein der Evangelische Rat für die Berufung der Kirchen- und Schuldiener und für die Verwaltung der Evangelischen Kasse zuständig[371].

Der Katholische Rat stellte gleich nach Beendigung der Exekutionskommission die evangelische Kirchenhoheit in Frage. Die Protestanten wandten sich deshalb im November 1652 an die auf dem Regensburger Reichstag versammelten evangelischen Stände und verteidigten das von katholischer Seite angefochtene Konsistorium und das Recht der evangelischen Bauern, ihre Ehen in Biberach einsegnen und ihre Kinder dort taufen lassen zu dürfen[372].

Die Kirchenhoheit stellte den Evangelischen Rat vor neue Herausforderungen. In den ersten Jahrzehnten orientierte er sich in organisatorischen Fragen eng an der württembergischen Kirchenordnung[373]. Ob die Große Kirchenordnung Herzog Christophs von 1559 in Biberach Verwendung fand oder deren Neufassung aus dem Jahr 1582[374] geht aus den Quellen nicht hervor. Im Januar 1650 beschloss der Evangelische Rat, Eheeinsegnungen und Taufen nach württembergischem Ritus vornehmen zu lassen[375]. Spätestens im Februar 1650 bildete sich das Konsistorium, dessen vorrangige Aufgabe der Ausübung der Ehegerichtsbarkeit über die Protestanten in der Stadt und in der Spitallandschaft galt[376]. Unter dem Vorsitz des evangelischen Stadtammanns, der zugleich Präses des Stadtgerichts war, kamen einmal monatlich zwei Mitglieder der Geistlichkeit und mindestens vier Räte zu den Konsistorialsitzungen zusammen[377]. Obwohl der Stadtammann in seiner Funktion als Vorsitzender der die Gemeinde repräsentierenden zwei Unteren Kollegien verfassungsrechtlich eine Zwitterstellung einnahm, bezog er in der Praxis aufgrund seiner sozialen Zugehörigkeit zur Ratsoligarchie obrigkeitliche Positionen, sodass im Konsistorium die weltliche Macht von Anfang an klar über die Vertreter des geistlichen Standes dominierte. Diese Entwicklung wurde 1709 noch verstärkt, als der evangelische Bürgermeister den Stadtammann endgültig als Vorsitzenden des Konsistoriums verdrängte[378]. Die vom

370 SCHRÖDER, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 227.

371 Zuvor hatte der gesamte Magistrat die evangelischen Kirchendiener bestellt; vgl. LUZ, Biberach, S. 268.

372 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ⌞3 (1652); KPfAB, D II, ⌞13.

373 Vgl. auch ESSICH, Reformation, S. 99 f.

374 Dazu REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 107.

375 EvRP 20.1.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 2; auch KRAIS, Biberachs Geschichte, Bd. 10, 1. Teil, S. 585. Zum Taufzeremoniell in der württembergischen Kirche KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 249-272; zur Trauung ebd., S. 353-365.

376 EvRP 13.2.1650, Bestell-Nr. 1696.

377 EVRP 11.4.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 25; EvRP 6.12.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 183.

378 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Beilage Nr. 3 vom 4.4.1709 zum Schreiben des Lindauer Rats an den Reichshofrat vom 8.5.1709; auch StAL, D 21 (Zentralorganisationskommission 1806-1811), „Statistische und politische Übersicht von Biberach und seinen Zugehörungen" von 1807, S. 13 f.

Konsistorium verhängten Geldstrafen wurden zum Aufbau der Konsistorialbibliothek verwendet[379].

Als unmittelbar nach Einführung der Parität Kompetenzstreitigkeiten zwischen dem Evangelischen Rat und der Geistlichkeit auftraten, wurde der Jurist Martin Wieland 1651 mit der Vorbereitung einer eigenen Biberacher Kirchenordnung beauftragt, damit „sowol die Gaist: alß Weltliche wissen mögen, w[a]z Jedes Ampts, Thuns und Lassens" sei[380]. Zugleich bat der Rat das Stuttgarter Konsistorium um eine Stellungnahme[381]. Anfang 1653 befasste sich der ranghöchste Geistliche, der Frühprediger und Senior Jacob Merk, auf Befehl des Rats mit der württembergischen Kirchenordnung, um sie den Biberacher Gegebenheiten anzupassen und damit den kirchlichen Gremien feste Richtlinien für ihre Entscheidungen in die Hand zu geben[382]. Weder Wielands noch Merks Vorschläge fanden jedoch Anklang, sodass der Evangelische Rat sich 1655 erneut gezwungen sah, das württembergische Konsistorium um Hilfe zu bitten[383]. Stuttgart verwies aber lediglich auf die württembergische Kirchenordnung, nach der in Biberach auch weiterhin verfahren wurde[384]. Eine eigene Biberacher Kirchenordnung kam nicht zustande.

Nur ganz allmählich emanzipierte sich der Rat von der Vorstellung, weitreichende Entscheidungen durch die württembergische Landeskirche absegnen lassen zu müssen. Noch 1715 ließ der Evangelische Rat den Entwurf seiner Zuchtordnung von der Theologischen Fakultät in Tübingen revidieren, bevor sie in Druck gegeben wurde[385]. Unsicherheiten zeigte der Rat auch in der Frage des Gesangbuchs. 1743 ließ er eine Liedersammlung drucken, die von dem Biberacher Prediger Gutermann zusammengestellt worden war[386]. Obwohl der Rat Eigenständigkeit demonstrierte, indem er nicht auf das kurz zuvor erschienene württembergische Gesangbuch zurückgriff[387], wurde er 1754 wieder schwankend und überlegte, ob die Biberacher Liedersamm-

379 EvRP 8.2.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 203; EvRP 31.7.1719, Bestell-Nr. 1700, S. 229; EvRP 21.5.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 629.

380 EvRP 8.9.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 42.

381 EvRP 21.5.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 71.

382 EvRP 9.1.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 97.

383 EvRP 6.12.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 183.

384 EvRP 17.12.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 294 f. Ob auch das „Biberachische Frühgebet", das 1667 im Auftrag des Evangelischen Rats bei Balthasar Kühn in Ulm gedruckt und offenbar bis 1805 benutzt wurde (vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2343, ∟19 und ∟20, Schreiben des Spezials Volz an den kurfürstlich lutherischen Kirchenrat und dessen Antwort vom 19.6.1805), dem 1666 in Württemberg neuaufgelegten Kirchenbuch folgte, könnte nur eine genaue Überprüfung klären. Zum württembergischen Kirchenbuch Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 10 ff.

385 EvRP 11.1.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 11; EvRP 13.5.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 32; EvRP 1.8.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 44; auch Luz, Biberach, S. 307.

386 EvRP 7.2.1743, Bestell-Nr. 1701, S. 329; EvRP 14.6.1743, Bestell-Nr. 1701, S. 342; EvRP 13.1.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 395 f.

387 Als Erscheinungsjahr des württembergischen Gesangbuchs wird 1740 genannt; vgl. Lehmann, Der politische Widerstand, S. 247. Dieses Gesangbuch wurde in Württemberg per Generalsynodalreskript vom 18.11.1741 eingeführt; vgl. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 55.

lung durch das württembergische Gesangbuch, dessen Titelblatt lediglich zu verändern wäre, ersetzt werden sollte[388]. Erst nach langem Zögern konnte der Rat sich 1763 zu einer zweiten Auflage des inzwischen vergriffenen Biberacher Gesangbuchs durchringen[389]. 1786 war auch die zweite Auflage nicht mehr erhältlich. Dennoch wollte der Evangelische Rat eine Entscheidung solange hinauszögern, bis das neue württembergische Gesangbuch erschienen wäre, das sich gerade in Vorbereitung befand[390]. Senior Christoph Heinrich Hauff (1725-1797), selbst ein Württemberger, präsentierte dem Evangelischen Rat 1791 das neuerschienene württembergische Gesangbuch und fragte, ob es nicht „gefällig seyn möchte, es nunmehr auch hier einzuführen"[391]. Der Rat wollte das Gesangbuch zunächst selbst prüfen. Zu einer positiven Entscheidung konnte er sich in den folgenden Jahren nicht durchringen[392], stieß das Gesangbuch doch selbst im Herzogtum auf Widerstand und konnte sich dort erst Anfang 1802 durchsetzen[393]. In württembergischen Gemeinden wurde die Befürchtung gehegt, „man wolle ein katholisches Andachtsbuch den Leuten aufdrängen und sie katholisch machen"[394]. Damit war dieses Gesangbuch für den Gebrauch im paritätischen Biberach disqualifiziert. 1794 lehnte der Biberacher Rat seine Einführung endgültig ab[395]. Im folgenden Jahr beschloss er, „nach dem Beispiel mehrerer […] Evang:[elischer] Provinzen Deutschlands ein ganz neues dem Geist des Zeitalters angemeßeneres Gesangbuch einzuführen". Das neue Biberacher Gesangbuch erschien 1802. Es enthielt Lieder aus dem württembergischen, Augsburger, Lindauer, Ravensburger, Nördlinger, Ansbacher, Coburger, Sondershausener, Hildburghausener, Göttinger und Neuwieder Gesangbuch und nicht zuletzt aus Gellerts Sammlungen, für deren Auswahl einige Geistliche zusammen mit einer Ratsdeputation verantwortlich waren.

Die evangelische Obrigkeit vollzog nicht alle Veränderungen, die die württembergische Kirche anordnete, sklavisch nach. Rücksichten auf die spezifischen Verhältnisse in einer paritätischen Stadt spielten, wie anhand weiterer Beispiele zu sehen ist, eine zentrale Rolle. Die erste Konfirmation fand in Biberach aus Gründen konfessioneller Identitätswahrung erst ein halbes Jahrhundert nach ihrer Einführung im Herzogtum statt[396]. Auch im Gottesdienstritus folgte man nicht dem württembergischen Vorbild der erhobenen Hände des Geistlichen beim Sprechen des Vaterunsers, um Ähnlich-

388 EvRP 6.3.1754, Bestell-Nr. 1702, S. 57.

389 EvRP 5.12.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 153 f.; Neu-aufgelegt Biberachisches Gesang-Buch der Evangel. Gemeinde in der Stadt und auf dem Land; SCHAAL, 2. Neuauflage des „Biberachischen Gesangbuches", S. 60-62.

390 EvRP 24.10.1786, Bestell-Nr. 1710, S. 77 f.

391 EvRP 6.10.1791, Bestell-Nr. 1710, S. 227.

392 Zu den weiteren Beratungen über die Einführung des württembergischen Gesangbuches EvRP 18.11.1791, Bestell-Nr. 1710, S. 232; EvRP 5.9.1793, Bestell-Nr. 1710, S. 34.

393 Vgl. LEHMANN, Der politische Widerstand, S. 254.

394 Zitat NARR, Zum Charakterbild protestantischer Volksfrömmigkeit, S. 131.

395 Rückschau Bürgermeister Stechers in EvRP 18.4.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 645; ebd., S. 645 f. zum Folgenden.

396 Vgl. Kapitel F. IV. 1.

keiten mit dem katholischen Ritus zu vermeiden. Selbst der Katholische Rat wollte dem Reichshofrat in einer strittigen Sache den Eindruck vermitteln, dass die Biberacher Evangelischen vom Vorbild Württemberg abwichen, „dessen Kirchen gebräuche, satz und ordnung doch der gegentheill alles für Canonisch haltet“[397].

In der Frage der Katechisation jedoch verfuhren die Evangelischen ganz „nach dem Exempel des hochloblichen Herzogthumbs Würtemberg“[398]. Den Brenzschen Katechismus, der nach dem Interim in Württemberg eingeführt worden war und den auch die Biberacher Protestanten übernommen hatten[399], ergänzte der Evangelische Rat im Juli 1694 durch die sogenannte württembergische „Kinderlehre“ aus dem Jahr 1681[400]. Im württembergischen Synodus fanden seit Anfang der 1680er-Jahre Kontroversen über den Nutzen der beiden „Kinderlehren“ Zellers und Schellenbauers statt[401], die in Biberach aufmerksam verfolgt wurden. Erste Beratungen über eine Intensivierung der Katechisation in Biberach fanden 1693 statt[402], als sich abzeichnete, dass die württembergische Landeskirche sich zur Beibehaltung der „Kinderlehre“ Schellenbauers durchringen würde. Bereits im November 1694 distanzierte der württembergische Synodus sich jedoch wieder von dieser Entscheidung, indem er eine Revision der „Kinderlehre“ anordnete[403]. Im Juni 1696 ließ die Landeskirche Schellenbauers Werk nur noch zum Privatgebrauch zu. Erst mit dem Generalreskript vom 19. Januar 1720 setzte sich seine „Kinderlehre“ als katechistisches Lehrbuch in Württemberg durch[404].

Jeder Positionswechsel innerhalb der württembergischen Landeskirche wirkte sich unmittelbar auf Biberach aus. Unter dem Einfluss der Debatte in Württemberg verzögerte sich auch die Einführung der „Kinderlehre“ in der Reichsstadt. Um zu begründen, warum die Katechisation entgegen dem Ratsbeschluss vom Juli 1694 noch

397 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719.

398 Zitat Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 11.7.1694, S. 78.

399 Vgl. Weismann, Eine kleine Biblia, S. 67; Ders., Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 558; Schad, Buchbesitz, S. 85.

400 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ⌊3, Ratsdekret vom 14.7.1695. Gemeint ist die Kinderlehre Johann Friedrich Schellenbauers, nicht die große Kinderlehre Johann Conrad Zellers, deren öffentliche Verwendung der württembergische Synodus wegen ihrer Langatmigkeit 1694 für nicht ratsam hielt. Zu Schellenbauers „Kinderlehre“ auch Weismann, Eine kleine Biblia, S. 82 f.; Ders., Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 453 ff.; Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 181.

401 Zu den Beratungen Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 150 ff.; auch Weismann, Eine kleine Biblia, S. 83.

402 Vgl. EvRP 12.5.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 18. Mit der Einführung beider Kinderlehren in Württemberg in den Jahren 1680 und 1681 war eine Änderung der didaktischen Methoden verbunden. Hatte vorher die Katechismuspredigt dominiert, so stand nun die Besprechung des Katechismus mit den Katechumenen im Vordergrund; vgl. dazu Haller, Die württembergischen Katechismusgottesdienste. In: BWKG NF 4 (1900), S. 162 f., und NF 5 (1901), S. 1 ff.; auch Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 180 f.

403 Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 453 f.

404 Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 160 f.; Haller, Die württembergischen Katechismusgottesdienste. In: BWKG NF 4 (1900), S. 168; Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 455.

immer nicht anhand der „Kinderlehre“ durchgeführt wurde, schützte der Evangelische Rat 1695 Krankheitsfälle innerhalb des Predigerkollegiums vor[405]. Tatsächlich jedoch waren Richtungsstreitigkeiten innerhalb des Konsistoriums, des Scholarchats und des Inneren Rats dafür ausschlaggebend. 1695 kam schließlich ein Mehrheitsbeschluss zustande, der die Entscheidung vom Juli 1694 bekräftigte[406]. In Biberach war ähnlich wie in Württemberg eine allmähliche Überwindung der Katechismuspredigt vorgesehen. Zur Predigt sollte als zentraler Bestandteil der Katechese die Prüfung der Schulkinder und Heranwachsenden über den Lehrstoff treten, die vor versammelter Gemeinde stattfinden sollte. Der Kurswechsel des württembergischen Synodus im Juni 1696 verhinderte indessen die Ausführung des Ratsdekrets von 1695. Erst 1708 fand wieder eine Beratung „wegen der einzueführenden höchstnuzlichen Kind[er] lehr“ statt; wiederum wurde jedoch von einigen ihrer Gegner „in d[a]s Heyl:[ige] Werckh eine confusion gemacht“[407]. Die Meinungen waren nicht zuletzt deshalb gespalten, weil die „Kinderlehre“ in der württembergischen Landeskirche trotz ihrer Beschränkung auf den Privatgebrauch in der Praxis „doch als Lehr- wie Lernbuch“ weiterhin Verwendung fand[408]. Erst mit dem Amtsantritt des Frühpredigers Johann Jacob Dörtenbach setzte sich in Biberach die prüfungsbetonte Form der Katechisation durch. Unter seiner Leitung entwarf das Ministerium 1711 eine Katechisationsordnung, deren Grundlage die „Württemb.[ergische] Kinderlehr“ war[409]. Der Evangelische Rat akzeptierte Dörtenbachs Entwurf weitgehend; nur die Altersgrenze der Katechumenen korrigierte er nach unten[410]. Die „Kinderlehre“ wurde stufenweise in den Schulen eingeführt. Den Anfang scheint die Lateinschule gemacht zu haben, der die deutschen Schulen folgten, in denen 1713 die „Kinderlehre“ an die Stelle des bisher benützten „Himmelswegs“ trat[411]. Als in Württemberg 1788 eine überarbeitete „Kinderlehre“ herausgebracht wurde, schloss der Evangelische Rat sich sofort an[412]. Bereits im Frühjahr 1789 konnte das Ministerium berichten, dass das neue Lehrbuch von den Protestanten in der Stadt und im Landgebiet angeschafft worden war[413]. Die württembergische Kinderlehre war bis 1805 in Gebrauch[414].

---

405 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟3, Ratsdekret vom 14.7.1695.

406 Zum Folgenden ebd.

407 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Schreiben vom 8.5.1709.

408 Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 454.

409 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟8, Projekt vom 1.7.1711.

410 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟9, Ratsdekret vom 1.8.1711.

411 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1740, Protokolle des Scholarchats 1707-1800, 21.2.1713; vgl. auch Blasig, Wieland, S. 60.

412 Gemeint ist das katechetische Lehrbuch des Stuttgarter Stiftspredigers Karl Heinrich Rieger, Auszug der catechetischen Unterweisung zur Seligkeit über den Brenzischen Catechismum […]. Für die christliche Schuljugend, Stuttgart 1788[8]; vgl. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 164 f.; dazu auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1811, ∟3, Schreiben des Ministeriums vom 2.4.1789.

413 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1811, ∟3, Schreiben des Ministeriums vom 2.4.1789.

414 StAL, D 21, S. 325. 1805 wurde sie abgelöst durch den von dem Biberacher Prediger Johann Jacob Mayer verfassten „Leitfaden beim christlichen Religionsunterricht“; ebd.

Auch in anderen Fragen diente die württembergische Kirchenordnung als Maßstab, „nach welcher man sich alhier, bishero gemeiniglich zu reguliren beliebet“[415]. 1784 war in Württemberg eine neue Agende erschienen. 1786 ließ der Evangelische Rat sich vom Ministerium über die Abweichungen zwischen der Biberacher und der württembergischen Liturgie referieren[416]. Zweck der Untersuchung war eine erneute Angleichung an die württembergische Landeskirche. Schließlich wurde den Biberacher Gottesdiensten die württembergische Agende „mit einigen bißher durchs locale nothwendig gewesenen Veränderungen zum Grunde gelegt“[417]. Das Streben nach Anpassung war auch 1772 deutlich geworden, als Spitalprediger Christoph Heinrich Hauff gefordert hatte, in Biberach die Beichte „nach der im würtemb.[ergischen] eingeführten beicht Art einzuführen“[418]. Der Rat entschied sich jedoch für einen Mittelweg, indem er, wie von der Mehrheit der Geistlichen empfohlen, beide Beichtarten – die Privatbeichte und die allgemeine Beichte[419] – zuließ[420]. Die neue Beichtform fand bei der evangelischen Gemeinde aber keinen Anklang, sodass sie bereits 1786 wieder abgeschafft wurde[421].

Bezeichnend ist, dass der Antrag auf die Übernahme des württembergischen Beichtritus von einem Württemberger gestellt worden war. Die Transmission verlief meist direkt über die aus dem Herzogtum stammenden Prediger. Die Wahl von Württembergern bot dem Evangelischen Rat die Möglichkeit, sich über Veränderungen in Liturgie und Ritus der Landeskirche aus erster Hand zu informieren, bevor er die Neuerungen in der Stadt einführte[422]. Erst als der Rat 1736 bei der Besetzung der Frühpredigerstelle einem Biberacher den Vorzug vor einem Württemberger gab[423], war dies ein Signal für die zunehmende Eigenständigkeit des Biberacher Kirchenwesens nach innen wie nach außen. Die auf untergeordnete Stellen berufenen Württemberger mussten nun die Ämterlaufbahn absolvieren, bevor sie Senior werden konnten. Sie sorgten in Übereinstimmung mit dem Evangelischen Rat dafür, dass die Ablösung von der Landeskirche nie ganz vollzogen wurde.

Die Anlehnung an Württemberg resultierte nicht zuletzt aus der Überlegung, dass der Evangelische Rat als geistliche Obrigkeit für die politisch relevante Rechtgläubig-

---

415 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2065, ∟8, Zitat aus der Bewerbung zweier Protestantinnen vom 19.4.1757 um den Hebammendienst.

416 EvRP 24.10.1786, Bestell-Nr. 1710, S. 78; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2343, ∟5, Ratsdekret vom 24.10.1786.

417 Vgl. StAL, D 21, S. 328, Bericht des Spezials Volz aus dem Jahr 1806.

418 EvRP 7.4.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 72.

419 Im Zuge der Aufklärung lief die allgemeine Beichte der Privatbeichte den Rang ab; vgl. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 279 ff. Die gleichzeitige Existenz beider Beichtformen war gegen Ende des 18. Jahrhunderts durchaus üblich; vgl. ebd., S. 281.

420 EvRP 14.5.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 81 ff.

421 Vgl. EvRP 24.10.1786, Bestell-Nr. 1710, S. 78.

422 Dazu StAL, D 21, S. 328 f.

423 Vgl. Kapitel C. II. 3.

keit seiner Kirchengemeinde verantwortlich war[424]. Dem System der Parität drohte Gefahr, falls die Cura religionis vernachlässigt würde und Irrlehren und Abweichungen vom orthodoxen Luthertum in die Biberacher Gemeinde eindringen könnten. Deshalb bedeutete es für den Evangelischen Rat als Hüter der reinen Lehre eine Infragestellung auch seiner politischen Daseinsberechtigung, als die Katholiken 1654 laut zu räsonieren begannen, „Alß wan man Alhier unser seitz Calvinisch" wäre[425]. Fremde Calvinisten, die vereinzelt in der Stadt in Diensten standen, wurden deshalb von den Evangelischen ungern gesehen. Sie befanden sich unter Sonderrecht, das sie vom politischen und bürgerlichen wie vom kirchlichen Leben ausschloss[426]. Wenn sie sich, etwa durch Heirat mit einem Mitglied der evangelischen Gemeinde, für immer in der Stadt niederließen, liefen der Evangelische Rat und die Geistlichkeit Sturm, um sie zur Konversion zu bewegen. Sonst wurde befürchtet, dass „der Calvinismus successive einschleichen" könnte[427]. Auch in dieser Richtung sicherte man sich beim württembergischen Konsistorium ab, das Maßstäbe für den Umgang mit Calvinisten setzen sollte[428].

An das württembergische Konsistorium und die Tübinger Theologenfakultät gab der Evangelische Rat aus Sicherheitserwägungen bis weit in das erste Drittel des 18. Jahrhunderts hinein auch einen anderen Teil seiner Kompetenzen ab: Die Lehransichten der Biberacher Geistlichen wurden von Stuttgart und von Tübingen beurteilt[429]. Erst wenn ein Kandidat von der württembergischen Landeskirche nach genauer Prüfung als „orthodox […] befunden" worden war und die Konkordienformel von 1577 unterzeichnet hatte[430], durfte seine Investitur in Biberach stattfinden[431]. Die Investi-

[424] Generell dazu BLAUFUSS, Reichsstadt und Pietismus, S. 38; auch HECKEL, Art. Parität, S. 303 und 319.

[425] EvRP 30.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 148.

[426] EvRP 16.5.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 184; EvRP, 19.3.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 144.

[427] Zitat EvRP 22.10.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 76; auch EvRP 9.5.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 82.

[428] EvRP 13.6.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 83 f.

[429] Maßgeblich für die Prüfung eines Kandidaten durch das württembergische Konsistorium war die Große Kirchenordnung Herzog Christophs. Das Prüfungsverfahren bestand aus drei Teilen: zum einen aus einem Zeugnis, in dem Lehre und Lebenswandel beurteilt wurden; zum anderen aus einer Examination in lateinischer Sprache durch Mitglieder des Konsistoriums. Die Prüfung wurde beschlossen durch eine öffentliche Predigt, die vom Konsistorium bewertet wurde; vgl. dazu MÜLLER, Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen, S. 440 f. Von der Prüfung durch das württembergische Konsistorium wurde gelegentlich abgesehen, wenn ein Kandidat für eine außerhalb des Herzogtums gelegene Pfarrei vorgesehen war. In diesem Fall examinierte und ordinierte die Tübinger Theologische Fakultät; vgl. ebd., S. 480.

[430] Die künftigen Biberacher Prediger wurden also demselben Verfahren unterzogen wie die württembergischen Geistlichen; vgl. dazu KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 389; auch REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 230 und 292 ff.

[431] Zitat EvRP 2.9.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 384. Weitere Belegstellen für die Prüfung Biberacher Geistlicher durch das württembergische Konsistorium in EvRP 28.3.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 298; EvRP 15.3.1725, Bestell-Nr. 1700, S. 472; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2132, ∟2, Bericht Dörtenbachs über die Examination seines Sohnes Magister Peter Jacob Dörtenbach, 8.5.1724; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2131, ∟12, Schreiben des württembergischen Konsistoriums vom 8.3.1725.

tur „nach anweißung der Wirthemberg.[ischen] Kirchen Ordnung“ vollzog der Senior[432]. Eine Ausnahme stellte der Theologe Conrad Mühlschlegel dar, dessen Rechtgläubigkeit vom Biberacher Ministerium und einem Ratsausschuss geprüft wurde[433]. Entscheidender als die angeführte Kostenersparnis war, dass Mühlschlegel sich schon fünf Jahre lang als Rektor der evangelischen Lateinschule bewährt hatte. In dieser Zeit hatten sich Rat und Geistlichkeit ein Bild von seinen Lehransichten gemacht[434].

Bis in die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts wurde die Ordination der Biberacher Geistlichen württembergischen Theologen überlassen[435]. Prediger Pichler wurde 1665 vom Tübinger Universitätskanzler Tobias Wagner[436] nicht nur ordiniert, sondern auch „mit gewohnlichen ceremonien, gebeten und hand auflegung auff die Biberachische Evangelische Gemeindt investirt und eingesegnet“[437]. Im Unterschied zu den sonstigen Gepflogenheiten, denen zufolge zumindest die Investitur in Biberach selbst vollzogen wurde, fanden in Pichlers Fall beide Zeremonien in Tübingen statt. Erst seit 1724 wurde die Ordination vom Biberacher Senior ausgeführt[438]. Wie in Württemberg selbst fielen nun Ordination und Investitur zusammen[439]. Obwohl das Ministerium nicht wie zuerst erwogen den Ulmer[440] Ordinationsritus, sondern den der württembergischen Landeskirche übernahm[441], ist die Verlegung des Ordinationsaktes nach Biberach ein weiteres Indiz für den allmählichen Abnabelungsprozess der ‚Biberacher Landeskirche' von der württembergischen Kirche. 1725 trug Senior Dörtenbach noch „bedencken“, dem Kandidaten Christoph Jacob Gutermann

---

[432] Zitat EvRP 4.5.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 249. Ein früheres Beispiel für die Investitur nach württembergischem Vorbild in EvRP 17.12.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 294 f.

[433] Zum Folgenden EvRP 2.9.1675, Bestell-Nr. 1697, S. 373.

[434] EvRP 25.10.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 136 f.

[435] Biberach stellte keine Ausnahme dar. An die Tübinger Theologenfakultät wurde häufig von außerhalb des Landes die Bitte gerichtet, Kandidaten zu ordinieren; vgl. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 390.

[436] Zu Wagner, einem entschiedenen Vertreter der Orthodoxie: Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 148; auch Schröder, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 168-172.

[437] EvRP 19.3.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 355.

[438] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟8, Dörtenbachs Schreiben an Bürgermeister Hiller vom 24.2.1724 und ebd., ∟14, Dörtenbach an Hiller, 1.3.1724.

[439] Nach Müller, Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen, S. 480, kannte die württembergische Landeskirche die Ordination nicht, sondern nur die Investitur. Ähnlich Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 389 f. In Württemberg wurden die Begriffe Ordination und Investitur bis ins frühe 19. Jahrhundert synonym gebraucht; vgl. ebd., S. 390 f.

[440] Auch in Schulfragen schwankten die Biberacher zwischen den Vorbildern Ulm und Württemberg. 1789 schaffte man das Ulmer Spruch- und ABC-Buch ab, das bisher gebraucht worden war. Es wurde durch das 1786/87 neuaufgelegte württembergische Spruchbuch ersetzt; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1811, ∟3, Schreiben des Ministeriums vom 2.4.1789; EvRP 3.4.1789, Bestell-Nr. 1710, S. 138. Zum württembergischen Spruchbuch von 1786/87 Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 492.

[441] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟8, Dörtenbach an Bürgermeister Hiller, 24.2.1724 und ebd., ∟14, Dörtenbach an Hiller, 1.3.1724.

„die hände auffzulegen, biß Er sich an gehörigen Orthen informiert" hätte[442]. Für die Zeit nach 1734 sind Examen und Ordination in Biberach belegt[443]. Die Geistlichen verpflichteten sich bei Amtsantritt, sich auf Verlangen des Evangelischen Rats vor dem württembergischen Konsistorium zu verantworten, falls sie Anlass zu Kritik geben sollten[444]. Der Rat schreckte davor zurück, die Doktrin eines Geistlichen ohne Rücksprache mit Vertretern der württembergischen Landeskirche zu beurteilen[445].

1.2 Evangelische Obrigkeit im Spannungsfeld von Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung

Starke Irritationen in Fragen der Doktrin bewirkte im frühen 18. Jahrhundert die Verbreitung pietistischen Gedankenguts in Biberach. Die Einstellung des Evangelischen Rats gegenüber dem aufkommenden Pietismus war von Anfang an ambivalent. Der Innere Rat Georg Friedrich Gaupp, der wegen seiner Verschwägerung mit dem Bruder August Hermann Franckes mit dem Pietismus in Verbindung gebracht wurde, distanzierte sich 1705, indem er klarstellte, dass die Gaupps „Under die Pietisten […] nicht zuzehlen" seien[446]. Gaupp als Vertreter der Nobilitierten und Graduierten gab damit die Haltung der adeligen Ratspartei wieder. Ganz anders reagierten die plebejischen Räte.

1707 bewarb sich Martin Wieland (1683-1725), der Enkel des 1685 verstorbenen Bürgermeisters Martin Wieland und Sohn des Geheimen Rats und Spitalpflegers Sebastian Martin Wieland, um das Vikariat an der Nicolaikapelle[447]. Bereits während seines Studiums in Tübingen hatte Wieland Neigungen zum radikalen Pietismus erkennen lassen. Die Nobilitierten und Graduierten wandten gegen ihn ein, dass er „ein und and[ere] newerlichkeiten in seinen Predigten lasse von sich vernemmen, in spe[cie] aber den Brenzischen Catechismum abgeschafft, und hingegen des verschreyten Pietisten Petersen Catechismum mit der in Informatione habend[en] Jugend tractire"[448]. Den Geistlichen Johann Jacob Gutermann, Jacob Gaupp und David Stromayer

[442] Zitat EvRP 16.3.1725, Bestell-Nr. 1700, S. 475; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2131, ∟16, Geheimes Ratsprotokoll vom 17.3.1725.

[443] EvRP 25.6.1734, Bestell-Nr. 1701, S. 98; EvRP 10.1.1752, Bestell-Nr. 1701, S. 682; EvRP 15.2.1755, Bestell-Nr. 1702, S. 74; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, praes. 17.9.1761, fol. 27 ff.; auch StAL, D 21, S. 329.

[444] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2102, Anstellungsrevers des Frühpredigers Tobias Hess vom 23.10.1680.

[445] Ähnliches wurde für die Reichsstadt Esslingen festgestellt, deren Kirchenwesen ebenfalls stark unter dem Einfluss der württembergischen Landeskirche stand; vgl. SCHRÖDER, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 164, 188 f. und 368 f.

[446] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll 1705, Lit. Tt, D; KPfAB, C XXXIX; Genealogisches Handbuch bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 83.

[447] Zum Folgenden LKAS, A 26/459, 1-14, Anschuldigungen der drei Prediger M. Johann Jacob Gutermann, M. Johann Jacob Gaupp und M. David Stromayer gegen den pietistisch gesinnten cand. theol. Johann Martin Wieland 1707-1710. Zu diesen Auseinandersetzungen auch BLASIG, Wieland, S. 34 f.

[448] Zitat EvRP 21.1.1707, Bestell-Nr. 1699, fol. 89 f.; ebd. zum Folgenden.

war Wieland ebenfalls suspekt, da er sich „verdächtiger terminorum" bedient und während seines Theologiestudiums in „einer genauen Familiaritaet [...] mit vorermeltem beschreyten Pietisten Petersen zue Tübingen gelebt" habe[449]. Johann Wilhelm Petersen (1649-1727), ein entschiedener Verfechter des bald anbrechenden Reiches Gottes, hatte sich durch seinen radikalen Chiliasmus in Gegensatz zur lutherischen Orthodoxie gebracht[450]. 1703 hatten ihm die Vertreter der Orthodoxie in Württemberg den Kampf angesagt. Der Tübinger Universitätskanzler Johann Wolfgang Jäger habe Wieland „einen Enthusiasten und Fantasten geheißen"[451]. Die drei Prediger bestätigten die nobilitierten und graduierten Räte in ihrer Absicht, „diesem allhier einreissend[en] so genannten Collegio Pietatis in Zeiten zu steuren, und nichts neuerl.[iches] in der Kirchen einfahren zue lassen".

Mit ihren Zweifeln an Martin Wielands Orthodoxie brachten die drei Prediger die Räte aus der Zunftbürgerschaft gegen sich auf, die sich seit dem im Jahr 1704 ausgebrochenen Machtkampf um die Vorherrschaft im Evangelischen Rat um den Vater des Kandidaten, Sebastian Martin Wieland, scharten. Mit Sicherheit repräsentierten die plebejischen Räte nicht nur in politischer, sondern auch in theologischer Hinsicht die Auffassungen eines Teils der Gemeinde. Inwieweit die mehr oder weniger durch Petersens apokalyptisch-chiliatisches Programm geprägte Theologie Martin Wielands bei Teilen der evangelischen Gemeinde Gehör fand, weil sie für ihre seit 1702 infolge des Spanischen Erbfolgekrieges erlittene Existenzbedrohung durch Hunger, Seuchen und militärische Gewalteinwirkungen nach eschatologischen Deutungsmustern für diese „Zeichen der Zeit" suchte, muss aufgrund der dürftigen Quellenlage jener Jahre dahingestellt bleiben[452].

Die drei Prediger gaben sich als Anhänger der Adelspartei zu erkennen. Stromayer vertrat auf der Kanzel die Meinung, die Handwerker könne man in der Stadt zwar nicht entbehren, „aber man kan sie nirgend hinterschicken, Sie können ihr ämb-

---

[449] Petersen erwähnt in seiner Autobiographie, dass er in Tübingen mit dem Theologen Christoph Reuchlin zusammentraf; vgl. LUFT, Leben und Schreiben für den Pietismus, S. 149. Martin Wielands akademischer Lehrer Reuchlin stand als Begründer einiger Collegia pietatis dem Pietismus nahe; vgl. BRECHT, Der württembergische Pietismus, S. 234. Lehmann zählt ihn zu den „ersten landeskirchlichen Pietisten"; vgl. DERS., Pietismus und weltliche Ordnung, S. 27 f.

[450] Vgl. HERMELINK, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 165 und 194; SCHERING, Johann Wilhelm und Johanna Eleonore Petersen, S. 236 f.; LEUBE, Pietismus zwischen kirchlicher Erneuerung und Weltverantwortung, S. 118.

[451] Diese auf die Reformationszeit zurückgehenden Begriffe stammten aus dem Arsenal der Orthodoxen, zu denen Jäger gehörte (vgl. BRECHT, Der württembergische Pietismus, S. 251), für jene Richtung des Pietismus, die von der neueren kirchengeschichtlichen Forschung als „radikaler Pietismus" bezeichnet wird. Für die zweite Hauptrichtung wird der Terminus „gemäßigter Pietismus" verwendet; vgl. SCHNEIDER, Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, S. 391.

[452] RIOTTE, Spanischer Erbfolgekrieg, S. 38. Vgl. dazu die grundsätzlichen Überlegungen zum Zusammenhang „Daseinsangst und endzeitliche Wirklichkeitsdeutung" im radikalen Pietismus bei SCHNEIDER, Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, S. 394-397, 406 ff.

ter auch nicht gewarten, noch in der Gemeinde regieren“[453]. Auf die Verknüpfung zwischen politischem und theologischem Standpunkt in diesem Konflikt weist der gleichzeitige scharfe Angriff Stromayers auf Martin Wieland und die von ihm propagierte und praktizierte pietistische Glaubenspraxis, das eigentliche Thema dieser „Priesterliche[n] Schutz- und Warnungs-Rede“, hin.

Die plebejische Partei fand sich mit der Niederlage ihres Kandidaten nicht ab. Die Mehrheit der drei Kollegien appellierte an das württembergische Konsistorium, Martin Wielands Orthodoxie zu prüfen, weil der derzeitige Vorsitzende des Evangelischen Rats, Dr. Johann von Löwen, den Plebejern die Klärung dieser Frage verweigerte[454]. Das hervorragende Zeugnis des württembergischen Konsistoriums, das Martin Wieland nicht nur attestierte, „rein und orthodox“ zu sein, sondern auch eine „schöne und gründliche wissenschafft auf der Academie erlangt“ zu haben[455], stieß beim Biberacher Ministerium auf Ablehnung. Nun verklagten die Prediger Gutermann, Gaupp und Stromayer Wieland wegen theologischer Irrtümer beim württembergischen Konsistorium[456]. Sie führten an, dass Wielands 1705 unter dem Vorsitz Christoph Reuchlins gehaltene Disputation[457] die Zensur der Universität Tübingen wegen Unvereinbarkeit mit der rechten Lehre nicht passiert hätte. Auch sein Umgang mit ausgewiesenen radikalen Pietisten mache Wieland verdächtig. Von Petersen wollte man wissen, dass er im Vorjahr bei seinem Aufenthalt in Tübingen bei Martin Wieland logiert habe. Wieland gelte auch als Intimus des 1706 wegen seines Irrglaubens vom Dienst suspendierten Vaihinger Pfarrers Johann Friedrich Walliser[458], mit dessen Schwester er verlobt sei und die er 1707 tatsächlich heiratete[459]. Der Vorwurf der drei Prediger, Petersen habe in Tübingen bei Wieland Quartier bezogen, war nicht haltbar. Wieland konnte freilich nicht leugnen, dass Petersen im Haus seiner künftigen Schwiegermutter gewohnt habe[460]. Schließlich verwiesen die drei Geistlichen auf die Sonderstellung Biberachs; die von Wieland geleiteten Hausversammlungen könnten „an Einem Parificirten orthe“ keineswegs geduldet werden.

Dieses Argument scheint auch für die Stellungnahme des württembergischen Konsistoriums ausschlaggebend gewesen zu sein. Es bekräftigte zwar sein positives Urteil über Wielands Kenntnisse und Fähigkeiten, bezog aber klar Position gegen die geschilderten pietistischen Umtriebe, über die Wieland sie im Unklaren gelassen

---

[453] LKAS, A 26/459, 2, Priesterliche Schutz- und Warnungs-Rede gehalten Anno 1707.

[454] LKAS, A 26/459, 1, Memoriale vom 25.1.1707.

[455] LKAS, A 26/459, 3, Zeugnis vom 8.2.1707. Martin Wieland präsentierte außerdem günstige Atteste Gabriel Schweders, Andreas Adam Hochstetters und Christoph Reuchlins vom Herbst 1706.

[456] Zum Folgenden LKAS, A 26/459, 4 (25.2.1707); Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 3.12.1707, S. 123 f.; Radspieler, Wieland, S. 20.

[457] Der Titel ist zitiert bei Blasig, Wieland, S. 34 und bei Radspieler, Wieland, S. 20.

[458] Zu Wallisers radikalem Pietismus und Jägers Vorgehen gegen ihn vgl. Brecht, Der württembergische Pietismus, S. 238 ff.

[459] Vgl. LKAS, A 26/459, 12.

[460] LKAS, A 26/459, 13.

habe[461]. Die besondere politische und konfessionelle Interessenlage Biberachs – „sonderlich da man inter adversarios und deren scharffer Obsicht leben muß" – erforderte nach Ansicht der Konsistorialen eine entschiedene Ablehnung des separatistischen, des radikalen Pietismus. In der Antwort aus Stuttgart spiegelten sich die Edikte der Jahre 1706/07 wider, in denen das württembergische Konsistorium die radikalen und separatistischen Pietisten im Land in die Schranken verwiesen hatte[462]. Solange Wieland dieser zur Irrlehre tendierenden Richtung des Pietismus nahe stand, so die Quintessenz des Stuttgarter Schreibens, war er im Biberacher Ministerium weder als Vikar, erst recht nicht als festangestellter Geistlicher tragbar. Damit war das Verdikt über Martin Wieland gesprochen, der in Biberach keine Zukunft für sich sah. Drei Wochen später nahm er eine Pfarrerstelle im adeligen Flecken Mühlen am Neckar an[463]. Von dort aus bemühte er sich noch jahrelang um seine Rehabilitation. Einmal leugnete er, ein Pietist zu sein[464]. Das andere Mal versuchte er den Spielraum auszuschöpfen, den Württemberg den Pietisten gewährte. Mit dem Hinweis auf die württembergische Landeskirche, die es ihren Gläubigen erlaubt habe, sich mit Nachbarn und Verwandten privatim an Gottes Wort zu erbauen, unterstrich er den legalen Charakter der Hausversammlungen, die er im Winter 1706/07 in Biberach gehalten hatte[465]. In den Wintermonaten, in denen in Biberach keine Katechese stattfinde[466], habe er sonntags nach der Predigt in seinem Elternhaus seine zwei jüngeren Brüder und „andere Kinder meiner befreundten, sonderlich deren Vatter apostasieret[467], und also gute Information wohl nöhtig haben", katechisiert. Dabei sei es vorgekommen, „daß auch die Eltern deren Kinder, alß meine Bluts-Verwandte, und zwar nur 3. an der zahl, nicht allezeit, sondern etliche mahl mitzugehöret, sich nicht allein zu erbauen, sondern auch zusehen wie ihre Kinder informiret werden und zunehmen"[468]. Um weitere Zweifel an seiner Orthodoxie auszuräumen, führte Martin Wieland schließlich an, dass seine Tübinger Disputation mittlerweile gedruckt sei[469].

Der Kampf um die Vorherrschaft im Evangelischen Rat und die Parteinahme des Ministeriums wirft die Frage auf, was letztlich für Martin Wielands Scheitern ausschlaggebend war, theologische oder politische Interessengegensätze? Verstand die plebejische Ratspartei ihre Unterstützung für Wieland als bewusstes Votum für den

461 LKAS, A 26/459, 5, Konzept einer Antwort an die drei Biberacher Prediger vom 11.3.1707.

462 Zum theologischen Diskurs in Württemberg BRECHT, Der württembergische Pietismus, S. 231-234.

463 LKAS, A 26/459, 7.

464 LKAS, A 26/459, 8.

465 LKAS, A 26/459, 8, Rechtfertigungsschreiben vom 1.9.1707.

466 Die Vernachlässigung der Katechese gehörte ja zu den Hauptkritikpunkten des Pietismus, etwa Speners 1697, an der Orthodoxie; vgl. BRECHT, Philipp Jakob Spener, S. 280.

467 Gemeint ist der Apotheker Georg Ludwig Rauch, der 1700 katholisch geworden war; vgl. Kapitel F. VI. 3.4.2.

468 Spener hatte dies seit 1669, freilich auf Gemeindeebene, vorgemacht: in seiner Frankfurter Gemeinde waren die Sonntagspredigt und die nachmittägliche Kinderlehre nicht nur inhaltlich miteinander verzahnt. Dort fanden sich auch erwachsene Gemeindemitglieder zum Katechismusunterricht der Kinder ein; vgl. BRECHT, Philipp Jakob Spener, S. 289.

469 LKAS, A 26/459, 13.

Pietismus in Biberach oder wurde sie unabhängig von seiner theologischen Ausrichtung lediglich dem Sohn ihres politischen Führers Sebastian Martin Wieland gewährt? Martin Wieland selbst sah sich als Opfer der Politik: „Ich kan garantieren, daß wann d[er] biberachische Wahlstreit, in welchen sich diese 3. Prediger fast mehr meliert, alß die Interessenten selbsten, nicht gewesen, so wäre meine Unschuld unangefochten und unverdächtig geblieben“[470]. Für Wielands Interpretation spricht, dass seine Kontrahenten, die Prediger Gutermann, Gaupp und Stromayer, ihn im September 1708 auf Drängen des württembergischen Konsistoriums[471] für orthodox erklärten, nachdem der Drahtzieher der antipietistischen Front, Stadtammann Johann Heinrich von Braunenthal, inzwischen katholisch geworden war[472].

Auch die weitere Entwicklung, besonders die Kehrtwendung des Predigers Gutermann, zeigt, dass Wielands Einschätzung zutraf. Im Evangelischen Rat konnte die plebejische Partei nach der Einsetzung Daniel Hillers, eines Exponenten der Gemeinde, in das Amt des Bürgermeisters in der Pietismusfrage einen späten Sieg über die Adelspartei verbuchen. Ausgelöst wurde die allmähliche Sinnesänderung in Biberach durch die Stellungnahme des württembergischen Konsistoriums zum Pietismus im Herzogtum. Die Konsistorialen hatten die schwärmerischen Separatisten zwar mehrfach scharf verurteilt, pietistische Erbauungsstunden unter geistlicher Aufsicht und an öffentlichen Orten jedoch ausdrücklich gutgeheißen[473].

In Biberach ging diese Hinwendung zum kirchlichen Pietismus mit einer Veränderung an der Spitze des Ministeriums einher. Nach dem Tod Senior Schoppers berief der Evangelische Rat auf Empfehlung des württembergischen Konsistoriums Johann Jacob Dörtenbach auf die Stelle des Frühpredigers[474]. Dörtenbachs Bruder Mose war eine zentrale Gestalt des separatistischen Pietismus in Calw[475]. Johann Jacob Dörtenbach selbst, dem keine Sympathien für den Separatismus nachgesagt werden konnten, tat sich, bevor er nach Biberach kam, besonders „in katechesi privata“ hervor[476]. Das württembergische Generalreskript vom 17. Januar 1704 war den pietistisch gesinnten Geistlichen entgegengekommen, indem es ihnen gestattete, Gemeindemitgliedern zu bestimmten Stunden „Privatinformation“ zu erteilen, wenn sie dies wünschten[477]. Dörtenbachs Katechismuseifer ist, ebenso wie sein entschiedenes Eintreten für die Sonntagsheiligung[478], als Ausdruck pietistischer Religiosität zu interpretieren[479].

---

[470] LKAS, A 26/459, 8, Zitat aus einem Schreiben Wielands an den Herzog von Württemberg vom 1.9.1707.

[471] LKAS, A 26/459, 11/2, Mahnschreiben vom 13.10.1707.

[472] LKAS, A 26/459, 14; zu Braunenthals Religionswechsel vgl. F. VI. 3.4.1.

[473] Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 194 ff.

[474] Krais, Bd. 14, S. 45.

[475] Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 187; auch Rheinwald und Rieg, Calw, S. 156.

[476] Doertenbach, Die Familie Doertenbach, S. 23.

[477] Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 194.

[478] Vgl. Kapitel F. IV. 2.

[479] Zur Förderung der Katechisation durch den Pietismus Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 163; auch Surkau, Art. Katechetik. In: RGG^3, Bd. 3, 1959, Sp. 1176.

Gleich nach seinem Amtsantritt setzte der neue Frühprediger die Altersgrenze der Katechumenen ohne Rücksprache mit dem Rat auf 22 Jahre hinauf[480]. Der Evangelische Rat tadelte Dörtenbach für seinen Übereifer und senkte die Grenze um vier Jahre[481]. Eine Entfaltung pietistischer Glaubenspraxis an der evangelischen Obrigkeit vorbei war in Biberach, zunächst zumindest, nicht möglich.

Dessen waren sich auch jene Kreise der Bevölkerung bewusst, die seit 1713 eine Annäherung an August Hermann Francke (1663-1727) und den gemäßigten Halleschen Pietismus suchten. Vor allem Mitglieder des Ministeriums, insbesondere die Wielands, versicherten sich dabei der Zustimmung des Evangelischen Rats. 1713 stellte dieser für den Oberholzheimer Pfarrer Thomas Adam Wieland den Älteren (1653-1729), den Onkel des 1707 gescheiterten Martin Wieland, ein Empfehlungsschreiben an Francke aus, in dessen Pädagogium in Glaucha einer der Predigerssöhne aufgenommen werden wollte[482]. Francke stimmte zu[483]. 1716 bat auch der Prediger Johann Jacob Gutermann, der sich Martin Wielands Aufnahme in das Ministerium noch widersetzt hatte, der Evangelische Rat möge ihm bei der Unterbringung seines Sohnes in Glaucha behilflich sein[484]. Im frühen 18. Jahrhundert gaben weitere Honoratioren- und Handwerkerfamilien Söhne in „dasig: weltberühmtes seminarium“[485], das für eine sorgfältige Erziehung und Bildung im pietistischen Sinn stand[486]. Wenn die Mittel ausreichten, um auf die Tübinger Stipendien zumindest teilweise verzichten zu können, schickten die Väter ihre Söhne nun für einige Semester auf die 1694 eröffnete brandenburgisch-preußische Reformuniversität Halle mit ihrer „neue[n] pietistische[n] Studienordnung“[487], die Tübingen in seiner bisherigen Bedeutung für die Biberacher Studierenden für einige Zeit den Rang ablief.

Persönliche Kontakte zu Francke wurden im Dezember 1717 geknüpft, als er auf seiner „Reise ins Reich“[488] die Einladung des Evangelischen Rats annahm, „Unsere mixtierte […] Statt […] mit dero hohen gegenwarth sonders zu erfreuen und zu

---

480 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟8, Projekt vom 1.7.1711. In Württemberg war den ledigen Personen seit 1681 der Besuch des Katechismusgottesdienstes sogar bis zum 24. Lebensjahr vorgeschrieben; vgl. Haller, Die württembergischen Katechismusgottesdienste. In: BWKG NF 5 (1901), S. 11 ff.; Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 168; Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 452.

481 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟9, Senatsdekret.

482 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2642, ∟2, Schreiben vom 7.8.1713. Zur Korrespondenz zwischen Oberholzheim, Biberach und Halle im Jahr 1713 Riotte, Wieland, S. 23.

483 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2642, ∟4 (17.8.1713).

484 EvRP 4.5.1716, Bestell-Nr. 1700, S. 101.

485 Zitat EvRP 4.5.1716, Bestell-Nr. 1700, S. 101; auch EvRP 13.12.1714, Bestell-Nr. 1700, S. 10; EvRP 19.6.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 37.

486 Zum 1695 gegründeten Pädagogium, das zu jener Zeit „einen internationalen Ruf“ besaß, Brecht, August Hermann Francke, S. 473 ff., 493-496. Zu den dortigen Erziehungspraktiken Deppermann, August Hermann Francke, S. 249-255.

487 Brecht, August Hermann Francke, S. 481.

488 Ebd., S. 511 ff. Die Reise dauerte von August 1717 bis April 1718.

erquickhen“[489]. Hintergrund des Besuchs war eine gegen das 200-jährige Reformationsjubiläum im Druck erschienene Polemik des Biberacher Konvertiten Johann Heinrich von Braunenthal, in der er Francke unter dem Pseudonym Victorinus Sadoletanus scharf attackierte[490]. Francke logierte zu jener Zeit gerade in Stuttgart im Haus des Hofpredigers Samuel Urlsperger[491]. Urlsperger und das württembergische Konsistorium rieten Francke, einen Abstecher nach Biberach zu machen, um den Eindruck der Braunenthal-Schrift zu neutralisieren.

Francke wurde bereits einige Stunden von der Stadt entfernt von einigen Ratsherren und dem Schwager seines Bruders, Stadtammann Johann Gottlieb Gaupp, empfangen, dessen Gast er war[492]. Vor dem Gauppschen Haus hatte sich eine große Menge zur Begrüßung des prominenten Pietisten versammelt. Sie fand sich auch am zweiten Adventssonntag ein, als Francke in der Pfarrkirche predigte[493]. Der evangelische Bürgermeister Hiller hatte das Ereignis „von Haus zu Haus ansagen lassen“[494]. Die Predigt machte offenbar tiefen Eindruck auf die Gemeinde. Franckes Sohn Gotthilf August berichtete seiner Mutter: „Die Leute waren so begierig das Wort zu hören, dass sie nach geendigter Predigt nicht wieder aus der Kirche gehen wollen, sondern sich verlauten lassen, sie hätten wohl den ganzen Tag zuhören wollen“.

Am 21. Dezember 1717 schickte Francke von Ulm aus 550 Gebetbüchlein für die evangelischen Schüler und 200 Exemplare für Erwachsene an Bürgermeister Hiller, wohl von ihm verfasste und im Waisenhaus zu Glaucha gedruckte Traktate[495]. Franckes Reise hatte den Charakter „einer Missionsreise“, einer Werbetour für den Halleschen Pietismus im Reich[496]. Biberach machte keine Ausnahme: Die nachwachsende Generation lernte, mit Franckes Worten zu beten. Sophie von La Roche, Tochter

[489] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2376, ∟4, Konzept der Einladung vom 27.11.1717; vgl. dazu außerdem Franckes Brief an seine Frau vom 30.11.1717 bei KRAMER, August Hermann Francke's Reise in das südliche Deutschland, S. 14; auch den digitalisierten Brief Franckes aus Biberach vom 6.12.1717 an Herzog Eberhard Ludwig von Württemberg (urn:nbn:-de:gbv:ha33-1-16715).

[490] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, ∟15, ∟26 und ∟28, Schreiben des Konsistoriums in Stuttgart 1717 und 1718; CYPRIAN, Hilaria Evangelica, S. 777. Das Pseudonym spielte wohl auf Jacopo Sadoleto (1477-1547) an, den Kardinal und Kirchenreformer, der einerseits versucht hatte, zwischen den Protestanten und der römischen Kirche zu vermitteln, andererseits die reformatorische Rechtfertigungslehre attackiert hatte. Zu Sadoleto vgl. WENNEKER, Art. Jacopo Sadoleto, Sp. 1164-1169.

[491] BRECHT, August Hermann Francke, S. 513.

[492] Franckes Sohn an seine Mutter; vgl. KRAMER, August Hermann Francke's Reise in das südliche Deutschland, S. 15.

[493] Dazu auch WERNER, Wieland, S. 218. Die Biberacher Predigt ist gedruckt: FRANCKE, Sonn- und Fest-Tags-Predigten, S. 28-49.

[494] Zitiert aus dem Brief von Franckes Sohn an seine Mutter; vgl. KRAMER, August Hermann Francke's Reise in das südliche Deutschland, S. 15. Ebd. zum Folgenden.

[495] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2376, ∟14. Aus Ulm jedenfalls wurde über Franckes dortige Erfolge berichtet: „Die Buchführer haben wegen starker Nachfrage von Hohen und Niedrigen nach Hallischen Büchern viele Exemplaria verschreiben müssen“; vgl. SCHOTT, August Hermann Franckes Aufenthalt in Ulm, S. 39.

[496] BRECHT, August Hermann Francke, S. 513.

des aus Biberach stammenden Arztes Georg Friedrich Gutermann von Gutershofen (1705-1784), berichtete 1806 in ihrer Autobiographie, dass Franckes Predigten in ihrer Erziehung als sonntägliche Pflichtlektüre eine wichtige Rolle gespielt hätten[497]. Denkbar, dass ihr dem Pietismus zugetaner Vater als Zwölfjähriger selbst Zeuge der Biberacher Francke-Predigt gewesen war.

In den folgenden zwei Jahrzehnten bezog der Evangelische Rat eine wohlwollende Haltung gegenüber dem Halleschen Pietismus in der Stadt. Darauf deutet nicht zuletzt die Einrichtung eines Presbyteriums im Jahr 1722 hin. Bereits 1691 hatte das württembergische Konsistorium unter pietistischem Einfluss über das Presbyterium[498] als Mittel der kirchlichen Reform und sittlich-religiösen Erneuerung beraten[499]. Das Biberacher Presbyterium setzte sich aus jenen Inneren Räten, die zugleich dem Konsistorium angehörten, dem evangelischen Stadtammann, einem Angehörigen des Großen Rats und zwei Vertretern aus „der gemeindt" – 1722 waren es zwei Weißgerber – zusammen[500]. Die evangelische Obrigkeit erhoffte sich von diesem Laiengremium positive Einflüsse auf die Gemeinde, war es doch ausdrücklich gegen Sittenverfall, Sünde und Laster gerichtet.

Im selben Jahr 1722 gelangte der durch den Halleschen Pietismus geprägte Biberacher Bürgersohn Johann Georg Zell[501] zunächst als Aushilfsprediger an St. Nicolai in das Ministerium. Er war der Schwiegersohn des Lustnauer Pfarrers und Spezial-

497 La Roche, Melusinens Sommer-Abende, S. VII.

498 Presbyterkollegien waren „hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich in der calvinistischen Kirche anzutreffen […]. In einigen lutherischen Städten wurden die Kompetenzen der traditionellen Kirchenpfleger-Kollegien gegenüber dem Mittelalter qualitativ erweitert"; vgl. Schilling, Bürgerliche Eliten, S. 26. Zu den Funktionen der Presbyterien in den reformierten Kirchen auch Münch, Zucht und Ordnung, S. 141-144.

499 Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 163. In Württemberg wurde 1642 der Kirchenkonvent eingeführt, der aus geistlichen und weltlichen Amtsträgern und aus Gemeindemitgliedern bestand. Obwohl auch der Kirchenkonvent als Presbyterium bezeichnet wurde (vgl. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 397), ist er wegen seines „stark polizeilichen Einschlag[s]" nicht mit diesem gleichzusetzen (Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 145 und 163 f.).

500 Zum Folgenden EvRP 11.6.1722, Bestell-Nr. 1700, S. 339. Im Lauf der Zeit reduzierte sich im Biberacher Kirchenrat der Einfluss der Gemeinde zugunsten der Geistlichkeit und der Obrigkeit. Am Ende der Reichsstadtzeit bestand er aus dem Bürgermeister, zwei Geheimen Räten, zwei Inneren Räten, dem gesamten Ministerium, einem Richter, einem Großen Rat und nur noch einem Mitglied der Gemeinde; vgl. StAL, D 21, S. 14.

501 Zell war anfangs nicht unumstritten, wie aus einem undatierten Brief an Bürgermeister Hiller hervorgeht. Nach seiner Rückkehr aus Halle, so Zell, habe er am 22.9.1720 mit Senior Dörtenbachs Erlaubnis in der Pfarrkirche gepredigt, dann erst wieder am 28.12.1721. Aus dieser langen Kanzelabstinenz in der Pfarrkirche seien ihm „querelas" erwachsen, sodass er nun bei Bürgermeister Hiller anfragte, „ob etwa in meine Orthodoxie einiges Dubium gesezet würde" und er deshalb nur noch in der Siechenkirche predigen dürfe; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟12. Vor seiner Ordination 1724 wurde Zell vom Ministerium noch einmal eigens examiniert; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟15, Senior Dörtenbach an Bürgermeister Hiller, 5.3.1724.

superintendenten Augustin Hochstetter (1671-1748)[502], dessen Vater Johann Andreas Hochstetter (1637-1720) als der „schwäbische Spener" in die Geschichte des Pietismus einging[503]. Johann Andreas Hochstetter war ein Befürworter von Presbyterien nach reformiertem Beispiel gewesen, hatte sie im württembergischen Synodus aber nicht durchsetzen können[504].

Martin Wieland, mittlerweile Pfarrer in Kleinbottwar[505], bewarb sich 1724 erneut um eine Biberacher Predigerstelle[506]. Setzte man Wielands erneutes Scheitern mit dem obrigkeitlichen Versuch gleich, pietistische Einflüsse auf die Stadt abzuwehren, ginge man freilich fehl. Er wurde erneut ein Opfer der Feindseligkeit, die die nobilitierte Ratspartei noch immer gegen seinen im Vorjahr verstorbenen Vater als Führer der plebejischen Partei hegte[507]. Martin Wielands Bewerbung war aussichtslos, weil der frühere Verbündete seines Vaters, Bürgermeister Hiller, längst die Fronten gewechselt hatte und inzwischen mit den Nobilitierten und Graduierten votierte. Private Rücksichten des evangelischen Stadtoberhauptes auf seine einflussreiche württembergische Verwandtschaft bestimmten die Kampfabstimmung um die Kandidaten Martin Wieland und Johann Georg Zell. Augustin Hochstetter hatte an seinen „Schwager" Bürgermeister Hiller appelliert, seinem Schwiegersohn Zell zu einer Beförderung zu verhelfen[508]. Die Verwandtschaft Hiller-Hochstetter ist in diesem Zusammenhang nicht näher erläutert, ergibt sich aber aus dem Biberacher Bürgerbuch[509]. Johann Georg Zell war ein Sohn des Grautuchers Hans Jacob Zell und der aus Isny stammenden Juditha Hiller. Juditha war die Tochter des dortigen Kantors und Schulmeisters Daniel Hiller, des Großvaters des gleichnamigen Biberacher Bürgermeisters. Der Kandidat Johann Georg Zell war also der Vetter des Biberacher Bürgermeisters. Als die plebejische Partei, die die Qualitäten Martin Wielands hervorhob, sich bei der Abstimmung gegen die Nobilitierten nicht durchsetzen konnte, obwohl ihm in einem vorherigen Ratsbeschluss bei künftigen Stellenbesetzungen der Vortritt vor Zell eingeräumt worden war[510], kam es wie schon 1707 zum Eklat. Ob Wieland noch immer mit Petersens chiliastischem Programm sympathisierte, folglich nach wie vor dem radikalen Pietismus angehörte, der sich in Biberach nicht durchgesetzt hatte, oder sich von ihm abgewandt hatte, wurde nicht thematisiert. Letzteres scheint aber angesichts

[502] Der sich beim Evangelischen Rat für die Einstellung seines Schwiegersohnes am 8.6.1722 bedankte; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟1. Dazu auch EvRP 28.6.1722, Bestell-Nr. 1700, S. 340; EvRP 31.10.1736, Bestell-Nr. 1701, S. 143.

[503] Das Diktum ist zitiert bei KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 151. Es wird Francke zugeschrieben; vgl. BRECHT, Der württembergische Pietismus, S. 228; DERS., Die Anfänge der historischen Darstellung des württembergischen Pietismus, S. 45.

[504] DERS., Der württembergische Pietismus, S. 228.

[505] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟11 und ∟12.

[506] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Schreiben der plebejischen evangelischen Ratspartei, 6.2.1726.

[507] Zu den politischen Hintergründen dieses Antagonismus vgl. Kapitel E. V.

[508] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟6, Schreiben Hochstetters vom 14.2.1724.

[509] DIEMER, Bürgerbuch [402], [498] und S. 829.

[510] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2135, ∟11, Expektanzdekret für Zell als Zweitkandidaten vom 24.2.1724.

der aufgeheizten Gemüter im Rat wahrscheinlich; Wielands Gegner hätten sich die Chance kaum entgehen lassen, ihn als Radikalen, als Separatisten zu denunzieren.

Die Einstellung des Rats zum Pietismus wandelte sich nach 1736 erneut. Im Zusammenhang mit dem Besuch und mit Predigten des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760)[511], des Begründers der Herrnhuter Brüdergemeine, erfolgte unter der Leitung von zwei Geistlichen zunächst eine Intensivierung der Erbauungsstunden[512]. Im Haus des einen, des Predigers Christoph Jacob Gutermann, wohnte Zinzendorf während seines Biberacher Aufenthalts inkognito. Wie bei Franckes Besuch 1717, als die verwandtschaftlichen Verbindungen zwischen den Franckes und den Gaupps zum Tragen gekommen waren, spielten diesmal persönliche Beziehungen nach Herrnhut eine Rolle. Friedrich Christoph Steinhofer (1706-1761), ein Württemberger, hatte 1729, am Beginn seiner theologischen Laufbahn, in Biberach als Vikar gewirkt[513]. 1731 war er nach Herrnhut gegangen, 1733 hatte er Zinzendorf auf seiner Reise nach Württemberg begleitet[514]. Im Zusammenhang mit Zinzendorfs Aufenthalt in Biberach im Jahr 1736 wird Steinhofer, mittlerweile Hofkaplan des mit Zinzendorf verschwägerten Grafen von Reuß, als Schwager des Biberacher Predigers Christoph Jacob Gutermann bezeichnet[515]. Steinhofers Schwester Sophia Margaretha war Gutermanns Ehefrau[516].

Während Francke in der Pfarrkirche gepredigt hatte, erlaubte der Evangelische Rat dem theologisch umstrittenen Grafen nicht, deren Kanzel zu betreten. Der Ruf der Irrlehre, in dem die Herrnhuter standen, hatte sich auch nicht verloren, nachdem ein Gutachten der Tübinger Theologischen Fakultät der Brüdergemeine im Jahr 1733 ihre Rechtgläubigkeit bestätigt und Zinzendorf selbst sich 1734 in Stralsund einem Examen durch Vertreter der lutherischen Orthodoxie gestellt hatte[517]. Als das sächsische Oberkonsistorium dem Grafen die Verbreitung von Irrlehren vorwarf, wies der Kurfürst Zinzendorf im März 1736 aus Sachsen aus[518]. Derart gebrandmarkt kam Zinzendorf kurz nach der Landesverweisung nach Biberach, um hier zu predigen. Er musste sich mit der Kanzel in der Siechenkirche vor den Stadtmauern begnügen[519].

---

511 SCHNEIDER, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, S. 347-372.

512 Dazu LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2375, ∟2 (12.5.1736), ∟3 (17.5.1736), ∟4 (19.5.1736) und ∟5 (28.5.1736); auch EvRP 3.5.1736, Bestell-Nr. 1701, S. 127. Der Evangelische Rat beriet sich wegen der Gefahr des Separatismus 1736 mit der Reichsstadt Ulm; vgl. die Akten im Stadtarchiv Ulm, A [1765/1].

513 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2133, ∟2 und ∟3; EHMER, Art. Friedrich Christoph Steinhofer (1706-1761), Sp. 1303-1305.

514 BRECHT, Der württembergische Pietismus, S. 257 und 265; zu Steinhofers Verbindungen zu Zinzendorf und Herrnhut vgl. LEHMANN, Pietismus und weltliche Ordnung, S. 91, 95, 119.

515 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2375, ∟7, Schreiben des Ulmer Ministeriums an den Ulmer Geheimen Rat vom 14.6.1736.

516 Vgl. MOSER, Genealogische Nachrichten, S. 308 f.

517 HERMELINK, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 228; SCHNEIDER, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, S. 360 f.

518 Ebd., S. 364; MEYER, Zinzendorf und Herrnhut, S. 35.

519 Vgl. BLASIG, Wieland, S. 35 f.

Die Ablehnung des Evangelischen Rats gegenüber dem Pietismus, die nach Zinzendorfs Besuch wieder verstärkt zutage trat, resultierte aus mehreren Beobachtungen. Zum einen spaltete sich die evangelische Kirchengemeinde durch den Pietismus in zwei Gruppen: Jene Gläubigen, die sich auf die religiöse Praxis der orthodoxen Amtskirche als Heils- und Gnadenanstalt beschränkten und jene, denen der Predigtbesuch nicht ausreichend war; die die Predigt ergänzten, teilweise sogar ersetzten durch private Versammlungen[520]. Der Evangelische Rat gab 1736 zu, dass die pietistische „Intention […] schon guth" sei, kritisierte aber gleichzeitig den Hang zu Selbstgerechtigkeit und Perfektionismus, der in Pietistenkreisen zu beobachten sei: „eß werde endtlich kommen, daß die Leuthe werden wollen / wie schon Einige frauen allbereiths: / allzuheilig seyn, und andere verachten"[521]. Seine zweite Beobachtung betraf die Reaktion der Katholiken, die kritische Diskurse über die Entwicklung anstellten und monierten, „daß der Pietismus allhier neuerdingen sehr starck einzureissen, ja fast eine neue secte daraus zu werden beginne"[522]. Der Verdacht des Sektierertums und der Irrlehre gab den Ausschlag, denn der Katholische Rat begann zu räsonieren, „es seyen nur 2. Religionen hier, die 3te können Sie nit tollerieren"[523]. Der Evangelische Rat stimmte den Katholiken insofern zu, als er per Dekret die Ansichten von vier Biberacher Separatisten, die in Konventikeln aufgrund des „Ihnen von Gottes wegen zukommenden Priesterthumbs"[524] ohne geistliche Anleitung die Bibel auslegten, als „jrrige meynungen, die Sie aus unrichtigen Büchern geschöpfet", verurteilte[525]. Der sich im Katholizismus jener Epoche manifestierende Klerikalismus[526] hatte auf evangelischer Seite gewissermaßen ein Pendant: Ohne die Geistlichkeit oder an der Geistlichkeit vorbei konnte und durfte sich evangelische Kirchlichkeit und Glaubenspraxis in Biberach nicht entfalten. Dies galt insbesondere seit Anfang der 1740er-Jahre, als der Evangelische Rat einen Zusammenhang zwischen den von Separatisten geleiteten Konventikeln und Konversionen herstellte und kritisierte, dass „allhier so viele liederliche Bettenhäußer, und Conventicula toleriert und in solche junge Leuthe eingezogen und zum abfall verführt werden"[527]. Weil der radikale Pietismus die Ansicht vertrat, dass „die Glieder der unsichtbaren Geistkirche sich verstreut und verborgen unter allen Konfessionen fänden", förderte er „die Relativierung der konfessionellen Schranken"[528]. Für eine von konfessioneller Abgrenzungsdynamik bestimmte paritätische Stadt war er inakzeptabel.

---

520 EvRP 5.11.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 427.
521 EvRP 3.5.1736, Bestell-Nr. 1701, S. 127.
522 Zitat EvRP 27.6.1746, Bestell-Nr. 1701, S. 475.
523 EvRP 26.9.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 414. Zu diesem Aspekt auch SCHAAL, 450 Jahre Reformation, S. 11; BLASIG, Wieland, S. 36 f.
524 Die Vorstellung vom allgemeinen Priestertum wurde in Speners „Pia Desideria" verfochten; vgl. HERMELINK, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 164 und 191.
525 EvRP 5.11.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 426.
526 FORSTER, Catholic Revival, S. 152-157.
527 EvRP 18.7.1742, Bestell-Nr. 1701, S. 306 ff.
528 SCHNEIDER, Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, S. 168.

Schon vorher hatte es obrigkeitliche Verbote der Erbauungsstunden gegeben, die aber nicht fruchteten[529]. Eine paradoxe Situation schuf der Evangelische Rat, indem er den Predigern, die gegen Mitte des 18. Jahrhunderts ausnahmslos dem Pietismus nahe standen, die Verlesung der Verbote von der Kanzel befahl[530]. Das Ministerium stimmte 1744 Senior Gutermann zu, als er seine Einstellung zum Pietismus so formulierte: „Wäre guth, Wir wären alle Pietisten, aber singularisten seyen ein anders, mithin Er vermeinte, wann 2. oder 3. Persohnen, mehrers nit, zugleich ihre dubia von Einem Herrn Geistlichen sich auflößen lassen wolten, so könnte allen Confusionen abgeholfen werden, falls aber die Leuthe so zusammen laufen, und Privatim hierüber discurs führen wollen, solches seye über ihren captum"[531]. Das Ministerium plädierte also für die religiöse Erneuerung des Einzelnen im Rahmen eines gemäßigten, unter geistlicher Kontrolle stehenden Pietismus. Wie die Absage an den Separatismus zeigt, war die Biberacher Geistlichkeit nicht willens, das schützende Dach der Orthodoxie zu verlassen.

Bereits 1736 hatte der Evangelische Rat beschlossen, Erbauungsstunden unter der Bedingung zu dulden, „daß die Versamblungen in Loco Publico, et sacro geschehen", z. B. in der evangelischen Spitalkirche[532]. Mit Rücksicht auf die konfessionelle Struktur der Stadt verbot er aber 1744 – im Unterschied zum württembergischen Pietistenreskript von 1743[533] – Konventikel unter Leitung von Laien[534]. Versammlungen durften in Biberach nur zu festgesetzten Stunden unter geistlicher Aufsicht und an öffentlichen Orten stattfinden. Falls die Katholiken Einwände erheben sollten, müssten die Versammlungen jedoch „in form einer Catechisation" gehalten werden. Die

529 EvRP 17.5.1736, Bestell-Nr. 1701, S. 128; EvRP 25.6.1736, Bestell-Nr. 1701, S. 134; EvRP 5.11.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 426.

530 EvRP 5.3.1740, Bestell-Nr. 1701, S. 223; EvRP 5.11.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 427.

531 EvRP 8.10.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 421 f.

532 EvRP 10.9.1736, Bestell-Nr. 1701, S. 138. Deshalb bauten die Evangelischen 1737 den ihnen für die Seelsorge im Spital zur Verfügung stehenden Raum durch den Einbau eines Altars, einer Kanzel und eines Gestühls zur evangelischen Spitalkirche aus, in der seither trotz katholischer Proteste gegen das öffentliche Religionsexerzitium auch Gemeindegottesdienst stattfand; vgl. Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 205 f.

533 Der Grundtenor des Pietistenreskripts richtete sich „gegen offentlichen Spalt, und heimliche Trennung ihrer Glieder durch allerhand machenden Unterschied von andern, und Verbindungen unter sich, als zu einem besonders erkohrnen Kirchlein in der Kirche". Die württembergische Kirche präzisierte, „wie dann die besondere Zusammenkünfften zu geistlichen Ubungen müssen beschaffen seyn, wann sie denen Versammleten nützlich, nicht aber ihnen selbst, denen andern, oder der Kirche, bedencklich, ja schädlich, seyn sollen". Dem Ortsgeistlichen sei es freigestellt, Gemeindemitglieder außerhalb des Gottesdienstes, sei es in der Kirche oder in seinem Haus, über Gottes Wort zu unterrichten. „Hohen und dunckeln mystischen Vortrag" habe der Prediger dabei zu vermeiden. Auch Versammlungen von Laien in Privathäusern seien gestattet, vorausgesetzt der Ortsgeistliche sei darüber unterrichtet und Separatisten blieben ausgeschlossen. Wenn kein Geistlicher an der Versammlung teilnehme, dürften nur die Bibel und Texte gelesen werden, die von der Evangelischen Kirche für orthodox gehalten würden; vgl. Evangelischer Oberkirchenrat Stuttgart, Das württembergische Pietisten-Reskript. Dazu auch Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 202 ff.; Leube, Pietismus zwischen kirchlicher Erneuerung und Weltverantwortung, S. 119.

534 Zum Folgenden EvRP 5.11.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 425 ff.

Geistlichkeit wurde zur Wachsamkeit angewiesen, „damit nichts sectirisches […] mit unterlaufe".

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts versiegen die Quellen über den Pietismus in Biberach. Die pietistisch orientierten Gemeindemitglieder hatten sich dem von der Obrigkeit vorgegebenen Rahmen, der die politisch erforderliche Orthodoxie und die pietistische Glaubenspraxis zu vereinbaren versuchte, angepasst. Seit Ende der 1750er-Jahre versuchte ein kleiner Kreis von Separatisten innerhalb des Biberacher Pietismus aus diesem Rahmen auszubrechen. Der erste Anstoß dazu kam 1759/60 von dem aus Memmingen verbannten Schneider Christoph Unold[535]. Zuvor hatte er vergeblich versucht, durch öffentliche Predigten „das Reich Gottes in seiner Vatter Stadt […] außzubreiten". Nicht nur Memminger Bürger besuchten „schaaren weise" seine bis weit nach Mitternacht dauernden Biberacher Predigten, er „machte sich auch neuerdingen Einigen Anhang unter unserer Gemeinde". Als Unold heterodoxe Schriften über die Wiedergeburt zu verteilen begann, wurde der „phantastische Schwärmer" aus Biberach ausgewiesen[536].

Obrigkeit und Geistlichkeit bezogen entschieden Stellung gegen den Separatismus. Der Frühprediger Thomas Adam Wieland der Jüngere nahm 1762 das hundertjährige Bestehen der evangelischen Gottesackerkirche zum Heiligen Geist zum Anlass, der Gemeinde die zentrale Bedeutung des Gotteshauses für das Glaubensleben des Einzelnen wie der Gemeinschaft einzuschärfen[537]. Dabei wandte er sich scharf gegen die Separatisten, die sich von der Kirche fernhielten, um den Umgang mit dem weniger frommen Teil der Gemeinde zu meiden. 1763 sah der Evangelische Rat sich zum Eingreifen veranlasst, nachdem er vom Ministerium[538] darauf hingewiesen worden war, dass ein Angehöriger der Familie Schmid von Schmidsfelden[539] und der Schuster Tobias Oßwald eine „separatistisch= und schwermerische Aufführung" an den Tag legten[540]. Die beiden Männer mieden nicht nur den Besuch des öffentlichen Gottesdienstes und des Abendmahls zugunsten nächtlicher Konventikel, sondern sorgten durch Missionierungsversuche für Verunsicherung innerhalb der evangelischen Gemeinde[541]. Der Rat wies die Geistlichen an, „in terminis generalibus gegen die Sectirer, zumal die Herrenhutische Schwermerey" zu predigen[542]. Die führenden württembergischen Pietisten um Bengel hatten sich bereits vor 1750 von Zinzendorfs

535 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 7.2.1760.
536 Ebd., September 1760.
537 Wieland, Die hohe und herrliche Würde einer Evangelischen Kirche, S. 15 f.
538 Auszüge aus dem Schreiben des Frühpredigers Wieland vom 2.10.1763 an den Evangelischen Rat bei Blasig, Wieland, S. 47 f.
539 Es handelte sich um (Karl) Friedrich Schmid von Schmidsfelden (1716-1802), der seit 1740 in verschiedenen Herrnhuter Brüdergemeinen im Reich Funktionen innegehabt hatte, bevor er sich 1758 in seine Heimatstadt Biberach zurückgezogen hatte; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2375, ∟14 (7.12.1763); LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2989, Seelenregister, S. 159.
540 EvRP 5.12.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 154.
541 Frühprediger Wieland am 2.10.1763 an den Evangelischen Rat; vgl. Blasig, Wieland, S. 47 f.
542 EvRP 5.12.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 154.

Herrnhutern als von der rechten Lehre abweichend distanziert[543]. Die Herrnhuter konnten daraufhin im Herzogtum kaum Fuß fassen. Wohl mit Blick auf die württembergischen Verhältnisse setzte das Biberacher Ministerium 1763 beim Evangelischen Rat die Ernennung einer Untersuchungskommission gegen die Anhänger der Herrnhuter in der Stadt durch[544].

In den Jahren nach 1760 kam es auf evangelischer Seite zu einer theologischen Polarisierung. Außerhalb der Gemeinde stand die kleine, zahlenmäßig nicht fassbare Gruppe pietistischer Separatisten um Schmid von Schmidsfelden und Oßwald. Innerhalb der Gemeinde bezogen aufklärerisch gesinnte Kräfte und Traditionalisten gegensätzliche Positionen. Der als Adelspartei zu fassende Teil des Evangelischen Rats, der unter dem Einfluss des Kanzleiverwalters Christoph Martin Wieland stand, machte sich 1761 für den aus Augsburg stammenden, betont weltmännischen und aufklärerischen Theologen Johann Jacob Brechter (1734-1772) als Prediger stark[545]. Vierzig evangelische Bürger sprachen sich für Brechter aus[546]. Der Widerstand der plebejischen Partei, also der in Opposition zur Adelspartei stehenden Mitglieder des Inneren Rats, des Gerichts und des Großen Rats, sowie der Mehrheit der Geistlichen entzündete sich an der Feststellung, dass Brechter „mehr Philosophisch als Theologisch" predigte[547]. Für sie kam er nicht in Frage, weil „Er ein ganz weltlicher Mensch seie, in einem blauen Rock und mit einem kleinen Haarbeutel sich hier habe sehen lassen", zudem „mit etlichen HH. des Raths Taroc gespielt" habe[548]. Der Frühprediger Thomas Adam Wieland unterstützte – mehr aus väterlicher Loyalität als aus Sympathie für den Wunschkandidaten seines Sohnes – die Adelspartei. Der Fall wurde zum Politikum, als Brechters Gegner auf die Reaktion der Katholiken verwiesen, die „zweiflen, ob in Biberach die [Lehren der] A:[ugustana] C:[onfessio] […] noch etwas gelten, oder nicht eine ganz neue in Imperio nicht zu tolerirende Religion daselbst eingeführet werden wolle?"[549] Nun besaßen Brechters Gegner ein Argument, um sich an Württemberg – im Unterschied zu den vorhergehenden Fällen aber nicht an das Konsistorium, sondern an das Kreisausschreibamt – zu wenden. Dieses entschied ganz in ihrem Sinne. Es gab dem Evangelischen Rat zu bedenken, „daß dessen [Brechters] Beförderung zu einem Geistlichen Amt ohnmöglich geschehen könne, ohne in der Evangelischen Kirche, im ganzen Creyß, und besonders unter der dorti-

543 LEHMANN, Pietismus und weltliche Ordnung, S. 94 ff.

544 EvRP 5.12.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 155.

545 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744. Der Fall Brechter ist durch die Wieland-Forschung hinlänglich bekannt; vgl. SENGLE, Wieland, S. 122 ff.; RIOTTE, Wieland, S. 9 ff. mit Querverbindungen zwischen den Wieland-Gegnern Wechsler und Zell und dem literarischen Denkmal, das Wieland seinen früheren Kontrahenten im Brechter-Streit in der „Geschichte der Abderiten" in Gestalt des Zunftmeisters Pfriem und des Oberpriesters Strobylus setzte.

546 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 257 verso.

547 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 44 recto; vgl. auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1991, ⌊16 (9.12.1762).

548 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 128 f., Lit. B.

549 Ebd. Kart. 744, fol. 44 verso.

gen Gemeinde, ein Seelen=Gefährliches Scandalum zu erwecken“[550]. Das Predigtamt müsse in Biberach vielmehr „solchen Männern, welche sich in Lehr und Leben ohntadelhafft und ohnverwerfflich erfinden lassen“, anvertraut werden. Mit württembergischer Unterstützung wurde die verfahrene Situation durch Ämtertausch gelöst. Brechter erhielt in der Gräflich-Neippergschen Herrschaft Schwaigern bei Heilbronn eine Predigerstelle, während der dortige Diakon Johann Heinrich Kirchweger ein geistliches Amt in Biberach antrat[551]. Nach Kirchwegers Probepredigt[552] kritisierte das Ministerium allerdings, dass sie „gar nicht erbaulich, sondern durchaus poetisch“ und „so beschaffen“ gewesen sei, „daß dardurch zwar die Ohren geküzelt, das Herz aber leer gelassen worden“ sei[553].

Der aufklärerische Zeitgeist hatte trotz der Eindämmungsversuche der Traditionalisten Einzug in Biberach gehalten. 1785 unterstrich der Anwalt des Evangelischen Rats gegenüber dem Aufklärer auf dem Kaiserthron, Joseph II., dass seine Mandanten „weit entfernt“ seien, „für die Religion […] eine fanatische und schwärmer.[ische] Partheylichkeit zu hegen“[554]. Vielmehr habe sich die protestantische Obrigkeit das Ziel gesteckt, „die Aufklährung unter ihrer Cathol:[ischen] sowohl als Evang[e]l.[ischen] Bürgerschafft möglichst zu befördern“.

1799, „am Schluße eines so großen Epoche machenden Jahrhunderts“, stellten Rat und Geistlichkeit die überkommene Liturgie und das tradierte Kirchenritual auf den Prüfstand[555]. Im Zentrum der Kritik stand jetzt die Taufformel, die noch aus dem 17. Jahrhundert stammte und nach einhelliger Meinung unmöglich weiter angewendet werden konnte[556]. Siechenprediger Mayer reichte beim Rat am 1. Oktober 1799 ein neues Taufformular für die Gebildeten ein und erhielt dafür Beifall[557]. Als er drei Wochen später ein zweites Taufformular „für die minder gebildete Volksklaße“ übergab, stieß er beim Rat auf Ablehnung[558]. Das Ministerium hingegen begrüßte nicht nur Mayers Differenzierung zwischen den Taufformeln für die Angehörigen der gebildeten und der ungebildeten Schichten, sondern präsentierte „auch noch ein drittes, ganz ins Allgemeine gehende, und also besonders bei der Taufe unehlicher Kinder

---

550 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 71 f., Lit. Eee.

551 Ebd. Kart. 744, fol. 422, Lit. Zz.

552 Die württembergische Kirchenordnung sah bei der Neubesetzung einer Pfarrei zunächst eine Probepredigt des vom Konsistorium ernannten Kandidaten vor, damit sich die Gemeinde über die Fähigkeiten des neuen Geistlichen ein Bild machen und notfalls bei den Kirchenbehörden intervenieren konnte; vgl. Müller, Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen, S. 471. Die Probepredigt war auch in Biberach üblich.

553 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 428, Lit. Aaa.

554 HStAS B 162 Bü 14.

555 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2341, ⌊15, Zitat aus einem Schreiben des Ministeriums an den Evangelischen Rat vom 30.11.1799.

556 Vermutlich ging es um die Abrenuntiationsformel bei der Taufe, die für die Gebildeten eliminiert werden sollte. Stip, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 301, erwähnt derartige Tendenzen im Luthertum des späten 18. Jahrhunderts.

557 EvRP 1.10.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 713.

558 EvRP 24.10.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 718 f.

anwendbare Formular“[559]. Der Rat beharrte auf einem einzigen Formular, wohl dem vom 1. Oktober, indem er darauf hinwies, dass andernfalls von Seiten der Bürgerschaft der Vorwurf einer Zweiklassen-Seelsorge erhoben werden dürfte, denn in der Regel sei es doch so, dass der gebildete Teil der Gemeinde auch der angesehene und wohlhabende Teil sei, der ungebildete Teil aber der weniger bemittelte sowie der arme Bevölkerungsteil[560].

Die 1799 angestoßene Liturgiereform führte dazu, dass 1802 „ein ganz neues dem Geist des Zeitalters angemeßeneres Gesangbuch“[561] eingeführt wurde, das auch Lieder über die „Duldsamkeit gegen andere Religionsverwandte“ enthielt[562]. War tatsächlich eine neue Zeit angebrochen?

2. Die evangelische Geistlichkeit

2.1 Die Rangfrage: Hierarchie oder Kollegialität – Pfarrer oder Primus inter pares?

Der Exekutionsrezess gestand der evangelischen Gemeinde in Biberach vier Geistliche zu. Der auch als Senior bezeichnete Frühprediger und der Mittagprediger, der wegen seiner Predigtzeit von 13-15 Uhr im Winter und von 13-16 Uhr im Sommer auch Abendprediger genannt wurde, versahen die Pfarrkirche St. Martin[563]. Der Senior predigte an allen Sonn- und Feiertagen und am Donnerstag im Frühgottesdienst[564]. Auch die Predigt am Samstag in der Nicolaikapelle gehörte zu seinen Aufgaben[565]. Der Frühprediger war von Taufen und Trauungen befreit, für die der Hebdomadarius zuständig war. Dagegen wurden Katechisationen, Bußpredigten und Leichenreden um 1800 von allen vier Predigern im Wechsel versehen[566]. Der Spitalprediger hielt die Gottesdienste und Betstunden in der evangelischen Spitalkirche, der Siechenprediger

559 EvRP 19.12.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 727 f.

560 Ebd., S. 729.

561 Vgl. EvRP 18.4.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 645.

562 Zum Gesangbuch von 1802 Rathgeber, Von und aus alten evangelischen Gesangbüchern Württembergs, S. 332 f. Der Titel des Gesangbuches lautet: Christliche Religionsgesänge. Für die öffentliche und häusliche Gottesverehrung der evangelischen Gemeine in Biberach in der Stadt und auf dem Lande, Biberach 1802.

563 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 210 und 214.

564 Zu den Amtsgeschäften der einzelnen Geistlichen: StAL, D 21, Bericht von Spezial Volz aus dem Jahr 1806, S. 325-328. Der folgende Abriss ist also eine Zustandsbeschreibung von 1806 und geht nicht auf die vielfachen Veränderungen seit 1649 ein.

565 EvRP 15.8.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 188. Die Nicolaikapelle wurde 1804 abgebrochen (vgl. GRP 25.5.1804, D 11 Bd. 2, S. 284), deshalb erscheint sie in Volz' Bericht von 1806 nicht mehr.

566 Hinsichtlich der Leichenpredigten hatte es in der Ständegesellschaft des 17. und 18. Jahrhunderts noch anders ausgesehen. 1672 war bestimmt worden, dass die gemeine Bürgerschaft sich des Wochners bedienen müsse, während Geistliche, alle Mitglieder des Inneren Rats, Nobilitierte, Graduierte, Literati, ihre Frauen und erwachsenen Kinder ihren Leichenprediger selbst bestimmen durften; vgl. EvRP 15.10.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 193.

in der Kapelle St. Maria Magdalena. Diese beiden Prediger waren auch für die „cura animarum privatam", Krankenbesuche und Privatkommunionen, im Spital und Siechenhaus zuständig.

Die Prediger versahen nicht nur bei der Stadtbevölkerung die Seelsorge. Nach Biberach eingepfarrt waren auch die Protestanten der Dörfer Attenweiler, Birkendorf, Bergerhausen, Röhrwangen, Schammach und Winterreute und der Weiler Burren und Gutershofen[567]. Keiner dieser Orte verfügte über eine evangelische Kirche. Der Gottesdienstbesuch in der Stadt wurde der bäuerlichen Bevölkerung durch die weiten Wege erschwert. Die Attenweiler und Schammacher benötigten zwei Stunden bis zur Siechenkirche, die eigentliche „Baurenkirche"[568]. Die evangelischen Spitaluntertanen zogen die Siechenkirche der Pfarrkirche vor, weil der Gottesdienst hier erst nach 8 Uhr begann, während die Martinskirche um diese Zeit schon wieder für die Katholiken geräumt sein musste. 1649 bekam das Spitaldorf Oberholzheim mit seinen Filialen Burgrieden, Bürghöfe und Hochstetten[569] wieder einen evangelischen Geistlichen, der wie das Biberacher Ministerium in kirchlichen Angelegenheiten dem Evangelischen Rat unterstellt war.

An einer Erweiterung der Zahl der Geistlichen war der Evangelische Rat mit Blick auf das Normaljahr und die prekäre Besoldungslage im Unterschied zum Katholischen Rat nicht interessiert. Er sann aber auf Mittel und Wege, die Predigtgottesdienste auch in Krankheitsfällen zu gewährleisten. 1672 begann der Rektor der evangelischen Lateinschule, Magister Conrad Mühlschlegel, im Auftrag des Evangelischen Rats und gegen ein zusätzliches Honorar für den alternden Frühprediger Nikolaus Kühn (1610 – 1679) die Predigten in der Nicolaikapelle zu halten[570]. Später wurde die Doppelfunktion des Rektors zur Tradition, sodass er Ende des 18. Jahrhunderts den Titel „Vicarius perpetuus Ministerii" erhielt[571]. Der Rektor, der also ein Theologe sein musste, sprang nun nicht mehr nur für den Frühprediger, sondern auch für andere erkrankte und gebrechliche Geistliche ein. Dem eigenen Predigernachwuchs stellte man gegen Ende des Studiums die Nicolaikapelle zur Verfügung, damit er sich in der Homiletik üben und die Gemeinde sich einen Eindruck von ihm verschaffen konnte, bevor er eine feste Anstellung erhielt.

Innerhalb des Ministeriums gab es eine Rangordnung, die immer wieder von den untergeordneten Geistlichen angefochten wurde. Auch der Rat schwankte in seiner Haltung, ob das Verhältnis der Geistlichen zueinander durch Hierarchie oder Kollegialität bestimmt sein solle[572]. Meist lautete die Antwort: sowohl als auch. Unmittelbar nach Einführung der Parität, in einer Phase also, in der die evangelische Obrigkeit

[567] Zum Folgenden StAL, D 21, kopierter Bericht des Spezials Volz vom 27.11.1806 an Württemberg, S. 315 f.

[568] Ebd., S. 327.

[569] Ebd., S. 315.

[570] EvRP 15.8.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 188.

[571] EvRP 5.11.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 117 f.; ESSICH, Reformation, S. 152.

[572] Diese Frage war auch in der Vergangenheit nie eindeutig geklärt worden. RÜTH, Reformation in Biberach, S. 275, konstatierte für die Reformationskirche in Biberach eine kollegiale Verfassung des Ministeriums, innerhalb dessen gleichwohl „eine informelle Hierarchie" bestand.

sich um die Bändigung der Geistlichkeit bemühte, dominierte das hierarchische Prinzip. Im Januar 1650 wandte man sich an Württemberg mit der Bitte um einen fähigen Frühprediger als „Superintendent und Haubt unserer Kirche“[573]. 1652 erklärte der Rat den Frühprediger zum „Superiori & Primario“ unter den Kirchendienern[574]. Obwohl die Stellung des Biberacher Frühpredigers längst nicht mit derjenigen des am württembergischen Vorbild ausgerichteten Superintendenten in anderen Reichsstädten, etwa in Esslingen oder Ulm[575], gleichzusetzen war, löste diese Entscheidung einen heftigen Rangstreit innerhalb des Ministeriums aus. Der Mittagprediger Matthäus Brigel gestand dem Frühprediger nur den Titel „Collega“ zu[576]. Der durch die Streitigkeiten innerhalb des Ministeriums provozierte Rat erklärte dem Kollegialitätsprinzip 1656 eine Absage, indem er dem damaligen Frühprediger und Senior den Titel „Pfarrer“ verlieh. Nachdem sich die erhitzten Gemüter wieder beruhigt hatten, kehrte man aber stillschweigend zum Kollegialitätsprinzip mit protokollarischem Vorrang des Frühpredigers zurück. Charakteristisch für eine geistliche Karriere in Biberach wurde daraufhin eine Ämterlaufbahn, die von der Oberholzheimer Pfarrei über die Stelle des Siechen-, des Spital-, und des Mittagpredigers schließlich ihren Höhepunkt in der Frühprädikatur fand. Erst mit dem Tod des letzten von Württemberg erbetenen Seniors 1736 ließ sich diese Laufbahn konsequent verwirklichen.

Bestrebungen an der Spitze des Ministeriums, die eigene Position auf Kosten der anderen Prediger zu stärken, erteilte der Evangelische Rat danach eine Absage. Frühprediger Johann Jacob Gutermann wurde in der Festschrift, die 1746 zu seinem fünfzigjährigen Amtsjubiläum erschien[577], vom jüngsten Gratulanten, dem Predigerssohn Christoph Martin Wieland, nur als „Senior“ angesprochen[578]. 1754 erklärte der Evangelische Rat den Geistlichen, „daß keiner keine Superioritaet über den andern praetendiren, vielmehr alle aequales seyn“ sollen[579]. Zwei Jahre später wies er den Frühprediger Johann Georg Zell mit den Worten in die Schranken, dass „ein alhiesiges Ministerium ein Collegium aequale constituirt, und also ein jeweilig[er] älterer Prediger oder Senior nichts anders, als inter Pares primus ist“[580]. Diese Formel garantierte den Frieden unter den Geistlichen ohne dem Frühprediger seine Sonderstellung ganz zu nehmen. Bei Ausübung der Amtsgeschäfte äußerte sie sich darin, dass er die anderen Geistlichen „zu sich berufen, proponiren und sein Votum zuerst geben konnte“[581].

---

573 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2098, ∟2 (4.1.1650).

574 EvRP 4.3.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 66.

575 Dazu Schröder, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 255 ff.

576 Vgl. EvRP 3.4.1656, Bestell-Nr. 1696, S. 188; auch KPfAB, D IX, ∟34, praes. 12.4.1656.

577 Danck- und Freuden-Zeugnuß Als […] Herr Johann Jacob Gutermann […] Sein Jubilaeum Ministeriale […] celebrirte.

578 Homeyer, Wieland, S. 1 f.

579 EvRP 28.11.1754, Bestell-Nr. 1702, S. 71.

580 EvRP 13.7.1756, Bestell-Nr. 1702, S. 121.

581 So der letzte Frühprediger in reichsstädtischer Zeit, Johann Wilhelm Volz 1806; vgl. StAL, D 21, S. 238.

Bis in die letzten Amtsjahre Thomas Adam Wielands blieb der hierarchische Vorrang des katholischen Stadtpfarrers unangetastet, weil der evangelische Senior „unter den hiesigen Praedicanten […] selbst nur, wie ein anderer Prediger gehalten, und geachtet wird“[582]. Erst im Januar 1769 sahen die Katholiken die herausragende Stellung ihres Pfarrers gefährdet, als Thomas Adam Wieland (Abb. 7) als ein Viaticum für seinen an die Universität Erfurt berufenen Sohn das „receß- und verfassungs widrige Praedicat eines Stadtpfarrers beygelegt“ wurde, wie die Katholiken sofort monierten. Die Evangelischen betrachteten es als eine Frage der eigenen Ehre, den berühmten Mitbürger nicht als einfachen Predigerssohn in die Welt ziehen zu lassen. Christoph Martin Wieland wusste das zu schätzen: „Meinen hiesigen Herren und Obern muß ich zur Ehre nachsagen, daß sie mich mit einer guten Art und mit allen möglichen Merkmalen, daß sie sich ein wenig auf ihren Landsmann einbilden, entlassen haben. Sie haben's recht hübsch gemacht – und ich – je suis charmé d'en être quitte“[583].



Abb. 7: Bildnis des Frühpredigers und (seit 1769) „Stadtpfarrers“ Thomas Adam Wieland des Jüngeren (1704-1772), undatiert

Die Katholiken hatten sich umsonst erregt: Mit dem Tod Thomas Adam Wielands 1772 kehrte man wieder zum früheren Primus-inter-pares-System zurück. Der Sohn

[582] Vgl. zum Folgenden KRP 31.1.1769, Bd. 93, S. 183.

[583] Zitat aus einem Brief an Geßner vom 2.4.1769 in WBr 3, S. 598. Vgl. auch das Berufungsschreiben des Mainzer Kurfürsten vom 2.1.1769 in WBr 3, S. 567, das wohl erst um den 20. Januar eintraf.

des Seniors und „Oberpfarrer[s]“[584] aber verarbeitete in der „Geschichte der Abderiten“ nicht nur die konfliktgeladene Besoldungssituation, sondern auch die nicht weniger spannungsreiche Rangfrage zwischen den obersten geistlichen Repräsentanten beider Konfessionen literarisch[585].

Das Seniorat hatte sich auch in anderen Reichsstädten durchgesetzt, weil es aus Sicht der Magistrate am ehesten der Gefahr vorbeugte, dass die Geistlichen sich als „Episcopi intra Ecclesiam“ aufführten, wie der Esslinger Rat 1699 formulierte[586]. Der Biberacher Evangelische Rat ließ dem Ministerium gegenüber keinen Zweifel an seinem „jus […] Episcopale“[587]. Die Geistlichen besaßen lediglich die „Potestatem ecclesiasticam internam: der Magistrat aber Potestatem Ecclesiasticam externam“[588].

Ungeachtet der kollegialen Verfassung des Ministeriums nahm der Senior einen hohen Rang innerhalb der Biberacher Gesellschaft ein. Die Prozessionsordnungen, die der Evangelische Rat einführte, lassen genaue Positionsbestimmungen zu. 1662 wurde dem Frühprediger bei öffentlichen Prozessionen, an denen nur Protestanten teilnahmen, der Rang unmittelbar nach dem Bürgermeister und den zwei Geheimen und vor den Inneren Räten zugestanden, während die übrigen drei Geistlichen jeweils einem Inneren Rat beigeordnet wurden[589]. Dabei blieb zunächst unklar, ob den drei Predigern oder den drei Räten die vornehmere rechte Hand gebührte. Vier Jahre später wurde entschieden, dass die drei Prediger den protokollarischen Vorrang haben sollten[590]. Die Präzedenz der Geistlichen vor den Inneren Räten übertrug sich jedoch nicht auf ihre Ehefrauen. 1675 wurde bestimmt, dass die Predigerfrauen zur Linken der Ratsfrauen gehen mussten[591]. Diese Rangordnung wurde 1752 bekräftigt[592].

Die herausragende Stellung des Seniors äußerte sich auch in den Kriterien, nach denen die Frühprädikatur besetzt wurde. Bei Einführung der Parität erfüllte der bereits 80-jährige Senior Jacob Zoller (1569-1659) die an ihn gestellten Erwartungen nicht mehr. Wie anderen Geistlichen in Biberach bereitete ihm die Verfassungsänderung, die ihn zur friedlichen Koexistenz mit den Katholiken zwang, Gewissenskonflikte[593]. Hinzu kam Zollers geistiger Verfall, der ihn zum Gespött der Katholiken, aber auch seiner eigenen Amtsbrüder machte[594]. Der Evangelische Rat enthob den Frühprediger deshalb 1651 seines Amtes und sicherte ihm ein lebenslängliches Leibgedinge zu. Die Zahlungen, die von der protestantischen Bürgerschaft aufgebracht werden

584 So Böttiger, zitiert bei STARNES, Wieland, Bd. 2, S. 506.
585 RIOTTE, Wieland, S. 33-36.
586 SCHRÖDER, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 193.
587 EvRP 29.12.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 94.
588 EvRP 31.12.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 168.
589 EvRP 8.9.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 316.
590 EvRP 19.8.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 383.
591 EvRP 12.9.1675, Bestell-Nr. 1697, S. 376.
592 EvRP 11.10.1752, Bestell-Nr. 1701, S. 740.
593 EvRP 12.6.1650, Bestell-Nr. 1695; EvRP 8.9.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 3 f.; KRAIS, Biberachs Geschichte, Bd. 10, 1. Teil, S. 589.
594 EvRP 28.12.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 10; EvRP 1.1.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 12 f.

mussten, gingen bis zu Zollers Tod 1659 nur spärlich ein[595]. Dennoch ist diese Leistung umso bemerkenswerter, als sie nur einen Teil des von der Bürgerschaft bis 1669 erhobenen Zuschusses für das Ministerium darstellte.

2.2 Die Besoldung der Prediger

Die Besoldungssituation der Prediger war in den Jahrzehnten nach dem Dreißigjährigen Krieg unsicher, weil die Gefälle der Kirchen- und Kapellenpflege nicht zu ihrem Unterhalt ausreichten[596]. Bis zum Jahr 1669 konnten die Prediger nur zu zwei Dritteln aus den Amtssäckeln besoldet werden[597]. Den Rest brachte die evangelische Bürgerschaft durch Kirchenspenden, Geschenke und die sogenannten Quartalgelder auf, die der evangelische Mesner bis 1669 regelmäßig einzog[598]. Ungefähr 140 Bürger waren nicht in der Lage, die Sonderabgabe zu leisten, sodass die Prediger immer wieder über Rückstände klagten. 1662 beschloss der Evangelische Rat, die Zahlungsunwilligen oder -unfähigen zu arretieren[599]. Zu diesem innerevangelischen Konflikt kam die Unzufriedenheit darüber, „d[a]z die H[erre]n Catholische [Geistlichen] so grosse: hingeg[en] ab[er] die Evangelische [Geistlichen] so gar geringe und unerkleckhliche besoldung[en]“ hatten[600]. Für die konfessionelle Besoldungsdifferenz war die Normaljahrsregelung verantwortlich.

Die Klagen der Geistlichen über die unzureichende Versorgung ihrer Familien und ihrer Hinterbliebenen werden bestätigt durch die Äußerung des Evangelischen Rats, dass „dieselbige hiebey ihre nöthige subsistenz unmöglich haben konnen“[601]. Stiftungen von 1716 und 1745 zugunsten von Predigerwitwen warfen jährlich nur ungefähr 15 fl. ab[602]. Am Ende des 17. Jahrhunderts wurden die Bezüge des Ministeriums erhöht. Aber selbst jetzt war das Salär des Seniors noch viel geringer, als das des katholischen Stadtpfarrers im Jahr 1678[603]. Verglichen mit diesem, dem er in Rang und Funktion am nächsten kam, empfand der evangelische Frühprediger sich geradezu als Almosenempfänger. Für 1657 gibt es einen Vergleich: Damals verdiente der katholische Pfarrer 740 fl., der evangelische Frühprediger 300 fl. Die vier evangelischen Prediger zusammen hatten 755 fl. Besoldung[604]. Noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts

595 EvRP 30.6.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 74; EvRP 24.10.1658, Bestell-Nr. 1696, S. 244.; EvRP 21.8.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 270.

596 EvRP 25.6.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 210. Einen Sonderfall stellte die Pfarrei Oberholzheim dar, deren Geistlicher seinen Unterhalt aus den zur Pfarrei gehörenden 57 Jauchert Ackerland bezog; vgl. StAL, D 21, S. 329.

597 EvRP 10.1.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 65.

598 Vgl. EvRP Bestell-Nr. 1696, S. 20 f., 56, 213, 244, 308 f., 337, 340, 375; EvRP 21.9.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 92; KPfAB, K III, ∟10, 22.4.1659.

599 EvRP 11.3.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 308 f.

600 Zitat EvRP 25.6.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 210; EvRP 8.2.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 58.

601 EvRP, Bestell-Nr. 1698, lose Blätter (undatiert, frühes 18. Jahrhundert).

602 Riotte, Wieland, S. 33.

603 KPfAB, Bü 41, ∟5 (1678); KPfAB, D IX, ∟48 (1698).

604 Vgl. Tab. 3. 1680 betrug die Besoldung des Seniors 325 fl. zuzüglich Naturalien; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2102.

beklagte Senior Dörtenbach, dass die vier Prediger zusammen kaum soviel erhielten wie der katholische Stadtpfarrer allein[605]. Der Siechenprediger als rangniedrigster Geistlicher in der Stadt zum Beispiel bekam zu jener Zeit 260 fl[606]. 1721 erhielt er wie der Mittagprediger eine Gehaltszulage von 26 fl. 24 xr[607]. 1708 hatte der Frühprediger ein Jahresgehalt von ungefähr 500 fl. Zum Vergleich: Die württembergischen Prälaten hatten in den 1730er-Jahren ein Einkommen von ca. 600 fl., während die Stadt- und Landpfarrer im Herzogtum zwischen 150 und 249 fl. verdienten[608]. Im innerprotestantischen Vergleich war die Besoldungssituation der Biberacher Prediger also keineswegs so ungünstig, wie ihre Äußerungen nahelegen. Erst die Gegenüberstellung mit dem zölibatär lebenden katholischen Klerus schürte ihre Unzufriedenheit und weckte nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Fürsorge für Frau und Kinder Begehrlichkeiten.

Christoph Martin Wielands Vater dürfte in den 1760er-Jahren als Senior etwa so viel verdient haben wie sein katholischer Kollege hundert Jahre früher. Während der Kindheit und Jugend des Dichters durchlief sein Vater die Ämterlaufbahn vom Oberholzheimer Prediger über die Stelle des Siechen-, des Spital- und des Mittagpredigers. Thomas Adam Wieland lebte damals mit seiner Familie in „nicht d ü r f t i g e n, aber doch auf das Nothwendige beschränkten Vermögensumständen", wie sich sein Sohn später erinnerte[609]. In seinen ersten Berufs- und Ehejahren versteuerte der Prediger 300 fl.[610], ein Durchschnittsbürger ungefähr 450 fl[611]. Nur dank eines ausgetüftelten Bildungsplanes und eigenen Verzichts konnten seine Eltern dem künftigen Dichter dennoch eine exzellente Erziehung zukommen lassen[612]. Die Klagen der evangelischen Geistlichkeit über ihren schlechten Unterhalt waren notorisch. „Und wie Eußerst eingeschränckt wir arme Pfarrer insonderheit hier in allem seyen, wissen Ew. HochWohlGeboren auch", so Frühprediger Christoph Heinrich Hauff 1790 an den Verfasser der „Abderiten"[613]. Konkurrenz und Eifersucht prägten eben nicht nur das Verhältnis „zwischen den beiden Fürsten der Abderitischen Klerisey"[614]. Nicht nur in Abdera war es so, „*d a s s d i e g r ö ß e r e F i g u r* die der *E r z p r i e s t e r* machte, ihm doch auch einen höhern Grad von *A n s e h e n* gegeben haben sollte" vor dem Repräsentanten des konkurrierenden Kults[615].

---

605 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2409, ∟30, Konzeptschreiben vom 26.6.1714. Die vier Prediger zusammen bezogen 1708 inklusive ihrer Akzidentien 1 400 fl.; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2203, ∟3.

606 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2203, ∟3 Einkünfte der Prediger 1708.

607 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2204, ∟5, Einkünfte der Prediger 1721.

608 Haug-Moritz, Die württembergische Ehrbarkeit, S. 71.

609 So Wieland am 28.12.1787 an Leonhard Meister; vgl. WBr 9.1, S. 359.

610 Vgl. StAB, C 35 Steuerbücher, Bd. 2, Beschreibung der Bürgerschafft Vermögen in a[nni]s 1726 biß 1733, 1736 (hier 1736). Dabei handelte es sich um Gelder, die er gegen Zins verliehen hatte. Der Verlust der folgenden Steuerbücher lässt keine weiteren Angaben zu.

611 Errechnet aus der Tabelle bei Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie Biberachs, S. 372.

612 Martin und Riotte, Wieland in Tübingen, S. 4-9.

613 WBr 10.1, S. 378.

614 Wieland, Abderiten, Viertes Buch, S. 45.

615 Ebd., S. 44.

Im Lauf der Zeit kam auch der Katholische Rat zu der Erkenntnis, dass die Gefälle der Kirchen- und Kapellenpflege allein niemals mehr für den Unterhalt der Prediger ausreichend wären. Deshalb erhielten die evangelischen Geistlichen im 18. Jahrhundert einen Teil ihrer Besoldung, der aus Geld und anderen Zulagen wie etwa Holz bestand, vom Spital, den aus Naturalien bestehenden Teil von der Pfarrpflege[616]. Die Besoldungsdifferenz zwischen den Geistlichen beider Konfessionen wurde dadurch aber nicht automatisch geringer, weil offenbar jede Zulage aus den beiden Pflegen für die Prediger mit einer entsprechenden Zulage für die katholische Geistlichkeit kompensiert wurde. Am Ende der Reichsstadtzeit machten die Zulagen des Frühpredigers in Höhe von 362 fl. fast so viel aus wie sein eigentliches Salär (410 fl.)[617]. Bei den nachgeordneten Predigern übertrafen die Akzidentien die Besoldung bei Weitem. Der Mittagprediger erhielt 252 fl. Salär und 350 fl. Akzidentien, der Spitalprediger 254 fl. Salär und 429 fl. Zulage. Aus der Aufstellung des Spitalpredigers Johann Friedrich Brigel geht hervor, dass er fast die Hälfte seiner Zulage (212 fl.) als Weihnachts- und Neujahrsgeschenk von Bürgern und Bauern empfing. Bei seinen Kollegen verhielt es sich nicht anders. Wie und nach welchen Kriterien der Beitrag der Gemeinde für die Geistlichkeit am Jahresende erhoben wurde, bleibt unklar. Er wirkte sich jedenfalls nicht auf das Salär des katholischen Klerus aus.

Weder in hierarchischer noch in materieller Hinsicht reichte der Frühprediger jemals an die Spitzenposition des katholischen Stadtpfarrers heran. Nach der Mediatisierung bat Spezial Volz um finanzielle Gleichstellung mit dem katholischen Stadtpfarrer[618]. Vor dem Besoldungshintergrund wird verständlich, dass ein beträchtlicher Teil der evangelischen Stiftungen des 17. und 18. Jahrhunderts den Geistlichen, ihren Hinterbliebenen und der Lehrerschaft zugute kam[619]. Die Theologiestipendien, die im 16. und 17. Jahrhundert von Biberacher Protestanten begründet worden waren, sollten zwar vorzugsweise der Förderung der eigenen Verwandtschaft dienen[620], tatsächlich befanden sich unter den Nutznießern aber viele Pfarrer- und Lehrersöhne, die nicht oder nur entfernt mit den Stiftern verwandt waren[621]. Indem der Evangelische Rat, der – um hier nur ein Beispiel zu nennen[622] – gegenüber der Universität Tübingen das Vorschlagsrecht für die Aufnahme in die Klocksche Studienstiftung ausübte[623], Pfarrer- und Lehrersöhne besonders berücksichtigte[624], trug er zur Entlastung ihrer Familien und zur Etablierung von Biberacher Pfarrerdynastien bei. Auf-

616 StAL, D 21, S. 329.
617 Zum Folgenden GLAK, 48/5542, Besoldungssituation der Prediger 1803.
618 GRP 3.9.1805, D 11 Bd. 4, fol. 824 verso. Laut kurfürstlich-badischem Reskript wurden ihm 3 Malter Kern, 2 Malter Roggen und 100 fl. aus den Spitalgefällen zusätzlich bewilligt; vgl. GRP 14.8.1806, D 11 Bd. 5, S. 695.
619 Renz, Zustand der Stiftungen, S. 7 f.
620 Ebd., S. 3 f.; auch Schneider, Studienstiftung, S. 14.
621 Ebd., Stipendiatenverzeichnis Nr. 5-23.
622 Ausführlicher zur Bedeutung der evangelischen Studienstiftungen in C. III. 4.2.
623 Schröder, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 62.
624 EvRP, Bestell-Nr. 1698, S. 201, 211, 213, 233, 239 f.; EvRP, Bestell-Nr. 1699, fol. 42, 48, 69, 83, 84.

grund der gerade in den unteren Rängen des Ministeriums bescheidenen Besoldungen waren „gute und qualificirte subjecta“ nach Beobachtung des Evangelischen Rats im Ministerium „sehr rar“; die finanzielle Situation ließ eine „perpetuele mutatio“ befürchten[625], die die Evangelischen ebenso entschieden ablehnten wie die Katholiken und für „nicht wenig bedenkhlich“ hielten[626].

2.3 Der Konflikt um den Frühprediger Jacob Merk 1651-1653

Ähnlich wie auf katholischer Seite kam es vor allem in den ersten Jahren nach Einführung der Parität an der Spitze des Ministeriums zu den vom Rat gefürchteten Umbesetzungen, die zu schweren Verwerfungen innerhalb der evangelischen Gemeinde führten. Zollers Nachfolger im Amt des Frühpredigers wurde 1651 der Herrenberger Jacob Merk, der zuvor Spezial von Groß-Glogau in Niederschlesien gewesen war[627]. Als Merk einige Monate später ohne Rücksprache mit dem Evangelischen Rat einen Bettag anberaumte, wurde er vor den Rat zitiert. Er eröffnete die Kraftprobe mit den Worten „Er lasse sich an die Württembergische ordnung nicht binden […] Er habe zu Großgloggaw ein absolutum Dominium in d[er] Kirch[en] gehabt“[628].

Im folgenden Jahr kam es zwischen dem Frühprediger und dem Evangelischen Rat zum Zerwürfnis, weil Merk sich weigerte, rechtzeitig zum katholischen Gottesdienstbeginn die simultane Pfarrkirche zu räumen: „Er […] könne es nicht, Seye seinem gewiss[en] zuwid[er], könne einmahl solches nicht thon, köndte nicht seelig: sond[ern] müeste v[er]lohren werden“[629]. Hinzu traten Zweifel an Merks Orthodoxie. Die Kapuziner sagten später aus, dass er „andersten gelehrt, als man alhier und anderstwo lehre“[630]. Trotz seiner kompromisslosen Haltung in der Frage des Simultaneums trug Merk aber „guette zunaigung zu d[er] Catholisch[en] Religion“[631]. Er respektierte katholische Kirchengebräuche[632] und näherte sich sogar einigen katholischen Glaubenspositionen an[633]. Der katholische Klerus schürte den schwelenden Konflikt, indem er ein geistliches Lied in der Kinderlehre singen ließ, das der Frühprediger verfasst hatte[634]. Die Katholiken hofften, dass Merk zu ihrem Glauben übertreten würde[635].

---

625 EvRP, Bestell-Nr. 1698, lose Blätter.
626 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2106, ∟2, Konzeptschreiben an den Herzog von Württemberg vom 22.2./3.3.1664.
627 EvRP 30.1.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 18; auch Krais, Bd. 14, S. 43.
628 EvRP 6.9.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 40.
629 EvRP 30.12.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 88. Zum Folgenden ebd. S. 88-91.
630 EvRP 27.8.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 359.
631 EvRP 25.5.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 114.
632 EvRP 20.5.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 114.
633 EvRP 6.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115.
634 EvRP 25.5.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115.
635 KPfAB, Bd. 122, Rapulare Actor.[um] Cathol.[icorum] a. 1759. exeunte et initio a. 1760.

Merks Kompromisslosigkeit in der Frage des Simultaneums war Anlass, um dem Herzog von Württemberg Bericht zu erstatten[636]. Württemberg verwarnte den Frühprediger[637]. Die anderen Geistlichen wurden angewiesen, Predigten zu halten, wonach Rebellion „ein schwehres Laster" sei[638]. Merk fühlte sich in einer dieser Predigten verunglimpft und verließ erregt die Kirche, wobei „beynahendt die gantze Gemaindt und[er] wehrend[er] Predig uffgestand[en]" sei und sich ihm angeschlossen habe. Die Bürgerschaft, so der Rat, habe also Merks Partei ergriffen und „sich an Ihne gehenckht". Der Rat warf Merk vor, dass er die Bürgerschaft gegen die Obrigkeit aufhetze[639]. Als das Pfarrhaus zum Treffpunkt unzufriedener Bürger zu werden begann, bat der Evangelische Rat den Herzog 1653 „umb sein[e] ohnv[er]merkhte Avocation"[640]. Das württembergische Konsistorium kam der Bitte nach[641]. Das Gesuch eines evangelischen Zunftausschusses, Merk im Amt zu belassen, verfing nicht. Merks Anhänger belegte der Rat mit Geld- und Turmstrafen und verbot ihnen die Korrespondenz mit dem mittlerweile nach Ulm gezogenen Theologen[642].

Die rasche Wiederbesetzung der Frühprädikatur mit dem württembergischen Theologen Samuel Gerlach (1609-1683) befriedete die Gemeinde nicht. Merks Anhänger standen weiterhin mit ihrem ehemaligen Prediger in Kontakt. Als sie erklärten, „d[a]z Sie Märckhisch und nit obrigkheittisch"[643] seien, wandte sich der Evangelische Rat erneut an Württemberg. Der Herzog erließ daraufhin ein Mahnschreiben an die widersetzlichen Bürger[644]. Einige Monate später bat der Evangelische Rat auch in Gerlachs Namen den Herzog um dessen Abberufung, nachdem er festgestellt hatte, dass der „Widerwillen auch wid[er] d[a]z Ministerium, bevorab Unsern ietztmahlig[en] FruehPredigern M. Samuelem Gerlachum […] so gar nicht erleschen [will] […], d[a]z vil mehr die besuechung d[er] Predig und deß Gottes diensts ie läng[er] ie heftig[er] darnid[er] sinckh[en]"[645]. Gerlach werde von der Bürgerschaft beschuldigt, „ob hette Er […] den M. Märggen v[er]trib[en]". Württemberg kam dem Gesuch nach und versetzte Gerlach auf die Superintendenz Wildbad[646].

---

636 EvRP 30.12.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 91.
637 EvRP 9.1.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 96.
638 Dazu EvRP 5.1.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 92.
639 EvRP 9.2.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 100.
640 EvRP 10.2.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 101.
641 Zum Folgenden vgl. EvRP 27.2.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 102; EvRP 27.3.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 104; auch HStAS B 162 Bü 8 Nr. 131 und Nr. 132.
642 GRP 22.4.1653, I 65, S. 47; EvRP 10.4.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 107.
643 GRP 2.6.1654, I 65, S. 284; auch EvRP 31.8.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 122.
644 EvRP 21.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 146.
645 Zum Folgenden vgl. KPfAB, D IX, ⌞31, 2./12.11.1654; auch EvRP 22.10.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 154.
646 EvRP 15.5.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 162. Gerlach geht in seiner Autobiographie aus dem Jahr 1671 kurz auf seine Biberacher Zeit (1653-1655) ein: „Aber laider nicht länger als 19 Wochen dagebliben [in Heubach], sondern von Ihrer Hochfürstlichen Durchlaucht seinem gnädigsten Landesfürsten nach der Reichsstatt Biberach zu einem also genannten Frühprediger oder Senior gnädigst gesandt worden. Alda er den 17. April 1653 seine Probpredigt gehalten und den 29. dessen seinen Aufzug dahin genommen, aber auch da nicht lang verbli-

Daraufhin forderten einige Evangelische, Merk wieder als Prädikant einzustellen, „Widrig[en] fahls es also kaltsinnig in d[er] Kirch, und gegen den Magistrat hergeh[en] wurde“ wie seit dem Zeitpunkt seiner Entlassung[647]. Der Rat entschied anders: Kurz darauf wurde Nikolaus Kühn[648], bisher Diakon in Lauffen am Neckar, zum Frühprediger ernannt[649]. Mit einer symbolischen Geste gewann er das Wohlwollen der Merk-Sympathisanten und beendete den mehrjährigen Machtkampf zwischen Gemeinde und Rat: Er ließ im Gottesdienst das von Merk verfasste Lied[650] „Ach Jesu Christ, dich zu uns wend“ singen[651]. Damit setzte er einen Schlusspunkt unter den Zwist. Kühn versah die Frühprädikatur von 1655 bis zu seinem Tod im Jahr 1679[652].

Seine lange Amtszeit stabilisierte das evangelische Kirchenwesen nicht nur äußerlich. Jetzt begannen sich auch die Spannungen zwischen dem Evangelischen Rat und dem Ministerium allmählich abzubauen, für die der in Kirchenfragen zunächst verunsichert reagierende Rat genauso verantwortlich war wie die auf größere Mitsprache bedachte Geistlichkeit. Der Rat fand sich nur unter Schwierigkeiten in seine neue Rolle als kirchliche Obrigkeit. Nach außen belegen dies die Konsultationen württembergischer Kirchenbehörden, nach innen der entschiedene Herrschaftsanspruch gegenüber den eigenen Kirchendienern. Anfangs beriet der Rat noch häufig mit den Geistlichen über kirchliche Fragen, wobei das Ministerium auf seine stark obrigkeitlich geprägten Vorschläge aber ablehnend reagierte. Die Eingriffe des Rats quittierten die Geistlichen im Extremfall mit der Drohung, „Sie Gaistliche lassen Ihnen von d[en] Weltlich[en] diß orths nichts einred[en], und man soll nur seh[en], w[a]z man thue, man fang vil händel an“[653].

Das Ministerium suchte dann meist Rückhalt in der Bürgerschaft, indem es die Spannungen mit der Obrigkeit von der Kanzel herab thematisierte. Magister Matthäus Brigel hielt 1651 eine Predigt „r[ati]o[n]e deß PredigAmpts, w[a]z Ihres officy und warin d[er] Politische Magistrat Ihnen nicht einzured[en] habe, Item d[a]z man d[en] Wolff ein[en] Wolff nenen müesse“[654]. Die Prediger befürchteten, dass die Obrigkeit sich künftig nicht auf die Ausübung der Potestas ecclesiastica externa beschrän-

---

ben, sondern erst hochgedacht Ihre Hochfürstliche Durchlaucht haben ihn (weil seine eigene lutherische Zuhörer mehr als die Papisten, mit denen er doch auf einer Canzel predigen und vor einem Altar Coenam S<acram> administriren müssen, ihn, doch theils aus Unverstand, verfolget) nach Verfliessung 2er Jahren zu der Pfarr und Superintendenz Wildbad gnädigst bedacht“; vgl. AUTENRIETH, Samuel Gerlach, S. 21 f.

647 EvRP 18.7.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 170.

648 Im Quellenverzeichnis erscheinen seine gedruckten Predigten unter seinem latinisierten Namen Cunaeus.

649 EvRP 30.8.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 174 f.; KRAIS, Bd. 14, S. 44.

650 In Biberach jedenfalls galt Merk als sein Verfasser. Der Liedtext wurde nicht ohne Zweifel an der Zuschreibung mit Herzog Wilhelm II. von Sachsen-Weimar in Verbindung gebracht, die Melodie lässt sich 1628 in Weimar, 1648 in Görlitz nachweisen; vgl. HERBST, Art. Wilhelm II. (IV.), Herzog von Sachsen-Weimar, S. 350; auch WEISMANN (u.a.), Liederkunde, S. 454-456.

651 EvRP 16.10.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 180.

652 KRAIS, Bd. 14, S. 44.

653 So Magister Matthäus Brigel; vgl. EvRP 13.8.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 32.

654 EvRP 28.8.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 35.

ken würde, sondern in die Potestas ecclesiastica interna des Ministeriums eingreifen würde, wenn es ihnen nicht gelänge, Wortverkündigung, Sakramenteverwaltung und Kirchenzucht von Anfang an als ihre ureigensten Domänen zu verteidigen[655]. Als Spitalprediger Klöggel 1657 dem Evangelischen Rat vorwarf, er „begehre Sie […] Predig[er] zu und[er] druckh[en], Ja biß in die underste Höll zu verstossen"[656], suspendierte der Rat ihn und stellte ihn unter Hausarrest[657]. Erst nachdem Klöggel den Rat mehrfach „weinendt umb verzeihung" gebeten hatte, wurde die Suspension aufgehoben[658]. Auch der wegen seiner Verdienste um die Parität fast unantastbare Bürgermeister Gaupp stand im Kreuzfeuer der geistlichen Kritik. Gerlach griff ihn 1654 an, er „wolle Statthalt[er] sein; w[a]z Er mit wenig[en] zu hauß schliesse, d[a]z müess nachgehendts da hinaus"[659].

Bei den beiden Predigern Klöggel und Brigel führten die dauernden Reibereien sogar zu einer grundsätzlichen Ablehnung der paritätischen Verfassung[660]. Verständlich werden die Kompetenzstreitigkeiten durch einen Blick auf die Verhältnisse der vorparitätischen Zeit: Der innerprotestantische Konsens in Kirchenfragen zwischen Räten, Predigern und Kirchengemeinde hatte sich während der religiösen und politischen Unterdrückung der Evangelischen im Verlauf des Dreißigjährigen Krieges gefestigt und bewährt. Damals hatten intensive Beratungen zwischen den wenigen evangelischen Räten und dem Ministerium sowohl über politische wie kirchliche Fragen stattgefunden[661]. Weil sich die Biberacher Protestanten zwischen 1551 und der Einführung der Parität aufgrund ihrer politischen Diskriminierung nur als kirchliche Personalgemeinde, nicht als politische Gemeinde verwirklichen konnten, war der Einfluss der Geistlichkeit über lange Zeit beträchtlich gewesen. Die politischen Beratungen der Protestanten hatten 1648/49 noch im evangelischen Pfarrhof stattgefunden. Nach Einführung der Parität diente dieser nur noch „als curia ecclesiastica evangelica", als der Ort, an dem die Sitzungen des Konsistoriums, des Scholarchats und des Synedriums stattfanden[662].

Das Jahr 1649 war eine scharfe Zäsur, weil der nunmehr mit der Kirchenhoheit ausgestattete Evangelische Rat die Gemeindekirche unter sein Kirchenregiment zwang. Ein- und Absetzungen von Frühpredigern durch evangelische Ratsherren gegen den Willen der Gemeinde wie im Fall Gerlach und Merk wären vor 1649 undenkbar ge-

---

655 Zur Abgrenzung beider Bereiche HONECKER, Cura religionis, S. 93-99. Ebd., S. 98 f. zeigt Honecker freilich die Bruchstellen der Gewaltenteilung zwischen Obrigkeit und Geistlichkeit auf, die in der Praxis letztlich zulasten des Ministeriums gingen. Der große Bann etwa durfte nur mit Zustimmung der Obrigkeit verhängt werden. Mit der Konstituierung der unter obrigkeitlicher Kontrolle stehenden Konsistorien, so Honecker, war die geistliche Gerichtsbarkeit der Potestas ecclesiastica interna entfremdet worden.

656 EvRP 18.1.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 195.

657 Zum Folgenden EvRP 25.1.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 201.

658 EvRP 8.2.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 202 f.

659 EvRP 5.1.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 134.

660 Vgl. S. 54.

661 Vgl. LUZ, Biberach, S. 267 f., 270 ff., 274, 276, 280.

662 GLAK, 48/5542, Bericht von Senior Volz vom 21.4.1803.

wesen, weil nur die Eintracht zwischen politischen Repräsentanten, Gemeinde und Geistlichkeit das Überleben des Protestantismus sicherte. Missliebige Frühprediger waren vielmehr von Seiten des vorparitätischen, also mehrheitlich katholischen Rats ihres Amtes enthoben worden[663]. Der Gegner hatte aus Sicht der Geistlichkeit und ihrer Gemeinde im katholischen Lager gestanden. Nach Einführung der Parität befand er sich in strittigen Fragen plötzlich inmitten des eigenen Lagers. Die Machtproben zwischen Rat und Ministerium dauerten an, bis die Geistlichen sich mit ihrer neuen Rolle abgefunden hatten. Sie waren nicht mehr auf Augenhöhe mit den evangelischen Räten, sondern wurden als „Diener […] der Obrigkeit"[664] in die Schranken verwiesen. Die Räte erschienen nicht mehr wie bisher im evangelischen Pfarrhof, vielmehr wurden die Geistlichen nun auf das Rathaus zitiert. Der Machtkampf dauerte während Kühns Amtszeit an. Noch eine Generation später wurde im Rat daran erinnert, dass der Frühprediger sich immerzu in politische Fragen eingemischt hatte[665].

Über die veränderten Kräfteverhältnisse konnten auch die gemeinsamen Beratungen nicht hinwegtäuschen, zu denen die Prediger mit großer Regelmäßigkeit noch bis weit in die 1650er-Jahre hinzugezogen wurden[666]. Der Ausbau des Kirchenwesens warf immer wieder Fragen auf, die die Theologie selbst berührten. Über die theologischen Grenzen hinaus duldete der Rat keine Einmischung der Prediger mehr. Das Verhältnis zwischen evangelischer Obrigkeit und Ministerium wurde auch dadurch belastet, dass der Rat nun politische Rücksichten auf die paritätische Verfassung zu nehmen hatte, für die das Ministerium nicht immer Verständnis aufbrachte. Das gegen die Katholiken gerichtete protestantische Bündnis existierte in seiner vorparitätischen Form nach 1649 nicht mehr.

2.4 Das Anforderungsprofil an die Prediger

Einigkeit bestand indessen über die erforderlichen Qualitäten der Prediger. Wie der Katholische Rat benützte die evangelische Obrigkeit die Glaubensspaltung als Druckmittel gegenüber der Geistlichkeit. Um üble Nachrede auszuschließen, sollten die Geistlichen ihre seelsorgerlichen Pflichten gewissenhaft erfüllen[667]. „In loco mixto", so teilte der Evangelische Rat 1709 den Geistlichen mit, seien sie mehr als anderswo zu einem mustergültigen Leben verpflichtet[668].

Die Anforderungen, die an Amts- und Lebensführung der Biberacher Prediger gestellt wurden, gingen deshalb über das Maß dessen hinaus, was üblicherweise von den protestantischen Geistlichen „als ‚Erzieher' und Meinungsführer sowie – zusammen

[663] Vgl. Pfeiffer, Parität, S. 19 und 23 f.

[664] Generell zur Rolle der evangelischen Geistlichen als „Diener des Fürsten oder der Obrigkeit" Press, Soziale Folgen der Reformation, S. 232.

[665] EvRP 11.2.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 57; vgl. S. 199.

[666] In den Jahren 1650-1657 wurden die Prediger laut EvRP achtungvierzigmal vor den Rat geladen.

[667] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2110, ⌞4, Senatsdekret vom 11.5.1676.

[668] Zum Folgenden vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2116, ⌞5, evangelisches Ratsdekret vom 20.6.1709; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 45 recto (1761).

mit ihren Familien – als soziale und sittliche Leitfigur" verlangt wurde[669]. Dahinter stand die Vorstellung, dass ein Prediger durch seinen exemplarischen Lebenswandel vor Katholiken und Protestanten gleichermaßen Zeugnis für die Rechtmäßigkeit seiner Kirche abzulegen hätte. Indem er sich den kirchlichen Normen widersetzte, stellte er das Luthertum selbst in Frage. Unter einem anderen konfessionellen Vorzeichen trifft dies ja auch auf den katholischen Klerus zu. Auf evangelischer Seite erstreckte sich die Sozialkontrolle auf die gesamte Pfarrersfamilie[670]. Wenn ausgerechnet Peter Jacob Dörtenbach, der Sohn des Frühpredigers Dörtenbach, auf dessen Drängen der Evangelische Rat die Ordnung gegen Ehebruch und Hurerei erlassen hatte[671], 1732 wegen Ehebruchs mit der Magd seines Vaters vor Gericht stand, wurde die Autorität des Seniors in ihren Grundfesten erschüttert, selbst wenn es zu keinem Schuldspruch kam[672]. Im Fall Christoph Martin Wielands wurde trotz der Bemühungen seiner politischen Gegner gar nicht erst Anklage erhoben. Die Prominenz des Dichters hätte den Ruf der evangelischen Gemeinde weit über die Stadt hinaus beschädigt, wenn allgemein bekannt geworden wäre, dass der Sohn des Frühpredigers nicht davor zurückgeschreckt war, eine Katholikin zu schwängern.

Nach Ansicht des Evangelischen Rats sollten die Prediger auf den ersten Blick als Repräsentanten des Luthertums identifizierbar sein. Dahinter stand wohl auch die Überlegung, dass das Ministerium gegenüber dem das Stadtbild dominierenden katholischen Klerus im paritätischen Biberach nicht völlig untergehen durfte. Zum Vergleich: Mitte des 18. Jahrhunderts standen den vier evangelischen Geistlichen acht katholische Weltkleriker und 26 Kapuziner gegenüber. Eine Klage des Katholischen Rats über den Kooperator Mütterer, der gegen Ende des 17. Jahrhunderts zusammen mit seiner Haushälterin die Biberacher Jahrmärkte besuchte, sodass die Jahrmarktsbesucher „selbig[en] nothwendig vor einen Eüangelisch[en] Prediger ansehen und consideriren miessen"[673], deutet darauf hin, dass der katholische Weltklerus sich zu jener Zeit in seiner außerhalb der Kirche getragenen Kleidung nicht oder kaum von den Predigern unterschied. Vielleicht um sich gegenüber dem katholischen Klerus abzusetzen, wies der Evangelische Rat die Prediger 1709 an, innerhalb der Stadtmauern ständig den Chorrock zu tragen[674]. Zuvor hatte das Ministerium dazu tendiert, die Amtstracht nur noch für kirchliche Handlungen anzulegen. Ob mit dem Chorrock

669 SCHILLING, Bürgerliche Eliten, Zitat S. 31.

670 Vgl. EvRP 29.7.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 288 f.; EvRP 25.11.1689, Bestell-Nr. 1698, S. 305. Die württembergische Große Kirchenordnung von 1559 sah bei der Visitation der Geistlichen die Frage an die Magistrate vor, „ob jre [der Geistlichen] Weib und Kinder gleicher gestalt, ein züchtigen, ehrlichen, Christenlichen Wandel füren"; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 249.

671 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2120, ∟14, Schreiben Dörtenbachs vom 24.10.1713.

672 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2141, Prozessakten.

673 KPfAB, P I, undatierte Konzeptschrift des Katholischen Rats an den Abt von Schussenried.

674 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2116, ∟5, Dekret an das Ministerium vom 20.6.1709. Es wurde nicht zwischen geistlichen Amtsgeschäften wie etwa der Krankenseelsorge und privaten Besuchen oder Spaziergängen unterschieden.

wie andernorts in Wirklichkeit der Talar gemeint war[675], der auch auf den Amtsbildnissen der Biberacher Geistlichen zu sehen ist, bleibt unklar. Im Zeitalter der Aufklärung galt es als rückständig, den Chorrock im Privatleben zu tragen. Die Ulmer Prediger ließen sich nach Friedrich Nicolais Beobachtung im späteren 18. Jahrhundert kaum noch in Amtstracht auf der Straße blicken[676].

Durch Kleidung und Habitus auch außerhalb der Kirche als geistliche Autoritäten gekennzeichnet, sollten die evangelischen Prediger auf Gasthausbesuche gänzlich verzichten. Die Amtstracht diente also nicht zuletzt der öffentlichen Disziplinierung der Prediger[677]. Weil im Protestantismus im Unterschied zum Katholizismus „der standesmäßige Gegensatz zwischen Bürgertum und Klerus beseitigt" worden war[678], sollte die Amtstracht der Prediger im paritätischen Biberach offenbar Barrieren errichten, die den geistlichen Verhaltenskodex einschärften.

Auch bei den Protestanten hielt das ideale Pfarrerbild der Wirklichkeit nicht immer stand. Vor allem in den für sie belastenden Anfangszeiten der Parität wurden Geistliche dem protestantischen Pfarrerideal nicht gerecht. Mittagprediger Brigel denunzierte 1649 Spitalprediger Klöggel, dass er „Sich newerlich nach empfangnem H. Abendtmahl voll getrunckhen, Sey endtlich [...] in d[a]z privet gefallen"[679]. Gleichzeitig wurde der Siechenprediger Johannes Scherb kritisiert, der „sich so gar gemein bey den Burgern mache, In Bier: und Würthshäusern sitze". Ermahnungen verfingen bei Klöggel und Scherb nicht[680]. 1662 betranken sich beide auf einer Hochzeit. Auf dem Heimweg taumelte Scherb in den Stadtbach[681]. Nicht nur unter den katholischen Klerikern befanden sich „nasse brüed[er]"[682].

Auch die Harmonie unter den Geistlichen ließ zunächst zu wünschen übrig. 1661 erregte sich die Stadt über einen Streit Frühprediger Kühns mit Mittagprediger Brigel dem Jüngeren, der „auf offener gaßen" stattfand und während dessen Kühn seinen Kontrahenten „einen [...] Schelmen und dieb, auch einen Bachanten" schalt[683]. Klöggel, der diesmal nicht im Kreuzfeuer stand, goß Öl ins Feuer: „seye ein schand vor den leüthen"[684]. Klagen über das Fehlverhalten von Predigern häuften sich im Jahr-

675 Graff verweist darauf, dass der schwarze Talar der lutherischen Geistlichen in neuerer Zeit irrtümlich als Chorrock bezeichnet wird. Der eigentliche Chorrock war nur knielang und weiß. Darunter wurde der Talar getragen; vgl. DERS., Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 106.

676 DERS., Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 70. Ebd., S. 69 ff., zur Diskussion über den Chorrock am Ende des 18. Jahrhunderts.

677 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2116, ∟5.

678 Zitat SCHILLING, Bürgerliche Eliten, S. 26 f.

679 EvRP 24.8.1649, Bestell-Nr. 1695 zum Folgenden.

680 EvRP 15.4.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 110 f.; EvRP 8.9.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 315.

681 EvRP 8.9.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 315.

682 Zu späteren evangelischen Problemfällen vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2120, ∟17; ebd. Bestell-Nr. 2131, ∟8-∟10 (1725).

683 Zitat EvRP 8.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 298. Weitere Beispiele für Zwistigkeiten: LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2110, ∟4 (1676); LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2341, ∟1 bis ∟9 (1709).

684 EvRP 8.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 298.

zehnt nach Einführung der Parität. Die in die Kritik geratenen Geistlichen wurden vielfach weniger von Seiten der evangelischen Obrigkeit oder von der Gemeinde eines sittenlosen Lebenswandels geziehen, als vielmehr von den eigenen Amtsbrüdern. Dies ist auf die hierarchischen Streitigkeiten und die starke Rivalität in den Jahren nach 1649 zurückzuführen, in deren Gefolge Normverstöße, die bei besseren Beziehungen innerhalb des Ministeriums intern gerügt worden wären, öffentlich kritisiert wurden, um den Konkurrenten anzuschwärzen. Dagegen wehrte sich die Gemeinde vor allem gegen eine Zwei-Klassen-Seelsorge. Unmut äußerte sie, wenn die unvermögenden Kranken vernachlässigt, die wohlhabenden aber besucht wurden[685]. Hingegen war die Zuneigung der Gemeinde einem Mann wie Siechenprediger Christoph Heinrich Hauff sicher, der 1754 unter Einsatz seines Lebens „bey der damals in der Stadt grassirenden bösartigen Seuche" seine Aufgaben als Seelsorger auch bei den ärmeren Schichten unerschrocken versah[686].

Nach 1649 bestimmte die Überlegung, es müsse „ein solch Subjectum herein genomm[en] werd[en], d[a]z den zerfallenen Eifer wid[er]umb uffrichte: [und] den Papisten […] gewachßen" sei[687], die Besetzung der Predigerstellen. Geistliche sollten vor allem talentierte Prediger sein und das nötige theologische Rüstzeug gegenüber dem Katholizismus besitzen[688]. Die Investitur Wolfgang Pichlers als Siechenprediger fand 1665 erst statt, als die Theologische Fakultät der Universität Tübingen ihm attestiert hatte, dass „Er in Thesi unserer lehr Augspurgischer Confession und Antithesi der widerwerthigen gefaßt und beschlagen erfunden worden" sei[689]. Andererseits mussten die Prediger aber mit Rücksicht auf den Religionsfrieden auf die Verketzerung des Katholizismus in aller Form verzichten[690].

Die Friedensliebe eines Geistlichen, die sich in erster Linie in seinem Verhältnis zu den Katholiken äußerte, wurde im zeitlichen Verlauf unterschiedlich bewertet. Während um 1650 religiöser Kampfgeist gefordert war, wurde das 18. Jahrhundert zunehmend bestimmt vom Ideal des geistlichen Irenikers. So war Frühprediger Dörtenbach im ersten Drittel des Jahrhunderts „umb seines fridenliebenden Gemüthes willen bey Männiglich, auch bey dem Catholischen Antheil beliebet"[691]. Zur Gratwanderung wurde die konfessionelle Verständigung bei dem bereits erwähnten Magister Hauff, über den missfällig festgestellt wurde, dass er „die Compagnien, sogar mit Catholi-

685 EvRP 30.1.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 107; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟22, Senatsdekret vom 26.8.1745.

686 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, praes. 6.2.1784 (retrospektiv).

687 KPfAB, D IX, ∟43a.

688 KPfAB, D IX, ∟43c, 13.1.1665.

689 EvRP 19.3.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 355. Damit lag Biberach anscheinend durchaus im Trend der Zeit. Die Kontroverstheologie nahm im Prüfungsverfahren des württembergischen Konsistoriums seit den 1640er-Jahren immer breiteren Raum ein. 1652 wurde an der Universität Tübingen ein eigener Lehrstuhl für Kontroverstheologie gegründet, dessen zentrale Bedeutung später dadurch unterstrichen wurde, dass er mit dem Kanzler besetzt wurde; vgl. dazu Müller, Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen, S. 457 f.

690 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2102, Anstellungsrevers Tobias Hess' vom 23.10.1680.

691 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 137, praes. 25.4.1735.

schen öffters frequentire“[692]. Bei der Besetzung der von katholischen Dörfern umgebenen Pfarrei Oberholzheim 1782 zog der Evangelische Rat aber dennoch seinen Sohn, den „weniger zancksichtig= und dultsamern Geistlichen“ Wolfgang Christoph Heinrich Hauff (1756-1814), dem wegen „seiner hizigen Gemüths= und intoleranten Denckungs Art“[693] bekannten Mitbewerber Rektor Johann Friedrich Brigel vor. Hauff junior wurde nach Aussage seiner Gemeinde auch von den benachbarten Katholiken „als ein exemplarischer rechtschaffener Theologus“ geschätzt[694].

Der Evangelische Rat gelangte zu keiner endgültigen Entscheidung über die oft diskutierte Frage, ob bei der Besetzung der geistlichen Ämter Bürgersöhne Fremden vorzuziehen seien. Gegen die Fremden sprach, dass sie „gemeiniglich einen Fuß mit auf dem Rathhauß haben wollen, woraus nichts als viele Inconvenientien erwachsen seyen“[695]. Die Wahl von Einheimischen aber stieß bei der Gemeinde auf Kritik wegen der verwandtschaftlichen Verflechtungen zwischen Rat und Ministerium, die der Obrigkeit bei Konflikten mit der Bürgerschaft meist die Loyalität der Prediger sicherte. Bei Amtsantritt mussten sich die Prediger förmlich zu Loyalität gegenüber dem Evangelischen Rat verpflichten, die vor allem dann eingefordert wurde, wenn es zwischen Obrigkeit und Gemeinde kriselte[696].

3. Gemeindeinteressen im Kontext von Vokationen, Stellenbesetzungen und Ämterlaufbahn

Von 33 Geistlichen, die in der Phase der Parität in Biberach und Oberholzheim ein Predigtamt versahen, kamen 18 aus Biberach[697]. Neun waren Untertanen des Herzogs von Württemberg oder standen vor ihrer Vokation nach Biberach zumindest im Dienst der württembergischen Landeskirche. Fünf Geistliche stammten aus benachbarten Reichsstädten. Der im Kontext mit dem Fall Brechter bereits erwähnte Prediger Kirchweger war Franke und somit ein Außenseiter, der Biberach nach einem knappen Jahrzehnt wieder verließ. 19 von 33 Geistlichen erreichten die Spitze der Ämterhierarchie nicht, sondern blieben in einer untergeordneten Stellung. Von neun Württembergern gelangten sieben in das höchste geistliche Amt. Die übrigen sieben Senioren stammten aus Biberach selbst. Die berufliche Laufbahn eines Großteils der aus Biberach stammenden Geistlichen verlief nach festem Schema. Der Vater des angehenden Theologen trug dem Evangelischen Rat seine Bitte um ein Stipendium vor. Der Rat machte von seinem Vorschlagsrecht im Sinne der Stifter Gebrauch, indem er

692 EvRP 7.5.1753, Bestell-Nr. 1702, S. 11.
693 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, praes. 6.2.1784.
694 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Lit. F.
695 EvRP 28.11.1754, Bestell-Nr. 1702, S. 70.
696 EvRP 2.3.1705, Bestell-Nr. 1699, fol. 79.
697 Die folgenden Angaben stützen sich auf die Liste der evangelischen Geistlichen bei Essich, Reformation, S. 144 ff., und bei Krais, Bd. 14, S. 42-112.

Bürgersöhne auswärtigen Bewerbern vorzog[698]. „Biß eine stelle in hießigem Ministerio sich eröffnen mögte" und er „über kurz od[er] lang in Patriam vocirt" werden konnte, übte ein aus Biberach stammender Prediger sein Amt häufig in Württemberg aus[699].

Im 17. und 18. Jahrhundert bildete sich in Biberach ein dynastisch geprägtes „Pfarrerbürgertum"[700] aus, das im Kern aus den Familien Brigel, Wieland, Gutermann und Zell bestand, die je zwei Geistliche stellten und untereinander und mit anderen Predigerfamilien sowie Bürgermeister- und Ratsfamilien verwandt und verschwägert waren[701] – zugleich ein Indiz für ihre soziale Verankerung innerhalb der Biberacher Führungsschicht[702]. Im Unterschied zu den größeren Reichsstädten Südwestdeutschlands war in den kleineren wie Lindau, Biberach oder Schwäbisch Hall „ein engeres Zusammenwachsen zwischen Pfarrern und Ratsfamilien möglich"[703]. Während in Biberach aus den politisch führenden Familien durchaus Geistliche hervorgingen[704],

---

[698] EvRP 10.4.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 83; EvRP 28.5.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 84; EvRP 5.12.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 86.

[699] EvRP 11.2.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 245; EvRP 8.11.1695, Bestell-Nr. 1699, fol. 33; EvRP 14.3.1700, Bestell-Nr. 1699, fol. 50; auch ESSICH, Reformation, S. 146.

[700] Der Begriff wird in Anlehnung an Schilling gebraucht, der die sozialgeschichtliche Bedeutung des „frühneuzeitliche[n] Pfarrerbürgertum[s]" in protestantischen Ländern hervorhob; vgl. SCHILLING, Bürgerliche Eliten, S. 26.

[701] Nur einige Beispiele: Thomas Adam Wieland der Ältere war der Sohn von Bürgermeister Dr. Martin Wieland und Schwiegersohn des 1693 zum Senior avancierten Matthäus Brigel (vgl. BUTTSCHARDT, Sechs evangelische Pfarrer, S. 36). Johann Wilhelm Volz war mit einer Tochter von Senior Zell verheiratet. Eine Volz-Tochter wiederum war mit Bürgermeister Stecher verheiratet (vgl. ebd., S. 40). Der Kanzleiverwalter und spätere Bürgermeister Johannes von Hillern heiratete in erster Ehe eine Tochter von Senior Gutermann. Senior Zell der Ältere war der Bruder des Bürgermeisters von Zell.

[702] Andere wie Scherb und Klöggel aus der Zeit um 1649 gehörten nicht den Heiratskreisen der Führungsschicht an, ihre Söhne fielen durch das soziale Raster, weil sie nicht studierten, sondern ein Handwerk erlernten.

[703] Vgl. DECKER-HAUFF, Untersuchungen zur Struktur der protestantischen Geistlichkeit, S. 169. Zum selben Ergebnis kommt Schilling für den nordwestdeutschen Bereich. Dort gab es in den großen Reichsstädten „von vornherein eine eindeutige soziale Distanz zwischen Pfarrerstand und politischer wie wirtschaftlicher Führungsschicht", die sich etwa in Gestalt von Heiratsschranken äußerte. Die Pfarrer gehörten dort nie so eindeutig wie die zweite städtische Akademikergruppe, die Juristen, zur Oberschicht; vgl. SCHILLING, Wandlungs- und Differenzierungsprozesse, S. 170.

[704] Magister Caspar Gaupp (gestorben 1636), der Bruder des späteren Bürgermeisters Georg Gaupp, war der Schwiegersohn Johann Bartholomäus Gundelfingers gewesen, des späteren Inneren Rats. Magister Johann Schmid war der Sohn eines Geheimen Rats und Bruder eines Bürgermeisters. Thomas Adam Wieland der Ältere, ein Sohn des Bürgermeisters Dr. Martin Wieland, wurde – freilich erst im vierten Anlauf – Pfarrer von Oberholzheim. Das stark obrigkeitlich geprägte Kirchenregiment seines Vaters, das in der evangelischen Gemeinde auf Ablehnung stieß, hatte dem Sohn lange die Chancen auf ein geistliches Amt verbaut. Politische Gründe spielten auch eine Rolle, dass Thomas Adam Wieland in Oberholzheim blieb und nicht die übliche Ämterlaufbahn einschlug. Sein Sohn Thomas Adam der Jüngere dagegen durchlief die Ämterlaufbahn bis zum Biberacher Senior; vgl. RIOTTE, Wieland, S. 23 ff. und 33 ff.

schaffte es umgekehrt nur ein Predigerssohn in das Stadtregiment: Andreas Benedikt von Zell, der nicht zuletzt aufgrund seiner Abstammung von einer Hochstetter-Tochter und deren finanziellem Hintergrund von 1765 bis 1791 als Bürgermeister amtierte[705]. Für einige der fremden Geistlichen wirkte sich der Eintritt in die Heiratskreise der Biberacher Führungsschicht vorteilhaft auf ihre Karriere aus[706]. So gelangten je zwei Mitglieder der Esslinger Familie Pichler und der in Plochingen ansässigen Familie Hauff in das Biberacher Ministerium[707]. Wolfgang Pichler verlobte sich 1665 mit Anna Magdalena Gaupp, der Tochter Bürgermeister Georg Gaupps, und stach damit seinen Biberacher Mitbewerber Magister Johann Schmid, den Sohn des Geheimen Rats, aus[708]. Georg Wolfgang Pichler, der Sohn des Paares, wurde 1691 Pfarrer in Oberholzheim, 1693 Siechenprediger in Biberach, 1701 Diakon in Esslingen[709]. Auch die zwei Prediger Hauff, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Biberach wirkten, waren Nachfahren Georg Gaupps. Keine der fremden Predigerfamilien vermochte aber im politischen Leben auf Dauer Fuß zu fassen. Senior Dörtenbach sorgte zwar 1728 bei seinen Beichtkindern für die Wahl seines Sohnes in den Rat[710]; Peter Jacob Dörtenbach starb jedoch bereits wenige Jahre später kinderlos und im Zerwürfnis mit der evangelischen Ratsmehrheit, weil er sich in den Bürgerhändeln 1730 auf die Seite der Gemeinde geschlagen hatte.

Johann Jacob Dörtenbach war der letzte Frühprediger, der vom Herzog von Württemberg empfohlen[711], oder wie Dörtenbach selbst formulierte, „nur geliehen" wurde[712]. Mit seinem Tod endete eine Tradition, die von 1651 bis 1736 – nur mit einer Unterbrechung in den Jahren 1693 bis 1710 – bestanden hatte. Die württembergischen Rekommendationen, die schon auf vorparitätische Zeiten zurückgingen[713], waren auch in den Zeiten des Pfarrermangels während und nach dem Dreißigjährigen Krieg

705 HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, fol. 424p recto. Augustin Hochstetter war Zells Großvater, Johann Andreas Hochstetter sein Urgroßvater. Andreas Benedikt Zell wurde 1753 unter der Bedingung in den Inneren Rat gewählt, dass er entweder einen akademischen Grad oder einen Adelstitel erwarb; vgl. EvRP 22.5.1753, Bestell-Nr. 1702, S. 15. Zell besaß die Mittel für eine Nobilitation; vgl. EvRP 8.10.1753, Bestell-Nr. 1702, S. 42.

706 Belege dafür in EvRP 8.2.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 285; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Nr. 1, 7.10.1721; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 19, 19.11.1770.

707 EvRP 29.3.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 372; EvRP 25.5.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 5; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, praes. 1.1.1783.

708 Vgl. EvRP 8.1.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 343.

709 Vgl. SCHRÖDER, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 398.

710 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45.

711 Vgl. dazu HStAS B 162 Bü 8 Nr. 129 (3.9.1650); EvRP 8.9.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 4; EvRP 21.4.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 110; EvRP 14.6.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 164; EvRP 28.8.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 173; EvRP 26.3.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 103.

712 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 137, Nr. 26, praes. 25.4.1735. Das Zitat legt den Schluss nahe, dass sich das württembergische Konsistorium das Recht vorbehielt, den Rekommendierten bei Bedarf wieder für den Dienst in der Landeskirche abzuziehen – ein Fall, der freilich in der Praxis nie vorkam.

713 „Von den süddeutschen Reichsstädten sind namentlich in Kempten, Biberach, Hagenau" seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts „gewisse geistliche Stellen ständig […] mit Württembergern besetzt"; Zitat MÜLLER, Kirchliches Prüfungs- und Anstellungswesen, S. 475 f.

nicht unterbrochen worden[714]. Ob das württembergische Konsistorium nach Einführung der Parität aus konfessioneller Solidarität mit den Biberacher Glaubensgenossen handelte, deren Stabilisierungsbemühungen im Zusammenhang mit der politischen Umwälzung 1649 in Stuttgart gewiss aufmerksam verfolgt wurden, oder um seinen kirchenpolitischen Einfluss in den Reichsstädten weiter auszubauen, bleibt unklar.

Von Anfang an kritisierten die aus Biberach stammenden Prediger die Besetzung des Seniorats mit Württembergern, weil ihnen selbst dadurch das höchste geistliche Amt verwehrt blieb[715]. Sie forderten das Anciennitätsprinzip: Die Ämterlaufbahn sollte mit der Oberholzheimer Pfarrei beginnen, dann über die Siechenprediger-, die Spitalprediger- und die Mittagpredigerstelle zum Seniorat führen. Dagegen entsprach die Besetzung der Frühprädikatur mit Württembergern den Vorstellungen der evangelischen Bürgerschaft und der plebejischen Ratsmitglieder[716]. Bis 1693 waren sich die Mehrheit des Rats und die Bürgerschaft einig, dass ein vom Herzog empfohlener Frühprediger für Biberach am besten sei, weil er die Reinheit der Lehre und den Respekt der Katholiken vor dem höchsten geistlichen Amt garantierte[717]. Modern gesprochen stellte die württembergische Rekommendation eine Art Qualitätskontrolle dar. Die nobilitierten und graduierten Ratsherren freilich, die seit den 1670er-Jahren immer entschiedener obrigkeitliches Selbstverständnis demonstrierten, gingen in der Frage des Seniorats entgegengesetzte Wege. Nach dem Tod Senior Kühns 1679 hatte Bürgermeister Wieland sich noch nicht durchsetzen können mit seinem Vorschlag, „nunmehro eine enderung" vorzunehmen und die Stelle mit einem Biberacher zu besetzen[718]. Die Mehrheit des Rats und die Bürgerschaft unterstellten Wieland Eigennutz, weil er die bei Beförderungen innerhalb der Biberacher Geistlichkeit freiwerdende Stelle gern mit einem seiner Söhne besetzt hätte[719].

Erst nach dem Tod des Frühpredigers Tobias Hess 1693 wurde mit der Tradition gebrochen. Neben finanziellen Erwägungen spielte die Befürchtung, dass erneut „ein altes subjectum käme", das seine geistlichen Pflichten nicht voll erfüllen und von den anderen Predigern nicht respektiert würde, eine Rolle[720]. Der Rat unterstellte den württembergischen Kirchenbehörden, Hess nach Biberach abgeschoben zu haben, als er wegen zunehmender Gebrechlichkeit seinem Amt in der württembergischen Landeskirche nicht mehr hatte vorstehen können. Die eigentliche Sorge aber bestand darin, „daß Endtl.[ich] […] [das] Hauß Würtemberg sich des Juris Patronatus bey ferneren unterthänigsten Ansuchen eines Subjecti anmassen möchte". Dies vertrug sich

714 Ebd., S. 451 f., 477 ff.

715 EvRP 28.8.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 36; EvRP 26.3.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 104 f.; EvRP 19.12.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 119.

716 „Gleichwie nun wür von der Gemeinde jederzeith underthänigste reflexion auf Ihro Hochfürstl.[iche] durchl:[aucht] in Ecclesiasticis und sonderlich in ersetzung unseres Seniorats gemachet", Zitat aus einem Memoriale von 13 plebejischen Inneren und Großen Räten und Richtern an den Herzog von Württemberg, datum 25.1.1707; vgl. LKAS, A 26/459, Nr. 1.

717 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2106, ⌊7, Memoriale von 1693.

718 EvRP 29.12.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 97.

719 EvRP 6.1.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 99.

720 EvRP 3.12.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 21.

nicht mehr mit dem inzwischen voll entwickelten obrigkeitlichen Selbstverständnis des nun von Nobilitierten und Graduierten dominierten Evangelischen Rats. Die Partei der Nobilitierten und Graduierten setzte sich nunmehr gegen die plebejischen Räte durch.

Mit Matthäus Brigel dem Jüngeren (1633-1702) und Georg Ludwig Schopper lösten 1693 und 1702 zwei aus Biberacher Familien stammende Geistliche die Reihe der württembergischen Frühprediger ab[721]. Der Wahl Schoppers 1702 ging eine Ratssitzung voraus, in der Bürgermeister Johann Georg Lupin erklärte, dass der Rat 1693 von dem bisherigen Verfahren nicht nur wegen der damals genannten Ursachen „abstrahirt" habe[722]. Vielmehr, so Lupin, „werde zerschidenen alten Herren noch wohl erinnerlich seyn, waß mit dem H: Merckhen ehedessen passirt, also zwahr daß der Evangel:[ische] Magistrat necessitirt worden, den Cathol:[ischen] p:[er] assistent:[iam] zue imploriren, H: Kühn seel:[ig] seye ein gelehrter Mann gewesen; allein zaigen die Protocol: waß für händel Er causirt, und immer zue einen fuoß uff d[a]s Rathhauß geseezt".

Die Frühprediger Brigel und Schopper enttäuschten die in sie gesetzten Erwartungen jedoch[723]. Nach Schoppers Tod entschied sich der nun unter dem Einfluss der plebejischen Partei stehende Rat 1710 ein letztes Mal für einen Württemberger. Nach 1736 wurden bis zum Ende der Reichsstadt bei der Besetzung der Predigerstellen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, das Dienstalter und die Ämterlaufbahn beachtet[724]. Vermutlich spielte dabei auch die Lockerung der Bindung an das Herzogtum Württemberg, das seit 1733 von einem Katholiken regiert wurde, eine gewisse Rolle. An eine Fortführung der bisherigen herzoglichen Rekommendationen in das höchste Predigeramt war unter den geänderten politischen Verhältnissen offenbar nicht mehr zu denken. Auch die beiden württembergischen Geistlichen Christoph Heinrich Hauff[725] und Johann Wilhelm Volz[726] mussten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunächst untergeordnete Stellen antreten, während ihre württembergischen Vorgänger direkt in die Frühprädikatur gelangt waren.

Die nunmehrige Einbeziehung der Frühpredigerstelle in die Ämterlaufbahn entsprach zwar den Wünschen des Ministeriums. Bei der Bürgerschaft aber stieß sie auf Widerstand, verstärkte sie doch mit den verwandtschaftlichen Verflechtungen zwischen Rat und Geistlichkeit auch die Abhängigkeit der Prediger von der Obrigkeit. Die württembergischen Frühprediger dagegen hatten sich eine kritische Haltung ge-

721 Essich, Reformation, S. 146 f.

722 EvRP 11.2.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 57.

723 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟5, Verwarnung Schoppers vom 30.6.1709.

724 EvRP 25.6.1736, Bd.107, S. 132; EvRP 28.11.1754, Bestell-Nr. 1702, S. 70 f.; EvRP 6.3.1761, Bestell-Nr. 1702, S. 281. Die Ausnahmen betrafen Prediger, die sich durch günstige Heiratsabreden mit einflussreichen Ratsfamilien einen Vorteil vor anderen Bewerbern verschaffen und deshalb untere Ränge der Ämterlaufbahn überspringen konnten.

725 EvRP 9.1.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 613; EvRP 28.11.1754, Bestell-Nr. 1702, S. 72.

726 Johann Wilhelm Volz wurde 1743 in Tieringen, Oberamt Balingen, geboren. 1770 wurde er zum Pfarrer von Oberholzheim, 1782 zum Spitalprediger, 1795 zum Mittagprediger, im Dezember 1795 zum Frühprediger gewählt; vgl. StAL, D 21, S. 321 f.

genüber dem Rat bewahrt, die bei Konflikten zwischen Rat und Bürgerschaft zum Tragen kam[727].

Dies zeigte sich beispielsweise in der Frage der Mitwirkung der Gemeinde bei der Besetzung der geistlichen Ämter. Bereits 1651 forderte die Geistlichkeit vergeblich, „d[a]z alle 3. Ständt alß Gaist: (und zwar primario) Weltlich: und die gemeindt" an der Berufung mitwirken müssten[728]. Tatsächlich behielt der Innere Rat sich aber von Anfang an die Entscheidung über Stellenbesetzungen in Form des Votum decisivum vor. Dem Evangelischen Gericht und dem Großen Rat als den beiden Repräsentanten der Bürgerschaft und dem Ministerium wurde lediglich beratende Funktion zugestanden: das Votum informativum. Sie hatten nur zu der Frage Stellung zu beziehen, ob sie gegen einen Kandidaten „seiner lehr und lebens halbers wichtige Einwenden hetten?"[729]

Frühprediger Kühn griff die Forderung 1660 auf, als er von der Kanzel herab für die Geistlichen das Vorschlagsrecht, das Jus denominandi, verlangte[730]. Bürgermeister Gaupp entgegnete, „das die herrn geistliche das jus denominandj niemalen gehabt, auch nimmer mehr haben noch bekommen werden […]. Inmaßen das jus denominandi allein dem Patrono Ecclesiae, dene der Magistrat allein repraesentirt, zuegehörig". Die zwei Unteren Kollegien – Gericht und Großer Rat – schlossen sich Kühns Forderung an[731]. Der Evangelische Rat versuchte den Frühprediger daraufhin aus Biberach wegzuloben[732]. Das Ministerium und die zwei Unteren Kollegien beharrten auf ihrer Forderung nach Mitsprache[733]. 1669 verlangten sie nicht mehr nur das Denominationsrecht, sondern das Stimmrecht[734]. Letztlich konnten sie weder das eine noch das andere durchsetzen.

Die Gemeinde äußerte ihr Missfallen über die Personalpolitik des Rats in Form eines Pasquills, das 1691 in der Stadt herumging:

„Wir burger verachten den Hl. [Prediger] Schopper nicht,
aber er taugt Unß nicht […]
man soll nicht wahlen nach gunsten […]
da geth gunst für recht […]
es geth so schlecht her,
daß die leuth Catholisch werden ungefer."[735]

---

727 EvRP 9.2.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 100; EvRP 5.1.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 134; EvRP 22.9.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 30; EvRP 4.9.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 90.

728 EvRP 17.1.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 17.

729 Zitat EvRP 16.8.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 381; EvRP 29.1.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 17; EvRP 30.1.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 18; EvRP 28.4.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 111; EvRP 20.2.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 247 f.

730 Zum Folgenden EvRP 9.10.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 285.

731 EvRP 4.11.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 289.

732 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2106, ∟2 (1664); EvRP 5.3.1664, Bestell-Nr. 1696, S. 337.

733 EvRP 3.3.1667, Bestell-Nr. 1696, S. 390.

734 EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2108, ∟1, Konzeptschreiben an den Augsburger Evangelischen Mgistrat, 7.2.1669.

735 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2111, ∟9 (1691).

Als nach dem Tod des Württembergers Tobias Hess 1693 die Frühprädikatur mit dem Biberacher Matthäus Brigel dem Jüngeren besetzt wurde, begehrte die Gemeinde auf[736]. Sie berief sich auf eine Predigt, in der der verstorbene Senior geäußert hatte, dass der Rat der Bürgerschaft nicht gegen ihren Willen einen Pfarrer aufzwingen dürfe[737]. Hess hatte damit wörtlich die Richtlinien der württembergischen Großen Kirchenordnung zur Pfarrerwahl wiedergegeben[738]. Der Rat verwies auf sein Patronatsrecht, das ihn dazu legitimiere[739].

Als der Rat 1702 den Biberacher Georg Ludwig Schopper zum Frühprediger wählte, forderte die Bürgerschaft erneut Mitbestimmung[740]. Der Rat beharrte auf Schopper. Allerdings verbuchte ein bürgerlicher Ausschuss einen Monat später einen Erfolg, als die Wahl des Ulmers Marx Philipp Haffner zum Siechenprediger nach harten Auseinandersetzungen kassiert wurde und der Wunschkandidat der Bürgerschaft, der ebenfalls aus Ulm stammende David Stromayer, die Predigerstelle erhielt[741].

Einen ähnlich heftigen Konflikt löste 1761 die bereits erwähnte Wahl Johann Jacob Brechters zum Siechenprediger aus. Brechters Kontrahenten argumentierten, dass die Rechte des Ministeriums und der zwei Unteren Kollegien bei der Wahl verletzt worden seien, weil sie gegen das Herkommen nicht zuvor um ihre Meinung gefragt worden seien[742]. An Brechters Stelle forderten sie einen vom württembergischen Konsistorium vorzuschlagenden Prediger. Die scharfe politische Polarisierung im Evangelischen Rat jener Jahre zwischen Adels- und plebejischer Partei, die bis in die „Geschichte der Abderiten" hineinwirkte, führte dazu, dass die plebejische Ratspartei sich zum Sprachrohr von Gemeinde und Ministerium machte. Sie verlangte, dass „die Gemeinde" – vertreten durch Gericht und Großen Rat, in denen ihre Verwandten saßen – bei der Besetzung der Predigerstelle nicht „ungehört bleiben" dürfe[743]. Brechter musste seinen Anspruch auf die Ordination aufgeben, weil die von Traditionalisten besetzten beiden Unteren Kollegien in diesem einen Fall ein Votum negativum gegen ihn durchsetzten, zugleich ein Indiz dafür, wie sehr ihnen eine theologische Kursänderung im aufklärerischen Sinn widerstrebte[744]. 1765 wurde die der Observanz zuwiderlaufende Mitbestimmung der Gemeinde im Kontext des Brechter-Streits im Rahmen eines Vergleichs zwischen den beiden Parteien nachträglich kassiert, um die

---

736 EvRP 15.12.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 22.

737 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2106, ∟7, Memoriale von 1693.

738 Vgl. BRECHT, Die Ordnung der Württembergischen Kirche, S. 39; auch REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 228.

739 EvRP 17.12.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 23.

740 EvRP 11.2.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 57; EvRP 23.2.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 58.

741 EvRP 13.3.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 58 f.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2115, ∟10, Antwortschreiben der Universität Tübingen vom 24.3.1702; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2115, ∟5, Schreiben des Ulmer Münsterpredigers Dr. Elias Veiel, 2.3.1702.

742 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, praes. 17.9.1761, fol. 13 f; zum Folgenden ebd., fol. 10 verso.

743 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, fol. 42 recto.

744 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, evangelischer Bürgermeister und Consorten, praes. 20.10.1761, fol. 263 ff.; ebd., Lit. Nn, fol. 339 recto.

Schaffung eines Präzedenzfalls zu verhindern[745]. Die plebejische Partei versuchte bis zum Ende der Reichsstadtzeit immer wieder mit dem Hinweis auf 1761 die kirchliche Partizipation der Gemeinde zu stärken[746], kam diesem Ziel in Wirklichkeit aber niemals näher.

4. Zusammenfassung

1649 endete die geistliche Gerichtsbarkeit des Bischofs von Konstanz über die Protestanten. Der Evangelische Rat erlangte als Summus episcopus das Kirchenregiment über das sich verselbstständigende evangelische Kirchenwesen, wobei er anfangs die Geistlichkeit und die Gemeinde gleichermaßen gegen sich aufbrachte, indem er ihnen beispielsweise die Mitbestimmung bei Predigerbestellungen verweigerte. Auf katholischer Seite gab es keine vergleichbare Zerreißprobe, weil im Kirchenwesen 1649 unmittelbar an lange bestehende Verhältnisse angeknüpft wurde; interne Machtfragen stellten sich in diesem Kontext, anders als bei den Evangelischen, nicht. Das bisher gegen die Katholiken gerichtete protestantische Bündnis überdauerte die Verfassungsänderung nicht. Einige Prediger, die ihren politischen Einfluss 1649 einbüßten, stellten aufgrund dauernder Reibereien mit dem Evangelischen Rat sogar die Parität selbst in Frage. Gleich zu Beginn kam es in den Jahren 1651-1653 zum Machtkampf mit dem gewisser Neigungen zum Katholizismus verdächtigen Frühprediger Jacob Merk, der sich dem Kirchenregiment nicht unterwerfen wollte – ein Konflikt, der letztlich der schärferen Positionsbestimmung des Evangelischen Rats als geistliche Obrigkeit diente, der aber auch die tiefen Gräben zwischen Rat und evangelischer Bürgerschaft in dieser Frage aufzeigte. Die Bürger, die sich mit der plötzlichen Machtfülle der evangelischen Räte schwertaten, unterstützten mehrheitlich den Frühprediger, der schließlich nur mit Hilfe Württembergs und des Katholischen Rats aus der Stadt verwiesen werden konnte. Sein Nachfolger wurde von der Gemeinde abgelehnt und quittierte den Dienst schon nach kurzer Zeit. Eine allmähliche Konsolidierung trat erst ein, als der zum Frühprediger gewählte Nikolaus Kühn mit einer versöhnlichen Geste die Herzen seiner Gemeindemitglieder gewann. Die Kompetenzstreitigkeiten mit dem auf sein Kirchenregiment pochenden Rat setzten sich, wenngleich in abgeschwächter Form, in seiner Amtszeit fort.

Entscheidende Schritte in die institutionelle Autonomie, die von katholischer Seite sogleich angefochten wurde, waren um 1650 die Gründung eines eigenes Konsistoriums, das auch die Ehegerichtsbarkeit ausübte, eines für die Schulaufsicht zuständigen Scholarchats und der Evangelischen Kasse. Maßgeblich für die Ausrichtung des Kirchenwesens in organisatorischer und ritueller Hinsicht war die württembergische Kirchenordnung. Eine eigene Kirchenordnung kam trotz anfänglicher Bemühungen nie zustande. Im Zweifelsfall holte der Evangelische Rat die Meinung der

[745] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, Lit. Ddd vom 28.3.1765, fol. 447 recto.
[746] EvRP 15.12.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 197 ff., mit weiteren Beispielen.

württembergischen Kirchenbehörden oder der theologischen Fakultät in Tübingen ein. Während man etwa in der Katechisation ganz nach württembergischem Exempel verfuhr, ist in anderen Belangen eine Anpassung an die spezifischen Erfordernisse der Bikonfessionalität feststellbar. Eigenständigkeit bewies der Evangelische Rat in der Gesangbuchfrage. Auch die Konfirmation wurde aus Rücksicht auf die konfessionelle Gemengelage erst ein halbes Jahrhundert später als in Württemberg eingeführt. Weil sie der katholischen Firmung ähnelte, drohte sie konfessionelle Identitäten zu verwischen. Anders als die württembergischen Geistlichen erhoben die Biberacher Prediger wegen der Ähnlichkeit mit dem katholischen Ritus auch nicht die Hände beim Vaterunser.

Impulse für rituelle Übernahmen aus der württembergischen Landeskirche gingen oft von aus dem Herzogtum stammenden Predigern aus. Aber auch die eigenen Bürgersöhne trugen dazu bei, weil sie in der Regel an der Universität Tübingen studiert hatten. Erst 1736 demonstrierte der Evangelische Rat zunehmende Eigenständigkeit gegenüber der württembergischen Landeskirche, die seither nie mehr um die Empfehlung eines Württembergers zum Senior gebeten wurde. Der ranghöchste Prediger war bisher mit Ausnahme der Jahre 1693-1710 immer von der Landeskirche rekommendiert worden, zugleich ein Garant für die lutherische Rechtgläubigkeit der Biberacher, die von den Katholiken anfangs in Frage gestellt wurde. Deshalb mussten Bewerber um ein geistliches Amt auch bis ins 18. Jahrhundert hinein ein Zeugnis der württembergischen Landeskirche oder Tübinger Theologen über ihre Orthodoxie vorlegen, um in Biberach investiert zu werden. Auch ihre Ordination war bis 1724 württembergischen Theologen überlassen. 1734 setzte ein allmählicher Abnabelungsprozess auch in dieser Frage ein; Examen und Ordination fanden nun in Biberach statt.

Eine Belastungsprobe für das Kirchenregiment wie für die Gemeinde war der Pietismus, der 1707 die evangelische Bürgerschaft entlang ihrer ständisch-politischen Gesinnung spaltete. Während die Zunftbürger ihn rasch für sich entdeckten, lehnten die Nobilitierten und Graduierten ihn ab. Der Riss war auch politisch motiviert, weil die im Bürgerschaftsprozess 1705-1707 ausgebildeten Fronten den Konflikt um den Pietismus überlagerten: Martin Wieland, der erste Verfechter des Pietismus, war ein Sohn des evangelischen Bürgerschaftsführers. Der von seinen Gegnern als radikaler Pietist gebrandmarkte Theologe konnte sich wegen Zweifeln an seiner Orthodoxie im paritätischen Biberach nicht halten.

Seit 1713 fand aber eine Annäherung an August Hermann Franckes gemäßigten Halleschen Pietismus statt. Als erste schickten die Wielands ihre Söhne auf das dortige Pädagogium, andere folgten. 1717 predigte Francke auf Einladung des Rats in der Biberacher Pfarrkirche. 1722 wurde zur sittlich-religiösen Erneuerung ein Presbyterium gegründet. Zunehmend gelangten nun durch den Halleschen Pietismus geprägte Männer in die Predigerstellen.

Im Zusammenhang mit Zinzendorfs Besuch 1736 vollzog der Evangelische Rat eine Kurskorrektur. Dem theologisch umstrittenen Grafen wurde die Kanzel der Pfarrkirche verwehrt. Aus Sorge vor separatistischen Tendenzen in der Gemeinde,

die von katholischer Seite mit dem Entstehen einer dritten, im paritätischen Biberach unerlaubten Religion gleichgesetzt wurden, verbot der Evangelische Rat seit 1736, verstärkt seit 1744 separatistische Konventikel. Um dem Sektierertum den Boden zu entziehen, waren Gemeindemitgliedern nur noch Versammlungen innerhalb eines kirchlichen Raumes und unter geistlicher Anleitung erlaubt. Der Pietismus in Biberach hatte keine Zukunft. Gegen den um 1760 als „Herrenhutische Schwermerey" bezeichneten, erneut aufflammenden Separatismus gingen Rat und Geistlichkeit gemeinsam vor.

Seit dieser Zeit wurde die Gemeinde nicht mehr von der Konstellation Orthodoxie contra Pietismus theologisch polarisiert, sondern vom Gegensatz zwischen aufklärerisch Gesinnten und vorwiegend in der Zunftbürgerschaft verankerten Traditionalisten. Die letztlich gescheiterte Wahl des Theologen Johann Jacob Brechter, die 1761 unter dem Einfluss Christoph Martin Wielands stattfand, zeigt, dass aufklärerische Positionen in der Gemeinde noch nicht durchsetzbar waren. Auch ein konfessionspolitisches Momentum spielte herein: Die Katholiken hatten im Kontext der Wahl ausgestreut, dass hier eine neue, im Reich nicht zu tolerierende Religion eingeführt werden sollte: eine Religion der Aufklärung offenbar. Dennoch fanden im weiteren Verlauf aufklärerische Ideen in der evangelischen Gemeinde zunehmend Verbreitung. Sie blieben nicht ohne Auswirkungen auf Liturgie und Ritus.

Die evangelische Geistlichkeit bestand seit 1649 aus fünf Predigern: Dem bereits erwähnten Frühprediger und dem Mittagprediger, die den Gottesdienst in der Pfarrkirche versahen, dem Spital- und dem Siechenprediger, die für den Kult im Spital bzw. in der Siechenkirche zuständig waren. Hinzu kam der Pfarrer des Spitaldorfes Oberholzheim. Die evangelischen Untertanen besuchten mit Ausnahme der Oberholzheimer die Siechenkirche. Im Krankheitsfall musste der Rektor der Lateinschule für die Prediger einspringen. In den ersten Jahren regelte der Evangelische Rat die Rangordnung unter den Geistlichen hierarchisch. Dies schien notwendig, um von Seiten der württembergischen Landeskirche qualifizierte Frühprediger „ausgeliehen" zu bekommen, die in Biberach zunächst im Rang eines Superintendenten standen. Die anderen Prediger pochten dagegen auf das Prinzip der Kollegialität und konnten sich nach dem Debakel mit Merk schließlich Gehör verschaffen. Der Frühprediger erhielt seither mit einer Ausnahme – Christoph Martin Wielands Vater – nur den Titel „Senior", der Pfarrertitel wurde ihm verweigert. Das Seniorat kam den Vorstellungen des Evangelischen Rats am ehesten entgegen, der dem Ministerium gegenüber auf sein Jus episcopale pochte. Seit dem Tod des letzten von Württemberg rekommendierten Frühpredigers 1736 ließ sich die mit der Oberholzheimer Pfarrei beginnende Ämterlaufbahn und Anciennität innerhalb des Ministeriums konsequent verwirklichen. Der Senior musste sich mit der Rolle des Primus inter pares begnügen.

Nicht nur im Rang, auch in der Besoldung stand der Senior dem katholischen Stadtpfarrer nach: 1657 bezog der Katholik 740 fl., der Protestant 300 fl. Die vier Prediger in der Stadt verdienten damals zusammen 755 fl. Die Kapellenpflege warf nie genug für ihren Unterhalt ab, sodass freiwillige Beiträge der evangelischen Gemeinde, aber auch beträchtliche Zuschüsse der anderen Pflegen erforderlich waren,

die freilich konfessionell kompensiert werden mussten. Die Lage der Geistlichen und Lehrer wurde durch Stiftungen erleichtert, die Bürger im 17. und 18. Jahrhundert zu ihren Gunsten gründeten. Auch die bei Einführung der Parität schon bestehenden Studienstiftungen entlasteten die Pfarrersfamilien, weil ihre Söhne zu den Hauptnutznießern zählten. Auf diese Weise entstanden auch in Biberach die für die Kulturgeschichte der Frühneuzeit so bedeutsamen Pfarrerdynastien. Aus einer von ihnen ging Christoph Martin Wieland hervor.

Von einem Prediger wurde nicht anders als von einem katholischen Kleriker mit Verweis auf die Bikonfessionalität eine tadellose Amtsführung und ein mustergültiger Lebenswandel erwartet. Dieser letzte Anspruch erstreckte sich auf die gesamte Pfarrersfamilie. Er konnte aber nicht verhindern, dass zwei Frühpredigerssöhne uneheliche Kinder in die Welt setzten, einer davon Christoph Martin Wieland, der sogar eine Katholikin schwängerte. Innerhalb der Stadt hatten die vier Prediger ständig den Chorrock zu tragen, möglicherweise, um ein optisches Gegengewicht zu den das Stadtbild dominierenden unzähligen katholischen Welt- und Ordensgeistlichen zu setzten. Gleichzeitig war er Verpflichtung, das Luthertum in der Öffentlichkeit angemessen zu repräsentieren und sich permanent selbst zu disziplinieren. Während katholische Kleriker explizit nur evangelische Gasthäuser zu meiden hatten, waren den Predigern alle Gasthäuser verboten. Auch auf evangelischer Seite gab es Verstöße gegen diese Regel, freilich vor allem in den Anfangszeiten der Parität, in denen sich hauptsächlich die Klagen von Geistlichen über das Fehlverhalten ihrer Amtsbrüder häuften. Ursächlich für die gegenseitigen Beschuldigungen waren die andauernden Rangstreitigkeiten innerhalb des Ministeriums. Von Seiten der Gemeinde gab es vor allem Beschwerden über eine Zwei-Klassen-Seelsorge. Der Evangelische Rat erwartete von einem Prediger, dass er seinen katholischen Kontrahenten zwar gewachsen war, den Katholizismus mit Blick auf den Religionsfrieden aber nicht verketzerte. In der Aufklärung trat an die Stelle des evangelischen Glaubenskämpfers das Ideal des geistlichen Irenikers, der es mit der Friedensliebe freilich nicht gleich übertreiben sollte: Der Besuch katholischer Gesellschaften indignierte den Evangelischen Rat um 1750 nicht weniger als dies unter umgekehrten konfessionellen Vorzeichen bei den Katholiken der Fall war.

Während über das geistliche Anforderungsprofil zwischen Rat und Bürgerschaft Einigkeit bestand, herrschte Dissens in der Frage, ob Einheimische oder Fremde im Predigtamt vorzuziehen seien. Der Rat entschied sich lieber für Bürgersöhne, die er aufgrund enger verwandtschaftlicher Verflechtungen und größerer Abhängigkeit leichter dominieren konnte. Die Gemeinde dagegen favorisierte Fremde, weil sie dem Rat häufig Paroli boten. Achtzehn von 33 Geistlichen kamen aus Biberach, neun aus Württemberg, fünf aus benachbarten Reichsstädten. Ein fränkischer Außenseiter kam im Kontext der Brechter-Wahl im Ämtertausch nach Biberach. Sieben von neun Württembergern gelangten in das Seniorat, die übrigen sieben Frühprediger waren Biberacher. 1736 herrschte im Rat auch die Sorge, der Herzog könnte sich mit Hilfe der seit 1651 üblichen Rekommendationen des Frühpredigers das Patronatsrecht über die Biberacher Pfarrei aneignen, wenn weiterhin nach dem tradierten Modell

verfahren würde. Anfangs sollte die Besetzung des Seniorats mit Württembergern den Respekt der Katholiken vor dem höchsten geistlichen Amt und die Rechtgläubigkeit der Gemeinde garantieren. Diese Motive traten später in den Hintergrund, insbesondere seit ein Katholik im Herzogtum regierte. Die Debatte um die Wahl von Einheimischen oder Fremden wurde grundiert vom Streit um das Vokationsrecht, das Prediger und Gemeinde für sich mitbeanspruchten, das ihnen vom Rat aber vehement abgesprochen wurde. Im Kontext der Brechter-Wahl konnten die Unteren Kollegien 1761 aber immerhin ein Votum negativum geltend machen. Der Rat kassierte es kurz darauf, sodass die evangelische Bürgerschaft, anders als anfangs von ihr erhofft, in der Phase der Parität weder eine politische Demokratie in Form einer Zunftherrschaft, noch ihre kirchendemokratischen Vorstellungen verwirklichen konnte.

III. Das Schulwesen der paritätischen Stadt

1. Die Neuordnung durch das IPO und den Exekutionsrezess

Die deutschen Schulen waren zunächst Simultanschulen, die von beiden Konfessionen besucht wurden. Es ist aber fraglich, ob sie weit über das 16. Jahrhundert hinaus ausschließlich unter evangelischer Leitung standen[747]. Diemer erwähnt die Gründung einer katholischen deutschen Schule im Jahr 1595[748], während Warmbrunn davon ausgeht, dass sie erst bei Einführung der Parität entstand[749]. Tatsächlich wird Sebald Aurenhammer aber bereits in der Zeitspanne 1615-1635 als katholischer deutscher Schul- und Rechenmeister genannt[750]. Seine Nachfolge trat 1636/37 Johann Jacob Tröstenhammer an[751]. Für das Jahr 1646 sind zwei katholische Lehrer nachgewiesen[752], vermutlich der Lateinschullehrer und ein deutscher Schulmeister. Eine zweifellos gemischtkonfessionelle Schule unter Leitung eines evangelischen Lehrers war aber im Normaljahr 1624 die Spitalschule.

Das lateinische Schulwesen war seit 1590 konfessionell getrennt[753]. Auf Tendenzen konfessionellen Auseinanderstrebens deutet auch die Existenz zweier Visitationsausschüsse hin, eines katholischen und eines evangelischen Scholarchats, die spätestens seit dem beginnenden 17. Jahrhundert im Auftrag des Rats die Aufsicht über die Schulen ausübten.

Das Jahr 1649 stellte für die Katholiken auch auf dem Schulsektor eine Zäsur dar, hatten sie doch seit dem Interim ihre konfessionspolitischen Interessen durch wiederholte Eingriffe in das evangelische Schulwesen durchgesetzt, zuletzt im Vorfeld des Restitutionsedikts, als die evangelischen Spitalschüler und -schülerinnen im Mai 1628 vor die Alternative gestellt worden waren, zu konvertieren oder die Schule zu verlassen[754]. Auf dieselbe Weise hatte man Druck auf das lutherische Spitalpersonal – wohl auch auf den Spitalschulmeister – ausgeübt: Wer bis zum 3. Juli 1628 nicht katholisch geworden war, war aus dem Spital entlassen worden[755], darunter auch die evangelischen Alumnen[756]. Nachdem die Schweden die Stadt 1632 besetzt hatten, waren diese

747 So Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 302.

748 Diemer, Biberach – gestern und heute, S. 14. Möglicherweise bedurfte es nach 1595 aber eines weiteren Anlaufs, bis sich eine katholische deutsche Schule fest etablierte. 1598 nämlich bat die katholische Bevölkerung den Rat, einen katholischen deutschen Schulmeister einzustellen; vgl. Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 302.

749 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 305.

750 Vgl. Diemer, Bürgerbuch, S. 106, 149, 208, 803; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2163, ⌊3.

751 Diemer, Bürgerbuch, S. 169 f.

752 Vgl. KPfAB, C XL.

753 Vgl. Riotte, Knabenchorgesang, S. 25 ff. Von 1588 gehen aus: Essich, Reformation, S. 151; Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 89; Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 302 ff.

754 Vgl. Pfeiffer, Parität, S. 39; Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 80.

755 Pfeiffer, Parität, S. 41.

756 StAB, A 1 Spitalarchiv, A 1719, retrospektiv am 24.5.1633.

Zwangsmaßnahmen rückgängig gemacht worden[757]. An der Existenz evangelischer Schulen und der Amtsausübung evangelischer Lehrer hatte die spätere Zurückeroberung Biberachs durch kaiserliche Truppen nichts geändert.

IPO Art. V § 7 garantierte jeder Konfession nicht nur die alleinige Sorge für ihr Kirchen-, sondern auch für ihr Schulwesen: „Templorum tamen et scholarum cuique parti suarum cura integra reservetur"[758]. Der Osnabrücker Friedensvertrag und der Exekutionsrezess regelten die Schulverhältnisse beider Konfessionen nach der Observanz des Normaljahres. Während es über die Anzahl der katholischen Lehrer im Jahr 1624 keinen Zweifel gab, wichen die Meinungen beider Konfessionen über die Zusammensetzung der evangelischen Lehrerschaft im Normaljahr voneinander ab. Die Protestanten behaupteten, der Schuldienst sei 1624 von einem lateinischen Präzeptor, einem Provisor, einem Spitalschulmeister, einem Rechenmeister und zwei deutschen Schulmeistern, mithin sechs evangelischen Lehrern, versehen worden[759]. Die Katholiken hingegen führten an, dass einer der deutschen Schulmeister zugleich das Amt des Rechenmeisters versehen habe, die evangelische Lehrerschaft 1624 also nur aus fünf Personen bestanden habe. Weil in dieser Frage kein Konsens erzielt wurde, ließen die Kommissare sie im Exekutionsrezess offen und erlegten beiden Parteien zur Untermauerung ihrer Positionen den Nachweis aus den Amts- und Rechnungsbüchern von 1624 auf.

Bei den Verhandlungen über die Einkünfte der Kirchen- und Schuldiener konnten die Katholiken belegen, dass im Normaljahr tatsächlich nur fünf evangelische Lehrer von der öffentlichen Hand unterhalten worden waren[760]. Die Besoldungsordnung, nach der seit 1657 verfahren wurde, berücksichtigte dies[761]. Aus ihr geht auch hervor, dass die katholische Lehrerschaft zu jener Zeit aus einem lateinischen Präzeptor und einem deutschen Schulmeister bestand.

Bürgersöhne, deren Eltern nicht über die finanziellen Mittel verfügten, um ihnen den Besuch einer Lateinschule zu ermöglichen, konnten sich um eine Stelle im Alumnat bewerben. Auch hier galt die Observanz des Jahres 1624, wonach der katholischen Gemeinde bis zur Mediatisierung stets acht Alumnen zustanden[762]. Die katholischen Alumnen stellten knapp die Hälfte der Lateinschüler, deren Gesamtzahl der Katholische Rat auf 18 beschränkte. Die Alumnen beider Konfessionen waren zusammen mit ihren Lehrern zum Chorgesang im Gottesdienst verpflichtet. Das evangelische Alumnat, das über die Kirchenmusik letztendlich „zum Studio Theolo-

---

757 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 304.

758 Zitat aus: Die Westfälischen Friedensverträge vom 24. Oktober 1648. Texte und Übersetzungen (Acta Pacis Westphalicae. Supplementa electronica, 1). (URL: http://www.pax-westphalica.de/ipmipo/4. Januar 2007).

759 Vgl. Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 48 f.

760 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2201, ∟21 und ∟24.

761 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2201, ∟20; EvRP 2.7.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 213.

762 KPfAB, B IX a, ∟3a, Lehrerbestallung gegen Ende des 18. Jahrhunderts; KPfAB, B IX a, ∟3g, Instruktion vom 30.8.1790; ebd. zum Folgenden.

gico" führen sollte[763], stand sechs Knaben offen[764]. Bei Einführung der Parität kamen die Konfessionen mit Blick auf die leeren Kassen überein, dass von katholischer Seite vorübergehend nur sechs Alumnen, von evangelischer Seite nur vier Alumnen unterhalten werden sollten[765]. Anders als im Exekutionsrezess vorgesehen[766], wurden die Alumnen seit 1653 nicht mehr im Spital untergebracht, sondern in ihren Familien, die stattdessen mit Geld und Naturalien unterstützt wurden[767]. Jeder evangelische Alumne erhielt damals pro Jahr 5 fl. und drei Malter Getreide[768]. Schon 1655 erhöhte der Evangelische Rat ihre Zahl auf sechs, denn die Singstimmen von nur vier Alumnen verloren sich in der Pfarrkirche[769]. Dafür mussten die bisherigen Alumnen Einbußen hinnehmen, weil die Alumnatseinkünfte (insgesamt 20 fl. und 12 Malter Getreide) gleichmässig unter allen geteilt wurden. 1668 erhielten die evangelischen Alumnen Unterstützung von privater Seite: Der Ulmer Handelsmann Matthäus Locher, ein gebürtiger Biberacher, stiftete ein Kapital von 60 fl., dessen Ertrag ihrer Ausbildung zugute kommen sollte[770]. Auch in späterer Zeit wurde die Zahl der Alumnen aber eingeschränkt, wenn Finanzierungslücken im Schulwesen geschlossen werden mussten[771].

2. Die Sonderrolle der Spitalschule

Die Zahl der Kinder beider Konfessionen, die im Spital lebten, bewegte sich im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts im Durchschnitt um die 50. Knapp die Hälfte war damals katholisch. Nach dem Übergang an Baden stellten die Katholiken nicht ganz zwei Drittel der Spitalwaisen, deren Gesamtzahl 1805 auf 22 gesunken war. Die ungleich höheren Werte in reichsstädtischer Zeit spiegeln den hohen Anteil an Sozialwaisen im spitälischen Kindshaus wieder, die im Zuge der Mediatisierung aus dem Spital ausgemustert wurden[772]. Der Verlust der Reichsfreiheit brachte tiefe Einschnitte in die Sozialfürsorge des Spitals mit sich. Er bedeutete auch das Ende der Spitalschule und des unentgeltlichen Unterrichtsbesuchs für die im Spital untergebrachten Kinder.

---

763 Zitat EvRP 23.4.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 69. Dazu auch Bopp, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 14 f.

764 EvRP 16.1.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 159.

765 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2395, ∟8, Auszug aus dem EvRP vom 8.3.1655.

766 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 49; Bopp, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 14; Wöhrle, Höhere Knabenschule, S. 31.

767 EvRP 13.10.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 124.

768 Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2395, ∟8, Auszug aus dem EvRP vom 8.3.1655.

769 1764 wurden die finanziellen Voraussetzungen der Evangelischen Schulkasse für die Aufnahme eines siebten Alumnen geprüft; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2266, ∟15.

770 Vgl. EvRP 28.12.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 102.

771 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, August 1695, S. 81.

772 Vgl. Kapitel G. III. 3.

Tab. 5: Kinder beider Konfessionen im spitälischen Kindshaus[773]

	Evangelische		Katholische	
	Jungen	Mädchen	Jungen	Mädchen
1697	zusammen 66			
1717	11	9	6	10
1722	16	10	9	16
1726	zusammen 29		zusammen 25	
1803	zusammen 31			
1805	5	3	8	6

Nicht nur Waisen und Sozialwaisen, auch die weiterhin in ihren Familien lebenden „so genandte[n] Gnaden Schüler“[774] waren auf das Spital angewiesen. Martin Zeiller umriss die Erziehungsaufgaben des Spitals 1653 so: „Dahin man auch die arme Burger-Kinder, welche ihre Eltern verlohren oder von denselben umb grosser Anzahl und Armuth willen nicht alle können erhalten werden, thut, denen man einen eygenen teutschen Schulmeister hält: Massen auch armer Leut taugentliche Kinder von beyden Religionen darinnen alimentirt und zu den Studiis aufferzogen werden“[775]. Zeillers Darstellung freilich spiegelt bei näherer Betrachtung die vorparitätischen Verhältnisse wider. Es erscheint nämlich fraglich, ob der Beschluss des Evangelischen Rats vom 23. April 1652, einen evangelischen Spitalschulmeister einzustellen[776], damals schon realisiert wurde. In der Besoldungsordnung von 1657[777] erscheint er nicht, sodass der Plan wohl erst 1668 in die Tat umgesetzt werden konnte[778]. Auch kam es im Zusammenhang mit der Besetzung der Stelle mit Johann Pöppel[779] zu einem Grundsatzstreit über die Pflichten des Spitalschulmeisters. Der Katholische Rat wies

[773] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Beilage Nr. 1 zu einem Schreiben, praes. 8.2.1725; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2281, ∟17, Verzeichnis vom 1.3.1717; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Beilage Nr. 6 zu einem Schreiben, praes. 13.7.1722; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2281, ∟19, Verzeichnis vom 15.10.1726; GLAK, 48/5540, Übersicht über die Spitalinsassen 1803; Eben, Topographie des Biberachischen Hospitals, S. 34.

[774] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟1, Zitat aus dem Schreiben des Spitalschulmeisters Jeremias Goll, 13.1.1757; auch ebd., Bestell-Nr. 2190, ∟8, Schreiben des Knabenschulmeisters Angele, 29.4.1765; ebd., Bestell-Nr. 2190, ∟10, Schreiben des Spitalschulmeisters Jeremias Goll, 13.12.1765.

[775] Zitat Zeiller, Chronicon Parvum Sueviae, S. 235. Der letzte Satz bezieht sich auf die Alumnen, die bis 1653 im Spital untergebracht waren.

[776] Vgl. EvRP 23.4.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 69.

[777] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2201, ∟20; EvRP 2.7.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 213.

[778] Für die Wiederbesetzung der Stelle erst im Jahr 1668 spricht außerdem, dass in der Parifikationsspezifikation, die im selben Jahr die Streitigkeiten zwischen den Konfessionen über die Verteilung bisher noch unbesetzter Ämter und Dienste beheben sollte, der Dienst des Spitalschulmeisters ausdrücklich noch einmal den Evangelischen zugewiesen wurde; vgl. Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 85.

[779] EvRP 18.5.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 83. 1672 wurde er wegen Diebstahls entlassen; vgl. Diemer, Bürgerbuch, S. 390 ff.; EvRP 10.3.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 170. Sein Nachfolger wurde der Weber Hans Caspar Schönfeld; vgl. EvRP 10.3.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 170.

1669 darauf hin, dass der Spitalschulmeister Caspar Gaupp, der Vater des evangelischen Bürgermeisters Georg Gaupp, im Normaljahr seine katholischen Schüler in ihrem Glauben hatte unterweisen müssen[780]. Deshalb verlangten die Katholiken, dass auch Pöppel „die Catholische kinder im beten und in des Canisy Cathechismo[781] zue informiren schuldig sein solle“[782]. Nach Beratungen mit den Predigern und dem Konsistorium pochte der Evangelische Rat auf Pöppels Gewissensfreiheit und forderte, dass künftig dem spitälischen Kindsvater als einem Katholiken die religiöse Unterweisung der katholischen Spitalkinder übertragen werden sollte[783].

Im Mai 1670 wurde die Spitalschule wie 1624 wieder von katholischen und protestantischen Spitalkindern besucht[784]. Zur selben Zeit setzten die Ratsteile die Besoldung des Spitalschulmeisters auf 130 fl. inklusive Viktualien fest[785]. Im Vergleich mit den anderen evangelischen deutschen Schulmeistern hatte er „ratione salarii den besten dienst“[786]. Drei Monate später war der Besoldungsrezess bereits Makulatur und die Spitalschule auf dem Weg, eine rein evangelische Einrichtung zu werden. Im August 1670 hatten die Konfessionen sich auf den Auszug der katholischen Spitalschüler aus der Spitalschule geeinigt[787]. Sie sollten in Zukunft die katholische Stadtschule besuchen und dafür von der Spitalamtung das Schulgeld, 12 xr. im Vierteljahr, erhalten. Die Veränderung hing mit Erleichterungen für den katholischen Organisten und den katholischen Orgeltreter zusammen. Der Organist war bisher wie 1624 gezwungen gewesen, bei evangelischen Hochzeiten zu orgeln, der Orgeltreter musste ihm an den Blasebälgen assistieren. Diesem Gewissenszwang wurden beide von evangelischer Seite nun enthoben, wohingegen die Katholiken auf die Unterrichtung der katholischen Spitalkinder durch den Spitalschulmeister verzichteten. Er sollte nicht mehr dazu gezwungen sein, die katholischen Spitalkinder in ihrem Katechismus zu unterweisen und ihnen katholische Gebete beizubringen. Weil er in Zukunft nur noch für den Unterricht der evangelischen Spitalkinder und der armen evangelischen Stadtkinder zuständig war, wurden seine Bezüge auf 100 fl. gekürzt. Die eingesparten 30 fl. sollten für den Unterhalt eines eigenen evangelischen Organisten verwendet werden. Die Normaljahrsregelung wurde also beiseite geschoben, weil beide Konfessionen ein gleich starkes Interesse hatten, Gewissenszwang von einem oder mehreren ihrer Bediensteten zu nehmen.

780 EvRP 26.9.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 93; EvRP 3.10.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 95 f.; zu Caspar Gaupp als Spitalschulmeister WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 303.

781 Seit wann den katholischen Schulkindern in Biberach der 1555 für die Elementarschulen verfasste Katechismus des Petrus Canisius gelehrt wurde, ist unklar. Auch Gaupps Vorgänger an der Spitalschule hatte ihn schon verwenden müssen; vgl. WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 302. Zu den Katechismen von Petrus Canisius STRAUSS, Luther's House of Learning, S. 290.

782 Zitat EvRP 26.9.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 93; auch GRP 19.9.1669, I 71, S. 551.

783 EvRP 3.10.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 95 f.

784 EvRP 19.5.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 121.

785 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2202.

786 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3, Schreiben des Spitalpredigers Jacob Gaupp, undatiert (1707?). 1705 verdiente der Spitalschulmeister samt Viktualien 120 fl.; hinzu kamen Schulgelder; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2179, ∟2.

787 Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2202.

Vermutlich verließen die katholischen Spitalkinder die Spitalschule noch im Spätsommer 1670. Wie Rechnungszettel belegen, besuchten sie nun die katholische deutsche Stadtschule[788]. 1682 unterrichtete der katholische deutsche Schulmeister zusätzlich zu seinen regulären Schülern 22 katholische Spitalkinder, 1694 waren es 30. Bis 1710 haben sich entsprechende Rechnungszettel erhalten[789].

Später wurden in der Spitalschule wieder Kinder beider Konfessionen unterrichtet, wobei nichts darauf hindeutet, dass die katholischen *Spital*kinder je wieder dorthin zurückgeschickt wurden. In der Öffentlichkeit wurde die Spitalschule als evangelische Institution wahrgenommen[790]. 1738 verlangte Präzeptor Müller aber, dass der Katholische Rat endlich eine Instruktion erlassen sollte, die katholischen Stadtkindern den Zugang zur Spitalschule verbiete, denn er habe festgestellt, dass „disen verflossenen Wintter hindurch, und neuerlich mehr dan 15 kind[er] […] in die Lutherische Spithal schuell gangen sein, und noch gehen"[791]. Der Unterricht an einer evangelischen Schule sei nicht nur „sehr gefährl:[ich]" für das Seelenheil der Kinder, sondern auch „höchst ärgerlich" für die katholische Gemeinde. Für Müller bedeutete die Abwanderung seiner Schüler Einbußen an Ehre und Prestige sowie den Verlust von Schulgeld. Während die Evangelische Kasse das Schulgeld für die armen protestantischen Stadtkinder übernahm[792], finanzierten katholische Eltern den Unterricht ihrer Kinder beim Spitalschulmeister aus eigener Tasche. Dort galten sie als Privatschüler, die eigene Stunden erhielten[793]. Auch der katholische deutsche Schulmeister Ottmar Jacober appellierte nach 1743 an das Scholarchat, Druck auf die Eltern auszuüben, damit sie ihre Kinder wieder in katholische Schulen schickten[794]. Die frühere Ausrichtung der Spitalschule als Simultanschule mag dazu beigetragen haben, dass katholische Eltern ihre Kinder ohne Gewissensbisse dem Spitalschulmeister anvertrauten.

---

788 StAB, A 1 Spitalarchiv, A 1448, Nr. 38a, Abrechnung des katholischen deutschen Lehrers Mößmang mit der Spitalpflege über Quartalsgelder, die er für den Unterricht der katholischen Spitalkinder erhielt.

789 StAB, A 1 Spitalarchiv, A 1720, Aufstellung Mößmangs über den Unterrichtsbesuch der katholischen Spitalkinder 1693-1710.

790 Vgl. Betzler, „Der Biberacher Spital ist einer der reichsten des Landes", S. 194. Die Spitalschule kommt im Abschnitt über die evangelischen Schulen noch einmal zur Sprache, während sie hier nur kurz unter der Fragestellung, ob und wie ihre frühere Sonderrolle als Simultanschule in der Phase der Parität nachwirkte, gestreift wird.

791 KPfAB, B IX b, ∟1c, Pro memoria vom 3.7.1738.

792 Spitalschulmeister Kober, Präzeptor Müllers Konkurrent, erhielt dafür pro Jahr 12 fl. extra. Kobers Nachfolger Goll hingegen musste 1757 die zunächst zehn, dann 14 evangelischen Gnadenschüler ein Jahr lang kostenlos unterrichten, weil das dafür vorgesehene Geld dem Organisten zugestanden wurde; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟1. 1758 beschloss der Evangelische Rat, dass der Spitalschulmeister sechs Gnadenschüler gratis unterrichten musste. Nur für die übrigen armen evangelischen Stadtkinder bekam er aus der Evangelischen Kasse das dafür übliche Schulgeld; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟10.

793 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2179, ∟18, Liste des Spitalschulmeisters Kober vom 15.6.1735.

794 KPfAB, B IX b, ∟1e.

3. Zwischen Unterdrückung, Vernachlässigung und Reform: Die Existenzbedingungen der katholischen Schulen im säkularen Verlauf

3.1 „[…] die gemeine Burgers kinder nicht mehr zu lehren alß simpliciter schreiben und lesen": Maximen patrizischer Bildungspolitik

Die katholische Lateinschule, die sich in Wirklichkeit wie die deutsche Schule auf die Alphabetisierung der Schüler beschränkte, sollte, wollte und konnte nicht die Grundlagen höherer Bildung vermitteln. 1665 beklagte sich Georg Zell, der bei Einführung der Parität die Spitalpflege an das Patriziat hatte abtreten müssen, über die bildungspolitischen Folgen dieses Eingriffs. Der Ausschluss der Gemeinde von den „vornembsten Amptungen" führe dazu, dass ein bemittelter Katholik „seine Kind[er] […] gaistlich werden zu lassen" gezwungen sei, weil ihnen seit 1649 weltliche Karrieren versperrt seien[795]. Die patrizische Schulpolitik, der die bildungsorientierten plebejischen katholischen Räte lange Zeit nichts entgegenzustellen vermochten, bewegte sich deshalb bis in das ausgehende 18. Jahrhundert zwischen Unterdrückung und Vernachlässigung der höheren Schule.

In Wirklichkeit wurde nicht einmal das Theologiestudium von den Geschlechtern gern gesehen. 1697 drohte der Katholische Rat, den Bäcker Hans Wilhelm Ströbelin und den Sattler [Johann?] Heerbrand[796] samt ihren Familien von der Vergabe öffentlicher Aufträge und der Besetzung von Ämtern und Diensten auszuschließen, wenn sie ihre Söhne nicht „zu bestem deß Cathol:[ischen] weesenß […] zu ein[em] handwerkh aufErzieh[en]" würden[797]. Zum Besten des katholischen Wesens hieß in Biberach nach Ansicht der patrizischen Ratsmehrheit: Die Söhne des gemeinen Mannes hatten in ihrem Stand, hatten in Biberach zu bleiben, um die katholische Gemeinde und somit den Katholizismus in der Stadt zu stärken. Ströbelin und Heerbrand ließen sich nicht von ihren Plänen abbringen, sondern schickten ihre Söhne wie beabsichtigt in das benachbarte Kloster Schussenried, wo sie auf ein Theologiestudium vorbereitet werden sollten. Wieviel Talent durch die restriktive patrizische Bildungspolitik ungenutzt blieb, lässt sich nicht abschätzen. Ströbelins Sohn Balthasar jedenfalls, der als Prämonstratenser den Namen Didacus annahm, wurde 1719 Reichsprälat des Klosters Schussenried[798].

Generationenübergreifende familiäre Bildungstraditionen wie im Biberacher Protestantismus, die für die Entstehung eines Bildungsbürgertums unabdingbar waren, konnten katholische Bürgersöhne nicht begründen, eben weil ihr Bildungsweg an ei-

[795] KPfAB, A III 9, ∟2.

[796] Sein Vetter Johann Jacob Heerbrand war 1683 Richter; vgl. DIEMER, Bürgerbuch [599], S. 638.

[797] KRP 26.9.1697, Bd. 87. 1700 erscheint Hans Wilhelm Ströbelin dennoch als Großer Rat (DIEMER, Bürgerbuch [776], S. 751). Auch sein 1647 in das Biberacher Bürgerrecht aufgenommener Vater Georg Ströbelin hatte schon einem der drei Kollegien angehört (vgl. ebd., [516], S. 561; [558], S. 604). Der Großvater des späteren Schussenrieder Abts Didacus Ströbelin, Georg Ströbelin, war der Stiefsohn eines Schwagers von Stadtpfarrer Schmucker.

[798] KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, 2.1.1686 Taufeintrag mit dem späteren Zusatz „factus Abbas Soreti anno 1719 Nomine Didacus".

ner benachbarten Klosterschule meist in einer geistlichen Laufbahn mündete. Freilich gaben die Karrieren einiger Biberacher Bürgersöhne – Rohrer, Herlin, Ströbelin, Moritz, Cloos – innerhalb der Reichskirche des 17. und 18. Jahrhunderts dem Biberacher Katholizismus nicht nur religiöse, sondern auch Bildungsimpulse. Unter Didacus Ströbelins Regierung wurde die Wallfahrtskirche in Steinhausen erbaut. Anlässlich der Translation des Gnadenbildes 1735 erlebte auch der Biberacher Katholizismus einen seiner barocken Höhepunkte[799]. Das Kloster Schussenried hatte beträchtliche Mittel in Ströbelins Ausbildung investiert, indem es ihn auf die Jesuitenuniversität Dillingen geschickt hatte[800]. In seiner Zeit als Abt baute Ströbelin „nach Dillinger Vorbild das Stiftsgymnasium Schussenried zur bedeutendsten Lateinschule der Prämonstratenser in Oberschwaben" aus. Ein Verwandter seines früheren Mitschülers Heerbrand war 1730 Hauptinitiator des Plans, in Biberach eine Jesuitenschule zu gründen[801].

Um die Lateinschule war es nämlich nach wie vor schlecht bestellt. Der lateinische Präzeptor, Magister Moritz Ehrenmann, war im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts zugleich Kaplan der Franziskanerinnen[802]. Die Gewichte waren klar verteilt: seine Hauptaufgabe war die Seelsorge, das Präzeptorat war nur noch eine Nebentätigkeit. Ehrenmann war kein Vorbild für seine Schüler[803]. Der Präzeptor, über dessen Lasterhaftigkeit schon längere Zeit geklagt wurde, floh 1721 unter Hinterlassung von Schulden aus der Stadt. Vor seiner Flucht hatte er die unter seiner Aufsicht stehende Alumnatskasse geplündert[804]. Allzu gut gefüllt kann sie nicht gewesen sein, denn die katholischen Eltern beschwerten sich seit geraumer Zeit darüber, dass die Alumnen nur noch einen Teil der ihnen von Rechts wegen zustehenden Zuwendungen bekämen und dass der ihnen vorenthaltene Unterhalt in Wirklichkeit dem Bestand der Katholischen Kasse zugeführt würde[805].

Eine Beschwerdeschrift, mit der die Väter dreier Alumnen sich an den Rat wandten, dürfte sich auf Ehrenmann selbst, seinen Amtsvorgänger Hafner oder aber seinen Nachfolger Eichele beziehen. Der Innere Rat und Wundarzt Johann Christoph Gaisser[806], der Hafner Hans Ernst Ruof[807] und Johann Franz Felbinger[808] forderten die Entlassung des Magisters[809]. Er habe „daß ganze Jahr kheinem [Alumnen] khei-

[799] Festprediger vor 20 000 Gläubigen war der Biberacher Pfarrer Holl. 130 Reiter der Biberacher Bürgerkompagnie gaben dem Gnadenbild Geleitschutz; vgl. Kapitel F. IV. 4.4.

[800] RUMMEL, Die Jesuitenuniversität Dillingen, S. 61.

[801] Vgl. S. 216.

[802] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Antwort der Katholiken auf evangelische Gravamina, praes. 27.1.1719.

[803] Zum Folgenden KPfAB, A III 9, ∟10m; KPfAB, A III 9, ∟10o; KRP 13.1.1721, Bd. 87.

[804] KPfAB, A III 9, ∟10m; KPfAB, A III 9, ∟10o; KRP 13.1.1721, Bd. 87.

[805] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2395, Bericht des evangelischen Spitalpflegers Sebastian Martin Wieland an Bürgermeister Hiller, 29.5.1716.

[806] Zu Gaisser, der 1686 heiratete, DIEMER, Bürgerbuch, S. 666 f.

[807] Der Hafner Ruoff („Hannß Ernst Ruffen") wird 1699 im Bürgerbuch im Kontext von Zunftstreitigkeiten erwähnt; vgl. ebd., S. 665.

[808] Zu Johann Franz Felbinger, der fünf Söhne hatte und 1727 starb, DIEMER, Auswanderung, S. 37.

[809] Zum Folgenden KPfAB, B IX b, ∟1k, undatiert.

ne nota gezeigt" und verlange von den Eltern der Alumnen doch einen Extralohn für Gesangsunterricht. Weil die Väter sich weigerten, wolle der Magister nun den Alumnen stattdessen ihren Anteil an den Stolgebühren „abziehen undt sich Selbsten bezahlt machen". Es sei nicht länger zu ignorieren, dass er die „Singer Knaben so mit Haaß undt Neidt die ganze Zeit hindurch über schüttet", und sie so heftig mit Faustschlägen traktiere, dass „zu besorgen, ein oder daß andere kindt krüppelhaft od[er] zu Einem thoren geschlagener nach Haußе khommen mögte". Der Magister sei ein stadtbekannter Zecher; sogar auf die Orgelempore lasse er sich Branntwein bringen.

Bereits gegen Mitte der 1720er-Jahre, in denen es in Biberach zwischen Rat und Bürgerschaft zunehmend gärte – ein Konflikt, der 1729 in die „Bürgerhändel" führte[810] –, war auf Drängen der Gemeinde Bewegung in das katholische Schulwesen gekommen. Die Blüte der evangelischen Lateinschule in jenen Jahren[811] erhöhte den Druck auf den Katholischen Rat, der schließlich im Ruf nach einer Jesuitenschule gipfelte. Um 1724 wurde vom Katholischen Rat (wieder?) ein eigenes Scholarchat bestellt. Das katholische Schulwesen bestand bis dahin aus zwei Schulen: der Lateinschule und der deutschen Schule, die von Mädchen und Jungen gemeinsam besucht wurde.

1724 beantragte der als Provisor bezeichnete deutsche Schulmeister beim katholischen Scholarchat „zu besserer disciplinirung" der Schüler die Trennung der Geschlechter[812]. Obwohl der Katholische Rat den Plan guthieß, wurde er erst Jahre später realisiert. Der Teilung der deutschen Schule in Mädchen- und Knabenschule Ende 1728 ging eine Schulvisitation voraus, die grundlegende Mängel im katholischen Bildungswesen enthüllte, denen der Katholische Rat mit einer neuen Schulordnung begegnen wollte[813]. Für den Lateinschullehrer wurde seit der Geschlechtertrennung der Elementarschüler offiziell die schon vorher geläufige Bezeichnung Magister gebraucht, während sein früherer Titel, der des Präzeptors, auf den Knabenschulmeister überging[814]. Damit wurde der hierarchische Unterschied zwischen dem Knaben- und dem Mädchenschulmeister betont, der als deutscher Schulmeister oder Provisor bezeichnet wurde.

Im Oktober 1728 vertraute der Rat die Knabenschule Franz Joseph Schmid aus Saulgau an[815]. Die Bestallung eines Fremden war ein Affront für den Zeugmacher Franz Dionysius Felbinger, der sich ebenfalls beworben hatte. Er war der Sohn des verstorbenen Inneren Rats und Oberbaumeisters Felbinger[816], der während seiner Amtszeit eine Liste über die Misswirtschaft der Stadtrechner angelegt hatte. Mög-

[810] Dazu Kapitel E. VI. Der in den zeitgenössischen Quellen verwendete Begriff wird im Folgenden ohne Anführungszeichen gebraucht.

[811] Vgl. Kapitel C. III. 4.3.

[812] KRP 30.1.1724, Bd. 87.

[813] KRP 3.2.1728, Bd. 87.

[814] KRP 22.4.1694, Bd. 89; KPfAB, B IX a, ∟3a; KPfAB, B IX b, ∟1f.

[815] KRP 11.10.1728, Bd. 87; KRP 10.1.1729, Bd. 87.

[816] Franz Dionysius Felbingers Mutter war eine Türkin, die bei der ersten Belagerung Belgrads gefangen genommen worden war, dann den katholischen Glauben angenommen und Johann Franz Felbinger geheiratet hatte; vgl. KPfAB, P II, 7.4.1718.

licherweise wurde der Sohn nun für den Vater abgestraft. Als der Katholische Rat die aus seiner Sicht fatale Entscheidung Ende 1729 revidieren wollte, war es zu spät. Felbinger, der inzwischen zusammen mit dem Protestanten Christoph Wißhaag die Bürgerschaft gegen den der Misswirtschaft geziehenen Rat mobilisiert und die Gravaminalschrift vom 10. Oktober 1729 mitverfasst hatte, lehnte nun die ihm angetragene Lehrerstelle ab und reiste im Auftrag der Gemeinde als katholischer Oppositionsführer zum Reichshofrat nach Wien. Nicht nur aufgrund dieser Personalie kam Schulfragen während der Bürgerhändel politische Bedeutung zu.

Für die anhaltende Kritik katholischer Eltern an der Zerrüttung der drei Schulen und der Unfähigkeit der Lehrer versuchte die katholische Obrigkeit ein Ventil zu schaffen. Anfang 1730 visitierte sie erneut die Schulen[817] und erteilte den Lehrern Instruktionen, nachdem „zerschiedene fehler" entdeckt worden waren[818]. Einige Monate später wurde in der Gemeinde die erwähnte Forderung nach einer Jesuitenniederlassung in der Stadt laut. Sie hätte das Bildungsmonopol des Patriziats beseitigt, denn zu den Grundregeln des Ordens gehörte der unentgeltliche Unterricht; Schulgeld sollte nur im Ausnahmefall gezahlt werden[819]. Richter Heerbrand machte sich in dieser Frage[820] zum Sprachrohr der katholischen Bürgerschaft, als er dem Rat im August 1730 berichtete, dass „nembl:[ich] die Cath[o]l:[ische] Burgerschafft resolviert wäre Jesuiter hereinzunemmen, anbey wie solches geschehen könnte auch wie weit es beraiths gekommen"[821].

Diese Initiative fiel nicht zufällig in die Anfangszeit der Bürgerhändel, denn im Zuge der bikonfessionellen Ausschussbildung der Gemeinde(n) stand der Alphabetisierungsgrad ihrer jeweiligen Wortführer zur Debatte. Die Mitglieder des Kleinen Ausschusses mussten „deß Lesens und schreibens wohlerfahren seyn", um die Interessen der Bürgerschaft im Schriftverkehr mit dem Rat, ihren Rechtsbeiständen und dem Reichshofrat wirkungsvoll wahrnehmen zu können[822]. Den Katholiken wurde ihr Bildungsrückstand vor den Evangelischen schmerzlich bewusst, hatten sie doch anders als die Protestanten von Anfang an Mühe, qualifizierte Männer in den Ausschuss zu entsenden. Joseph Walser, der nach dem Tod zweier katholischer Ausschussmitglieder in das Gremium nachrückte, konnte außer seinem Namen nicht schreiben und nur Gedrucktes lesen[823]. Schon zuvor hatten sich die Väter der katholischen Alumnen beklagt, dass „ja bey denen Euangel:[ischen] ein solcher Eüfer [ist],

817 KRP 9.1.1730, Bd. 90, S. 7.

818 KRP 30.1.1730, Bd. 90, S. 13.

819 DUHR, Geschichte der Jesuiten, S. 279 f.

820 Für weiterreichende Sympathien Heerbrands für die Oppositionsbewegung gibt es keine Indizien. Gericht und Großer Rat erklärten sich in den Bürgerhändeln für neutral.

821 KRP 31.8.1730, Bd. 90, S. 22 f. Es ging das Gerücht, die Jesuiten würden „fixam Sedem" im Salmansweiler Hof nehmen; vgl. HStAS B 162 Bü 17. Zur Dominanz – „eine Art Monopol" – des Jesuitenordens in der höheren Bildung katholischer Territorien von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts vgl. HAMMERSTEIN und MÜLLER, Das katholische Gymnasialwesen, S. 325.

822 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 526 verso.

823 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll, fol. 229 recto, 240 verso.

d[a]z ein kindt allda in einem quartal mehr als bey den Cathol:[ischen] in 2 Jahren lehrnet“[824].

Heerbrands Rolle als Wortführer in der Bildungsdebatte hatte eine Vorgeschichte. Bereits 1697 hatte sich seine Familie ja gegen die Schulpolitik des Patriziats aufgelehnt, als sie gegen obrigkeitlichen Befehl einen Sohn auf die Schussenrieder Klosterschule geschickt hatte. Während der Bürgerhändel versicherte Heerbrand der Gemeinde, er wolle dem Projekt einer Jesuitenniederlassung „allen vorschub leisten“[825]. Vom Patriziat indessen wurde der Plan als Hirngespinst betrachtet. Als der katholische Bürgermeister Scherrich von Aurdorf von seinem evangelischen Kollegen Hiller darauf angesprochen wurde, versicherte er, das Gerede um die Jesuitenniederlassung sei „nur eine raillerie“[826]. Die katholische Gemeinde hatte sich zwar Gedanken über die Dotation einer Jesuitenniederlassung gemacht, die Voraussetzung für einen unentgeltlichen Unterricht war[827]. Woher das Geld für den Unterhalt mehrerer Jesuiten aber kommen sollte, ist nicht überliefert.

Vorsichtshalber wandte der Evangelische Rat sich dennoch an Württemberg[828]. Der Herzog drohte dem Katholischen Rat, ihn vor Kaiser und Reich zur Verantwortung zu ziehen, falls die Jesuiten sich entgegen der Normaljahrsregelung in Biberach niederlassen sollten. Der Plan einer Jesuitenschule ließ sich also (noch) nicht verwirklichen. Das in den Bürgerhändeln erfahrene Unterlegenheitsgefühl der katholischen Gemeinde wirkte aber als Antrieb fort und ließ ihre Anführer weiterhin auf einen Ausweg aus der katholischen Bildungsmisere sinnen. Der Sohn des Bürgerschaftsführers Joseph Mayer, Joseph Anton Mayer, sollte vierzig Jahre später bei der Realisierung der Jesuitenschule eine wichtige Rolle spielen. Seit 1743 war Joseph Anton Mayer selbst Präzeptor an der katholischen Knabenschule[829].

In der Zwischenzeit wurden von bildungshungrigen katholischen Familien die evangelischen Schulen als Alternative zu der „übel bestellte[n] [katholischen] Schuel“[830] wahrgenommen. Dies erfuhr schon im Anfangsstadium der Bürgerhändel der Knabenschulmeister Schmid, dessen Schule von einigen Eltern boykottiert wurde. Schmid beklagte sich in diesem Zusammenhang über seine Kollegen[831]: Ungeachtet der obrigkeitlichen Instruktion, die dem Lateinschullehrer nur den Unterricht auf lateinisch und dem deutschen Schulmeister Eschenloher[832] lediglich die Unterweisung der Mädchen erlaubte, entzögen ihm beide die Schüler. Nicht weniger aufgebracht war der Präzeptor über die Eltern, die im Sommer nur einen Teil der Kinder zur

[824] KPfAB, B IX b, ∟ 1k, undatierte Beschwerde (wohl vor 1727).
[825] KRP 31.8.1730, Bd. 90, S. 23.
[826] GRP 16.3.1731, I 94, S. 120.
[827] Vgl. Duhr, Geschichte der Jesuiten, S. 291.
[828] Dazu HStAS B 162 Bü 17, Korrespondenz aus dem Jahr 1731.
[829] KPfAB, Bd. 4, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, Heiratsvermerk vom 9.6.1743; auch KPfAB, P I, Bewerbungsschreiben vom 6.5.1743.
[830] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 250.
[831] Vgl. zum Folgenden KPfAB, B IX b, ∟ 1b, Schmids Schreiben an den Katholischen Rat vom 30.12.1729.
[832] Er war der Großvater Christine Hogels, der Wieland-Geliebten; vgl. WBr 3, S. 187.

Schule schickten, „nicht anderst alß wie auf dem land bey den bauren“[833]. Die Eltern kritisierten ihn offen und „nemmen gleich die Kind[er] auß d[er] schul, und schicken sie in ein andere, und auß der anderen in die dritte, oder gar in eine Lutherische“. Die Unzufriedenheit mit dem katholischen Schulwesen führte so weit, dass einige Eltern beschlossen hätten, „daß Catholisch wordene Weberle alß einen Praeceptorem domesticum zuhalten“ und „daß ein Lutherischer Bub nahmens Schaupp[834] anfange einige Catholische kinder zu jnstruieren, und in gewisse Catholische Häuser herumgehe“. Als Schmid die Eltern zur Rede stellte, entgegneten sie, „daß sie wohl anderer nebenschulen sich bedienen und gebrauchen können, alwo sie [die Kinder] nicht hart gehalten, und jedoch so gut oder besser alß bey mir jnstruirt werden“.

Die eigentliche Verantwortung für die Zerrüttung des katholischen Schulwesens, so Schmid, trug nach Ansicht der katholischen Gemeinde aber nicht die Lehrerschaft, sondern die patrizische Ratspartei. Der Präzeptor gab die bürgerliche Kritik an der patrizischen Bildungspolitik, die wiederum im Kontext der Gravaminalschrift vom 10. Oktober 1729 und damit dem Beginn der Bürgerhändel zu sehen ist, am 30. Dezember 1729 so wieder:

„Sagen und klagen die Burger hinderrucks: nur die Herren Juncker visitieren alhier die schul[835], die doch selbst keine kinder darinn haben, sie [die Bürger] seyen nicht darmit content, sond[ern] sie wollen auch einige deputierte von der Gemeind bey d[er] schulvisitation haben, die Junckeren seyen nicht allein meister, eß haben andere auch darzu zureden […]. Item geben sie [Bürger] vor, die Herren Patrity mögen die gemeine Bürgers kinder nicht leiden, und verdrüsse Sie in der seel, wan solche gemeine kinder etwas zulehrnen begehren, […] Sie [Patrizier] haben dem Magister Hafner, Ehrenmann und Eichele“, also den aufeinander folgenden Lateinschullehrern, „zum öffteren ernstlich anbefohlen, die gemeine Burgers kinder nicht mehr zu lehren alß simpliciter schreiben und lesen, waß sie mehr lehren alß dises, seye zuvil, und geschehe wider der Herren willen“.

An dieser Politik hielt die patrizische Ratsmehrheit bis in die 1770er-Jahre fest, indem sie eine Reform der Lateinschule verhinderte, von der nur die Gemeinde profitiert hätte, weil Patriziersöhne keine städtischen Bildungseinrichtungen besuchten. Schon eine Petition an den Kaiser aus dem Jahr 1659 zeugte von der Dominanz

---

[833] KPfAB, B IX b, ∟1b, Schreiben vom 30.12.1729. Wegen der Ernte, die alle verfügbaren Kräfte band, erschienen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von den 77 Schülern der Knabenschule im Sommer nur ungefähr 30 zum Unterricht; vgl. KPfAB, B IX b, ∟1e.

[834] Vielleicht ein Sohn des Knabenschulmeisters und Säcklers Schaupp; vgl. EvRP 29.4.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 384.

[835] Belege für das Visitationsmonopol der patrizischen Räte gibt es bis zum Ende der Reichsstadtzeit. Als Scholarchen werden in den Schulakten erwähnt: Augustin Fidelis Scherrich von Aurdorf (KPfAB, B IX a, ∟3c, 1779-1784; KPfAB, B IX a, ∟3d, 1784-1787; KPfAB, B IX b, ∟1hh, 1789; KPfAB, Bü 26, ∟5, 1801), ein Brandenburg und Ratskonsulent von Mayer (KPfAB, B IX a, ∟3h, 1792; KPfAB, B IX a, ∟3i, 1793). Ausnahmsweise gehörte 1801 der Pfarrer Gabriel Joseph Braun der Schuldeputation an.

ständischer Interessen in der patrizischen Bildungspolitik[836]. Damals beklagten die Patrizier, dass ihre im Krieg zusammengeschmolzenen Mittel es ihnen nicht erlaubten, ihre Söhne „in den Academys" zur „erlernung Nuzlicher Ihrem Standt gemeßen khünsten zue alimentiren, und Nothwendige Spesa aufzuwenden". Deshalb möge der Kaiser ihnen zwei Stipendien in einem seiner erbländischen Seminare, Kollegien oder Alumnate verleihen. Sobald ein Stipendiat die Ausbildung absolviert hätte, sollte ein Standesgenosse nachrücken. Die Petition hatte keinen Erfolg. Die Kluft zwischen patrizischem Führungs- und Bildungsanspruch und materieller Basis, die im späteren 18. Jahrhundert im Abstieg einiger Geschlechter offen zutage trat, begann sich also schon am Ende des Dreißigjährigen Krieges abzuzeichnen. Vorerst jedoch bemühte man sich einerseits um die Einhaltung ständischer Bildungsstandards[837], andererseits um die Niederhaltung innerstädtischer Konkurrenz, ein Ziel, das durch die Unterdrückung eines leistungsfähigen Lateinschulwesens und die Vernachlässigung der Elementarschulen lange Zeit gesichert schien.

3.2 Der Besuch evangelischer Schulen als Ausdruck elterlicher Protesthaltung

Seit dem frühen 18. Jahrhundert jedoch, als sich die bis dahin wirtschaftlich unterlegene katholische Bürgerschaft hauptsächlich infolge kriegsbedingter interkonfessioneller Besitzumschichtungen[838] allmählich sowohl den evangelischen Mitbürgern als auch dem Patriziat gegenüber zu emanzipieren begann, führte der Weg vieler katholischer Kinder geradewegs in die leistungsstärkeren evangelischen Schulen, wie die oben angeführten Zitate aus Präzeptor Schmids Beschwerde zeigen.

Ob auch der Bürgersohn und spätere Licentiatus juris Franz Augustin Glaser zu ihnen gehörte, bleibt unklar. 1727/28 forderte er das Patriziat heraus, indem er mit dem Hinweis auf seine akademische Qualifikation beim Reichshofrat die Aufnahme in ihre Gesellschaft und damit die Zugangsvoraussetzung für die wichtigsten politischen Ämter einzuklagen versuchte[839]. Diese aus Sicht des Patriziats ungeheure Provokation durch einen Mann, der „nuhr von gemeinen Ehrlichen Ellteren gebohren" worden war[840], blieb in der Geschichte der Geschlechtergesellschaft seit 1649

836 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712. Signiert wurde die Bittschrift von Bürgermeister Christoph Friedrich von Pflummern, Joachim Bruder, Hans Jacob Eberhardt, Johann Wilhelm Hegelin von Straußenberg, Hieronymus Joachim Brandenburg und Christoph Friedrich Strölin von Böffingen.

837 Patrizier- und Bürgerkinder wurden trotz der angespannten Finanzlage einiger Geschlechter bis in das ausgehende 18. Jahrhundert nicht gemeinsam unterrichtet. Vermutlich wurden die Familienkapläne der Brandenburgs, Pflummerns und Settelins als Hauslehrer bei den jüngeren Kindern herangezogen.

838 Riotte, Spanischer Erbfolgekrieg, S. 46 f.; weiterführend zur konfessionellen Besitzpolitik im paritätischen Biberach zwischen Profitmaximierung und Konfessionsdisziplin: Riotte, Konfessionelle Aspekte von Besitz und Eigentum.

839 KPfAB, J I a (16./26.11.1727); HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 9; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1989, ⌊18.

840 KPfAB, J I a, Zitat aus Glasers Schreiben vom 16./26.11.1727.

ein Einzelfall[841]. Glaser unterlag beim Reichshofrat. Damit wurde der katholischen Gemeinde die Lektion erteilt, dass sich ein Jurastudium und ein akademischer Grad für einen katholischen Bürgersohn nicht rechneten. Wollte er Karriere machen, war er gezwungen, die Stadt zu verlassen. Insofern war die auf bloße Alphabetisierung der Bürgerkinder zielende Schulpolitik des Patriziats in sich konsequent.

Die Bitten der Lehrer, der Katholische Rat möge den Besuch evangelischer Schulen verbieten, fanden in den Schulordnungen und Instruktionen keinen Niederschlag[842]. Falls auch der Klerus in dieser Frage vorstellig geworden sein sollte, hat sich keine Spur davon erhalten. Der deutsche Schulmeister Jacober appellierte an den Katholischen Rat, endlich für die konfessionelle Abgrenzung in den Schulen zu sorgen: „Hier will ich mich nicht aufhalten über iene Elteren, die ihre Kinder in Neben- oder gar in Luth.[erische] Schuellen schicken, ich will alleine à contrario die frag machen, was exemplarische Straffen mann Luth[erischer] seiths einem Burger auflegen wurde, so seine Kinder in Catholische Schuelen schickete?“[843] Dem Katholischen Rat wiederum war bewusst, dass hinter dergleichen Äußerungen nicht nur religiöser und pädagogischer Eifer, sondern hauptsächlich handfeste materielle Interessen standen: „Ecce! sehr wenig Kinder gehen in die Schul? und doch ist denen schulhalteren alles recht, wan sie die kinder nur auf Ihrer forderungs tabell haben“ und das Schulgeld kassieren konnten[844].

Im Unterschied zu den übrigen katholischen Schülern war den Alumnen der Weg in die evangelischen Schulen und damit der Zugang zu qualifiziertem Rechenunterricht versperrt, wollten sie nicht die Alumnatsunterstützung einbüßen. Politische Partizipation der Gemeinde war ohne fundierte Rechenkenntnisse ihrer Wortführer kaum möglich. Seit den Bürgerhändeln verlangten sie vom Rat die Rechnungslegung der Amtungen und die Rechnungskontrolle durch Repräsentanten der Gemeinde[845]. 1767 beschwerten sich sechs plebejische Innere Räte, Katholiken und Evangelische, dass die patrizischen, nobilitierten und graduierten Amtsinhaber sich bisher „selbsten

---

841 Ein freilich anders gelagerter Ausnahmefall betraf Joseph Anton Mayer den Jüngeren, den Sohn des früheren Präzeptors Joseph Anton Mayer, der im späteren 18. Jahrhundert ebenfalls die juristische Laufbahn ergriff. Ihm gelang als einzigem Biberacher Bürgersohn per Heirat und Nobilitation der Aufstieg ins Patriziat. Er bestimmte daraufhin die aufgeklärte katholische Schulpolitik am Ende der Reichsstadtzeit maßgeblich; vgl. S. 227 f.

842 Für 1688 und 1743 sind katholische Schulordnungen belegt. Der Inhalt der beiden nicht erhaltenen Ordnungen geht nur aus einer Ordnung von 1790 hervor, die sich „gröstentheils“ auf sie bezog; vgl. KPfAB, B IX a, ∟3g, Schulordnung vom 30.8.1790.

843 Zitat KPfAB, B IX b, ∟1e, undatiert. Ähnlich im Schreiben des Präzeptors Müller vom 3.7.1738; vgl. KPfAB, B IX b, ∟1c. In den Quellen lässt sich die Abwanderung evangelischer Kinder in katholische Schulen nur ein einziges Mal fassen. 1616 wurden die Prediger angewiesen, ein entsprechendes Verbot von den Kanzeln zu verlesen; vgl. REUTER u.a., Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Archivinventar, Teil 1, S. 451.

844 KPfAB, B IX b, ∟1f, Zitat aus dem Schulvisitationsprotokoll von 1743.

845 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, praes. 16.12.1729, Beilage; ebd., Kart. 727, Bürgermeister Hiller an den RHR, praes. 13.6.1730, Lit. Aa; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. Kkk.

nur aus denen niederen Collegiis solcherley Subjecta [als Rechnungsrevisoren] auszuwehlen gesucht, welche […] mit keinen genugsamen Kräften versehen seynd", also über nur unzureichende mathematische und kameralistische Kenntnisse verfügten, die sie nicht zur Rechnungsprüfung befähigten[846]. Wenn das Patriziat der katholischen Bürgerschaft bis zum Beginn der 1770er-Jahre den regulären Rechenunterricht versagte, spiegelte sich darin auch deren politische Entmündigung wider, die sich Teile der katholischen Gemeinde immer weniger gefallen lassen wollten. Insofern zeigte der evangelische Schulbesuch auch eine elterliche Protesthaltung gegenüber patrizischer Dominanz auf. Manche Eltern, die offenbar davor zurückschreckten, ihre Kinder in evangelische Schulen zu schicken, ließen ihnen von protestantischen Lehrern zumindest Privatunterricht im Rechnen erteilen[847].

Die Abwanderung katholischer Kinder in evangelische Einrichtungen untersuchte der Katholische Rat erstmals um 1770 im Rahmen einer Schulreform. Diese Reform steht einerseits im Zusammenhang mit einer näher zu betrachtenden Schulstiftung[848], andererseits mit dem von den plebejischen katholischen Räten 1765 losgetretenen antipatrizischen Verfassungskonflikt, in dem wegen des drohenden Bankrotts der öffentlichen Kassen das städtische Rechnungswesen im Mittelpunkt der Kritik stand. Die Zahlungsunfähigkeit der Stadtrechnerei und der Kapellenpflege 1771/72 lenkte den Blick reformfreudiger Kräfte innerhalb des Katholischen Rats, Plebejer wie Patrizier[849], auch auf die Schulmisere, konkret den fehlenden Rechenunterricht. Auf die Fragen der Scholarchen an die drei Lehrer, „ob Sie den Kinderen d[a]z rechnen Lehren? […] ob es nicht ein spott, daß Catholl.[isch]e zue Luther.[ische]n rechnungs lehreren gehen? woher dises komme?", antwortete der Magister lapidar, er unterrichte seine Lateinschüler nicht im Rechnen[850]. Der Präzeptor stellte sich dumm: „Warum Sie aber die Luther.[ischen] Schuelmeister frequentieren, wisse Er nicht", er jedenfalls habe keine Rechenschüler. Der Mädchenschulmeister gab an, er „habe dato keine Scholaren im Rechnen, und seyen die jezige Scholaren schon vor antritt seines dienst zu denen Lutherischen gegangen". Rechenunterricht wurde bis in die frühen 1770er-Jahre an keiner der katholischen Schulen in Biberach erteilt[851]. Ob er an den deutschen Schulen allerdings erst zwei Jahrzehnte später eingeführt wurde, wie der

---

846 KPfAB, B X e, ∟3.

847 Der Spitalschulmeister Markus Kober hatte 1735 drei katholische Rechenschüler, die er jedoch „ganz besonders, von 4. Uhr biß 5." unterrichtete; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2179, ∟18.

848 Vgl. Kapitel C. III. 3.3.

849 Seit den katholischen Wahlstreitigkeiten 1765-1769, in denen die plebejische Partei immerhin Teilerfolge gegen die Patrizier verbuchen konnte, weichte sich das patrizische Lager auf; vgl. Kapitel E. VIII.

850 Dazu KPfAB, B IX b, ∟1f.

851 Dagegen war 1615 noch ein katholischer „teutscher schuel- und rechenmeister" bestellt worden; vgl. Diemer, Bürgerbuch, S. 149 und 208. Auch der Stadtplan von 1622 wies am Hafenmarkt eine deutsche katholische Rechenschule auf; vgl. Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 84.

Stundenplan von 1792 nahelegt[852], oder ob schon vorher eine schrittweise Annäherung an diese Materie stattfand, bleibt unklar.

3.3 Die Weikmannsche Schulstiftung von 1768

Ein Teil der katholischen Schüler dagegen wurde seit Mitte der 1770er-Jahre in Mathematik unterrichtet. Der für die Reform des höheren Bildungswesens entscheidende Impuls ging vom Kaplan der Franziskanerinnen, Markus Christian Weikmann, aus, der die katholische Bildungsmisere wohl aus eigener Erfahrung kannte[853]. Weikmann, der einer entschieden katholischen Biberacher Familie entstammte[854], verfügte am 18. Oktober 1764, dass zwei Drittel seines Erbes den Jesuiten der Oberdeutschen Provinz zufallen sollte[855]. Er verpflichtete den Orden, das Geld zum Aufbau eines Jesuitengymnasiums in Biberach zu verwenden, dessen Besuch zur unmittelbaren Aufnahme eines Universitätsstudiums befähigen sollte. Vielleicht war Weikmann auch an einer jesuitischen Bastion gegen aufklärerisches Gedankengut interessiert. Er setzte gezielt auf ein schulisches Erfolgsmodell der Gegenreformation. Sein Plan einer Jesuitenschule zeigt, dass die Schulreform in traditionellen Bahnen verlaufen sollte. Schon seit der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde das jesuitische Bildungskonzept, selbst innerhalb des Katholizismus, als veraltet betrachtet[856].

1730 war die Initiative für eine Jesuitenschule von der katholischen Bürgerschaft ergriffen worden, 1764 ging sie von einem der Gemeinde entstammenden Kleriker aus. Beide Male kam einem Vertreter der Gemeinde eine zentrale Rolle zu: 1730 dem Richter Heerbrand, 1768 dem Inneren Rat Mayer. Nach Weikmanns Tod 1768 wur-

---

[852] KPfAB, B IX b, ∟1ii.

[853] Über seine Schulbildung bis zum Beginn des Theologiestudiums 1703 (vgl. GRP 18.5.1703, I 85, fol. 58 verso) erfährt man aus Biberacher Akten freilich nichts.

[854] Sein Vater Balthasar, der Warthausener Obervogt, wurde 1680 als Biberacher Bürger und katholischer Spitalschreiber angenommen (vgl. DIEMER, Bürgerbuch, S. 777 f.) Nach verschiedenen prokatholischen Aktivitäten auf dem Biberacher Immobilienmarkt erwarb er 1691/92 als Strohmann für die Franziskanerinnen ein Haus aus evangelischer Hand; vgl. EvRP 28.4.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 102; EvRP 11.4.1692, Bestell-Nr. 1699, fol. 15.

[855] KPfAB, A VI a, Protokoll vom August 1768; auch KPfAB, A VI a, Schreiben des Katholischen Rats an den Kaiser vom 25.9.1775; RENZ, Zustand der Stiftungen, S. 7 f.; LUZ, Biberach, S. 344 f. Dillingen war von zentraler Bedeutung für die Biberacher Katholiken. Zwischen 1550 und 1773 besuchten über 90 Biberacher das dortige Jesuitengymnasium und/oder die Universität; vgl. RUMMEL, Die Jesuitenuniversität Dillingen, S. 57.

[856] HAMMERSTEIN und MÜLLER, Das katholische Gymnasialwesen, S. 331; HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 1, S. 207. Zur traditionalistischen Ausrichtung des Jesuitenordens im 18. Jahrhundert auch SCHMIDTCHEN, Protestanten und Katholiken, S. 43; HOLTZ, Bildung und Herrschaft, S. 322 f. und 325, betont das Fehlen schulischer Reformdiskussionen an den Jesuitengymnasien, die für das protestantische höhere Schulwesen bereits des 17. Jahrhunderts charakteristisch waren. Die jesuitische „Ratio studiorum" blieb unverändert und negierte das Aufkommen der Realfächer; vgl. auch HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 1, S. 204.

de Joseph Anton Mayer[857] Treuhänder seiner Stiftung. Mayer als Notarius caesareus publicus[858] und als Notarius apostolicus publicus[859] besaß nicht nur gewisse Rechtskenntnisse, sondern auch die Legitimation, weltliche und kirchliche Rechtsgeschäfte zu beglaubigen. Weikmanns Wahl war nicht auf einen Patrizier gefallen, sondern auf den seit 1755 im Inneren Rat sitzenden Sohn Joseph Mayers, eines Exponenten bürgerlicher Emanzipationsbestrebungen. Diese Rolle nämlich spielte Joseph Anton Mayer in dem 1764 ausgebrochenen Machtkampf mit dem Patriziat, als er die Interessen der bürgerlichen Partei vor dem Reichshofrat vertrat[860]. Weikmanns Stiftung belief sich auf 17 431 fl., die in einem langen Klerikerleben, zunächst als Pfarrer von Laupertshausen[861], dann als Kaplan der Franziskanerinnen zusammengekommen waren. Eine Quelle vom Ende des 18. Jahrhunderts hielt Bürger mit über 10 000 fl. Steuervermögen für reich[862]. Weikmanns elterliches Erbe dürfte den Grundstock seines Reichtums gelegt haben.

3.4 Professoratsschule statt Jesuitengymnasium: Die Reform des höheren katholischen Schulwesens 1775

1770 erwog der Katholische Rat, die neue Schule im Salmansweiler Hof einzurichten[863]. Den Provinzial der Oberdeutschen Jesuitenprovinz versuchte er für eine personelle Ausstattung der Schule mit einem Pater, einem Bruder und zwei Magistern zu gewinnen. Die unter politischem Druck stehenden Jesuiten argumentierten, dass zum Aufbau eines Gymnasiums mindestens fünf Patres nötig wären, die Stiftungsmittel dafür aber nicht ausreichten[864]. Ohnehin könne der Plan ohne Einwilligung des Evangelischen Rats nicht umgesetzt werden. Dieser stellte sich einer Jesuitenniederlassung „mit allen Kräften entgegen“[865]. 1772 legten die Evangelischen ein Gutachten der Juristenfakultät in Tübingen vor, das sowohl die Gründung eines Jesuitengymnasiums als auch die alternativ ins Auge gefasste Berufung von Ordensmitgliedern an die bestehende Lateinschule für unrechtmäßig erklärte, weil die katholische Lehrerschaft im Normaljahr ausschließlich aus Laien bestanden hätte[866].

---

857 Didacus Ströbelins Mutter war eine geborene Mayer; vgl. KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, Vermerk vom 2.1.1686. Vielleicht gab es weitere Verbindungen zwischen den Familien Ströbelin, Mayer, Heerbrand, Weikmann und Cloos. Der Schussenrieder Abt Nikolaus Cloos jedenfalls war der Enkel eines Heerbrand und ein Verwandter der Inneren Räte Joseph Anton Mayer und Karl Anton Pidon; vgl. den um den 28.6.1766 verfassten Brief Christoph Martin Wielands in WBr 3, S. 381 f.

858 StAB, Schelle, Siegel-Album, F I, 8.

859 Ebd., F I, 7. Beide Notar-Titel trug Mayer bereits 1756; vgl. Des Hochlöbl. Schwäb. Crayses allgemeines Adresse-Handbuch, S. 386.

860 Vgl. Kapitel E. VIII.

861 Vgl. Luz, Biberach, S. 344.

862 GRP 14.3.1799, II 186, S. 65.

863 EvRP 8.10.1770, Bestell-Nr. 1706, S. 192.

864 KPfAB, A VI a, Antwort des Provinzials vom 26.11.1771.

865 EvRP 20.2.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 52.

866 HStAS B 162 Bü 17, datiert vom 4.7.1772.

Weikmanns Testament ließ sich also sowohl aus finanziellen als auch politischen Gründen nur in abgewandelter Form umsetzen. Die Aufhebung des Jesuitenordens durch Papst Clemens XIV. im Jahr 1773 entschärfte den konfessionellen Konflikt und zeigte eine Lösung auf. Der Katholische Rat war nun bestrebt, das Stiftungskapital an sich zu bringen, das sich schon zum Großteil in Dillingen in der Hand des aufgelösten Ordens befand[867]. Man einigte sich mit Dillingen, die Zinsen aus der Stiftung für den Unterhalt zweier ehemaliger Jesuiten zu verwenden, die der Rat in den katholischen Schuldienst aufnehmen wollte[868], eine Lösung, mit der die Evangelischen sich arrangieren konnten. Im September 1773 wurden dem Katholischen Rat die verlangten Obligationen ausgehändigt[869]. Bis der erste Ex-Jesuit allerdings seinen Dienst antreten konnte, verflossen weitere Jahre, weil das Fürstbistum Augsburg Interessen angemeldet hatte. Erzbischof Clemens Wenzeslaus von Trier (1739-1812), Fürstbischof von Augsburg, verlangte als Rechtsnachfolger der Dillinger Jesuiten 1774 die Herausgabe der Obligationen[870]. Daraufhin klagte der Katholische Rat beim Reichshofrat[871], dessen Urteil gegen Kurtrier ausfiel[872].

Die Stiftung reichte zum Unterhalt zweier ehemaliger Jesuiten nicht aus, sodass der Katholische Rat zusätzliche Einnahmequellen erschließen musste. Als er 1774 erwog, eine geistliche Kooperatorenstelle künftig nicht mehr zu besetzen, um die eingesparten Gelder den Ex-Jesuiten zukommen zu lassen, stieß er auf erbitterten Widerstand des Stadtpfarrers, der eine Umverteilung der geistlichen Pflichten ablehnte[873]. Daraufhin schlug der Katholische Rat vor, dass die Schulgeschäfte und der Kirchendienst im Spital in Personalunion von einem ehemaligen Jesuiten versehen werden sollten[874]. Nachdem der Bischof von Konstanz dem Projekt am 6. Mai 1775 zugestimmt hatte[875], konnte die Professur mit dem früheren Dillinger Jesuiten Thaddäus Plazzary (1746-1789) besetzt werden[876]. Die sogenannte katholische Professoratsschule wurde im früheren Ochsenhausener Pfleghof eingerichtet[877]. Im Unterschied zur bisherigen

867 KRP 10.9.1773, Bd. 96, S. 72.
868 EvRP 15.11.1773, Bestell-Nr. 1707, S. 172.
869 KRP 24.9.1773, Bd. 96, S. 79.
870 KRP 14.11.1774, Bd. 97; KRP 21.8.1775, Bd. 98, S. 150 f.
871 KPfAB, A VI a, Klage vom 25.9.1775.
872 KRP 15.1.1776, Bd. 98, S. 187; KRP 17.12.1776, Bd. 98, S. 258.
873 KRP 6.6.1774, Bd. 97.
874 Er sollte zunächst die „3 untern Schulen als nemlich die deutsche, lateinische und vermischte Schul des Magisters in ihrer Lehrart" reformieren. Sein eigener Unterricht sollte sich auf Grammatik, Historie, Rechnen und Katechismuslehre erstrecken. Als Hospitalbenefiziat musste er sich verpflichten, alle Messen und Ämter in der katholischen Spitalkirche zu lesen, die bisher der Spitalkaplan gehalten hatte. Dem neuen Lehrer standen für seinen Schul- und Kirchendienst 450 fl. zu, während ein einfacher Kooperator 255 fl. erhielt; vgl. DAR, F II a, Nr. 207/4; auch KRP 11.10.1774, Bd. 97.
875 DAR, F II a, Nr. 207/4; auch KRP 9.6.1775, Bd. 98, S. 125.
876 KRP 30.8.1775, Bd. 98, S. 156 f.; KPfAB, A III 11.
877 Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 84 ff. Bevor der Ochsenhausener Pfleghof in den Besitz der Katholischen Kasse gekommen war, die ihn als Schulgebäude zur Verfügung stellte, hatte er dem verschuldeten Johann Rupert von Pflummern gehört.

Gepflogenheit der Geschlechter, ihre Kinder nicht auf Biberacher öffentliche Schulen zu schicken, wurde die Professoratsschule auch von dem einen oder anderen Patriziersohn besucht[878]. 1777 erhielt sie mit Franziskus de Paula Gebhard aus Mindelheim einen zweiten Ex-Jesuiten als Pädagogen[879]. In der öffentlichen Wahrnehmung zählte sie am Ende des 18. Jahrhunderts aufgrund ihrer Lehrmethoden und ihres Fächerkanons zu den „Schulen der Lojoliten“[880]. Gebhard folgte Plazzary als Spitalkaplan nach, der seinerseits neben dem Schuldienst das Amt des Hausgeistlichen im Franziskanerinnenkloster übernahm, nachdem das Bistum Konstanz einer Umwidmung der dortigen Kaplanei in eine Präzeptoratskaplanei zugestimmt hatte[881].

Mit Gebhards Lehrtätigkeit an der Professoratsschule war die Ausdehnung auf sechs Lateinklassen verbunden[882]. Parallel zur Professoratsschule existierte die alte katholische Lateinschule, auch Magisterschule genannt, am Kirchhof weiter[883]. Diese Schule, die weiterhin zwingend von den Alumnen besucht werden musste, vermittelte nur Grundzüge der lateinischen Sprache. 1793 kam das Scholarchat, das inzwischen eine Kurskorrektur vollzogen hatte, zur Erkenntnis, dass es ein Fehler gewesen sei, die Anzahl der Lateinschüler auf 18 zu beschränken. Das habe letztlich dazu geführt, dass ein Schüler, „welcher zu weiterm Aufsteigen fähig[,] öfters […] zurückbleiben mußte“[884]. Die gravierenden politischen Folgen der obrigkeitlich verordneten Bildungsbeschränkung zeigten sich in den Anfangsjahren der württembergischen Herrschaft, als die Katholiken außerstande waren, mit den Evangelischen um kommunale Spitzenämter zu konkurrieren[885].

3.5 Impulse für das Elementarschulwesen in Stadt und Land seit 1773

Mit der durch die Weikmannsche Stiftung erzwungenen Schulgründung setzte ein obrigkeitlicher Bildungsdiskurs ein, der auch das Scholarchat als Aufsichtsbehörde aufwertete. Zwischen 1773 und 1776 wurden von ihm Schulordnungen für die katholischen Spitaldörfer Muttensweiler[886], Baltringen, Laupertshausen, Ingerkingen, Volkersheim und Ahlen sowie für die katholische Bevölkerung der bikonfessionellen Ortschaft Attenweiler[887] ausgearbeitet. Die Umwälzungen im städtischen Schulwe-

878 Wöhrle, Höhere Knabenschule, S. 29. Dabei bleibt unklar, ob der Schulbesuch des patrizischen Nachwuchses ein Indiz für das hohe Niveau der Schule war oder aber für die weitere Verarmung der Geschlechter.

879 KRP 2.9.1777, Bd. 100. Nach Plazzarys Tod kam 1789 Nepomuk Froschmeyer, ebenfalls ein vormaliger Mindelheimer Jesuit, an die Schule, an der er bis 1792 unterrichtete. Der letzte ehemalige Jesuit an der Professoratsschule war Gabriel Joseph Braun, seit 1798 Biberacher Stadtpfarrer; vgl. Wöhrle, Höhere Knabenschule, S. 29.

880 Vgl. KPfAB, B IX a, ∟3h, Schulplan vom 26.10.1792.

881 Vgl. DAR, F II a, Nr. 209/1, Vergleich vom 1.9.1777.

882 EvRP 18.9.1777, Bestell-Nr. 1708, S. 108 f.; KPfAB, B IX a, ∟3h, Schulplan vom 26.10.1792.

883 Wöhrle, Höhere Knabenschule, S. 28; Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 81.

884 KPfAB, B IX a ∟3i.

885 Gründig, Verwickelte Verhältnisse, S. 58.

886 KPfAB, B IX b, ∟2b, 27.11.1773.

887 KPfAB, B IX b, ∟2b, 16.9.1776.

sen beeinflussten nicht nur in der Reformphase der 1770er-Jahre die Dorfschulen. Wiederum als Nebenprodukt einer intensiveren obrigkeitlichen Beschäftigung mit dem Bildungswesen in Biberach selbst entstanden zwischen 1790 und 1792 Schulordnungen für die katholischen Dörfer Ingerkingen, Muttensweiler, Ahlen und Winterreute und für die katholische Gemeinde in Attenweiler[888].

An den städtischen Schulen führte der Katholische Rat 1778 „zu Erregung mehrern Lehrbegierde" eine öffentliche Prüfung ein, die zweimal jährlich stattfinden sollte[889]. Das Scholarchat sorgte für neue Schulbücher, deren Anschaffungskosten sich die Eltern und die Katholische Kasse teilten[890]. Für die beiden von zwei auf drei Klassen erweiterten deutschen Schulen, die am Ende des 18. Jahrhunderts von je etwa 50 Schülern und Schülerinnen besucht wurden, verfasste Thaddäus Plazzary in diesem Zug sogar eigens ein Lehrbuch, auf dessen Titelblatt sich der ambitionierte Zusatz findet: „Im Verlage der katholischen Biberachischen Schulanstalten"[891]. Die Kooperatoren wurden wie bereits im Jahr 1722[892] angewiesen, das katholische deutsche Schulwesen in der Stadt einmal wöchentlich zu visitieren. Die Geistlichen sollten kontrollieren, ob die Lehrer der religiösen Unterweisung der Kinder genügend Gewicht beimaßen.

Mit der Neustrukturierung des Bildungswesens wollte der Katholische Rat zugleich eine Reform der Unterrichtsmethoden in den deutschen Schulen und der alten Lateinschule durchsetzen. Vom Rat befragt, „Waß für ein unterschied zwischen der neüen, und alten Lehrart seye?", charakterisierte Präzeptor Weilbacher die neue Lehrmethode 1780 zwar zur obrigkeitlichen Zufriedenheit als „gleich und zusammen aufsagen, gleich schreiben, gleich lernen, und daß von all diesem die reglen gründlicher beygebracht werden"[893]. In der Praxis allerdings widersetzten sich vor allem die Lehrer an den Elementarschulen der neuen Methode. Nachdem das Scholarchat den Rat 1789 darauf hingewiesen hatte, „daß die Schuhlen dermalen wiederum in so schlechtem Zustand seyen"[894], rückte die Unterrichtsmethode verstärkt in sein Blickfeld[895]. In einer aufklärerischen Programmschrift zur künftigen Ausrichtung der Schulen, in der sich die Handschrift der Scholarchen spiegelt, attackierte der Katholische Rat die „Vorurtheile, welche zum grösten nachtheile des gemeinen Besten und offt zur Schande des Vatterlandes Lehreren ein angebohrner Stolz oder eigensinn beygebracht hat, und die auf die Lehre ihrer Vorgänger Sklavisch geschworen hatten, weil das Dunckel vor ihren Augen noch nicht weggeschwunden war"[896]. Der Rat bekannte sich zur Notwendigkeit von „Neuerungen", die „das ins Leichte oder Helle sezen, was das Alterthum hart und dunckel vorgetragen hat". Als besonders

888 KPfAB, B IX b, ∟2f.
889 KPfAB, A VII, ∟5.
890 KPfAB, B IX a, ∟3c und ∟3d, Abrechnungen vom 18.2.1784 und vom 3.2.1787.
891 [Plazzary], Lehrbuch für die katholischen Schulen.
892 KRP 20.6.1722, Bd. 87.
893 KPfAB, B IX b, ∟1l.
894 KPfAB, B IX b, ∟1hh, Protokoll vom 17.11.1789.
895 Vgl. KPfAB, Bü 26, ∟19, Verordnung für die katholischen deutschen Schulen vom 29.10.1790. Die Ordnung ist gedruckt: vgl. Diemer, Allgemeine Verordnung.
896 KPfAB, B IX b, ∟1ii.

wirksam erschien ihm der schon Jahre zuvor in Plazzarys Lehrbuch propagierte Unterrichtsstil, der alle Schüler einer Klasse zur Konzentration zwingen sollte, indem sie die Aufgaben gemeinsam und gleichzeitig lösten[897]. Von den Lehrern erwartete der Rat auch die Vertiefung des Stoffes durch Wiederholungen und Erklärungen. Damit wollte er der Gefahr des bloßen Auswendiglernens vorbeugen, denn „leeres Wortkenntniß" dürfe man „nicht für Sachkenntniß annehmen, und der Verstand muß überhaupt zu erst fassen, was im Gedächtniß soll behalten werden"[898]. In der 1792 dem „Directorium" des Ratskonsulenten und Scholarchen Joseph Anton von Mayer unterstellten Lateinschule sollte stärkeres Gewicht auf die Naturgeschichte gelegt werden, um „dem Aberglauben, und der thörichten furcht vorzubeugen. […] Hexen, […] Geisterseherei, falsche Wunderworte […] waren die Folgen der vernachlässigten Naturgeschichte". Der Lateinschule wurde die Anschaffung und der Gebrauch eines Mikroskops nahegelegt, das „der Jugend die Natur entschleiert, und sie so zu sagen, neue Welten entdecken läßt".

Vor dem Hintergrund einer bewussten sich über Generationen erstreckenden Vernachlässigung, ja sogar Unterdrückung der Schulen durch das Patriziat war das Bildungsideal geradezu revolutionär, das der Katholische Rat nun auf Druck seiner fortschrittlichsten Kräfte, der beiden Scholarchen Joseph Anton von Mayer und Augustin Fidelis Scherrich von Aurdorf, propagierte[899]. In der Lehrerinstruktion von 1790 wurde festgehalten, dass „von guter Erziehung der Jugend die Ehre Gottes, die Aufrechterhaltung der Heiligen Religion, und das gemeine des Staats nicht weniger, alß das besondere beste einzeler glider abhängt, und fürnehmlich in Schuhlen gute Christen, gesittete Menschen, brauchbare Bürger, und bürgerinnen gebildet, und erzogen werden sollen". Am letzten Punkt orientierte sich der auf die geschäftliche Praxis in Handwerk, Gewerbe und Haushalt ausgerichtete Unterrichtsstoff vor allem der deutschen Schulen, die den Schülern nach dem Schulplan von 1793 vermitteln sollten, „was sie in dem bürgerlichen Leben nothwendig haben, als da sind:

a) die Ausstellung der Schuldscheine, quittungen, und Konten,
b) die Führung eines Rechnungsbuchs über Gewerbe, oder häußliche Einnahm, und Ausgabe
c) Schreibung der Briefe"[900].

Das auf das eigene Bildungsmonopol reflektierende Unterdrückungsmodell des Patriziats hatte also ausgedient. Die Ideale des bürgerlichen Zeitalters begannen sich am Ende des Alten Reiches auch in den katholischen Schulen abzuzeichnen, während die zwischen Patriziat und gemeiner Bürgerschaft nach 1649 kontrovers diskutierte Schulfrage die tiefen Risse aufgezeigt hatte, die den durch Privilegien zementierten ständischen Gesellschaftsaufbau durchzogen.

---

[897] Dies geht aus dem Stundenplan hervor, der Plazzarys Lehrbuch angehängt ist: vgl. ebd., Austheilung der Zeit für alle Schultage und für alle drey Klassen sämmtlicher Schüler.

[898] KPfAB, B IX a, ∟3h, Zitat aus dem am 26.10.1792 vom Katholischen Rat ratifizierten Schulplan.

[899] Vgl. KPfAB, B IX a, ∟3g, Instruktion vom 30.8.1790. Ebd. zum Folgenden.

[900] KPfAB, B IX a, ∟3i, Schulplan vom 18.10.1793.

An der deutschen Knabenschule wurde nun sogar der Lateinunterricht zugelassen, um begabten Schülern aus der Masse der Bevölkerung den Wechsel an die weiterführenden Schulen zu ermöglichen[901]. Die Demokratisierung des Bildungswesens ging von dem sozialen Aufsteiger und Karrierejuristen Joseph Anton von Mayer[902] aus, dem Enkel des früheren Bürgerschaftsführers Joseph Mayer und Sohn des früheren Präzeptors Joseph Anton Mayer. Er kontrollierte seit 1792 zusammen mit einem anderen Patrizier[903] als Scholarch im Auftrag des Katholischen Rats das Schulwesen und gestaltete den Schulplan von 1793. Der so lange unterdrückte Rechenunterricht an der deutschen Schule wurde wie schon im Stundenplan von 1784[904] fest im Lehrplan verankert; dreimal wöchentlich waren Rechenstunden vorgesehen[905].

3.6 „Dem evangelischen Bürgertheil [...] zum Gespött": Die Flucht aus den katholischen Elementarschulen um 1800

Während das Leistungsniveau des mittleren (Lateinschule) und höheren (Professoratsschule) Bildungswesens gestiegen war[906], hielten die katholischen Elementarschu-

[901] Ebd. Auch zuvor hatten die Lateinschule und die deutsche Schule je nach Ambition des deutschen Schulmeisters schon früher gelegentlich in Konkurrenz zueinander gestanden. 1664 beklagte sich der Lateinschulmeister Alber, dass der deutsche Schulmeister ihm die Schüler und damit Teile seines Einkommens abspenstig mache, indem er auch Latein unterrichte; vgl. KPfAB, B IX a, ∟1k. Auch Plazzarys Lehrbuch von 1785 für die deutschen Schulen umfasste schon 13 Seiten lateinische Gebete, die in der dritten Klasse für „Leseübungen in gedruckten lateinischen Schriften" verwendet wurden. Abgesehen von Paternoster, Ave-Maria und Credo, die von allen gelernt werden mussten, handelte es sich um die lateinischen Antwortformeln, die den künftigen Messdienern beigebracht werden sollten. Nachdem sie diese „ohne Fehler auswendig herzusagen wissen", folgte die Lektüre der „Evangelia & epistola pro dominicis & festis diebus cum textu latino germanico, iuxta formam missalis romani". Zielgruppe der von Plazzary zusammengestellten Texte waren jene Knaben, „die sich dem Altardienste widmen wollen", sei es als Messdiener, sei es als künftige Kleriker. Der Schulplan von 1793 dagegen hatte nicht mehr explizit den Klerikernachwuchs im Auge.

[902] Aus dem Adelsbrief Joseph II. für die Brüder Mayer von 1789 geht hervor, Joseph Anton habe in Wien die Rechte studiert, sich dabei „besonders aber auf den Reichshofratspraxin verlegt". Nach seinem Abschluss sei er Oberamtmann in Söflingen geworden, bevor er zum Biberacher Ratskonsulenten gewählt wurde. Sein Bruder Fidelis Damian habe in Freiburg „mit solchen Erfolgen" Jura studiert, dass er den Doktorgrad erlangt habe. Auch er habe beim Reichshofrat die juristische Praxis erlernt. Schließlich sei er Konsulent der Reichsritterschaft des Kantons Allgäu-Bodensee geworden; vgl. StAB, L 2 Nachlass Stockhammern, U 2a.

[903] Mayers Nobilitierung (vgl. GRP 5.2.1790, II 154, S. 32) und seine Heirat mit Kreszentia von Dolle, einer Settelin-Enkelin (vgl. DAR, F II a, Nr. 202/1), eröffneten ihm den Zugang zum „Stein". 1792 wurde er in einer Schulakte als „J[un]ck[e]r Raths Consulent v: Mayer" bezeichnet, war also bereits Mitglied des Patriziats; vgl. KPfAB, B IX a, ∟3h.

[904] [Plazzary,] Austheilung der Zeit für alle Schultage.

[905] KPfAB, B IX b, ∟1ii.

[906] Dennoch gab es weiterhin Familien, die ihre für den geistlichen Beruf vorgesehenen Söhne lieber auf Klosterschulen schickten. Johann Baptist Pflug, der spätere Maler, dessen Klerikerlaufbahn durch die Säkularisation vereitelt wurde, kam 1797 mit zwölf Jahren in das Kloster Weingarten; vgl. Luz, Biberach, S. 378.

len einem Vergleich mit den evangelischen deutschen Schulen weiterhin nicht stand[907]. Noch immer wurde ein beträchtlicher Teil der katholischen Kinder, deren sozialer Hintergrund sich nicht ermitteln lässt, in evangelischen Elementarschulen unterrichtet. 1802 besuchten 31 katholische Kinder evangelische Schulen oder Privatstunden der evangelischen Schulmeister[908]. Die Schuldeputation, die 1801 im Auftrag des Katholischen Rats das Elementarschulwesen untersuchte, verurteilte „die Anmaßung der Eltern, ihre Kinder in die evangel.[ischen] Schulen auswandern zu lassen"[909]. Die Eltern argumentierten, „daß ihre Kinder in den evangel.[ischen] Schulen geschickter würden, und mehr lernten". Um den Katholischen Rat zu größerem Reformeifer anzustacheln, betonten die Deputierten, dass das deutsche Schulwesen in so schlechtem Zustand sei, dass die Katholiken deswegen „dem evangelischen Bürgertheil […] zum Gespött dienen". In der Mädchenschule sei „nichts als Mechanismus, ein trockenes Auswendiglernen, und Daherplapern" festzustellen. Die österreichischen Schulbücher, die auch in der Lateinschule verwendet wurden[910], seien fehlerhaft und pädagogisch schlecht. Den evangelischen Schulen hingegen konnte die katholische Schuldeputation „an ihrem Werth oder guten Lehrern gar nichts absprechen"[911].

Der Zusammenhang zwischen Bildung und ökonomischer Lage wurde von den Eltern, deren Kinder den katholischen Elementarschulen den Rücken kehrten, erkannt. Der Besuch evangelischer Schulen sollte die Zukunftschancen des eigenen Nachwuchses verbessern. Die langfristige Entwicklung etwa bei der konfessionellen Besitzverteilung gab den Abweichlern recht. Der nach 1700 zu konstatierende evangelisch-katholische Besitzausgleich auf dem Immobiliensektor und beim Steuervermögen hatte nur zwei Generationen bis zur Hungerkrise 1771/72 gedauert[912]. Am Ende der Reichsstadtzeit verfügten die Evangelischen wieder über ungleich mehr Besitz als die Katholiken[913]. Ein öffentlicher Diskurs über die Kausalität zwischen Schulbildung und wirtschaftlichem Erfolg, der über das angeführte Zitat „geschickter würden" hinausging, fand aber nicht statt.

---

907 Lange ging man von einem konfessionellen Trend bei der Lese- und Schreibfähigkeit aus. Schmidtchen zufolge begann sich der Bildungsrückstand der katholischen Territorien gegenüber den protestantischen Gebieten im Reich erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts allmählich zu verringern; vgl. SCHMIDTCHEN, Protestanten und Katholiken, S. 38-44. Dagegen weist Hersche darauf hin, dass „im Bereich des unteren und mittleren Schulwesens […] die Unterschiede zwischen den Konfessionen geringer" gewesen seien als zunächst angenommen; vgl. HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 2, S. 846.

908 EvRP 26.7.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 153; auch EvRP 13.10.1800, Bestell-Nr. 1713, S. 21; EvRP 26.6.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 148.

909 Zum Folgenden KPfAB, Bü 26, ∟5, Bericht der katholischen Schuldeputation vom 17.11.1801.

910 Vgl. KPfAB, B IX a, ∟3i, Schulplan von 1793.

911 Zum Folgenden KPfAB, Bü 26, ∟5, Bericht der katholischen Schuldeputation vom 17.11.1801.

912 Bis zu dieser Krise waren die Steuerzahlungen beider Konfessionen noch proportional zu ihrem Bevölkerungsanteil gewesen; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 82, „Vergleichung des Steur=Fusses zwischen denen Evangelischen und Catholischen Eyd=Steuer 1772".

913 EvRP 8.8.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 698 f.

Der evangelische Schulbesuch, so die Schuldeputation Ende 1801 weiter, sei mit Gefahren verbunden[914]. Man habe festgestellt, dass „sich nach und nach gewiße Grundsätze, und Vorurtheile bey den Schülern festsetzen, die durch den Umgang mit den evangel.[ischen] Schülern, und durch die evangel.[ische] Lehrart mit dem katholl.[ischen] Jüngling[915] ins bürgerliche Leben übergehen, und die mit den Grundsätzen des Katholizismus einmal nicht vereinbar seyn können". Über den konkreten Verhaltenswandel infolge ‚evangelischer Schulung', über katholische Mentalität, die im Umgang mit evangelischen Mitschülern und Lehrern unterwandert oder sogar bewusst aufgegeben wurde, schwiegen sich die Schuldeputierten aus. Woran stießen sie sich: An Kritikfähigkeit, Ablehnung von Dogmatismus und Autoritätsgläubigkeit, Gewissensfreiheit, Diesseitsorientierung, kurzum an aufklärerischem Gedankengut, das über die evangelische Ratsspitze auch in die Schulen einfloss[916]?

Vielleicht befürchteten die Scholarchen, dass dem evangelisch geschulten katholischen Jüngling Wirtschaftsinteressen und Nützlichkeitserwägungen als Ersatzreligion dienen könnten, die an den Grundfesten des Katholizismus rütteln würde. War dies tatsächlich so, stand der konservative Teil des kirchlichen und politischen Establishments in Erklärungsnöten, denn der wirtschaftliche und materielle Rückstand der Biberacher Katholiken war seit annähernd zweihundert Jahren religiös überhöht worden. 1577 hatte der katholische Pfarrer Thoma in einer Kontroverse mit dem evangelischen Frühprediger Platz den Protestanten unterstellt, die Zahl der Feiertage allein deshalb eingeschränkt zu haben, „damit man dem Abgott Mammon nur waidlich dienen mög"[917]. Wenn die Prägung durch katholischen Unterricht entfiel, bestand aus katholischer Perspektive die Gefahr, dass die katholischen Absolventen evangelischer Schulen wie die Evangelischen selbst diesem Abgott verfallen könnten.

Die Abwanderung an evangelische Schulen war während des 18. Jahrhunderts vom Katholischen Rat ignoriert worden. Möglicherweise hingen die 1801 in dieser Frage plötzlich erkennbaren restaurativen Tendenzen mit dem revolutionären Schreckgespenst zusammen, das der Rat am Ende der Reichsstadtzeit auch in Biberach sein

---

914 Zum Folgenden KPfAB, Bü 26, ⌊5, Bericht der katholischen Schuldeputation vom 17.11.1801.

915 Es wurden fast nur Jungen auf evangelische Schulen geschickt. Ob die konfessionellen Berührungsängste in Bezug auf Mädchen ausgeprägter waren oder ob die Investition in die Mädchenbildung als überflüssig galt, muss dahingestellt bleiben. Über die Frage, ob auch die Tochter des katholischen Schneiders Dischler, die eine evangelische Schule besuchte, 1802 wie 30 andere katholische Kinder – offenbar alles Jungen (vgl. EvRP 26.7.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 153) – das neue evangelische Gesangbuch erhalten sollte, wurde sogar im Evangelischen Rat debattiert. Die Antwort war positiv (EvRP 26.6.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 148). Eine Tochter Dischlers wurde 1810 „mit 80 fl. und 6 Wagen Holz als Industrie Lehrerin angestellt" (Zitat KRAIS, Bd. 29, S. 163). Falls sie mit jenem Mädchen identisch war, das seine Eltern 1802 auf eine evangelische Schule geschickt hatten, machte sich die Bildungsinvestition also bezahlt.

916 Schon 1785 hatte der Evangelische Rat erklärt, „die Aufklährung unter ihrer Cathol:[ischen] sowohl als Evang[e]l.[ischen] Bürgerschafft möglichst zu befördern"; vgl. S. 178.

917 Vgl. THOMA, Examen, oder Gründtliche widerlegung, fol. 25 recto.

Unwesen treiben sah[918]. Der wichtigste Lehrstoff überhaupt, die katholische Religionslehre, so gab die Schuldeputation nämlich zu bedenken, würde den katholischen Kindern in den evangelischen Schulen nicht vermittelt[919]. Den zentralen Stellenwert katholischer Glaubensvermittlung in der Schule belegt der Stundenplan von 1784[920]. Vor Unterrichtsbeginn war täglich um 7.30 Uhr von allen Schülern die Messe zu besuchen. Für Übungen im Buchstabieren wurden aus dem „bischöflich-konstanzische[n] Katechismus in 3 Klassen" nicht nur die den beiden Konfessionen gemeinsamen wichtigsten religiösen Texte (Vaterunser und Zehn Gebote), sondern auch die katholische Sakramentelehre, das katholische Glaubensbekenntnis, die Fünf Gebote der Kirche sowie der Englische Gruß verwendet. Es fand nicht nur „Katechetischer Unterricht vom Buchstabiren", sondern auch „Katechetischer Unterricht vom Lesen […] vom Schönschreiben […] vom Rechtschreiben" statt[921]. Neben dem von Plazzary verfassten neuen Lehrbuch blieb der Konstanzer Katechismus das wichtigste Schulbuch.

Weder 1801 noch jemals zuvor wurde über gezielte konfessionelle Indoktrination der katholischen Schüler in evangelischen Schulen oder gar über „Kinder-Abpracticierung"[922] geklagt, obwohl Lese- und Schreibunterricht ohne biblisch-religiösen Bezug zu jener Zeit undenkbar war. An den evangelischen deutschen Schulen wurde zunächst der Brenzsche Katechismus, seit der Wende zum 18. Jahrhundert außerdem die württembergische „Kinderlehre" gebraucht. Bibellektüre war damals noch nicht üblich[923], sie kam erst im späteren Verlauf des 18. Jahrhunderts auf[924]. Vermittelt wurden den evangelischen Schulkindern biblische Sprüche vorrangig durch das Ulmer und das württembergische Spruch- und ABC-Buch[925]. Die meisten ABC-Bücher „included among their phrases simple sentences designed to get the indoctrination process under way at the very start of formal schooling"[926]. Dennoch bereitete es katholischen Eltern offenbar keine Gewissenskonflikte, ihre Kinder in evangelische Schulen zu schicken. Vielleicht galten die Spruch- und ABC-Bücher – wiewohl nach Strauss

---

[918] Vgl. Kapitel G. I. 1. und G. I. 2.

[919] KPfAB, Bü 26, ∟5, Bericht der katholischen Schuldeputation vom 17.11.1801.

[920] Vgl. [Plazzary,] Austheilung der Zeit für alle Schultage.

[921] Ebd. das Inhaltsverzeichnis des Lehrbuchs, S. 4 f. Diese Formulierungen sind durchaus doppeldeutig gemeint, weisen sie doch gleichzeitig auf die Frage-Antwort-Form des Unterrichts hin, die sich am Katechismusunterricht orientierte, um die Schüler mit den Regeln in den einzelnen Fächern vertraut zu machen.

[922] Ein Begriff, der der von Eberhard Christian Wilhelm von Schauroth 1786 publizierten Aktensammlung des Corpus Evangelicorum aus den Jahren 1753-1786 entnommen ist; vgl. Küppers-Braun, „Kinder-Abpracticierung", S. 208 f.

[923] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟4, Empfehlungen des Mittagpredigers Johann Jacob Gutermann bezüglich einer Schulreform 1707.

[924] 1800 empfahl Rektor Johann Schmid kindgemäßere Lektüre an den evangelischen Schulen als die Bibel; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2271, ∟3.

[925] Vgl. S. 163.

[926] Strauss, Luther's House of Learning, S. 155. Ebd. führt Strauss eine exemplarische Stelle aus dem Ulmer ABC-Buch an.

„an instrument of religious training“[927] – im Unterschied zum Katechismus nicht vorrangig als Mittel lutherischer Indoktrination, sondern propagierten allgemein gültige christliche Normen, über die Konsens bestand. Kaum vorstellbar scheint, dass die katholischen Schüler im regulären evangelischen Unterricht anderes Material als ihre Mitschüler benützten. Besuchten sie hingegen Privatstunden bei evangelischen Lehrern, bestand diese Möglichkeit.

Die Vermittlung der christlichen Lehre und der Gottesfurcht war von Anfang an ein zentrales Anliegen protestantischer Schulordnungen[928]. Die württembergische Schulordnung von 1559 sah vor, dass den Kindern beides durch Katechismusunterricht vermittelt werden sollte[929]. Es ist völlig ausgeschlossen, dass katholische Schüler in Biberach daran teilnahmen, beinhaltete er doch generell auch antikatholische Propaganda[930]. Vielleicht folgten die evangelischen Schulmeister dem Beispiel der württembergischen Schulordnung von 1559, die für die deutschen Schulen bestimmt hatte, dass der Katechismus immer an einem bestimmten Wochentag zu einer bestimmten Stunde gelehrt werden sollte[931]. Denkbar ist, dass in Anlehnung an die württembergische Kirchenordnung von 1729 der Freitag ganz der religiösen Unterweisung vorbehalten war[932]. Das hätte die Lage der katholischen Schüler vereinfacht: In diesem Fall konnten sie an diesem Tag dem evangelischen Unterricht fernbleiben.

Der abweichende Schulbesuch regulierte sich wohl auch deshalb selbst, weil die im Vergleich zu ihren katholischen Kollegen schlechter besoldeten evangelischen Lehrer schon aus Rücksicht auf das Schulgeld ihrer katholischen Schüler deren religiöse Indoktrination vermeiden mussten, so sie dieses Bedürfnis denn verspürten[933]. Offen bleiben muss die Frage, ob das evangelische Schulhaus für beide, für Evangelische wie für Katholische, eine Schule der Toleranz war, die dazu beitrug, konfessionelle Gräben in der Stadt zu überwinden. Die oben zitierte Äußerung der katholischen Schuldeputation suggeriert, dass sie bei den katholischen Abweichlern einen einseitig verlaufenden Prozess mentaler Annäherung an die Evangelischen wahrnahm.

Der Evangelische Rat griff nur im Ausnahmefall in das Verhältnis zwischen katholischen Schülern und evangelischen Schulen ein: Die 31 katholischen Kinder, die

---

927 Ebd., S. 204.

928 Mit Blick auf die württembergische Schulordnung von 1559 ebd., S. 16. Vgl. dazu auch den Abschnitt „Von Gottesforcht, Disciplin und zucht der Pedagogen und Knaben“ in der württembergischen Schulordnung von 1559, abgedruckt bei VORMBAUM, Evangelische Schulordnungen, S. 91-94. Auch in den späteren württembergischen Schulordnungen von 1729 und 1782 wird die Schule „als Werkstätt des Heil. Geistes“ charakterisiert, in der die Erlernung der Gottesfurcht neben der „Bereitung zu dem burgerlichen Leben“ steht; zitiert nach SCHAD, Buchbesitz, S. 85.

929 VORMBAUM, Evangelische Schulordnungen, S. 91 und 160; STRAUSS, Luther's House of Learning, S. 17. Strauss weiter: „Teaching the catechism was the small-town and village teacher's chief duty; learning it was the pupil's main obligation.“

930 Ebd., S. 171.

931 VORMBAUM, Evangelische Schulordnungen, S. 160.

932 Vgl. SCHMID, Geschichte des Volksschulwesens, S. 162 und 165.

933 Rektor Dolls Predigt zum 100-jährigen Jubiläum des IPO zum Beispiel hatte irenischen Charakter; vgl. DOLL, Kurtze Nachrichten.

1802 evangelische Schulen besuchten, erhielten genau wie ihre protestantischen Mitschüler ein Exemplar des neuen Gesangbuchs[934], das auch zu Unterrichtszwecken herangezogen wurde[935]. Ob die sich durch ihren aufklärerischen Tenor, vor allem die Distanzierung von reformatorischen Kampfliedern, auszeichnende Liedersammlung auch in der Unterweisung der katholischen Schüler eine Rolle spielte, bleibt unklar. Von Widerstand der katholischen Eltern gegen das Geschenk ist nichts bekannt.

1801 forderte die katholische Schuldeputation vom Katholischen Rat eine Reform der katholischen Elementarschulen. Nur wenn sie mit den evangelischen Schulen konkurrieren könnten, so die Argumentation der Scholarchen, ließe sich die konfessionelle Abgrenzung der deutschen Schulen künftig konsequent durchsetzen[936]. Die Zeit spielte gegen das Scholarchat: Zu weiteren Reformen kam es unter reichsstädtischer Verfassung nicht mehr.

4. Das evangelische Schulwesen

4.1 Der Ausbau des Schulwesens bis zur Wende des 18. Jahrhunderts

4.1.1 Personalfragen und Finanzierungslücken

Zunächst war der Evangelische Rat bei der Ausarbeitung einer Schulordnung noch auf die Prediger angewiesen[937]. 1668 hielt er das Scholarchat, das sich aus Ratsmitgliedern und Geistlichen zusammensetzte, in dem die weltlichen Vertreter aber dominierten, bereits für hinreichend kompetent, um „leges Scholasticas" auszuarbeiten[938]. Der Versuch der Prediger, sich ein Mitspracherecht bei der Lehrerbestellung zu verschaffen, scheiterte[939]. Nur ihr Urteil über die religiösen Kenntnisse der Kandidaten war gefragt[940].

Weil im Verlauf des Dreißigjährigen Krieges mehrere Lehrerstellen nicht mehr besetzt worden waren, stand zunächst die Reorganisation des Personals nach dem Status von 1624 an. 1646 hatte es noch einen Lateinschullehrer und zwei deutsche Lehrer gegeben[941]. 1648 bestand die Lehrerschaft nur noch aus dem Lateinschullehrer und einem deutschen Schulmeister[942]. Gemäß Normaljahr hatten die Evangelischen ein Anrecht auf zwei Lateinschullehrer und drei deutsche Schulmeister, darunter den Spitalschulmeister, dessen Stelle aber erst 1668 wiederbesetzt wurde. 1650 unterrichtete Hans Ulrich Heß bereits wieder die Rechenschüler[943]. Die Stelle des Provisors an der evangelischen Lateinschule, die bisher im Unterschied zum Präzeptorat vakant

934 Vgl. EvRP 26.7.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 153.
935 Vgl. Gründig, Verwickelte Verhältnisse, S. 288.
936 KPfAB, Bü 26, ⌊5, Bericht der katholischen Schuldeputation vom 17.11.1801.
937 EvRP 6.12.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 184.
938 EvRP 3.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 33.
939 EvRP 10.3.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 170.
940 EvRP 5.2.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 71; EvRP 28.2.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 72.
941 KPfAB, C XL, Schreiben des Katholischen Rats vom 13.3.1646 an Leuchselring.
942 Vgl. dazu Pfeiffer, Parität, S. 58; auch Luz, Biberach, S. 245 und 297.
943 Luz, Biberach, S. 255.

geblieben war, übernahm 1657 der Nürnberger Conrad Schreiner[944]. Finanzierungslücken hatten die Stellenbesetzungen verzögert. Der Evangelische Rat legte 1649 den Schwerpunkt auf die rasche Wiederbesetzung der Predigerstellen. Die Bestellung der Kanzeln hatte Vorrang vor der Besetzung der Katheder. Erst am Ende des 18. Jahrhunderts stellte Bürgermeister Stecher im Geist der Spätaufklärung diese Priorität in Frage[945].

Was schon im Kontext der geistlichen Besoldungen angeführt wurde, galt auch für die evangelischen Lehrer: In den ersten zwei Dekaden nach Einführung der Parität konnte die Kirchen- und Kapellenpflege auch den Schuldienern ihr im Vergleich zu den Katholiken bescheidenes Gehalt nicht vollständig ausbezahlen[946], sodass die evangelische Gemeinde über das Kirchenopfer und die bis 1669 eingezogenen Quartalgelder einspringen musste[947]. Da auch die Gefälle der für die Katholiken zuständigen Pfarrpflege gesunken waren, schlugen diese 1657 vor, die Besoldung der Kirchen- und Schuldiener beider Konfessionen um ein Drittel gegenüber 1624 zu kürzen[948]. Die Lehrer, zwei Katholiken und vier Protestanten, wurden damals folgendermaßen besoldet:

Tab. 6: Besoldung der Lehrer beider Konfessionen 1657 (in fl.)

Katholische	fl.
Lateinischer Präzeptor	150
Deutscher Schulmeister	100
insgesamt	250

Evangelische	fl.
Lateinischer Präzeptor	116
Lateinischer Provisor	80
Rechenmeister	62
Deutscher Schulmeister	30
insgesamt	288

1689 wollte der Katholische Rat den Kaiser glauben machen, dass den katholischen Kirchen- und Schuldienern 1649 mit Blick auf die Observanz des Normaljahrs um ungefähr ein Drittel höhere Bezüge zugesprochen worden seien als ihren evangelischen Kollegen[949]. In Wirklichkeit war der Besoldungsunterschied gravierender: Im Schnitt erhielt ein evangelischer Lehrer 1657 72 fl., ein katholischer Lehrer 125 fl.

944 EvRP 21.10.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 229 ff.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2164, ∟2, Bestallungsrevers. Die Titulatur des zweiten Lateinschullehrers variierte („Provisor", „lateinischer Präzeptor", „Collaborator"), bevor sich gegen 1800 der Titel „Konrektor" durchsetzte. Aus dem höherrangigen ersten „lateinischen Präzeptor" wurde schon 1670 der „Rektor".

945 Vgl. S. 623.

946 EvRP 8.2.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 58 (Brigel); EvRP 7.10.1656, Bestell-Nr. 1696, S. 192 (Präzeptor Rauner und Frühprediger Kühn); EvRP 25.6.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 210 f. (Geistliche); EvRP 23.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 78.

947 EvRP 5.3.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 20 f. (Zuschuss für Senior Merk); EvRP 11.3.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 308 f. (Zuschuss für Kirchen- und Schuldiener zusammen); EvRP 21.9.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 92.

948 EvRP 25.6.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 210.

949 Vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10 (2.6.1689).

Der katholische deutsche Schulmeister erhielt mehr als der evangelische deutsche Schulmeister und der Rechenmeister zusammen. Dennoch verfügte die evangelische Gemeinde bereits 1657 wieder über ein funktionsfähiges lateinisches und deutsches Schulwesen, das sich auf zwei Lateinschullehrer, den Rechenmeister Heß und den deutschen Lehrer Jacob Schmid stützte[950].

4.1.2 Die Elementarschulen

1663, fünfundsechzig Jahre vor den Katholiken, führte der Evangelische Rat die Trennung der deutschen Schule in eine Mädchen- und eine Knabenschule durch[951]. Der nach Geschlechtern getrennte Unterricht konnte sich aber noch nicht auf Dauer durchsetzen, sondern blieb zunächst Episode. Der 1663 ernannte Mädchenschulmeister Jörg Eckstein war wie sein Nachfolger Tobias Storer ehemaliger Alumne[952]. Aus dem Kreis der Alumnen rekrutierte der Evangelische Rat die Mehrzahl der Elementarschullehrer[953]. Vor allem in den ersten zwei Jahrzehnten nach Einführung der Parität war das Alumnat für arme Bürgersöhne eine Sackgasse, weil die finanziellen Mittel ihrer Eltern den für ein Studium erforderlichen Besuch eines fremden Gymnasiums nicht zuließen und überdies die Aufnahme in eine der Biberacher Studienstiftungen an der Universität Tübingen nicht gesichert war. So blieb den Alumnen nur die Erlernung eines Handwerks oder der Dienst in der Elementarschule.

Schon in Tobias Storers Amtszeit begann sich die Geschlechtertrennung wieder aufzuweichen. Ausschlaggebend dafür dürften finanzielle Gründe gewesen sein. Die Lehrer der Lateinschule wie der Elementarschulen waren wegen ihrer kargen Besoldung auf ein Zubrot angewiesen. Der Leichen- und der Weihnachtsgesang sowie der allwöchentliche und insbesondere der Gassengesang am Schützenfest, bei dem die Lehrer ihre Schüler begleiteten, bot dazu Gelegenheit[954]. Weil nur Jungen als Sänger gefragt waren[955], ging der Mädchenschulmeister dabei leer aus. Folglich sann Storer auf Abhilfe[956]. Um 1700 wurde längst nicht mehr zwischen Mädchen- und Knabenschule unterschieden. Der 1704 eingestellte deutsche Schulmeister Johann Jacob Ilg unterrichtete bis zur Schulreform 1707 beide Geschlechter[957].

Nicht nur die deutschen Lehrer an den Stadtschulen konkurrierten somit wieder miteinander um Schüler. Als gemeinsamen Rivalen betrachteten sie den Spitalschul-

---

950 EvRP 2.7.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 213.

951 Zum Folgenden EvRP 30.7.1663, Bestell-Nr. 1696, S. 329.

952 EvRP 28.7.1667, Bestell-Nr. 1696, S. 393.

953 Vgl. auch Bopp, Das Musikleben in der freien Reichsstadt Biberach, S. 21.

954 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2167, ∟4 und Bestell-Nr. 2170, ∟2; vgl. auch den Bericht Justin Heinrich Knechts, gedruckt bei Bopp, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 19.

955 Erst nach Gründung eines regulären evangelischen Chors in den 1770er-Jahren bewarb sich auch das eine oder andere Mädchen um Aufnahme; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1813.

956 1676 meldete er Interesse wegen des Leichengesangs an; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2167, ∟4.

957 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3.

meister, weil er ihnen (genau wie den katholischen Lehrern) Schüler entzog und sie dadurch Einbußen hatten[958]. 1697 gingen 18 evangelische Stadtkinder in die Spitalschule[959]. Für die beiden Stadtschulmeister bedeutete das zusammen einen jährlichen Verlust an Schulgeld in Höhe von ca. 14 fl. Um 1700 besuchten nicht nur evangelische Waisen und „Hauß armer Leüthe Kinder", also evangelische Mädchen und Jungen aus prekären Verhältnissen, die Spitalschule[960]. Die evangelischen Stadtschulmeister klagten, dass seit geraumer Zeit fast die Hälfte der Spitalschüler „aus extraneis bestehe". Bei ihnen handelte es sich um die Kinder evangelischer Untertanen aus den benachbarten Spitaldörfern Birkendorf und Bergerhausen, die zum Großteil ihren Lebensunterhalt selbst verdienen und deshalb das Schulgeld für ihre Kinder aus eigener Tasche aufbringen konnten.

Die ständigen Reibereien zwischen den deutschen Schulmeistern, mit denen der Evangelische Rat und das Scholarchat konfrontiert wurden, ließen eine grundlegende Änderung im Schulwesen wünschenswert erscheinen. Der Anstoß dazu freilich erfolgte 1707 genau wie bei der Lateinschule nicht von dieser Seite.

4.1.3 Die Lateinschule

1653 war Magister Christoph Kempf entlassen worden, der schon in vorparitätischer Zeit die Geschäfte an der Lateinschule versehen hatte[961], mit dessen Amtsführung der Evangelische Rat aber unzufrieden war[962]. Neuer lateinischer Präzeptor wurde auf Empfehlung des Tübinger Professors der Theologie Tobias Wagner (1598-1680) der Augsburger Magister Narcissus Rauner[963], der jedoch bereits 1657 in seine Heimatstadt abberufen wurde[964]. Rauners Nachfolger wurde der Biberacher Bürgersohn Magister Michael Witthau. In seine Amtszeit fällt der Umzug der Lateinschule in ein neues Gebäude[965].

Der Leiter der Lateinschule hatte im Unterschied zum zweiten Lehrer an der Lateinschule meist ein Studium absolviert[966]. Seit der Anstellung Conrad Schreiners als Provisor im Jahr 1657 bestand die evangelische Lateinschule aus zwei Lehrern und zwei Klassen. Die Doppelbesetzung war jedoch zunächst eher die Ausnahme als die Regel[967]. Sie lässt sich nachweisen für die Jahre 1657-1668, 1670-1675, 1695-1700. Erst von 1717 bis zum Ende der Reichsstadt war die zweite Lehrerstelle an der Lateinschule durchgängig besetzt.

Zwischen 1668 und 1670 versah Conrad Schreiner, der Präzeptor Witthau nachfolg-

[958] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2167, ∟4 (1676) und Bestell-Nr. 2170, ∟2 (undatiert).
[959] Vgl. EvRP 8.7.1697, Bestell-Nr. 1699, fol. 42; vgl. auch Luz, Biberach, S. 397 f.
[960] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3 (1707?).
[961] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2176.
[962] EvRP 25.11.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 127.
[963] EvRP 22.2.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 142; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2165, ∟1.
[964] EvRP 5.5.1657, Bestell-Nr. 1696, S. 208.
[965] EvRP 28.8.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 312.
[966] Auch Wöhrle, Höhere Knabenschule, S. 30 f.
[967] Die Aufzählung der lateinischen Präzeptoren, später Rektoren genannt, und der zweiten Lateinschullehrer ebd., S. 30-34, ist zum Teil fehlerhaft.

te[968], die Lateinschule allein[969]. 1670 übertrug der Rat die Schulleitung dem Theologen Magister Conrad Mühlschlegel, einem früheren Alumnus[970]. Mühlschlegel wurde der Titel eines Rektors zuerkannt, Schreiner durfte weiterhin den Titel Präzeptor führen. Die Anwartschaft auf die Stelle des Siechenpredigers tröstete Mühlschlegel über sein mageres Gehalt hinweg. 1672 begann er, für den alternden Frühprediger Kühn in der Nicolaikapelle zu vikarieren[971]. Später wurden dem Rektor nicht nur reguläre Predigtdienste in der Kapelle[972], sondern auch in der Pfarrkirche übertragen. Er war für Leichen- und Bußpredigten sowie für den sonntäglichen Katechismusunterricht zuständig[973]. 1675 gelang Mühlschlegel, der von seinem Schwiegervater, dem Inneren Rat Georg Ludwig Rauch, protegiert wurde, der Sprung in die unterste Predigerstelle[974].

Das Rektorat blieb daraufhin unbesetzt. Die Lateinschüler wurden wieder von Präzeptor Schreiner allein unterrichtet, der zugleich das Amt des Organisten versah. Ein Leistungsabfall an der Schule war die Folge. 1688 klagte der Superintendent der Hochmannschen und der Klockschen Studienstiftung in Tübingen, „wie schlechte subjecta bißhero praesentirt worden" seien[975]. Schreiner, durch dessen Schule die Stipendiaten gegangen waren, wurde vom Rat ermahnt, „bessere information gegen die Jugend fürzunehmen".

Erst als Schreiner sein Amt aus gesundheitlichen Gründen nicht mehr versehen konnte[976], beriet das Scholarchat 1693 über eine Reform der Lateinschule[977]. Zu grundlegenden Veränderungen konnte es sich aber nicht durchringen. Der lateinische Präzeptor der Reichsstadt Isny, Paul Friedrich Renz, wurde zum Rektor gewählt[978]. Das Präzeptorat blieb nach Schreiners Tod 1693 zunächst unbesetzt. Im August 1695 wurde dem Rektor mit Johannes Hiller ein Kollaborator zur Seite gestellt, der zugleich als Organist amtierte[979]. Der Kollaborator, der die Universität Straßburg besucht hatte[980], war für den Unterricht der jüngeren Schüler zuständig. Weil die re-

968 EvRP 3.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 33.

969 Zum Folgenden EvRP 25.10.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 136 f.; EvRP 4.5.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 150.

970 EvRP 5.1.1660, Bestell-Nr. 1696.

971 EvRP 15.8.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 188.

972 Frühprediger Hess forderte 1683, dass dem Leiter der Lateinschule die dortige Samstagspredigt aufgetragen werden sollte; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2106, ∟4.

973 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2181, ∟1 und ∟6.

974 EvRP 8.8.1675, Bestell-Nr. 1697, S. 363; EvRP 2.9.1675, Bestell-Nr. 1697, S. 371. Ein Nachruf auf Mühlschlegel, der „ein sehr gelerther, bescheidner und exemplarischer Mann" gewesen sei, bei Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 24.4.1691, S. 65.

975 EvRP 2.7.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 286.

976 Er wurde vom Siechenprediger vertreten; vgl. EvRP 1.7.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 19.

977 EvRP 6.2.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 18.

978 EvRP 12.5.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 18.

979 Zum Folgenden Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, August 1695, S. 81.

980 EvRP 15.9.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 19. Für Johannes Hiller, den ehemaligen Jegglin-Stipendiaten, war das Amt des Kollaborators nur der vom Evangelischen Rat verordnete Berufseinstieg (vgl. EvRP 15.9.1693, Bestell-Nr. 1699, fol. 19). Später machte er als Richter, Spitalsyndikus und Notar Karriere.

gulären Mittel für seinen Unterhalt nicht ausreichten, verringerte der Evangelische Rat die Zahl der Alumnen von sechs auf vier und ließ die eingesparten Gelder dem Kollaborator zukommen.

In der Dekade 1693-1702 folgten vier Rektoren aufeinander. Rektor Renz wurde 1696 in seine Heimatstadt Isny berufen[981]. Bei der Wahl seines Nachfolgers Christian Erhardt (1673-1743)[982] war die Überlegung ausschlaggebend, dass der Kandidat Theologe war und in seiner Heimatstadt Memmingen schon vikariert hatte[983]. Im Notfall sollte er, wie zuvor Rektor Mühlschlegel, für erkrankte Prediger einspringen. Erhardt hatte bei seiner Einstellung mit dem Evangelischen Rat ausgehandelt, ihn bei der nächsten Vakanz in den Kirchendienst aufzunehmen. Etliche der Rektoren betrachteten das Schulamt als Sprungbrett für ein Predigtamt. Dies musste der Lateinschule nicht unbedingt schaden, denn das Rektorat wurde als Bewährungsprobe verstanden und entsprechend ambitioniert geführt. Erhardt freilich kehrte trotz dieser Perspektive 1700 in seine Heimatstadt zurück[984]. Das Rektorat musste rasch wiederbesetzt werden, weil Hiller im Vorjahr zum Kapellenschreiber gewählt worden war und sein Schulamt seither nur noch nebenberuflich versah[985]. Bartholomäus Brendel aus Nürnberg übte das Amt des Rektors nur 1700/01 aus[986].

Der Verfall der Lateinschule, der die evangelische Bürgerschaft schon seit geraumer Zeit beunruhigte, wurde in seiner Amtszeit unübersehbar. Brendels Lateinkenntnisse waren so lückenhaft, „daß die damalige vorhandne discipuli (welche von ihrem Antecessore die fundamenta Latinitatis schon vorher so wohl gelegt gehabt) besagtem Rectori in Grammaticis [...] corrigiren müssen“[987]. Noch verheerender waren die moralischen Folgen seiner Lebensführung. Obwohl der Rektor mehrerer Ehebrüche verdächtigt wurde, hinderte dies die nobilitierten und graduierten Räte nicht, ihn „zu höchster scandalisirung sowohl der zarten jugend als auch der ganzen Evangelischen Gemainde, die Monatliche bueßpredigt in der Pfarrkirchen, nach, wie vor, ablegen [zu] lassen, biß er endlich selbst, nach offenbartem Ehebruch, hinter der Thür abschied genohmen, und flüchtigen fueß gesezet“[988]. Die mit dem Pietismus sympathisierende plebejische Ratspartei, deren Stimme man hier in einem Schreiben aus dem

[981] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 22.11.1696, S. 83; EvRP 28.9.1696, Bestell-Nr. 1699, fol. 36.

[982] Seine Kurzbiographie bei Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 83.

[983] EvRP 9.11.1696, Bestell-Nr. 1699, fol. 37.

[984] EvRP 1.2.1700, Bestell-Nr. 1699, fol. 48.

[985] EvRP 5.6.1699, Bestell-Nr. 1699, fol. 46. Hillers Nachfolger wurde 1700 der Strumpfstricker Bernhard Gaupp; vgl. EvRP 26.8.1700, Bestell-Nr. 1699, fol. 51.

[986] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 18.2.1700, S. 92; EvRP 18.2.1700, Bestell-Nr. 1699, fol. 49; EvRP 23.12.1701, Bestell-Nr. 1699, fol. 55.

[987] Vgl. zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Zitat aus dem Schreiben der plebejischen evangelischen Räte und Richter vom 2.6.1706.

[988] Vom Ausmaß des Skandals, nicht aber von der Bußpredigt des Rektors, berichtet auch Lupin, der Wortführer der Graduierten: „23. Decembris [1701] wurde Herr Magister Jeremias Adam, ein Ulmer, zu einem Rectore unßerer alhiesigen Evangelischen Schul angenommen, für den geweßten Rectorem Bartholome Brendel, so wegen underschidlicher, mit offentlichen Landhuren auf freyem Feld begangner Ehbrüchen flüchtigen Fuß gesezet, nachdeme

Jahr 1706 vernimmt, betrachtete die durch den Spanischen Erbfolgekrieg verursachten Drangsale als Strafgericht Gottes für menschliche Sünden, speziell für Hurerei und Ehebruch. Ein Ehebrecher auf der Kanzel pervertierte das theologische Lehrgebäude.

Brendels Nachfolger wurde Magister Jeremias Adam aus Ulm, der die Lateinschule bis 1740 leitete[989]. Obwohl damit die Personalfrage entschärft war, entbrannte zwischen den beiden politischen Lagern im Evangelischen Rat eine Bildungsdebatte über die künftige Richtung des höheren Schulwesens. Würde die Lateinschule das Leistungsniveau früherer Zeiten wiedererlangen oder würde sie vollends dem Verfall preisgegeben werden? Eine leistungsstarke Lateinschule galt der Gemeinde, wie im Folgenden zu sehen, als Garant sozialen Aufstiegs und ständischer Durchlässigkeit, während Verfall und Vernachlässigung der Schule letztlich den ständischen Interessen der Nobilitierten und Graduierten entgegenkamen.

4.2 „Daß gewiß fürterhin wenig Graduirte mehr [...] sollten gesehen werden"

Schon vor dem evangelischen Bürgerschaftsprozess von 1704-1707 war die Zukunft der Lateinschule infolge des sich anbahnenden Machtkampfes zwischen der evangelischen Bürgerschaft und ihren Vertretern im Rat auf der einen und der neuen Elite der Nobilitierten und Graduierten auf der anderen Seite zum Politikum geworden. Die neue Führungsschicht war seit geraumer Zeit bestrebt, sich die einflussreichsten und einträglichsten Ämter auch verfassungsrechtlich zu sichern.

Bei der Besetzung einer Geheimen Ratsstelle, um die 1690 ein Graduierter und ein Zunftbürger rivalisierten, konnten die Nobilitierten und Graduierten ihren Kandidaten durchsetzen, indem sie den plebejischen Räten zusicherten, Söhnen einfacher Bürger in Zukunft verstärkt Stipendien zu verschaffen und sie aus Mitteln der Evangelischen Kasse beim kostspieligen Erwerb eines akademischen Grads zu unterstützen[990]. Ein leeres Versprechen, wie die Gemeinde meinte, die der Elite 1706 vorwarf, den Verfall der Lateinschule in ihr machtpolitisches Kalkül miteinbezogen zu haben[991]. Die Folge der „eine Zeitlang fürgewährte[n] schlechte[n] Schul- und jugend-Versorgung" sei, „daß gewiß fürterhin wenig Graduirte mehr in Biberach sollten gesehen werden". Einfache Bürgersöhne könnten sich die für ein juristisches Studium notwendigen Kenntnisse auf der Biberacher Lateinschule allein nicht aneignen und somit den führenden Familien auch keinen „abbruch in den Stellen thun, und Sie an ihren promotionibus hindern". Die Mittel der Zunftbürger ließen es nicht zu,

---

5 solcher Huren eingezogen worden, wovon zwar zwey unschuldig erkant"; zitiert nach Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 23.12.1701, S. 96.

989 Ebd., S. 96. Wie seine Amtsvorgänger predigte Adam auch, so beim Reformationsjubiläum 1717 und 1732 beim 100-jährigen Gedenken an die Besetzung Biberachs durch die Schweden; vgl. Luz, Biberach, S. 311 und 324.

990 EvRP 28.9.1690, Bestell-Nr. 1698, S. 315 f.

991 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schrift der plebejischen evangelischen Räte und Richter vom 2.6.1706.

„soviel auff ihre Kinder zu wenden, und selbige in der fremde in Gymnasiis, als Ulm oder Memmingen, gleich denen Herren Nobb. die Schulen frequentiren zu lassen“[992]. Deswegen kämen seit geraumer Zeit nur noch die Söhne der Nobilitierten und Graduierten in den Genuss der juristischen Stipendien.

Drohten dem evangelischen Lateinschulwesen um 1700 also katholische Zustände? Die zentrale Frage war, ob es den Nobilitierten und Graduierten gelingen würde, sich das Bildungsmonopol und damit den alleinigen Zugang zu den wichtigsten politischen Ämtern zu sichern, die im Zuge der zunehmenden Professionalisierung der städtischen Verwaltung mittlerweile fast nur noch mit Juristen besetzt wurden. Die Klagen der Bürgerschaft waren keinesfalls unbegründet, wie ein Blick auf die Stipendienvergabe seit Einführung der Parität zeigt. Dem Legat des evangelischen Bürgermeisters Veit Bägglin aus dem Jahr 1563 kam wegen seiner mageren Dotation kaum Bedeutung zu[993]. Es war außerdem nur für evangelische Biberacher Bürgersöhne vorgesehen, die in Tübingen Theologie studieren wollten. Anders verhielt es sich mit der Stiftung Johann Hochmanns, des aus Biberach stammenden Tübinger Rechtsgelehrten[994]. Hochmann hatte 1603 über 10 000 fl. hinterlassen, die dem Studium künftiger Theologen, Juristen und Mediziner auf der Universität Tübingen dienen sollten. Bewerber aus seiner eigenen Familie sollten zwar Vorrang haben, für Biberacher und Tübinger Protestanten waren aber jeweils zwei Plätze reserviert. Während des Dreißigjährigen Krieges hatte das Hochmannianum wie das Bägglinsche Stipendium seine Leistungen eingestellt. 1652 waren der evangelische Bürgermeister Georg Gaupp und der Stadtschreiber Georg Schmid nach Tübingen gereist und hatten die Wiedereröffnung der Stipendien durchgesetzt[995]. Das Interesse der politischen Elite hatte sich auf das Hochmannianum konzentriert, weil es Stipendiaten nicht auf die geistliche Laufbahn verpflichtete, sondern auch für Studierende der Jurisprudenz und der Medizin offenstand. Die Führungsschicht brachte in dieser Stiftung ihre Söhne unter[996]. Das Rekommendationsrecht des Evangelischen Rats in das Hochmannianum, das er als Präsentationsrecht verstanden wissen wollte, war ein sozialpolitisches Instrumentarium ersten Ranges, mit dem sich die Rekrutierung regimentsfähiger Juristen nicht nur aus der Oberschicht, sondern auch aus der breiteren Masse der Bürgerschaft steuern ließ. Auch Daniel Hiller, der 1705 mit den Stimmen der Plebejer gewählte Bürgermeister, hatte sich 1683 um dieses Stipendium beworben[997]. In der Praxis freilich

[992] Beispiele im EvRP 15.11.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 138; EvRP 7.1.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 225; EvRP 30.4.1703, Bestell-Nr. 1699, fol. 69.

[993] Vgl. SCHNEIDER, Studienstiftung, S. 17 f.

[994] Ebd., S. 17 und 53 ff.

[995] EvRP 21.5.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 70.

[996] Bürgermeister Georg Gaupps Sohn Johann Friedrich, später bis zu seinem Tod 1694 selbst Bürgermeister, war Stipendiat im Hochmannianum gewesen (EvRP 5.1.1660, Bestell-Nr. 1696). Auch Bürgermeister Dr. Martin Wielands Söhne Johann Wolfgang und Sebastian Martin, der spätere Spitalpfleger, hatten mit Unterstützung des Stipendiums studiert (EvRP 6.11.1664, Bestell-Nr. 1696, S. 341; EvRP 2.6.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 63).

[997] EvRP 9.9.1683, Bestell-Nr. 1698, S. 179.

hatten Bewerber aus der Gemeinde gegenüber den Söhnen aus der Führungsschicht wiederholt den Kürzeren gezogen.

In Anbetracht der Parität kam dem Hochmannschen Stipendium als Pflanzstätte des Juristennachwuchses aus Sicht des Evangelischen Rats geradezu politische Bedeutung zu. Als er 1669 feststellte, dass die Tübinger Inspektoren der Stiftung entgegen der Fundation „mehrers tübinger und der Ihrigen Verwandte als alhiesige […] einnemmen", appellierte er an die konfessionelle Solidarität der Inspektoren. Biberach sei ein locus mixtus, „in welchem man sonderlich Literatos vonnöthen habe, damit d[a]z regiment Ev[an]gel:[ischer] seits auch erhalten werde"[998]. Der mit Ausnahme der Zeit um 1700 zu konstatierende Leistungsunterschied zwischen den beiden Biberacher Lateinschulen resultierte nicht zuletzt aus der Erkenntnis, dass nur qualifizierte evangelische Juristen ein politisches Gegengewicht zu den Patriziern mit ihrem starken Rückhalt beim Kaiser und den katholischen Herrschaften Oberschwabens darstellen konnten. Die auf das 16. und die Wende zum 17. Jahrhundert zurückgehenden Studienstiftungen rundeten das auf das politische und religiöse Überleben des Protestantismus in der Stadt ausgerichtete evangelische Bildungsprogramm ab. Von Anfang an stand das für den juristischen Nachwuchs zentrale Hochmannianum auch im Dienst konfessionspolitischer Interessen.

Die ursprünglich ebenfalls ansehnliche Stiftung des evangelischen Bürgermeisters Gottschalk Klock aus dem Jahr 1593, die jeweils zwei in Tübingen studierenden armen Theologiestudenten aus seiner Heimatstadt Biberach sowie zwei Ulmer und zwei Esslinger Studenten zugute kommen sollte, war wegen Erbstreitigkeiten jahrzehntelang nahezu blockiert gewesen[999]. Nach dem Dreißigjährigen Krieg war der ursprüngliche Kapitalstock der Stiftung von 10 000 fl. auf 4 000 fl. zusammengeschmolzen und warf entsprechend weniger Zinsen ab[1000]. Auf Drängen des Evangelischen Rats kam im Mai 1670 ein Vergleich mit der Universität Tübingen zustande, der Biberacher Bewerbern künftig den Vorrang vor Ulmer und Esslinger Konkurrenten sicherte. Die Biberacher hatten beim Herzog von Württemberg durchgesetzt, dass nur die Kandidaten der anderen beiden Städte ihre Mittellosigkeit nachweisen mussten, Armut als Kriterium bei Biberacher Stipendiaten hingegen in Zukunft großzügig interpretiert werden sollte[1001]. Damit stand dieses Stipendium auch für Angehörige der Führungsschicht offen. Einer der Söhne des evangelischen Bürgermeisters Georg Gaupp war der erste Nutznießer nach der Wiedereröffnung des Klockianums[1002]. Der Stiftungszweck wurde in diesem Fall gleich doppelt unterlaufen, denn entgegen den Stiftungsstatuten schloss sich dem Studium Franz Christoph Gaupps an der Artistenfakultät kein Theologiestudium an. Er bezog vielmehr die Juristische Fakultät

998 EvRP 18.5.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 83.
999 SCHNEIDER, Studienstiftung, S. 14 ff., 26 ff., 42 ff. und 48 ff.
1000 Zum Folgenden EvRP 13.5.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 120.
1001 SCHNEIDER, Studienstiftung, S. 58 f.
1002 EvRP 27.12.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 143; EvRP 13.5.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 234; SCHNEIDER, Studienstiftung, S. 61.

und qualifizierte sich damit für ein Verwaltungsamt in seiner Heimatstadt[1003]. Wie das Hochmannianum diente auch das Klockianum gegen Ende des 17. Jahrhunderts in erster Linie der Reproduktion der herrschenden politischen und geistlichen Elite[1004]. Die von Angehörigen der Familien Brigel, Lay, Wieland, Jegglin und Locher gestifteten Familienstipendien zugunsten ihrer eigenen Nachkommen und ihrer Verwandten, die ausschließlich den Zweck familiärer Bildungs- und Karrierekontinuität verfolgten[1005], standen während des innerevangelischen Machtkampfes nach 1700 außerhalb der bürgerlichen Kritik.

Bezeichnenderweise verfügten die seit 1551 politisch privilegierten Katholiken über keine in ihrer sozialen Wirkung dem Hochmannianum und dem Klockianum vergleichbaren Stipendien. Die Studienstiftungen patrizischer Familien, die von Memminger im Jahr 1837 erwähnt[1006], spielten in katholischen Politikdebatten überhaupt keine Rolle, weil sie nicht dem sozialen Aufstieg begabter Bürgersöhne, sondern allein den Standesinteressen der Stifterfamilien gewidmet waren.

4.3. Korrektur durch das kaiserliche Urteil 1707: Auf dem Weg zum „Gymnasiolum"

Die Abgesandten der Reichsstadt Lindau, die in kaiserlichem Auftrag zwischen 1705 und 1707 den Interessenkonflikt zwischen der evangelischen Gemeinde und den Nobilitierten und Graduierten untersuchten, hielten die Klagen der Bürgerschaft über die Vergabe der Stipendien und den Verfall der Schulen für schwerwiegend genug, um dem Reichshofrat auch über die Notwendigkeit einer Schulreform zu berichten[1007]. Der Reichshofrat folgte der Lindauer Empfehlung und befahl dem Evangelischen Rat am 7. Juli 1707, die Schulen mit fähigen Lehrern zu besetzen und bei der Vergabe der Stipendien „nicht eben auf die Nobiles, sondern auf capable Subjecta, sie seyen von was für Condition in der Bürgerschafft sie wollen", zu reflektieren und die Stipendien „fürnemlich an die jenige / welche der Hülff am meisten bedürffen / und die Kösten aus eigenen Mitteln nicht bestreiten können / anzuwenden"[1008]. Das Gericht befürwortete den sozialen und politischen Aufstieg akademisch gebildeter Bürgersöhne,

[1003] Ebd., Anhang, Nr. 4.

[1004] Dies war kein Sonderfall. Ein Blick auf Rothenburg zeigt, dass dort über zwei Drittel der Stipendiaten im 18. Jahrhundert Söhne von Pfarrern waren. Pfarrer und Lehrer, deren Salär allgemein knapp bemessen war, konnten ihren Söhnen in der Regel nur mit Hilfe von Stipendien eine akademische Ausbildung ermöglichen; vgl. ENDRES, Stadt und Umland, S. 176.

[1005] EvRP 11.9.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 90; EvRP 5.3.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 2; EvRP 17.5.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 14 f.; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 17 II, 18.10.1686. Vgl. auch RENZ, Zustand der Stiftungen, S. 3; BOPP, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 44.

[1006] Er nennt die Settelinsche Mess- und Stipendienstiftung, die Scherrich von Aurdorfsche Studienstiftung und die von Lemppenbachsche Studienstiftung; vgl. MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 85 f. Es fehlt die von Pflummernsche Studienstiftung; vgl. S. 708.

[1007] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht vom 4.3.1707.

[1008] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1933, ∟4, Originaldekret des Reichshofrats vom 7.7.1707.

weil „der Access der Graduirten“ in höchste Ämter der Cliquenwirtschaft der Nobilitierten „wohl remediren kan“[1009]. Damit hatte das Reichsoberhaupt das Leistungsprinzip im Evangelischen Rat nicht nur als Korrektiv gegen die weitere Verfestigung oligarchischer Strukturen von Rechts wegen etabliert, sondern persönliche Leistung wenn nicht über, so doch neben Standeszugehörigkeit gesetzt – ein grundlegender Unterschied zu den Verhältnissen im Katholischen Rat.

Dies führte schließlich sogar zu einer weiteren Ausdifferenzierung der Nobilität. Ein Nobilis literatus, so die Adelspartei 1724, sollte künftig bei Stellenbesetzungen einem Nobilis illiteratus vorgezogen werden[1010]. Dieser Beschluss wandte sich zwar gegen einen verhassten Neuadligen aus der Gemeinde, garantierte aber dennoch gewisse Bildungsstandards in der Nobilität. Tatsächlich veränderten soziale Aufsteiger aus der Gemeinde – sei es durch einen akademischen Grad, sei es durch einen Adelsbrief – bis zur Mediatisierung immer wieder die Zusammensetzung der evangelischen Führungsschicht.

Unter dem Eindruck des kaiserlichen Dekrets von 1707 kam das höhere Schulwesen zu neuer Blüte. Bürgermeister Hiller, selbst ein sozialer Aufsteiger, dessen in Esslingen lebender Onkel ihm den Besuch des dortigen Gymnasiums ermöglicht hatte, war die treibende Kraft der Reform[1011]. Um grundlegende Leistungsstandards in der Lateinschule zu garantieren, wurde 1707 in dem neueingeführten Scholarchatsprotokoll festgehalten, „daß keiner mehr waß Stands Er seye, Er könne dann zimlich schreiben, und lesen in die lateinische Schuel recipirt“ werden sollte[1012]. Die Söhne der Nobilitierten und Graduierten – von ihren Töchtern ist nie ausdrücklich die Rede – gingen nicht in die Elementarschulen. Bisher waren sie direkt in die Lateinschule eingeschult worden. Das Leistungsniveau der höheren Schule hatte durch Alphabetisierungsaufgaben gelitten, die Kollaborator Johannes Hiller aufgetragen worden waren[1013]. In Wirklichkeit hatte der Kollaborator also das Amt eines von der öffentlichen Hand besoldeten Privatlehrers für die Söhne aus privilegierten Schichten ausgeübt. In Zukunft musste durch Privatunterricht – sei es beim eigenen Vater, sei es bei einem der evangelischen Lehrer – sichergestellt werden, dass die Söhne der Führungsschicht vor der Aufnahme in die Lateinschule alphabetisiert waren[1014]. Spitalprediger Gaupp empfahl, ihre Kenntnisse vor der Einschulung durch das Scholarchat prüfen zu las-

---

1009 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Beilage zum Schreiben des Wiener Agenten der plebejischen Räte, praes. 3.2.1721, Lit. O.

1010 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Beilage zum Schreiben der plebejischen Räte an Lindau vom 6.2.1726, Lit. A. vom 5.8.1724.

1011 Retrospektiv das Ratsdekret zur Gründung der Evangelischen Schulkasse am 27.11.1761; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2247.

1012 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1740, Protokolle des Scholarchats 1707-1800.

1013 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3.

1014 Christoph Martin Wieland, wiewohl ein Ausnahmetalent, erhielt seit seinem vierten Lebensjahr Privatunterricht von seinem Vater und von Präzeptor Doll, bevor er mit sechs Jahren in die unterste Klasse der Lateinschule eingeschult wurde. Seine Mitschüler waren Neun- und Zehnjährige; vgl. STARNES, Wieland, Bd. 2, S. 442.

sen[1015]. Nur wenn die Grundlagen schon gelegt wären, könnte der Kollaborator seine Schüler ordnungsgemäß auf den Lehrstoff der höheren Klasse hinführen. Bisher sei es so gewesen, dass der Rektor zuerst den vorausgehenden Lehrplan wiederholen musste, bevor er mit seinem eigentlichen Unterrichtsstoff beginnen konnte. Um das Niveau der oberen Lateinklasse zu heben, schlug Prediger Stromayer Prüfungen durch das Scholarchat vor, die zeigen sollten, welche Schüler die nötigen Kenntnisse für eine Versetzung in die Klasse des Rektors besaßen[1016]. Eine Schulordnung aus dem Jahr 1735, die die Beurteilung der Schülerleistungen ganz ohne Rücksicht auf Geschenke der Eltern an Lehrer und Prüfer vorschrieb, weist auf die Problematik scheinbarer Objektivität hin[1017]: Wer es sich leisten konnte, verhalf seinen Söhnen nach wie vor zu einer reibungslosen Schullaufbahn.

Auch die Elementarschulen wurden nach 1707 reformiert. Weil der Spitalschulmeister ohnehin finanziell besser gestellt war als die Stadtschulmeister, schlug Spitalprediger Gaupp vor, die auswärtigen Schüler an der Spitalschule auszumustern und in die Stadtschulen zu schicken[1018]. Er erkannte in der schlechten finanziellen Ausstattung des evangelischen Schulwesens das Haupthemmnis für grundlegende Reformen und war deshalb an einem Interessenausgleich zwischen den deutschen Schulmeistern interessiert. Der Rat folgte der Empfehlung des Ministeriums, die nunmehr als sittliche Gefahr betrachtete Koedukation von Jungen und Mädchen endgültig zu beenden. Spitalprediger Gaupp argumentierte, dass bei einer Trennung von Mädchen und Jungen kein deutscher Schulmeister dem anderen mehr die Schulkinder ausspannen könne, was bisher eine verbreitete Klage gewesen war und Konfliktstoff in die Schulen getragen hatte[1019]. „Und weil gesagt worden, daß man mit dieser Separation schon einmahl umgegangen, auch der Eckstein seel: würckl:[icher] Mägdl:[ein] Schulmeister gewesen", könnte man sich an den damals beschlossenen Richtlinien orientieren, so die Empfehlung des Mittagpredigers Johann Jacob Gutermann[1020]. Die Prediger drängten 1707 darauf, dass die Eltern der Elementarschüler angewiesen werden sollten, ihre Kinder nicht aus der Schule zu nehmen, bevor sie lesen und schreiben konnten und den Katechismus und das Spruchbuch beherrschten[1021]. Dies kam der Einführung einer allgemeinen Schulpflicht nahe, wenngleich eine entsprechende obrigkeitliche Anordnung nicht überliefert ist. Die Auflistung von Schulversäumnissen an den verschiedenen Schulen diente in den Folgejahren als flankierende Maßnahme[1022]. Mit einiger Verzögerung wurde auch den Lehrern der deutschen Schulen 1713 befohlen, die Schüler nach ihrem Kenntnisstand in Klassen einzuteilen, damit

[1015] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3.
[1016] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟5, Schreiben vom 28.11.1707.
[1017] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2256.
[1018] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3.
[1019] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3 (1707?).
[1020] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟4 (1707).
[1021] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2260, ∟3.
[1022] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2262.

ein effizienter Unterricht gewährleistet würde[1023]. Teile des Lehrmaterials wurden ausgetauscht. Seit 1713 verwendeten die deutschen Schulen die württembergische Kinderlehre statt den bisher benützten „Himmelsweg".

Hillers Schulreform griff nicht von heute auf morgen. Sein einziger 1696 geborener Sohn Christian Heinrich Hiller besuchte von 1707-1711 die Biberacher Lateinschule. Um sich für den Besuch des Ulmer Gymnasiums zu qualifizieren, ließ ihm sein Vater aber „in besonderen Nebenstunden, und anderen privat-Informationen die fernere nöthige Manuduction" angedeihen[1024]. Christian Heinrich Hillers spätere Karriere als Professor extraordinarius an der Universität Tübingen war der beste Beweis für die Bildungskompetenz seines Vaters, die noch 1761 gerühmt wurde[1025].

Zunächst jedoch ließen sichtbare Erfolge auf sich warten. 1713 war in der evangelischen Lateinschule, so die Kritik eines Vertreters der Adelspartei, „kein einig subjectum, von dem mann mit gewißheit sagen kan, daß es in statu politico ad studia solle erzogen werd[en]"[1026]. Die akademisch gebildetete evangelische Elite war der Meinung, dass „Bibrach [...] nicht der orth darzue" sei, „da ein kindt in litteris et moribus grosse profectus machen kan, und vielleich deßwegen hat ja der H. burgermeister Dr. Hiller selber seinen filium von da wegg, und nach Ulm gethan", obwohl ihn dessen Unterhalt jährlich 400 fl. kostete. Andere Bürgersöhne besuchten abgesehen von Ulmer Bildungseinrichtungen weiterhin die Gymnasien in Esslingen, Augsburg, Stuttgart oder Halle[1027].

Bürgermeister Hiller nahm die Herausforderung an, indem er den finanziellen Spielraum der Schulen zu erweitern versuchte: Von 1708-1717 fanden in verschiedenen Ländern und an unterschiedlichen Orten im Reich Kollekten für das notleidende evangelische Kirchen- und Schulwesen in Biberach statt[1028]. Der Bürgermeister förderte durch gezielte Unterstützung den heimischen Lehrernachwuchs. Seit einiger Zeit bereits wurde Johann Georg Doll, ein begabter, aber mittelloser Bürgersohn, mit Hilfe von „klingenbeuttellgellt" auf den Dienst an der Lateinschule vorbereitet[1029]. Dolls Bildungsweg führte über die Biberacher Lateinschule, das Ulmer Gymnasium, einen Aufenthalt in Kirchheim unter Teck, wo er Komposition studierte, zum Esslinger Alumnaeum, an dem er bereits während seiner Ausbildung als Inspector wirkte. Den letzten Schliff erhielt er auf Bitten des Evangelischen Rats seit Ende 1713

[1023] Vgl. zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1740, Protokolle des Scholarchats 1707-1800, 21.2.1713.

[1024] SARTORIUS, Betrachtung der Seligkeit des Christen im Sterben, S. 16.

[1025] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2247, Retrospektive auf die Hillersche Schulreform durch den Evangelischen Rat am 27.11.1761.

[1026] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2512, ∟23, Zitat aus dem Brief des Anwalts von Eitel Matthäus Lupin von 1713 an den Biberacher Rat.

[1027] Vgl. die Korrespondenz von 1708-1717 über studierende Bürgersöhne im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2640; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2128, ∟1; EvRP 19.6.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 37; EvRP 4.5.1716, Bestell-Nr. 1700, S. 101; EvRP 5.3.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 143; auch WÖHRLE, Höhere Knabenschule, S. 33 f.

[1028] Vgl. REUTER, Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Archivinventar, Teil 1, S. 436 ff.

[1029] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2642, ∟6, Konzeptschreiben des Rats vom 11.9.1713 an den Direktor des Pädagogiums in Glaucha.

in Franckes 1707 gegründetem Seminarium Praeceptorum Selectum in Glaucha bei Halle, einer bahnbrechenden pädagogischen Einrichtung, in der der Lehrernachwuchs auf hohem Niveau, unter anderem in Latein, Griechisch und Hebräisch, auf den Beruf vorbereitet wurde[1030]. 1717 wurde Doll als erster professionell ausgebildeter Lehrer Präzeptor an der Biberacher Lateinschule[1031]. Auf eigenes Drängen erfuhr er eine soziale Aufwertung: 1719 erhielt er den Rang nach den Richtern und vor den Großen Räten[1032]. Seine Bewerbung um die Schulleitung blieb erfolglos, weil das Ministerium und die Ratsspitze an einem Theologen als Rektor interessiert waren, der auch Predigten übernehmen konnte[1033]. Präzeptor Doll unterrichtete bis zum Ende seiner Laufbahn 1771[1034] die zweite Lateinklasse, obwohl er seine akademischen Kenntnisse dabei verkümmern sah.

1717 besuchten von insgesamt 419 evangelischen Schulkindern 36 Knaben, also 8,6 %, die Lateinschule[1035]. Nach Umbaumaßnahmen wurde 1718 erstmals eine dritte Lateinklasse eingerichtet[1036], die zunächst der akademisch gebildete Johann Jacob Lerch übernahm[1037], nach dessen Tod 1731 Rektor Adams Schwiegersohn Rudolph Heiß[1038], der später zum Spitalmeister aufstieg. Während auf einen Lehrer an der Lateinschule im Schnitt 12 Schüler kamen, unterrichtete ein deutscher Schulmeister im arithmetischen Mittel 128 Kinder. Die Schwerpunkte im evangelischen Schulsystem waren also klar verteilt.

[1030] Zur Lehrerausbildung in Glaucha BRECHT, August Hermann Francke, S. 494 ff. Zur Bedeutung der Franckeschen Bildungsanstalten für das Schulwesen vgl. generell SCHMID, Geschichte des Volksschulwesens, S. 127 ff.

[1031] EvRP 13.12.1714, Bestell-Nr. 1700, S. 10; EvRP 5.3.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 143; EvRP 24.5.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 152. Die Unterstützung aus der Evangelischen Kasse war Doll unter der Bedingung gewährt worden, dass er nach Abschluss seiner Ausbildung in den Biberacher Schul- und Kirchenmusikdienst treten würde; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2640, ∟7.

[1032] EvRP 31.7.1719, Bestell-Nr. 1700, S. 228; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2177, ∟1.

[1033] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2194, ∟1, ∟2 und ∟5.

[1034] LUZ, Biberach, S. 343.

[1035] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1861, ∟2 (Namensliste) und ∟12.

[1036] EvRP 19.8.1718, Bestell-Nr. 1700, S. 215. Das höhere Schulwesen in Württemberg sah für Lateinschulen im Idealfall fünf Klassen vor, deren Besuch den Lehrstoff für das Bakkalaureat und den Zugang zur Artistenfakultät vermitteln sollte. In Wirklichkeit aber verfügten nur die Pädagogien in Stuttgart und Tübingen im 17. Jahrhundert über fünf, zeitweise sechs Klassenstufen. 1686 schließlich wurde das sechsklassige Stuttgarter Pädagogium durch eine siebte Klasse zum Gymnasium ausgebaut, dessen Besuch unmittelbar auf ein Studium hinführen sollte (vgl. HOLTZ, Bildung und Herrschaft, S. 256 f., 269, 288 f.). Im Vergleich dazu lässt sich ermessen, wie rudimentär selbst nach Einführung der dritten Klasse die Kenntnisse der Absolventen der Biberacher Lateinschule (ambitioniert als „Gymnasiolum" bezeichnet) gewesen sein müssen.

[1037] 1706 war er vom Evangelischen Rat in das Stipendium Klockianum nach Tübingen empfohlen worden; EvRP 5.12.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 86.

[1038] EvRP 11.4.1731, Bestell-Nr. 1701, S. 31; auch LUZ, Biberach, S. 324.

Die Lateinschule begann sich zum „Gymnasiolo" zu entwickeln, war aber bereits wieder Objekt ständischer Interessenpolitik[1039]. Mittlerweile hatte sich Bürgermeister Hiller auf die Seite der Nobilitierten und Graduierten geschlagen. Sie forderten, freilich vergeblich, jeder solle auch in der Schule bei seinem Stand verbleiben. Das Gymnasiolum – also die Klasse des Rektors sowie die des Präzeptors – wollten sie ihren Söhnen reserviert wissen. Nach ihrer Vorstellung sollte der Bürgerschaft in Zukunft nur noch die angeschlossene Lateinschule offenstehen, mithin die dritte Klasse des Kollaborators. Trotz dieser erneuten Richtungsdebatte erreichte die Leistungsfähigkeit der Schule 1732 ihren Höhepunkt, als neben Latein auch Griechisch und Hebräisch unterrichtet wurde[1040]. Die Prüfungsergebnisse gaben dem Streben der Gemeinde nach ständischer Durchlässigkeit im Bildungssystem Recht: Nicht die Söhne der Nobilitierten und Graduierten, sondern Präzeptor Dolls Sohn, der spätere Rektor Johann Jacob Doll, und ein Sohn des noch im selben Jahr gefangen gesetzten Bürgerschaftsführers und Kappenmachers Johann Michael Wechsler zeichneten sich bei den Prüfungen durch herausragende Kenntnisse in allen drei Sprachen aus.

4.4 Erneuter Verfall, erneute Reformanstrengungen

Im weiteren Verlauf der Bürgerhändel freilich konnte die Lateinschule ihr Niveau nicht aufrechterhalten. 1735 wurde Rektor Adam der Trunksucht beschuldigt[1041]. Im selben Jahr schaffte der in einen kostspieligen Reichshofratsprozess verwickelte Rat die dritte Klasse „ad Tempus" ab[1042]. Kollaborator Heiß wurde zum deutschen Schulmeister degradiert, die Kostenersparnis in Höhe von 50 fl. zur Evangelischen Kasse geschlagen[1043]. Bürgermeister Hiller entwarf eine neue Schulordnung, in der die Aufrechterhaltung der Standesschranken propagiert wurde: Die Kinder sollten zu nützlichen evangelischen Bürgern erzogen werden, „u. zwahr in allen 3.en haubt-Standen"[1044].

Auf Antrag des Scholarchats wurde die Lateinschule 1746 wieder um eine dritte Klasse erweitert, die erneut Rudolph Heiß als Kollaborator anvertraut wurde[1045]. Ein Teil der Schüler der deutschen Schulen wurden in die dritte Lateinklasse überführt[1046]. Außerdem wurde Präzeptor Doll gestattet, „eine ganze Ordnung von Teutschlernen-

[1039] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Beilage Lit. A (Vergleichsvorschlag der Nobilitierten und Graduierten an die drei evangelischen Kollegien vom 5.8.1724) zum Schreiben der plebejischen Geheimen und Inneren Räte an Lindau vom 6.2.1726.

[1040] EvRP 17.1.1732, Bestell-Nr. 1701, S. 52.

[1041] EvRP 28.7.1735, Bestell-Nr. 1701, S. 116.

[1042] EvRP 14.5.1735, Bestell-Nr. 1701, S. 112.

[1043] Retrospektiv Rektor Doll am 9.12.1749; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2195, ∟1.

[1044] Zitat aus Hillers Entwurf für eine neue Schulordnung der Lateinschule und der deutschen Schulen, approbiert am 18.6.1735; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2256.

[1045] EvRP 5.7.1746, Bestell-Nr. 1701, S. 480 f.

[1046] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2195, ∟1.

den Knaben nebst den lateinischen in seiner Klasse zu haben“[1047]. Seit 1744 stand die Schule unter der Leitung Johann Jacob Dolls, der wie sein Vater Biberacher Stipendiat gewesen war[1048], im Unterschied zu diesem aber ein Studium absolviert hatte[1049]. Dem Sprachgenie seines Schülers Christoph Martin Wieland konnten Rektor Dolls Lateinlektionen offenbar nicht gerecht werden. Wielands Urteil[1050] steht jedoch im Widerspruch zu anderen Stimmen, die Dolls Kenntnisse und pädagogische Fähigkeiten betonen[1051]. Dennoch blieben der Wissensvermittlung an der Lateinschule weiterhin Grenzen gesetzt. Wieland, der die Lateinschule als Dreizehnjähriger verließ, bereitete sich seit 1747 im Pädagogium in Kloster Berge bei Magdeburg auf ein Studium vor[1052].

Schon Mitte des 18. Jahrhunderts kriselte es erneut an der Lateinschule. Die zwei Unteren Kollegien und 23 Bürger monierten 1748, dass das Scholarchat seiner Visitationspflicht kaum nachkomme[1053]. Auch der Kollaborator Johann Georg Knecht führte dem Scholarchat gegenüber um 1753 den „kläglichen Verfall“ der Schulen an[1054]. Der musikalisch begabte Bürgersohn und Alumnus, der 1738/40 katholisch geworden war, dessen Hoffnung auf eine Studienbeihilfe von katholischer Seite sich aber offenbar nicht erfüllt hatte, war 1749 in den Schoß der evangelischen Kirche zurückgekehrt und gegen den Widerstand des Ministeriums sofort auf die vakante Kollaboratur gesetzt worden[1055]. Knecht selbst war Teil des Problems, weil sein Unterricht boykottiert wurde. Vielleicht wollten manche Eltern ihre Kinder keinem Rekonvertiten anvertrauen. Der Kollaborator beschwerte sich, weil Präzeptor Doll 1746 eine Abteilung von Schülern zugewiesen worden war, die auf Deutsch unterrichtet wurde. 1753, so fuhr Knecht fort, habe man den Eltern sogar freigestellt, ihre Kinder sofort „zu Erlernung der ersten Elementen der teutschen Sprache in die 2.te Class zu thun“. Dadurch sei er als Kollaborator der dritten Klasse übergangen worden, der innerhalb der Lateinschule „eigentlich die Stelle einer Teutschen Schule vertretten soll“. Mit der Einrichtung eines Teils der zweiten Lateinklasse als deutsche

[1047] So der mit Präzeptor Doll um Schüler konkurrierende Kollaborator Johann Georg Knecht in einem undatierten Schreiben (1753?) an das Scholarchat; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2192, ∟4.

[1048] EvRP 8.12.1735, Bestell-Nr. 1701, S. 122; EvRP 8.10.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 423.

[1049] Vgl. seine Predigt über den Verlauf der Biberacher Reformation: Doll, Kurtze Nachrichten.

[1050] „Im 13ten Jahre verstand oder divinirte ich meinen Horaz und Virgil besser als mein Lehrer“; Zitat nach Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 4.

[1051] Vgl. Radspieler, Wieland, S. 38.

[1052] Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 4. Für die Söhne mittelloser Eltern war der Besuch fremder Gymnasien eine entbehrungsreiche Zeit. Der Biberacher Rektor Johann Jacob Mayer (1769-1852), der seit 1782 das Ulmer Gymnasium besuchte, deutete das in seiner Chronik mit dem Satz an: „Von meiner damals bedrangten und kummervollen Lage soll allein mir das Andenken übrig bleiben“; vgl. StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7.

[1053] EvRP 26.1.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 531.

[1054] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2192, ∟4.

[1055] KPfAB, C I, ∟33, 29.9.1743; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800 (1749); LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1740, Protokolle des Scholarchats 1707-1800.

Schule sei „der notorische Verfall der lateinischen Schule beschleuniget worden". Knechts Autorität litt unter der Wahlmöglichkeit der Eltern. Wenn er Kinder wegen vorsätzlichen Unfleißes züchtige, seien sie trotzig und drohten, bei ihren Eltern für ihre Versetzung in die Klasse des Präzeptors zu sorgen. Dolls Schüler stifteten seine eigenen Schüler an, indem sie ihnen einflüsterten, „daß es in ihrer Schule weit lustiger zugehe". Er, Knecht, habe deshalb fast keine Schüler mehr und fürchte, dass die verbliebenen Knaben aus seiner Klasse austreten würden, sobald er sie diszipliniere.

1761 konnte der Evangelische Rat nicht länger die Augen verschließen vor dem „Stadtkundigen Verfall unserer Schulen", der hauptsächlich auf ihre unzureichende finanzielle Ausstattung zurückgeführt wurde[1056]. Im Zentrum einer Reform stand deshalb die Gründung einer Schulkasse, die vom Kirchenopfer der evangelischen Gemeinde und kirchlichen Dispensationsgeldern[1057] unterhalten werden sollte. Mit der Verbesserung der Schulen wurde der Kanzleiverwalter Christoph Martin Wieland beauftragt[1058], der in seiner schweizer Zeit, wiewohl mit mäßigem Erfolg, Erfahrungen als Hauslehrer gesammelt hatte[1059] und mit Plänen für eine Akademie hervorgetreten war[1060]. Das Ministerium wurde 1763 angewiesen, einmal wöchentlich die Lateinschule zu visitieren[1061]. Der Rat appellierte an die Eltern, der Schulbildung ihrer Kinder mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Daraufhin wechselten noch im selben Jahr 13 Jungen aus der deutschen Schule in die Lateinschule; acht Mitschüler sollten ihnen später folgen. Vorausgegangen war eine Mitteilung von Kollaborator Knecht, dass er weitere Schüler eingebüßt habe[1062]. Er befürchtete, für die seit Jahren daraus resultierenden Nachwuchsprobleme in den zwei oberen Lateinklassen verantwortlich gemacht zu werden. Tatsächlich erfolgte 1766 Knechts Entlassung aus dem Schuldienst[1063]. Rektor Doll, der ohnehin nur noch wenig Schüler hatte, wurde 1760/61 der Predigtdienst an der Siechenkirche aufgetragen[1064].

1056 Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2247; auch EvRP 24.4.1761, Bestell-Nr. 1702, S. 287; EvRP 15.12.1761, Bestell-Nr. 1703, S. 38.

1057 Die zum Beispiel von gefallenen Brautpaaren zu zahlen waren, die von einer Schmachhochzeit dispensiert werden wollten; vgl. EvRP 17.9.1771, Bestell-Nr. 1707, S. 24.

1058 Für den Dichter „eine neue Quelle von Elegien"; Zitat aus einem Brief an Volz vom 1.3.1761 in WBr 3, S. 29. Am 28.6.1764 machte Wieland Christian Friedrich Daniel Schubart gegenüber Andeutungen, dass „in nicht gar langer Zeit vielleicht" eine Stelle im Biberacher Schuldienst für ihn frei werde; vgl. WBr 3, S. 285; ähnlich die Briefe an Schubart vom 18.6.1766 (vgl. WBr 3, S. 379 ff.) und vom 1.10.1766 (WBr 3, S. 419 ff.).

1059 Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 155 f. Einer seiner Arbeitgeber: Wieland „schwunge sich in höhere Spheren, gemeine Underweisung ware weit under seinem in der That erhabenen Genie"; ebd. S. 156.

1060 Vgl. S. 413; auch Nowitzki, Editionsgeschichte, S. 31.

1061 Zum folgenden EvRP 3.3.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 86 f.

1062 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2192, ∟5, Schreiben vom 14.1.1763.

1063 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2192, ∟6, Kantor Johann Georg Knecht retrospektiv am 31.1.1771.

1064 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2195, ∟2 und ∟3. Durch Beförderungen innerhalb des Ministeriums und die missglückte Brechter-Wahl war die Kanzel der Siechenkirche noch nicht wieder besetzt.

Auch die deutschen Schulen standen in jenen Jahren wieder auf dem Prüfstand. Nach wie vor sorgten die mageren Bezüge der Lehrer für Zündstoff, nach wie vor waren sie auf Nebenverdienste angewiesen und spannten sich deshalb Schüler aus. Ob sich die Konkurrenzsituation auf die Schulmeister leistungssteigernd oder eher -hemmend auswirkte, bleibt dahingestellt. Für Eltern scheint die Qualität des Unterrichts aber sehr wohl eine Rolle gespielt zu haben, wenn sie ihre Kinder zu einem anderen Schulmeister gaben[1065]. Der Evangelische Rat freilich versuchte seit 1761 verstärkt, den Schulwechsel nach elterlichem Gutdünken zu unterbinden. Er war aus Gründen der Konfliktvermeidung daran interessiert, Spitalkindern, Gnadenschülern, Kindern von Untertanen sowie Stadtkindern den Besuch bestimmter Schulen vorzuschreiben, wie der Streit um den Spitalschulmeister Jeremias Goll zeigt.

Goll, seit 1755 im Dienst, unterrichtete nicht nur die evangelischen Spitalkinder, sondern auch die evangelischen städtischen Gnadenschüler[1066]. 1758 beschloss der Evangelische Rat, dass er sechs dieser Kinder gratis unterrichten musste, während er für die restlichen Gnadenschüler aus der Evangelischen Kasse das gewöhnliche Schulgeld bekam. Dagegen wurde ihm auf Drängen der Stadtschulmeister 1761 verboten, weiterhin die Kinder der evangelischen Spitaluntertanen zu unterweisen[1067]. Trotz dieser obrigkeitlichen Eingriffe ebbte die Kritik der beiden anderen Schulmeister an Goll nicht ab. Der Mädchen- und Rechenschulmeister Georg Jacob Mayer beschwerte sich über ihn, weil er Stadtkinder jeden Alters nicht nur in seine Stundenschule, „sondern so gar auf eine vorher nie erhörte Art in die öfentliche [Spital-]Schul aufgenommen" habe[1068]. Mayer verwies darauf, dass dem ein zwei Jahre zurückliegender Ratsbeschluss entgegenstehe, der dem Spitalschulmeister nur die Unterweisung jener Stadtkinder in seiner Stundenschule gestattete, die bereits die regulären Stadtschulen absolviert und somit das zwölfte Lebensjahr vollendet hätten. Mittlerweile kursierten aber Dispensationszettel der Beichtväter, die für einige Stadtkinder Ausnahmen anordneten und die geltende Regelung unterliefen[1069]. Dies hatte nach Mayers Ansicht negative Auswirkungen auf die Disziplin. Als er eines seiner Schulkinder gezüchtigt habe, habe es ihm frech entgegnet, „Wie es sich nicht lange schlagen lasse, man müsse es in die Spithal Schul thun". Tatsächlich würden „die Stadt Schulen einem Tauben Schlag gleich gehalten", weil es so weit gekommen sei, dass jedes Kind selbst entschei-

[1065] 1741 baten einige Bürger darum, ihre Kinder aus den regulären Stadtschulen nehmen zu dürfen, weil der Unterricht dort gar zu schlecht sei. Sie zogen Privatunterricht beim Spitalschulmeister für ihre Kinder vor; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2188, ∟5. Auch Krais, seit 1774 im Biberacher Schuldienst, war ein begehrter Lehrer. Von 6 Uhr morgens bis 8 Uhr abends unterrichtete er nach eigenen Angaben in der Schule sowie in Privathäusern; vgl. Zum 200. Geburtstag von Johann Conrad Krais, S. 19.

[1066] Zum Folgenden Golls Schreiben vom 13.12.1765; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟10.

[1067] Klagen der Stadtschulmeister darüber waren schon um 1700 laut geworden; vgl. S. 235 f.

[1068] Zum Folgenden Mayers Schreiben, undatiert (wohl 1765) im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟2.

[1069] Knabenschulmeister Angele listete am 29.4.1765 auf, dass 17 Knaben, fünf von ihnen allerdings Gnadenschüler, die Spitalschule besuchten, obwohl sie noch nicht zwölf Jahre alt waren; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟8.

de, wo es unterrichtet werde, „da ohnehin heutiges Tages nicht nur die Eigen-Liebe der Eltern gegen ihre Kinder so zugenommen", dass in Wirklichkeit die Kinder ihre Eltern beherrschten. Mayer forderte abschließend den Verzicht auf Dispensationszettel, die ja möglicherweise gerade in Reaktion auf unangemessen harte Züchtigungen ausgestellt worden waren.

Der seit 1765 amtierende evangelische Bürgermeister Andreas Benedikt von Zell kritisierte, dass in den deutschen Schulen bisher nur Handwerker unterrichtet hätten, die ihrem erlernten Beruf nicht gern nachgingen oder die zusätzlich zu ihrem Gewerbe auf einen Nebenverdienst angewiesen seien[1070]. Er setzte auf die Professionalisierung auch der in deutscher Sprache unterrichtenden Lehrer und förderte die Ausbildung des Bürgersohns und späteren Chronisten Johann Konrad Krais (1755-1835) zum Schulmeister. Spitalprediger Eben erteilte dem begabten Jungen auf Kosten der Schulkasse Privatunterricht. Außerdem erlernte Krais im Alumnat fünf Instrumente. Seit 1774 war er als Kollaborator an der Lateinschule eingesetzt, dort aber vorrangig für Elementarunterricht und seit 1787 auch als Rechenmeister tätig. Innerhalb der Lateinschule kam es gegen Ende des 18. Jahrhunderts auch in Biberach zu einer Schwerpunktverlagerung im Fächerkanon. Weil die deutsche Sprache und die Realien für die sich abzeichnende bürgerliche Gesellschaft eine immer wichtigere Rolle spielten, gaben immer weniger Eltern ihre Kinder in den Lateinunterricht[1071], weshalb Krais nur vereinzelte Schüler in den Grundlagen der lateinischen Sprache unterwies.

Nach Rektor Dolls Tod wurde 1772 der Ulmer Theologe Magister Johann Abdias Hocheisen Leiter der Lateinschule[1072]. Hocheisen war wie seine Vorgänger neben dem Schuldienst für die Predigt an der Nicolaikapelle und die Katechisation eines Teiles der Jugend zuständig. Als er noch im selben Jahr zum Siechenprediger gewählt wurde, übernahm das Rektorat Magister Johann Friedrich Brigel aus Tübingen[1073]. Brigel wurde als erster Rektor bei Dienstantritt förmlich verpflichtet, als „vicarius perpetuus" des Ministeriums bei Bedarf Kirchendienste zu übernehmen. Fortschrittlichere Kräfte innerhalb des Evangelischen Rats wie Justin Heinrich von Hillern der Jüngere hätten es vorgezogen, wenn der Rektor wie in früheren Zeiten nur bei Vakanzen herangezogen worden wäre[1074]. Aus ihrer Sicht litt der Schulunterricht unter den häufigen Predigtdiensten des Rektors.

Die Geistlichkeit versuchte in den folgenden Jahren, ihren Einfluss auf das Schulwesen auszubauen. 1773 beriet sie über die Notwendigkeit einer erneuten Schulreform[1075]. Das Ministerium hielt die Kemptener Schulordnung, die neuen Lehrstoff

[1070] Zum Folgenden Luz, Biberach, S. 398 f.

[1071] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2271, ∟2. Der seit 1771 amtierende Präzeptor Justin Heinrich Knecht, der Sohn des Kollaborators Knecht, bat deshalb 1786 darum, auch in der zweiten Lateinschulklasse den Lehrstoff den geänderten Bedürfnissen anzupassen. Er hatte zuvor auf Anweisung des Evangelischen Rats das Kollegiatstift in Esslingen, ein Lehrerbildungsinstitut, absolviert; vgl. Riotte, Knabenchorgesang, S. 62.

[1072] EvRP 14.5.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 81 f.

[1073] EvRP 5.11.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 117 f.

[1074] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2193, ∟6.

[1075] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 15.1.1773.

und moderne Unterrichtsmethoden miteinander verband, für vorbildlich, konnte ihre Einführung in Biberach aber nicht durchsetzen[1076]. Auch in Kempten selbst verzögerte sich die Realisierung des Schulplans von 1772 bis in das Jahr 1779[1077]. Der Kemptener Schulplan drängte das Erlernen der lateinischen Sprache zugunsten eines Lehrplans zurück, der sich an den praktischen Erfordernissen der reichsstädtischen Bürgergesellschaft ausrichtete. Die Realien, etwa Naturkunde und Naturphänomene, Geographie, Geschichte, Rechnen, das Anfertigen von Conti, Obligationen und Briefen, wurden gegenüber dem tradierten Fächerkanon aufgewertet. Vielleicht ausgehend von der Kemptener Schulreform des Jahres 1779 befassten sich die Biberacher Prediger 1780 wiederum mit dem Schulwesen[1078]. Sie empfahlen die Einführung der Schulpflicht bis zum vierzehnten Lebensjahr – sie hatte bisher anscheinend nur bis zum zwölften Lebensjahr gegolten – und Preise, die den Lerneifer anstacheln sollten. Außerdem sollte die Obrigkeit bedürftige Schüler stärker als bisher unterstützen und auf regelmäßigeren Schulbesuch achten.

Das Scholarchat ging nicht auf diese Reformvorschläge ein. Auch der damalige Präzeptor Justin Heinrich Knecht klagte, dass das Scholarchat die evangelische Lateinschule „anstatt zu erheben, zu unterdrücken sucht“[1079]. Er spielte damit auf die nach wie vor unbefriedigende finanzielle Lage der Lehrer an. Nach dem Amtsantritt Bürgermeister Stechers (Abb. 8) wurde auch im Evangelischen Rat festgehalten, dass die Lateinschule im Niedergang sei, weil die Lehrer sich notgedrungen um Nebeneinkünfte bemühen müssten[1080].

Um die Schule durch eine angemessene Bezahlung ihres Leiters „wieder in Aufnahm zu bringen“, schlug Stecher die Vereinigung von Rektorat und Siechenpredigerstelle vor. Weil er in der gegenwärtigen Zeit Lehrer für wichtiger als Prediger hielt, sollte der Schwerpunkt auf dem Lehramt liegen[1081]. Mit seiner Erklärung, „daß der Mensch alles, was er ist, durch die Erziehung ist“, brachte Stecher das Ministerium in Abwehrstellung[1082]. Ebenso wie die Geistlichkeit lehnte die evangelische Ratsmehrheit die Vereinigung beider Ämter ab und wählte anstelle des zum Siechenprediger beförderten Rektors Brigel den bisherigen Präzeptor Magister Johann Jacob Mayer zu seinem Nachfolger[1083]. Bereits 1792 hatte Mayer, der erste Präzeptor mit abgeschlossenem Theologiestudium, wohl mit Blick auf die Brigel-Nachfolge die Ordination erhalten[1084]. Drei Monate später wurde Stechers Plan dennoch realisiert. Im

[1076] An dieser Stelle sei Franz-Rasso Böck, Stadtarchiv Kempten, für das Quellenmaterial über die Kemptener Ordnung von 1772/1779 gedankt, auf die im Folgenden zurückgegriffen wird.

[1077] Ratsprotokoll Kempten 2.8.1779, Bd. 180, S. 346; zitiert auch bei Stolze, Die deutschen Schulen, S. 18.

[1078] Zum Folgenden EvRP 10.10.1780, Bestell-Nr. 1709, S. 45 f.

[1079] WBr 8.1, S. 91, Brief an Wieland vom 15.4.1783.

[1080] Zum Folgenden EvRP 17.9.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 130 ff.

[1081] EvRP 28.9.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 181 f.

[1082] Ebd., S. 135 ff.

[1083] Ebd., S. 151; auch Luz, Biberach, S. 355.

[1084] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2160, ∟2.

Dezember 1795 hatte Frühprediger Hauff sein Amt altershalber niedergelegt. Weil er Teile seines bisherigen Gehalts als Pension bezog, das Seniorat aber sofort wiederbesetzt werden musste, kam es zu finanziellen Engpässen[1085]. Um die Pension für Hauff aufbringen zu können, wurde die Siechenpredigerstelle nun doch noch mit dem Rektorat vereinigt. Mayer erhielt abgesehen von seinem Lehrergehalt nur die dem Siechenprediger zustehenden Naturalien, nicht aber dessen Salär. Er war Entbehrungen gewohnt[1086]. Nach Hauffs Tod 1797 wurden die Siechenprädikatur und das Rektorat, das nun dem Ulmer Johann Martin Schmid anvertraut wurde[1087], wieder voneinander getrennt.



Abb. 8: Johann Baptist Pflug,
Bildnis des evangelischen Bürgermeisters Georg Ludwig Stecher,
um 1804

Weitere Reformansätze Stechers zielten auf die pädagogische und methodische Weiterbildung der Lehrer[1088]. Zugleich sorgte er dafür, dass die Jugend ihren Horizont erweiterte und sich mit politischen und wirtschaftlichen Fragen der Zeit beschäftigte: 1795 wurde die für das Jahr 1796 angekündigte, 1797 erstmals in Gotha erschienene „National=Zeitung der Teutschen" für den Schulgebrauch abonniert[1089]. 1797 wurde darin – dem Tenor nach von Bürgermeister Stecher selbst – angezeigt, dass der frühere Biberacher Stadtaischer Johann Maximilian Kick der Evangelischen Schulkasse sein gesamtes Vermögen in Höhe von 3 100 fl. hinterlassen hatte, das der Anschaffung von Schulbüchern, der Bezahlung des Schulgeldes für arme Kinder und der Unter-

[1085] EvRP 10.12.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 185; EvRP 15.12.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 204 ff.; auch Luz, Biberach, S. 355.
[1086] Vgl. S. 248.
[1087] Essich, Reformation, S. 156.
[1088] Vgl. EvRP 26.1.1796, Bestell-Nr. 1711, S. 213.
[1089] EvRP 20.11.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 166 f.

stützung der vier evangelischen Dorfschulmeister im Spitalgebiet dienen sollte[1090]. Sein Beispiel wurde in Abgrenzung zu den Stiftungen für die Armen, „für welche durch das hiesige Spital bereits, und vielleicht nur zu viel gesorgt ist", zur Nachahmung empfohlen[1091]. Unabhängig von Kicks Schulstiftung, so wurde in der Anzeige weiterhin mitgeteilt, habe der Evangelische Rat schon vor einiger Zeit dem Rektor der Lateinschule aus der Evangelischen Kasse eine Zulage in Höhe von 160 fl. und dem Lehrer der zweiten Klasse in Höhe von 50 fl. gewährt. Der Mädchenschullehrer, der bisher für seine Dienstwohnung 40 fl. Miete bezahlen musste, wohne inzwischen mietfrei.

Das evangelische Schulwesen war trotz seiner anhaltenden Finanzschwäche dem materiell überlegenen katholischen Schulwesen weit voraus, dies ungeachtet dessen, dass das Lehrer-Schüler-Verhältnis auf evangelischer Seite wesentlich ungünstiger war. Am Ende der Reichsstadtzeit unterrichteten sieben evangelische Lehrer zusammen 410 Schulkinder[1092]. Auf jeden evangelischen Lehrer kamen im arithmetischen Mittel also ungefähr 59 Kinder. Geht man auf katholischer Seite zu jener Zeit von geschätzten 143 Schulkindern[1093] aus und zieht die von evangelischen Lehrern unterrichteten 30 Schüler und die eine Schülerin ab, bleiben hier für jeden der fünf katholischen Lehrer im Durchschnitt nur gut 22 Kinder. Nicht zuletzt die Abwanderung von über einem Fünftel der katholischen Schüler in evangelische Schulen spricht für sich.

5. Zusammenfassung

Die deutschen Schulen unterstanden seit der Reformation einer evangelischen Leitung, wurden aber simultan genutzt. Spätestens 1615 erfolgte die Einrichtung einer katholischen deutschen Schule. Die Schülerschaft der weiterhin von einem Evangelischen versehenen Spitalschule blieb bikonfessionell. Dagegen spaltete sich das Lateinschulwesen, das seit dem Interim einem katholischen Leiter unterstellt war, 1590 nach Konfessionen. Im Rahmen der katholischen Restauration wurde 1628 Konversionszwang auf die Evangelischen in der Spitalschule ausgeübt. Der Westfälische

[1090] Vgl. National-Zeitung der Teutschen, Sp. 766 ff. Der Stadtaischer, der Zölle und Umgeld einzuziehen hatte, war der Stadtrechnerei unterstellt; vgl. DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 94.

[1091] National-Zeitung der Teutschen, Sp. 768.

[1092] 410 Exemplare des neuen Gesangbuchs wurden in den evangelischen Schulen nämlich verteilt, davon 31 an katholische Schüler (vgl. EvRP 26.7.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 153; EvRP 8.12.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 209). Die Zahl evangelischer Schüler und Schülerinnen betrug damals also 379.

[1093] Dieser Schätzwert (37,8 % von 379: 143) ergibt sich, wenn man berücksichtigt, dass der Anteil einheimischer Katholiken an der Biberacher Bevölkerung im Jahr 1802 37,8 % betrug und die mittlere Kopfzahl evangelischer und katholischer Familien damals nahezu identisch war (3,9 auf evangelischer, 4 auf katholischer Seite). Angaben zu den Konfessionsproportionen und der mittleren Kopfzahl evangelischer und katholischer Familien finden sich in Kapitel D. II.

Friede beendete diese Zwangsmaßnahmen und schrieb die Einrichtung der Schulen gemäß dem Normaljahr vor. Demzufolge standen den Protestanten fünf, den Katholiken zwei Lehrer zu. Auf Kosten vor allem des Spitals durften acht katholische und sechs evangelische Alumnen unterhalten werden. Der Besuch der Lateinschulen war für sie unentgeltlich. Als Gegenleistung waren sie zum Chorgesang in ihren Gemeinden verpflichtet. Die Hoheit über die evangelischen Schulen, die bisher der katholisch dominierte Rat ausgeübt hatte, ging 1649 auf den Evangelischen Rat über.

Als evangelisch galt eine Schule, wenn ihr Leiter Protestant war. Das betraf insbesondere die Spitalschule, in der die Kinder aus dem spitälischen Kindshaus, meist (Sozial-)Waisen und Findelkinder, unterrichtet wurden. Aufgrund der abweichenden konfessionellen Sozialstrukturen waren katholische Spitalkinder überrepräsentiert. Auch „Gnadenschüler" aus der Stadt, deren Eltern das Schulgeld nicht aufbringen konnten, besuchten die Spitalschule unentgeltlich. Erst 1668 konnte die Spitalschule ihren Betrieb wieder aufnehmen, wobei die Katholiken verlangten, dass der Schulmeister wie sein im Normaljahr unterrichtender Vorgänger Caspar Gaupp, der Vater Bürgermeister Gaupps, die katholischen Kinder auch in ihrer Religion unterweisen müsse. Der Evangelische Rat widersetzte sich dem Gewissenszwang erfolgreich. Im Gegenzug kam es zur Gewissensentlastung des katholischen Organisten, der bisher bei evangelischen Hochzeiten orgeln musste. Um den Religionsunterricht der katholischen Kinder sicherzustellen, wurde 1670 ihr Auszug aus der Spitalschule beschlossen. Sie besuchten seither auf Kosten des Spitals die katholische Stadtschule. Dennoch schickten um die Mitte des 18. Jahrhunderts viele Katholiken ihre Kinder auf eigene Kosten in die Spitalschule. Dort erhielten sie zum Ärgernis der katholischen Lehrer, die dadurch finanzielle Einbußen hatten, Privatunterricht.

Die konfessionelle Abwanderung in evangelische Einrichtungen hing mit der katholischen Schulpolitik zusammen. Das katholische Schulwesen krankte an der von Standesegoismus geprägten patrizischen Bildungspolitik, der gegenüber die Räte aus der Gemeinde lange Zeit machtlos waren. Das seit 1728 nach Geschlechtern getrennte Elementarschulwesen wurde in der Regel nur vernachlässigt, das Lateinschulwesen hingegen regelrecht unterdrückt. Die Patrizierkinder besuchten nicht die auf 18 Schüler beschränkte Lateinschule, sondern wurden privat unterrichtet. Der Lateinschulmeister hatte „die gemeine Burgers kinder nicht mehr zu lehren alß simpliciter schreiben und lesen, waß sie mehr lehren alß dises, seye zuvil, und geschehe wider der Herren willen". Die katholische Lateinschule, die im 16. Jahrhundert noch ein Garant für die Studierfähigkeit ihrer Schüler war, erfüllte nur noch Alphabetisierungsaufgaben; Rechenunterricht war nicht vorgesehen. Als ein Bürgersohn 1727/28 dennoch einen juristischen Grad erwarb und die Aufnahme in die Patriziatsgesellschaft erzwingen wollte, wehrte sie ihn erfolgreich ab. Das Patriziat wollte keine Studierten heranziehen, die ihm Konkurrenz machten, es wollte Handwerker. Auch das Alumnat, das in der Vergangenheit der Rekrutierung des Klerikernachwuchses gedient hatte, wurde nun auf die Heranbildung von Lehrjungen ausgerichtet. Weil den Bürgersöhnen seit 1649 mit dem Verlust der Spitalpflege administrative Karrieren versperrt waren, blieb ihnen nur die geistliche Laufbahn, die etliche von ihnen gegen

den erklärten Willen der Geschlechter ergriffen. Gelangten sie wie Didacus Ströbelin, Mauritius Moritz und Nikolaus Cloos als Äbte an die Spitze einer benachbarten Reichsabtei, erleichterte das ihren Biberacher Verwandten den Besuch eines Klostergymnasiums.

Aus diesem bürgerlichen Umfeld wurde 1730 erstmals der Ruf nach Gründung eines Jesuitengymnasiums laut. Weil der Orden unentgeltlich unterrichtete, wäre damit das Bildungsmonopol des Patriziats gefallen. Seit dem frühen 18. Jahrhundert führte die katholische Lateinschule, die nun in Personalunion mit der Kaplanei des Franziskanerinnenklosters geführt wurde, nur noch ein Schattendasein. Auch die Väter der vernachlässigten Alumnen beklagten um 1727, dass ein Kind in einer evangelischen Schule im Quartal mehr lerne als in einer katholischen Schule binnen zwei Jahren. So war es nicht verwunderlich, dass der katholischen Gemeinde im Rahmen der 1729 ausgebrochenen Bürgerhändel ihr konfessioneller Bildungsrückstand deutlich vor Augen geführt wurde: Sie konnten kaum des Lesens und Schreibens kundige Bürger in die bikonfessionellen Ausschüsse entsenden. Zu den konfessionsspezifischen Anliegen der katholischen Bürgerschaft während dieser Auseinandersetzung mit dem Rat gehörten deshalb Partizipationsrechte bei der Schulvisitation und der Ruf nach einer zu diesem Zeitpunkt noch nicht zu finanzierenden Jesuitenniederlassung.

In der Zwischenzeit bediente sich ein Teil der katholischen Eltern der leistungsstärkeren evangelischen Schulen oder engagierte für seine Kinder evangelische Privatlehrer. Auf die Bitten der um das Schulgeld gebrachten Lehrer, die Abwanderung in die seelengefährdenden evangelischen Bildungsinstitute zu unterbinden, ging der Katholische Rat nicht ein. Andernfalls wäre die Forderung der Gemeinde nach Schulreformen weit drängender geworden. Der Besuch evangelischer Schulen war nicht nur Ausdruck elterlicher Protesthaltung gegen die verfehlte patrizische Schulpolitik, er hatte auch Ventilfunktion. Nicht zuletzt ist er ein Hinweis auf die Belastbarkeit der Parität.

Erst während der Finanzreformen der vor dem Bankrott stehenden Stadt um 1770 rückte auch der Rechenunterricht, dessen Bedeutung für das bürgerliche Leben in diesem Kontext erkannt wurde, ins Blickfeld des zunehmend von reformorientierten Kräften beherrschten katholischen Scholarchats. Bisher waren Katholiken zum Erwerb von Rechenkenntnissen auf evangelische Lehrer angewiesen. Erst nach längerem Zögern erhielt das Rechnen 1784/1793 an den katholischen deutschen Schulen Priorität. Einen Ausweg aus der Misere des höheren Schulwesens zeigte die Stiftung des Kaplans Markus Christian Weikmann auf. Als Testamentsvollstrecker setzte er den plebejischen Rat Joseph Anton Mayer ein, einen Verfechter von Schulreformen. Weikmann hinterließ dem Jesuitenorden 1768 über 17 000 fl. zum Aufbau eines Gymnasiums in seiner Heimatstadt. Die Aufhebung des Ordens verzögerte zwar die Schulgründung, 1775 konnte aber der Betrieb an der sogenannten Professoratsschule aufgenommen werden. Der zunächst allein für die Schule zuständige Ex-Jesuit, der 1785 auch als Verfasser eines Lehrbuchs für die katholischen deutschen Schulen in Erscheinung trat und zur Reform von deren Unterrichtsmethoden beitrug, versah aus Kostengründen zugleich das Amt des Spitalkaplans. 1777 wurde ein zweiter ehe-

maliger Jesuit eingestellt, wobei das Amt des Hausgeistlichen der Franziskanerinnen in eine Präzeptoratskaplanei umgewandelt und mit dem Schulamt vereinigt wurde. An der Professoratsschule wurden nun sechs Lateinklassen eingerichtet. Daneben bestand die alte Lateinschule weiter, an der die wenigen Alumnen wie bisher vom Lateinschulmeister unterrichtet wurden. 1792 verordnete ihr der Ratskonsulent Joseph Anton von Mayer ein aufklärerisches Programm.

Der Sohn Joseph Anton Mayers war ein Aufsteiger, der die patrizische Bildungspolitik ad absurdum führte. Die Einsicht des unter von Mayers Einfluss stehenden katholischen Scholarchats, dass die Beschränkung der Zahl der Lateinschüler ein Fehler gewesen sei, und der Versuch eines Kurswechsels in Richtung Demokratisierung des katholischen Schulwesens kamen 1793 zu spät. Trotz der Gründung der Professoratsschule ließen sich der Bildungsrückstand und der Mangel an qualifizierten Katholiken gegenüber den Evangelischen nicht mehr aufholen. Als die Degeneration des Patriziats unter württembergischer Herrschaft unübersehbar wurde, konnten die Katholiken kaum Bewerber um Spitzenämter gegen die Protestanten ins Rennen schicken. Trotz aller Reformbemühungen hielt die Flucht aus den katholischen Elementarschulen an: 1802 zogen 30 katholische Jungen und ein Mädchen den Unterricht evangelischer Lehrer vor, durch den sie nach Ansicht ihrer Eltern „geschickter würden, und mehr lernten". Das Scholarchat versuchte nun erstmals die ‚evangelische Schulung' zu unterbinden, weil sie zu nicht mit dem Katholizismus zu vereinbarenden (leider nicht näher erklärten) Mentalitätsveränderungen führte. War das evangelische Schulhaus vielleicht für beide, für Evangelische wie für Katholische, im Zeitalter der Aufklärung eine Schule der Toleranz?

Selbst die katholischen Scholarchen unterstrichen um 1800 die hervorragende Qualität der evangelischen Einrichtungen. Tatsächlich war auch das evangelische Schulwesen seit 1649 Leistungsschwankungen unterworfen. Im Unterschied zu den katholischen Einrichtungen war es wegen des Normaljahrs notorisch unterfinanziert. Nach 1649 wurden die Lehrerstellen nur ganz allmählich wieder besetzt. Auch das evangelische Alumnat konnte seiner ursprünglichen Aufgabe, Studenten in spe heranzubilden, seit 1649 nur noch in Ausnahmefällen gerecht werden. Früher hatte das anders ausgesehen: Nicht nur die meisten der um 1650 amtierenden Prediger (Matthäus Brigel, Ulrich Klöggel, Johannes Scherb) waren aus dem Alumnat hervorgegangen, sondern auch Bürgermeister Georg Gaupp und Stadtschreiber Georg Schmid. Die Blütezeit des evangelischen Alumnats als Kaderschmiede war vorbei, weil die Aufsteiger Leitungsfunktionen in Politik und Kirche mit ihren Söhnen besetzten. Den Alumnen blieb meist nur eine schlecht besoldete Stelle als Elementarschullehrer. Die 1663 beschlossene Trennung der deutschen Schüler nach Geschlechtern ließ sich erst später realisieren. Ursächlich für die Verzögerung war der Leichen- und Gassengesang, der den Lehrern ein notwendiges Zubrot bescherte, der aber nur von Knaben verrichtet wurde. Folglich war der Mädchenschulmeister auf Jungen in seiner Schule angewiesen. Unter den drei evangelischen deutschen Schulmeistern gab es dauernd Reibereien, weil sie sich mit Blick auf das Schulgeld gegenseitig die Schüler ausspannten.

Seit 1657 unterrichteten zwei Lehrer die Lateinschüler. Die zweite Stelle war erst von 1717 an permanent besetzt. Leistungsschwankungen waren unvermeidlich, weil bis dahin immer wieder Personal eingespart werden musste. Von Studierfähigkeit der Lateinschüler konnte längst keine Rede mehr sein. Der Verfall der Schule, der um 1700 augenfällig war, mobilisierte die evangelische Bürgerschaft. Für sie stellte sich während des Bürgerschaftsprozesses die Frage, ob dort ‚katholische Zustände' einkehren würden oder ob sie ihr früheres Leistungsniveau wiedererlangen würde. Nur eine voll funktionsfähige Lateinschule war in ihren Augen ein Garant für sozialen Aufstieg und ständische Durchlässigkeit, während ihr Verfall den Interessen der sich nach unten abschließenden Nobilitierten und Graduierten entgegenkam. Auch die Stipendienvergabe der letzten Jahrzehnte hatte gezeigt, dass sich die Nobilitierten und Graduierten allmählich widerrechtlich ein Monopol für ihre Söhne aneigneten, denn arme Bürgersöhne wurden kaum noch berücksichtigt. Die Gemeinde befürchtete, dass aus ihrer Mitte künftig keine Graduierten mehr hervorgehen würden, die den etablierten Familien Konkurrenz machen könnten. Der Kaiser schob einem weiteren Ausbau des von der Führungsschicht intendierten Bildungs- und Stipendienmonopols aber 1707 einen Riegel vor, um oligarchische Fehlentwicklungen zu korrigieren.

Die Folge war eine Bildungsoffensive, der sich der im Streit zwischen den beiden Lagern mit Hilfe der plebejischen Partei 1707 ins Bürgermeisteramt gelangte Daniel Hiller, selbst ein Aufsteiger, verschrieb. Zur Finanzierung der Reformen ließ er Kollekten im Reich durchführen. Die Professionalisierung des heimischen Lehrernachwuchses (u.a. an Franckes Lehrerbildungsseminar in Halle) wurde mit Hilfe von Biberacher Kirchenspenden betrieben. Seither spielten Leistungsstandards, nicht mehr ständische Rücksichten die entscheidende Rolle für die Aufnahme in die Lateinschule und für die Versetzung in eine höhere Klasse. 1718 wurde ein dritter Lateinlehrer angestellt: Auf einen Lehrer kamen nun im Schnitt 12 Schüler. Das Ziel war ehrgeizig: Die Lateinschule sollte zum „Gymnasiolum" ausgebaut werden, an dem 1732 neben Latein auch Griechisch und Hebräisch unterrichtet wurden. Jahrgangsbeste waren 1732 nicht die Söhne der politischen Führungsschicht, sondern Bürgersöhne. Auch die Elementarschulen, an denen die Koedukation von Jungen und Mädchen nun ein Ende hatte, waren nach 1707 Ziel von Reformen. Um den Unterricht effizienter zu gestalten, wurden die Kinder 1713 nach Leistungsstand in Klassen eingeteilt. Sie durften die Schule erst verlassen, wenn sie hinreichende Lese- und Schreibkenntnisse besaßen. Ein deutscher Schulmeister unterrichtete 1717 im Durchschnitt 128 Kinder. Die Gewichte zwischen den Schultypen waren also klar verteilt.

Im weiteren Verlauf der Bürgerhändel kam es zum Leistungsabfall an den evangelischen Schulen. Die dritte Lehrerstelle an der Lateinschule wurde von 1735-1746 gestrichen, Standesschranken unter den Schülern wurden vorübergehend erneut betont. 1746 versuchte man an frühere Erfolge anzuknüpfen, indem die Lateinschule auch für deutsche Schüler geöffnet und eine Klasse in deutscher Sprache unterrichtet wurde. Um 1750 wurden dennoch erneut Klagen über den Verfall der Schulen laut. Die Reform des Schulwesens wurde 1761 Christoph Martin Wieland übertragen. Die Gründung einer Schulkasse sollte der notorischen Unterfinanzierung der

Schulen entgegenwirken. Seit 1765 arbeitete der Evangelische Rat durch Begabtenförderung zielstrebig auf eine Professionalisierung auch der deutschen Lehrer hin. Statt Handwerkern übernahmen seit 1771 eigens von der lokalen Geistlichkeit oder pädagogischen Einrichtungen wie dem Esslinger Kollegiatstift für den Schuldienst ausgebildete Männer wie der spätere Chronist Johann Konrad Krais und der nachmalige Musikdirektor Justin Heinrich Knecht den Unterricht der deutschen Schüler an der Lateinschule. Ohnehin verlagerte sich zu dieser Zeit auch der Fächerkanon der Lateinschule immer weiter zu den von der bürgerlichen Gesellschaft immer stärker nachgefragten Realien. Der aufklärerisch argumentierende Bürgermeister Stecher versuchte das Schulwesen 1795 finanziell zu entlasten, indem er auf die Vereinigung des Rektorats und der Siechenprädikatur drang, konnte sich damit aber nicht auf Dauer durchsetzen. Daneben förderte er die pädagogische Weiterbildung der Lehrer. Weitere Reformmaßnahmen wurden durch eine bürgerliche Erbschaft ermöglicht, die der Evangelischen Schulkasse 1797 zufiel.

Ungeachtet seiner anhaltenden Finanzschwäche und trotz des weit ungünstigeren durchschnittlichen Lehrer-Schüler-Verhältnisses (1802: 59 Kinder auf einen evangelischen Lehrer, 22 Kinder auf einen katholischen Lehrer) lief das evangelische Schulwesen den finanziell bedeutend besser ausgestatteten katholischen Schulen durchgehend den Rang ab. Am Ende der Reichsstadtzeit stimmte über ein Fünftel der katholischen Schüler mit den Füßen ab.

D. Die Bevölkerung

I. Die Ständegesellschaft

1. Konfessioneller Gesellschaftsaufbau

Ständische und konfessionelle Gliederung der Biberacher Bevölkerung waren in der Phase der Parität eng miteinander verquickt. Die Sozialstruktur beider Gemeinden wies spezifische Merkmale auf. Auf katholischer Seite existierte eine starke Polarisierung zwischen Patriziat und Bürgerschaft. Die katholische Regimentsverfassung ging wie alle aristokratisch geprägten Verfassungen mit einer „große[n] Trennung der Stände" einher, die für demokratisch verfasste Bürgerschaften nicht charakteristisch war[1]. Lieberich beschreibt das Patriziat der oberdeutschen Reichsstädte, das seit der Verfassungsänderung Karls V. „als förmlicher Rechtsstand" galt, „als eine Art außerplanmäßiger Adel"[2]. Lange Zeit fehlten bei den Katholiken finanzkräftige Bürgerfamilien als Bindeglied zwischen der patrizischen Elite und der Mehrheit der Bevölkerung. Im Unterschied dazu stellten die in den Quellen als mittlere Bürgerschaft bezeichneten Evangelischen das Gros der protestantischen Gemeinde. Über ihnen auf der sozialen Skala standen die vermögenden Bürger, unter ihnen war die Gruppe der sogenannten geringen Bürger. Die katholische Elite formierte sich zunächst ausschließlich aus dem Patriziat. Erst im Verlauf des 18. Jahrhunderts erlangten einige wenige katholische Bürger – Welsche und Savoyer vor allem[3], die sich untereinander und mit den ratsfähigen plebejischen Familien verbanden – Wirtschaftskraft, indem sie in das Vakuum vorstießen, das die Abstinenz der Patrizier von Handelsgeschäften auf katholischer Seite hinterlassen hatte. Im frühen 18. Jahrhundert gründeten Baptista Moritz und sein Vetter Clemens Pidon mit „andern Socÿs" eine Handelsgesellschaft[4]. Der Kaufmann Anton Bredelin erwarb 1742 auf der Frankfurter Messe Waren im Wert von immerhin 12 000 fl[5]. Um 1750 betrieb der Innere Rat Karl Anton Pidon eine Textilhandelsfirma[6].

Durch ihr wirtschaftliches Engagement sicherten sich diese Aufsteigerfamilien innerhalb der katholischen Zunftbürgerschaft eine Führungsposition, die freilich deutlich schwächer war als die des politisch noch immer tonangebenden Patriziats. Das politische Selbstbewusstsein dieser Honoratiorenschicht hatte sich erst 1765 so stark entwickelt, dass sie es wagte, die Dominanz des Patriziats in Frage zu stellen. Wegen

---

[1] Malblank, Abhandlungen aus dem Reichsstädtischen Staatsrechte, S. 112.
[2] Zitat Lieberich, Rittermäßigkeit und bürgerliche Gleichheit, S. 67.
[3] Gegen deren Ansiedlung der Evangelische Rat 1668 protestiert hatte: Die Katholiken hätten „sich underfangen […], die gemeine Stadt und Burgerschafft mit allerley frembden ausländischen […] Leuthen" zu übersetzen; Zitat HStAS B 162 Bü 8 Nr. 138.
[4] KPfAB, D X, ∟59.
[5] Diemer, Biberacher Chroniken, S. 247.
[6] Vgl. Adler, Menschen und Tuche, S. 232.

der Mehrheitsverhältnisse im Katholischen Rat entschieden nach wie vor die Patrizier über die Zusammensetzung der plebejischen Elite, deren wichtigstes Kennzeichen die Mitgliedschaft im Rat war. Das von der neueren Forschung – gegenüber der traditionellen Beschränkung des Elitenbegriffs auf das Patriziat – bevorzugte „Konzept der Führungsschicht, einer kollektiven Elite, die eine Vielfalt von Gruppen einschließt", die um die politische und wirtschaftliche Macht konkurrieren[7], lässt sich zwar früh auf die evangelische Oberschicht Biberachs, jedoch erst im 18. Jahrhundert und auch nur mit Abstrichen auf die katholische Bevölkerung anwenden. Auf katholischer Seite standen die Geschlechter im Zentrum der Macht. Erst der Verlust seiner politischen Vorherrschaft im Zuge der Mediatisierung besiegelte seinen Niedergang.

Auf evangelischer Seite hingegen fand bereits vor Einführung der Parität ein Kontinuitätsbruch statt. An die Stelle des 1638 ausgestorbenen protestantischen Patriziats traten Aufsteiger aus der Zunftbürgerschaft, die politische Führungsrollen übernahmen. Bei den Katholiken garantierte die Karolinische Wahlordnung über die Verfassungsänderung des Jahres 1649 hinaus die Kontinuität der katholisch-patrizischen Elite. Die geschickte Verhandlungsführung der Geschlechter bei Einführung der Parität tat ein Übriges, um die politische Mitsprache der katholischen Zunftbürgerschaft weiter zu schwächen.

2. Das katholische Patriziat

Das in der Geschlechtergesellschaft zusammengeschlossene katholische Patriziat stand an der Spitze der bikonfessionellen Ständegesellschaft[8]. Im Unterschied zur übrigen Bürgerschaft war es vom Zunftzwang ausgenommen[9]. Ihr adeliges Selbstverständnis speisten die Patrizier aus ihrer Vergangenheit als Feudalherren[10]. Die Selbsteinschätzung des Patriziats als „politisch-administrative Elite"[11] kam nicht von ungefähr. Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts garantierte die Verfassung ihm die Kontrolle über den katholischen Bevölkerungsteil und, zusammen mit dem Evangelischen Rat, über das gesamte Stadtwesen. Die Kontinuität patrizischer Machtausübung und die Zusammensetzung des Patriziats aus wenigen miteinander verwandten Geschlechtern gingen Hand in Hand. Konkurrenzsituationen zwischen Mitgliedern wurden intern geregelt und traten meist nicht an die Öffentlichkeit. Dagegen war die Zusammensetzung der sich allmählich von der Zunftbürgerschaft absetzenden evangelischen Elite, die bis 1668 keine und nach 1668 keine dem Patriziat vergleichbare

[7] Zitat FRIEDRICHS, Politik und Sozialstruktur, S. 157; zum Begriff der „Funktionseliten" SCHILLING, Wandlungs- und Differenzierungsprozesse, S. 124 f.

[8] Über die soziale Stellung und die korporative Verfassung des Patriziats im Zusammenhang mit den Verfassungskonflikten des 17. und 18. Jahrhunderts vgl. Kapitel E. I.- IV. und E. VIII.

[9] WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 160.

[10] KPfAB, D IV, ∟18 (1678).

[11] Zur Differenzierung zwischen „politisch-administrativer Elite" und „wirtschaftlicher Elite" FRANÇOIS, Städtische Eliten, S. 70.

politische Monopolstellung besaß, durch soziale Auf- und Absteiger in ihren Kreisen starken Schwankungen unterworfen. Infolge dieser Entwicklung war die Führungsschicht mit der Bürgerschaft ständig durch einen Strang verwandtschaftlicher Beziehungen verbunden.

Die patrizischen Geschlechter hingegen waren innerhalb der katholischen Bürgerschaft genealogisch isoliert, weil sie nur untereinander oder mit Angehörigen fremder Adels- und Patrizierfamilien Ehen schlossen. Wenige Ausnahmen bestätigen die Regel[12]. Mitglieder der Familie von Pflummern werteten ihren Status auf, indem sie ihre Erhebung in den Freiherrnstand erwirkten[13] oder in freiherrliche Familien einheirateten[14]. Das Patriziat war bestrebt, „eine disreputirliche Mariage" seiner Kinder zu verhindern, durch die „die Freündtschaft […] eine schlechte Ehr […] haben wurde"[15].

Ein halbes Dutzend und mehr Kinder waren in den Biberacher Patrizierfamilien des 17. und 18. Jahrhunderts keine Seltenheit[16]. Eine standesgemäße Verheiratung aller Kinder war angesichts zusammengeschmolzener Vermögen unmöglich. Innerhalb der Familien wurde deshalb über Familiengründung und zölibatären Lebensstil der Nachkömmlinge entschieden. Analog zum katholischen Adel[17] stand für die aus dem Reproduktionsprozess ausgeschlossenen Nachkommen eine geistliche Karriere offen, die die Vermögensbasis der Familie nicht im selben Maß angriff wie eine standesgemäße Heirat. Im günstigsten Fall machte das für eine Ordenslaufbahn bestimmte Familienmitglied Karriere innerhalb der Reichskirche und eröffnete dadurch berufliche Perspektiven für seine Verwandtschaft[18]. Dass die Auswahl nicht dem Zufall überlassen, sondern von den Eltern gesteuert wurde, belegt die Vita des „homo simpliciss.[imus]" Franz Anton Fidelis Magnus von Pflummern, der um die Mitte des 18. Jahrhunderts auf die Familienkaplanei gesetzt wurde, weil seine Gaben für eine administrative Karriere nicht ausreichten[19]. In den eigenen Geschlechterkapellen oder in Kloster- und Stiftskirchen für das Seelenheil der Vorfahren Messen zu lesen und den Kult zu fördern, entsprach den Ehrvorstellungen der Biberacher Patrizier, die sich der Aufrechterhaltung des Katholizismus ebenso verschrieben hatten wie der Pflege ihres ständisch-elitären Traditionsbewusstseins. Akribisch vermerkten die Pa-

[12] Vgl. HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 52.

[13] So 1743 der St. Gallener Obervogt zu Romanshorn Johann Aurelius von Pflummern; vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 76 verso.

[14] Maria Franziska, die Tochter des Konstanzer Hofrats und ritterschaftlichen Syndikus Aloysius von Pflummern, heiratete 1752 den Freiherrn Ignatius Christoph von Ilsung aus Augsburg; HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 80 verso.

[15] KPfAB, C XV, Deputationsprotokoll vom 7.6.1717.

[16] Vgl. dazu die genealogischen Aufzeichnungen im HStAS J 1 Nr. 183/I, 183/II und 184/I.

[17] Zur Bedeutung der katholischen Kirche als standesgemäßes Versorgungsinstitut nachgeborener Adelssprösslinge Press, Soziale Folgen der Reformation, S. 208 f. und 213 f.

[18] Maria Susanna von Pflummern (1588-1664), die Tochter des Biberacher Bürgermeisters Heinrich VIII. von Pflummern und Eva Rollins, wurde 1650 Äbtissin des Reichsstifts Rottenmünster. Franz Georg Ulrich von Pflummern stand bis zu seinem Tod 1666 als Oberamtmann in den Diensten des Zisterzienserinnenklosters; vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 57 verso, 65 recto.

[19] Zitat HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 59.

trizier in ihren Familienarchiven die Ordenskarrieren ihrer Verwandten, die auch der eigenen Reputation dienten[20].

Ein Verstoß gegen den patrizischen Ehrenkodex wurde von den Stubengenossen hart geahndet. Die Rollins, die seit dem späten 16. Jahrhundert rats- und sogar bürgermeisterfähig gewesen waren und dem Patriziat angehört hatten[21], hatten im frühen 17. Jahrhundert in die Familie von Pflummern eingeheiratet. Vermögensverlust und unstandesgemäße Heiratsverbindungen hatten schon gegen Mitte des 17. Jahrhunderts ihren ständischen Abstieg und den Ausschluss aus dem Patriziat besiegelt[22]. Den Spitalsekretär Maximilian Johann Rollin zwangen die Patrizier ungeachtet seines Einwandes, „wer Ich undt die Meinige gewesen", schließlich zum Verzicht auf sein Richteramt[23].

Die öffentlichen Ämter dienten den Patriziern als sichere Einkommensbasis. Sie besaßen Steuerprivilegien[24] und waren wie der gesamte Innere Rat vom Weinumgeld befreit[25]. Analog zum Fall Augsburg zeigt auch die Exemtion der Biberacher Geschlechter von Wachdiensten und Einquartierungen in Kriegszeiten[26], „wie wenig homogen die städtische Gesellschaft angelegt war"[27]. Bei öffentlichen Versammlungen kam den Patriziern die Präzedenz vor allen anderen zu[28]. Den Junkertitel, mit dem sie ihre feudale Vergangenheit unterstrichen, verteidigten sie gerichtlich[29]. Auch ihr Sepulturrecht in der Pfarrkirche konnten sie behaupten. Im 18. Jahrhundert beschäftigte sich das Patriziat mit Stammbaumpflege und der Erforschung glanzvollerer Zeiten seiner Geschichte[30]. Aus Sicht der evangelischen Elite trug sein Adelsstolz groteske Züge. Als 1769 der Leib des Katakombenheiligen Candidus in der Settelin-Kapelle beigesetzt wurde, mokierten die Evangelischen sich, „daß die hiesig[en] Herren Patricii einem unbekannt ohne wahren namen, geschlecht, heraldic, geburths- und

[20] Vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 71 recto, 71 verso, 73 verso, 74 recto; HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 21, 42, 45 f., 52.

[21] Sie waren 1568 in das Patriziat aufgenommen worden; vgl. HStAS J 1 Nr. 184/III, Teil II, fol. 72 recto. Die Patriziatsordnung aus dem Jahr 1593 war von Caspar Rollin mit unterzeichnet worden; vgl. DIEMER, Biberacher Patriziatsordnung, S. 61.

[22] Vgl. HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 27 f.

[23] Vgl. KPfAB, B XVIII.

[24] GRP 7.3.1651, I 64, S. 15; GRP 30.8.1652, I 64, S. 341; KPfAB, K I, ∟30; GRP 7.11.1662, I 69, S. 276.

[25] Vgl. KPfAB, D I, ∟18, bürgerliche Gravaminalschrift vom 3./13.4.1678.

[26] KPfAB, K I, ∟30; KRAUS, Das Militärwesen der Reichsstadt Augsburg, S. 101 f.

[27] Zitat ebd., S. 106.

[28] KPfAB, J I a; KPfAB, B VII, ∟1; KPfAB, B XV, 1803-1806.

[29] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, 14.4.1710.

[30] Vgl. GRP 16.11.1706, I 85, fol. 148 verso; Brandenburgsche Kaplanei, Akten II A. Dabei konnte das Patriziat auf Aufzeichnungen seiner Vorfahren zurückgreifen (vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, 183/II und 184/I), die seit 1750 im Druck einem größeren Publikum nähergebracht wurden: vgl. Franz Anton von Pflumern [sic!], Pflumerisches Seel-Buch; sowie Pflumerisches Seelen-Buch […] Nunmehro aber fortgesetzt […] durch die von Pflumerische Gebrüdere.

Adels-brief überzwerchfeld daher gekommenen Menschen die 1ste Stelle Ihres Erbgrabes eingeräumet haben“[31].

Das ständische und das persönliche Prestige der Patrizier blieb bis in das beginnende 19. Jahrhundert weitgehend unangetastet[32], obwohl ihnen nach dem Verlust ihrer letzten Landgüter und mit zunehmender Verschuldung[33] die materielle Basis für eine adlige Lebensweise entzogen war. Auch die Stiftungen einiger vermögender Familienmitglieder zugunsten ihrer Verwandten konnten den materiellen Abstieg des Patriziats nicht aufhalten. Die von Pflummernsche Familienstiftung für Studierende aus dem Jahr 1660[34] ging auf Georg von Pflummern (1591-1666) zurück, der von 1620 bis 1644 Kanonikus in St. Stephan in Konstanz und seit 1635 Chorherr in Zurzach war[35]. Die Stiftung in Höhe von über 10 000 fl. umfasste auch Güter, die unter Druck geratene Familienmitglieder um 1650 an den Chorherrn veräußert hatten. Auf diese Weise gelangten sie zu Bargeld und blieben doch als Familienverband im Genuss der Grundrenten aus ihren früheren Gütern. Am Ende des Alten Reiches erstreckte sich das Pflummernsche Fideikommiss auf 21 400 fl[36]. Die Brandenburgsche Familienstiftung wurde 1759 von Karl Joseph Brandenburg gestiftet, der 8 000 fl. einem Fideikommiss für die männlichen Nachkommen seines Geschlechts zuführte[37].

Für die innerstädtische Bewertung des Biberacher Patriziats trifft Jürgen Kockas Feststellung zu, wonach Herkunft, Ämter und Bildung zur „Einordnung im oberen Teil der ständischen Stufenleiter“ verhalfen, „auch wenn sie nicht mit großem Reichtum verbunden waren“[38]. Für den Reichshofrat dagegen, der über die Diskrepanz zwischen politischer Dominanz und ständischem Anspruch der Geschlechter einerseits und ihren Vermögensverhältnissen andererseits bestens informiert war, waren

---

[31] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800. Zur Kritik an der Reliquienverehrung von Katakombenheiligen, die von der päpstlichen Aufsichtsbehörde in Rom erfundene Namen erhielten und mit Authentiken versehen wurden, vgl. Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 248 ff.

[32] Günthert, Erinnerungen eines Schwaben, S. 92.

[33] Die Hinweise auf den materiellen Niedergang des Patriziats sind zahlreich: KPfAB, K III, ⌞10, 22.4.1659; KPfAB, C X, ⌞5, 1712-1714; KPfAB, C XV, 1787; GRP 20.12.1729, I 93, S. 384; GRP 1.3.1743, I 101, S. 459; GRP 23.6.1758, I 113, S. 358; GRP 17.6.1785, II 145, S. 171; GRP 31.1.1786, II 147, S. 28 f.; GRP 14.1.1791, II 156, S. 15; KRP 9.9.1768, Bd. 93, S. 127; KRP 13.10.1785, Bd. 102, S. 75 f.; HStAS B 163 Bü 443a (1765); HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 53; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 10, praes. 14.10.1765.

[34] Zur Pflummernschen Familienstiftung von 1660 Pflummern, Chronik deren Herren von Pflummeren, S. 13 und 32; auch EAF, Ha 395; Luz, Biberach, S. 264. Zu Georg von Pflummern Maurer, Das Stift St. Stephan in Konstanz, S. 380 f.

[35] Ein medaillonförmiges Bildnis des Chorherrn befindet sich im Museum Biberach, Inv. 1989/10653.

[36] GRP 22.1.1805, D 11 Bd. 3, S. 70.

[37] Nach dem Willen des Stifters sollten die Töchter erst bei Aussterben der männlichen Familienmitglieder in den Genuss der Gelder kommen; vgl. Luz, Biberach, S. 335. Ein Hinweis auf die Stiftungsurkunde bei Diemer, Archiv der Brandenburgischen Kaplanei, Akten und Bände, S. 11.

[38] Kocka, Weder Stand noch Klasse, S. 116.

die Biberacher Patrizier 1765 „fast alle arme teufel, die nur an dem Publico nagen“[39]. Bezeichnenderweise entzog erst die Mediatisierung, mit der die Karolinische Wahlordnung fiel, dem Patriziat seine sichere Einkommensbasis und besiegelte damit seinen Niedergang in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts[40].

3. Einblick in katholische Verhältnisse: Der gemeine Mann

Der katholischen Bürgerschaft gelang es nie, dem kleinen Kreis der Patrizier politisch die Stirn zu bieten. Die Verfassungsänderung des Jahres 1649 hatte die innerkatholische Stellung des Patriziats auf Kosten der katholischen Bürgerschaft weiter gestärkt. Die politischen Ambitionen der wenigen Zunftbürger, deren materielle Verhältnisse die Annahme einer gering dotierten Ratsstelle erlaubten, waren im Lauf der Exekutionsverhandlungen zunichte gemacht worden, „weilen […] wir von d[er] gemaindt nit allein von d[en] gehaimen Raths und anderen stellen, Sondern auch von allen der vornembsten Amptungen, von Inen H. geschlechter, unbillicher dingen hindan gesetzt und verdrungen worden“[41]. Die Wahl katholischer Bürger in ein einträgliches öffentliches Amt, das ihnen erlaubt hätte, ihr Gewerbe aufzugeben, war somit unmöglich geworden. Ein nicht weniger wirksames Instrument patrizischer Herrschaftssicherung war das Bildungsmonopol, das die Geschlechter innerhalb der katholischen Bevölkerung bis weit in das 18. Jahrhundert hinein behaupteten, um keine plebejische Konkurrenz aufkommen zu lassen. Wie gezeigt setzten die Patrizier durch, dass den katholischen Bürgersöhnen per Ratsdekret ein Studium verboten und die Erlernung eines Handwerks befohlen wurde[42]. Blieben die Bürgersöhne als Handwerker in der Stadt, trugen sie zum katholischen Bevölkerungswachstum bei.

Wegen der Zerrüttung des katholischen Schulwesens waren begabte Bürgersöhne auf die benachbarten Klosterschulen angewiesen, deren Besuch aber in der Regel in einer geistlichen Karriere und damit einem Ausscheren aus dem familiären Reproduktionsprozess mündete. Die Verdrängung der katholischen Bürgerschaft aus den lukrativen öffentlichen Ämtern und die Bildungspolitik des Patriziats bewirkten, dass sich auf katholischer Seite im Unterschied zu den Protestanten erst kurz vor der Mediatisierung eine kleine Gruppe selbstbewusster und wohlhabender Bürger konstituierte, die freilich nur im Ausnahmefall in die Führungsschicht vorzustoßen vermochte. Das Paradebeispiel dafür ist Joseph Anton Mayer, dem nach seiner kaiserlichen Standeserhebung als einzigem Katholiken aus der Zunftbürgerschaft die Wahl in zwei

[39] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Votum vom 11.7.1765.

[40] Vgl. Flad, Frohe Zeit in Biberach, S. 15 f. Außerdem auf Ostermayers „Kronik“ von 1851 basierend: Diemer, Quellen-Texte und Ergänzungen zu Georg Luz, S. 422; bei Erscheinen der Ostermayerschen Chronik (1851) waren nur noch die Brandenburg ohne Nachkommen und die Pflummern mit einem einzigen männlichen Nachkommen in der Stadt vertreten, außerdem die erst gegen Ende der Reichsstadtzeit aufgestiegenen von Mayer.

[41] So der 1649 von seiner Geheimen Ratsstelle verdrängte Georg Zell; vgl. KPfAB, A III 9, ∟2.

[42] KPfAB, A III 9, ∟2, 1665; KRP 26.9.1697, Bd. 89.

patrizische Spitzenämter gelang: Nach dem Amt des Ratskonsulenten bekleidete er 1803/04 das des Bürgermeisters.

Die Armut der katholischen Bürgerschaft ist vor allem auf die Konfessions- und Bevölkerungspolitik des patrizisch dominierten Katholischen Rats zurückzuführen, der nicht vor der „auffnemmung allerley ohnnutzen, liederlich und gantz ohnvermöglichen leuthen“ zurückschreckte[43]. Mit dem Argument, dass fremde Katholiken mit Vermögen nicht am Bürgerrecht einer paritätischen Stadt interessiert seien[44], konnte die katholische Obrigkeit 1668 gegenüber den Evangelischen durchsetzen, dass Katholiken so lange ohne Vermögensnachweis zu Bürgern angenommen werden durften, bis die Zahl von 140 Vollbürgern erreicht wäre. Der Numerus clausus des Jahres 1668 stand den traditionellen Werten der städtischen Gesellschaft, die den inneren Zusammenhang von Rechten und Pflichten des einzelnen Bürgers und den gemeinen Nutzen nicht aus den Augen verlor, diametral entgegen. Dies wurde besonders während der Einquartierungen um 1675 deutlich, als der Katholische Rat zugeben musste, dass es abgesehen von den Patriziern „nitt 20“ katholische Bürger gebe, „die […] auch nur ein geringes zu d[en] bißherig[en] Kriegs beschwehrnuss[en] beytrag[en] khönd[en]“; mehrheitlich seien die katholischen Bürger „nur arme tagwerk[er], welche v[on] tag zu tag Ihre nahrung suech[en], die wür auch purè zu pflanzung der Cathol.[ischen] religion sine ullis requisitis […] Ein= und aufgenomb[en], diße nun ab[er] sich bey zunembend[en] Kriegs trangsaal[en] von selbsten bereits v[er]liehren, und daruon zieh[en], theilß weilen Sie zu Üb[er]tragung d[er] burgerlich[en] beschwährd[en] nit capabel, auß der Statt zu schaff[en] von Unsern adversariis zugemuethet werd[en]“[45]. Der vom Katholischen Rat beschriebene Personenkreis gehörte zur klassischen „Armut“ der altständischen Gesellschaft, der Kocka nicht nur Unterstützungsempfänger und Bettler zurechnet, sondern auch Personen, denen im Krisenfall Verarmung drohte, weil die Krise nicht durch Vermögensreserven abgefedert werden konnte. Jene, „die von der Hand in den Mund lebten“, überschritten in Krisenzeiten „die Schwelle von der potentiellen zur aktuellen Armut“[46]. Die Mittellosigkeit der katholischen Bürgerrechtsbewerber ging zu dieser Zeit nach evangelischer Aussage so weit, dass „der mehrer thail das geringe allein in 20 fl. bestehende Bürgerrecht gelth nicht baar bezahlen könne“[47].

Auch in späteren Jahren erhielten Katholiken das Bürgerrecht, obwohl sie die Taxe nur in Raten bezahlen konnten. Die Bevölkerungspolitik des katholischen Rats blieb nicht ohne Folgen für das Verhältnis zwischen katholischen Bürgern und Beisitzern.

---

[43] Nach Aussage des Evangelischen Rats; vgl. EvRP 6.12.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 388. Ähnlich KPfAB, B VII, ∟1.

[44] KPfAB, B VII, ∟3.

[45] KPfAB, D X, ∟59.

[46] Kocka, Weder Stand noch Klasse, S. 123 f.

[47] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 138. 1660 war die Bitte eines Ehepaares um Aufnahme in das Bürgerrecht noch abgeschlagen worden, weil es das Bürgerrechtgeld nicht aufbringen konnte. Auf das Angebot des Mannes, es mit Holzhauen abzuverdienen, mochte der Rat nicht eingehen, weil sie ohnehin „nur leuth sein, welche dem Spithal baldt heimb fallen wurden“; vgl. GRP 27.2.1660, I 68, S. 52.

Die Grenzen zwischen bürgerlicher und unterbürgerlicher Bevölkerung waren auf katholischer Seite zwar nicht in rechtlicher, jedoch in materieller Hinsicht fließend[48], während auf evangelischer Seite eine weit schärfere Trennungslinie zwischen Bürgern und Beisitzern bestand.

Die 1668 eingeführte Regelung der Bürgeraufnahmen bewirkte in der Praxis eine jahrzehntelange Aufrechterhaltung der Armut in breiten Teilen der katholischen Bevölkerung[49]. Traten demographische Krisen auf, die die Zahl katholischer Vollbürger unter 140 sinken ließen, musste der Evangelische Rat die Aufnahme mittelloser Katholiken in das Bürgerrecht hinnehmen, „umb willen die H:[erre]n Cathol:[ischen] ihren numerum Civium nicht complet“[50]. Als 1696 die Zahl von 140 katholischen Vollbürgern erreicht war, versuchten die Katholiken, die für alle weiteren Bürgeraufnahmen geltenden Bestimmungen außer Kraft zu setzen[51]. Sie schlugen vor, in Zukunft fremden Protestanten, die das erforderliche Mindestvermögen nicht vorweisen konnten, das Bürgerrecht zu verleihen, wenn der Evangelische Rat im Gegenzug der Aufnahme weiterer armer Katholiken zustimmen würde. Das Kalkül der Katholiken war leicht zu durchschauen: Während sie im Umland über Populationsreserven verfügten, waren die Evangelischen aufgrund der konfessionellen Struktur der Region benachteiligt. Der Evangelische Rat, der einen fortgesetzten Ansturm aus dem katholischen Umland befürchtete, lehnte also den Antrag „zue verhüetung schädl:[icher] künfftiger consequenz“ ab. Der weitere Ausverkauf des Biberacher Bürgerrechts an unvermögende Katholiken sollte verhindert werden. Immerhin zwei von drei Ehehalten, die ihrer guten Führung wegen unentgeltlich in das Bürgerrecht aufgenommen wurden, waren Katholiken[52].

Von zentraler Bedeutung für die katholische Bevölkerung war die Armenfürsorge des Spitals, das als Pflanzstätte des Katholizismus diente. Nach Aussage des Katholischen Rats war das Spital „die einzige GrundSaul der Cathol:[ischen] Religion allhier, darvon […] die Cathol:[ische] Burgerschafft […] gleichsamb gepflanzt und der Ursachen erhalten würdt, weilen lauther arme Burger zu Erfüllung unserer Anzahl[53] aufgenomben werden, daß derselben Kinder sambt ihren Elteren dem Spithal zufal-

[48] Walkers Feststellung trifft auf den katholischen Bevölkerungsteil zu: „And in the patrician towns where the common Bürger exercised no important political powers, the difference between ordinary citizen and tolerated resident [Beisitzer] was slight and the two classes tended to merge, in effect if not in legal status, so that citizenship was of small value there“; vgl. Walker, German Home Towns, S. 29 f.

[49] Noch 1765 berichtete das Patriziat dem Kaiser über den Zustand „der Catholischen noch darzu mehrentheils unvermögenden Burgerschafft“; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6. Von der konfessionellen Besitznivellierung seit ca. 1700 profitierte wohl nur ein kleiner Teil der Katholiken.

[50] GRP 14.10.1701, I 84, S. 499. Auch im Zusammenhang mit der Hungerkrise um 1770, die auch in Biberach viele Opfer forderte, klagte der Evangelische Rat über die Aufnahme armer Katholiken in das Bürgerrecht; vgl. EvRP 17.12.1770, Bestell-Nr. 1706, S. 213.

[51] EvRP 16.3.1696, Bestell-Nr. 1699, fol. 34.

[52] EvRP 9.7.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 111 f.

[53] Zur katholischen Bevölkerungspolitik im Kontext des Interpositionsrezesses von 1668 vgl. S. 278.

len, und von dorthen die Cathol:[ische] Burgerschafft in tantum wiederumb gemehret würdt, daß bey Schmählerung […] dieses beneficii die Cathol.[ische] Burgerschafft unvermeidlich zu leiden, mithin die Religion gar zu verliehren kombt"[54].

Steuern vermochten die katholischen Neubürger, die nach Ansicht der Evangelischen „pure Bauren" waren, selten zu entrichten[55]. Allein die konfessionspolitischen Ziele des Katholischen Rats erklären die Abweichung von der Norm, als die der Eintritt ungelernter Dorfbewohner in das Bürgerrecht von evangelischer Seite begriffen wurde. Zuzügler aus anderen Städten gelangten in der Regel in das Bürgerrecht der Stadt, in der sie sich niederließen, Zuwanderer aus dem ländlichen Bereich hingegen meist nicht[56]. Dorfhandwerker hatten eine größere Chance, in der Stadt als selbstständig arbeitende Bürger Fuß zu fassen, als Zuzügler, die nicht dem Dorfhandwerk, sondern dem rein bäuerlichen Milieu entstammten und die kein Handwerk beherrschten. Ihnen blieb nur die wenig einträgliche Beschäftigung als Tagelöhner oder Dienstboten. Die Entkoppelung von Bürgerrecht und Selbstständigkeit, die die Protestanten auf katholischer Seite wahrnahmen, als immer mehr Bewerber in den Bürgerverband aufgenommen wurden, die anderswo aufgrund fehlender Qualifikationen abgelehnt worden wären, drohte die Normen städtischen Lebens zu unterhöhlen und stieß deshalb auf ihren erbitterten Widerstand.

Die Unterlegenheit der katholischen Bürgerschaft wurde verstärkt durch die Vielzahl katholischer Feiertage. Katholiken beklagten sich am Beginn des 18. Jahrhunderts, dass sie außer den Sonntagen jährlich rund 50 Feiertage hätten „und also […] d[a]z halb Jahr mit feyren zu bring[en], mithin Ihrer Zeitlich[en] nahrung nit nachgehen und […] nothwendig ins verderben gerichtet würd[en]"[57].

4. Von der evangelischen Zunftbürgerschaft zur Ständegesellschaft

Während das soziale Gefüge auf katholischer Seite über 150 Jahre hinweg zementiert blieb, war es auf evangelischer Seite starken Veränderungen unterworfen. 1649 hatten die Evangelischen die Entstehung eines protestantischen Patriziats abgelehnt und sich ausnahmslos dem Zunftzwang unterworfen. Erst im Lauf der Zeit gelang es einigen Familien, sich von der gemeinen Bürgerschaft abzusondern, indem sie einen Adelstitel oder einen akademischen Grad erwarben. Damit war in Analogie zum katholischen Patriziat der Weg der verfassten Nobilität und Graduität als politisch-administrative Elite vorgezeichnet. Die Verbindung der Nobilität mit der aufstrebenden Gruppe der Juristen zeugt gleichermaßen von einem Prozess des Rückschritts wie

[54] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2288, ⌊3, Abschrift eines Briefs des katholischen Bürgermeisters Johann Franz von Settelin an den Bischof von Konstanz vom 24.12.1706.
[55] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.8.1717.
[56] Vgl. Leiser, Städtische Zentralität, S. 15.
[57] KPfAB, G VI.

der Modernisierung[58]. Die Aufwertung der Juristen hatte in diesem Fall nichts mit der von Otto Brunner betonten „Tendenz zur Bürokratisierung und Versachlichung" der städtischen Herrschaftsausübung zu tun[59]. Die Nobilitierten trugen mit der Integration der Graduierten in die politische Elite der Tatsache Rechnung, dass ihre eigene schmale personelle Basis einen Machtkampf mit dem Patriziat einerseits und der evangelischen Zunftbürgerschaft andererseits von vornherein aussichtslos erscheinen ließ, wenn sie keine Verbündeten hatten. Rechtskenntnis und hohes Sozialprestige, das sowohl aus ihrer akademischen Bildung als auch aus ihrer Zugehörigkeit zu den vermögenden evangelischen Familien herrührte, machte die Juristen zu geeigneten Bundesgenossen für die Nobilitierten.

Die evangelischen Nobilitierten und Graduierten eigneten sich mit Blick auf das katholische Patriziat einige Standesprivilegien an. Sie genossen wie das katholische Patriziat Steuerprivilegien, auch von Wachdiensten und Einquartierungen[60] und vom hochzeitlichen Fürstand waren sie befreit[61]. Ein weiteres „Privilegium Nobilium" bestand in dem einmaligen Aufgebot, das sie von den Heiratskandidaten aus der gemeinen Bürgerschaft unterschied, die ihre Eheschließung dreimal vor der Kirchengemeinde verkünden lassen mussten[62]. In der ständischen Hierarchie rangierten die Nobilitierten und Graduierten unmittelbar nach dem Patriziat. Anders als das geburtsständisch orientierte Patriziat bildeten die Nobilitierten und Graduierten keinen nach unten geschlossenen Kreis. Sie rekrutierten sich vielmehr aus den leistungs- und finanzkräftigsten Bürgerfamilien, die den eigentlichen Wirtschaftsmotor der Stadt darstellten. Die Herkunft der Geadelten aus dem Volk ließ sich niemals aus dem Bewusstsein der evangelischen Bürgerschaft tilgen, die im Konfliktfall darauf verwies, dass die Nobilitierten „ehedem keinen andern Adel als wir" gehabt hätten[63].

5. Kleider- und Trauerordnungen

Der Kontrolle des standesgemäßen Verhaltens seiner Bürger, das sich in Kleidung und gesellschaftlichen Aktivitäten spiegelte, widmete der Evangelische Rat größere

---

[58] Vgl. dazu generell die Strukturierungsversuche Schillings, der „drei Typen bürgerlicher Politikelite" herausarbeitet, die sich in den Landstädten nacheinander ablösten: Patriziat, Honoratiorentum, Beamtenaristokratie. Er sieht diese Entwicklung auch in den Reichsstädten; die Stelle der auf den Landesherrn ausgerichteten Beamtenaristokratie übernahmen hier freilich die Juristen als „Fachbeamte"; SCHILLING, Wandlungs- und Differenzierungsprozesse, S. 128 ff. und 141 ff.

[59] BRUNNER, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 312.

[60] KPfAB, K I, ∟30; KPfAB, D X, ∟59.

[61] GRP 17.10.1732, I 94, S. 493.

[62] EvRP 6.5.1752, Bestell-Nr. 1701, S. 707. Zu diesem Privileg des Adels generell GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 336.

[63] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 744, o. Büschelnr., Schreiben der evangelischen Ratsminderheit und der beiden Unteren evangelischen Kollegien an den RHR, praes. 17.9.1761, fol. 280 recto.

Aufmerksamkeit als die katholische Obrigkeit. Bezeichnenderweise sind von katholischer Seite keine Ordnungen überliefert, die Rückschlüsse auf die innerkonfessionelle soziale Feingliederung zulassen würden. Hier kannte man offenbar seinen Platz. Den katholischen Bürgern fehlten meist die Mittel, um die Schranken der Ständegesellschaft durch unangemessene Prunksucht zu verletzen. Hingegen monierte der Evangelische Rat, dass „der schädliche Pracht […] in Kleidern […] allhier bey vielen, sonderlich aber bey denen nideren StandesPersohnen dermassen überhand genohmen, daß sie denen höheren alles nachthun“[64]. Er beließ es nicht bei Kritik, sondern publizierte für seinen Konfessionsteil Kleider- und Leichenordnungen, die das System der Ständegesellschaft stabilisieren sollten[65]. Seine Bemühungen um eine gemeinsame Ordnung mit den Katholiken scheiterten wiederholt am Ausscheren des Patriziats, das sich keinen Vorschriften beugen wollte[66]. Die ständische Gliederung der Biberacher Gesellschaft stellte sich ausgehend von den Kleider- und Trauerordnungen im 18. Jahrhundert gleichwohl so dar:

1. Katholisches Patriziat
2. Evangelische Nobilitierte und Graduierte
3. Plebejische Honoratioren des Inneren Rats und Gerichts; Geistliche
4. Plebejische Honoratioren des Großen Rats; Zunftvorgesetzte; Lehrer
5. Übrige steuerfähige Bürgerschaft
6. Arme nicht steuerfähige Bürgerschaft; unverbürgerte Tagelöhner
7. Spitalarme, Arme im Siechenhaus

Solange die Präzedenzsignatur galt, also bis zur Mediatisierung, bewirkte sie eine Differenzierung nach Konfessionen innerhalb der Personengruppe, die auf derselben Stufe der Ständegesellschaft stand. Die Kritik der Evangelischen rührte nicht zuletzt daher, dass die schmalere materielle Basis der Katholiken ihren Vorrang als ungerechtfertigt erscheinen ließ. Das Stratifikationsmerkmal „Besitz und Vermögen“ rangierte also aufgrund der in der Verfassung verankerten katholischen Präzedenz hinter dem Stratifikationsmerkmal „Konfessionszugehörigkeit“. Neben der ständischen Ordnung der bikonfessionellen Gesellschaft existierte ein isoliertes innerevangelisches Rangsystem, das sich nur partiell mit dem skizzierten Gesamtsystem deckte und das somit der Herausbildung zweier politischer Gemeinden Vorschub leistete. Die evangelische Elite versuchte seit den 1660er-Jahren die katholische Ständegesellschaft schrittweise zu imitieren. Erklärtes Ziel der Nobilitierten und Graduierten war

[64] EvRP 20.5.1740, Bestell-Nr. 1701, S. 234; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, 3 (1734).

[65] Generell zu diesem Aspekt, der besonders die Kleiderordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts beherrschte, EISENBART, Kleiderordnungen, S. 31 ff. und 58 ff.

[66] Zur Kleiderordnung vom 14.12.1663, die deswegen wohl nie in Kraft trat, vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2373, ∟1. 1687 wurde eine Leichenordnung verabschiedet, die das Patriziat aussparte; vgl. KPfAB, B VII, ∟9, Ordnung vom 20.6.1687. Die wohl erste gemeinsame Kleiderordnung von Evangelischen und Katholischen, die aber nicht erhalten ist, datiert von 1700 und spielte in der Praxis überhaupt keine Rolle; vgl. GRP 19.1.1700, I 84, S. 362.

seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert der Patriziatsstatus. Ihre Politik scheiterte am Widerstand der Geschlechter, aber auch der Wiener Instanzen. Letztlich mussten sie sich damit begnügen, ihre Vorstellungen gegenüber der eigenen Bürgerschaft durchzusetzen. In einem langwierigen Prozess gelang es ihnen, sich eine Vorrangstellung wenigstens innerhalb der protestantischen Bevölkerung anzueignen, die zumindest in Grundzügen jener gleichkam, die das Patriziat auf katholischer Seite besaß. Die soziale Gliederung der evangelischen Bevölkerung sah seit dem frühen 18. Jahrhundert so aus[67]:

1. Bürgermeister, die beiden Geheimen Räte (ein Nobilitierter/Graduierter und ein Plebejer), nobilitierte und graduierte Innere Räte, Nobilitierte und Graduierte ohne Ratsstellen
2. Geistliche
3. Innere Räte aus der gemeinen Bürgerschaft, also „Plebejer"
4. Richter
5. Lateinischer Präzeptor
6. Große Räte und „andere Honoratiores" aus der gemeinen Bürgerschaft (etwa die Mitglieder des Presbyteriums)
7. Gemeine steuerfähige Bürger
8. Nicht steuerfähige Bürger
9. Spitalarme, Arme im Siechenhaus

Auf die gesamte Stadtgesellschaft bezogen war die Rangordnung des evangelischen Bevölkerungsteils insofern fiktiv, als sie ihre Gültigkeit weitgehend einbüßte, wenn sie aus der konfessionellen Isolierung herausgelöst wurde. So weigerte sich das Patriziat, den Vorrang, den das Ministerium innerhalb der evangelischen Gemeinde genoss, bei bikonfessionellen öffentlichen Akten gelten zu lassen[68].

[67] Ihr liegt vor allem die Leichenordnung von 1687 zugrunde; vgl. außerdem den Bericht von 1723 über die Leichenordnung des frühen 18. Jahrhunderts im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2350, ∟2 und ∟3. Speziell zum Rang der Lateinschullehrer EvRP 31.7.1719, Bestell-Nr. 1700, S. 228.

[68] EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69.

II. Die Bevölkerungsentwicklung

Daten über die Einwohnerschaft wurden abgesehen von einer Erhebung der Seelenzahl im Jahr 1668 erst wieder 1802 im Zusammenhang mit der Mediatisierung erhoben[69]. Der Bevölkerungsumfang wurde von den städtischen Obrigkeiten zu den Arcana des Gemeinwesens gerechnet[70]. Vor den Reichs- und Kreisorganen verschleierte der Rat die tatsächlichen Größenordnungen, weil die Kopfzahlen ein entscheidendes Kriterium für die Bemessung der Leistungen an das Reich und den Schwäbischen Kreis darstellten[71]. Deshalb muss auf der Basis der wenigen erhaltenen Verzeichnisse und der vagen Angaben die Bevölkerungsgröße hochgerechnet werden. Im Folgenden handelt es sich meist um Näherungswerte.

Unmittelbar vor dem Dreißigjährigen Krieg lebten in Biberach 975 (1612) bis 1 000 (1619) Familien[72]. Emma Hirsch geht für diesen Zeitpunkt von 5 400-5 500 Einwohnern aus[73]. Hermann Grees nimmt für 1615 nur 3 000-3 500 Einwohner an[74]. Rückschlüsse aus den Bevölkerungsverlusten während des Krieges deuten darauf hin, dass der letzte Schätzwert wohl zu niedrig ist. In einem Bericht an Kaiser Leopold I. aus dem Jahr 1659 beklagte der Biberacher Rat, dass die Bürgerschaft nur noch aus „Einem drittenthail geg[en] anvorig[e] Anzahl" bestehe[75]. Legt man Grees' Schätzwert zugrunde und geht von einem Verlust von zwei Drittel der Bürgerschaft aus, ergäbe sich für das Kriegsende nur noch eine Zahl zwischen 1 000-1 200 Seelen. Freilich ist Vorsicht gegenüber den Verlustangaben des Rats geboten, weil er 1659 eine Reduktion der Matrikularleistungen anstrebte. 1668 wurden bei einer Zählung der Bürgerschaft 2 658 Personen ermittelt[76]. Berücksichtigt man das Bevölkerungswachstum zwischen 1659 und 1668 und geht für das Jahr 1659 von 2 400-2 500 Personen aus, ergäbe sich für die Vorkriegszeit eine – völlig aus der Luft gegriffene – Bevölkerung von 7 200-7 500 Personen. Die Verluste während des Dreißigjährigen Krieges lagen wohl eher bei 50 % als bei annähernd 70 %. Vor den Kriegseinwirkungen wird die Stadt annähernd 5 000 Einwohner beherbergt haben[77]. Bei 1 000 Familien im Jahr

[69] Weichhardt, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 22 ff.

[70] Generell zu den städtischen Arcana und dem darauf basierenden Informationsmonopol der Magistrate Brunner, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 341; Roeck, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 381.

[71] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. Ss.

[72] Vgl. Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 142. Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 368, führt den Biberacher Stadtplan aus dem Jahr 1622 an, in dem 1 171 Feuerstätten erwähnt sind. Die Zahl der Haushalte muss niedriger als die der Feuerstätten gewesen sein, weil in der Summe nicht nur die Feuerstätten der privaten, sondern auch der öffentlichen Gebäude enthalten sind.

[73] StAB, stab 393, Hirsch, Die Bevölkerung der Reichsstadt Biberach, S. 18.

[74] Grees, Die Bevölkerungsentwicklung in den Städten Oberschwabens, S. 140.

[75] Zitat KPfAB, K III, ∟10. Vgl. dazu auch Diemer, Aus der Geschichte Biberachs, S. 116.

[76] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1930, ∟9 (27.7.1668).

[77] Ähnliche Zahlen für Biberach auf der Basis des württembergischen Städtebuchs von 1962 bei Franz, Der Dreißigjährige Krieg, S. 55; außerdem Press, Die territoriale Welt Südwestdeutschlands, S. 57.

1619 bestand ein Haushalt vor Kriegsbeginn im arithmetischen Mittel aus fünf Personen[78].

Der Anteil der Katholiken betrug in den Jahren 1612-1619 zwischen 8 % und 10 %[79]. Ein zeitgenössischer evangelischer Bericht spricht um 1610 davon, dass „der neündte thail aus der Burgerschafft allhir zu Biberach Catholisch" sei[80]. Dies änderte sich kurzfristig im Jahr 1628, als infolge der Fluchtbewegung der katholischen Nachbarschaft hinter die Stadtmauern ein Ansturm auf das Biberacher Bürgerrecht stattfand und die Katholiken mit 200 Bürgern ungefähr ein Fünftel der Bürgerschaft ausmachten[81]. Die Begleiterscheinungen des Krieges, vor allem die Pestepidemie der Jahre 1630/31, dezimierten die 200 katholischen Bürger des Jahres 1628 zunächst auf 103 im Jahr 1629/30[82] und auf 85 um 1632[83]. Für 1632 sind insgesamt 755 Bürger beider Konfessionen in den sieben Zünften nachgewiesen[84]. Die Mitglieder der drei Kollegien sowie die Zunft- und Büchsenmeister sind in dieser Aufstellung nicht inbegriffen. Die Anzahl der Personen mit aktivem Bürgerrecht dürfte einschließlich der Witwen um diese Zeit bei etwas über 800 gelegen haben, sodass der Anteil der Katholiken an der gesamten Bürgerschaft gut 10 % betrug[85]. Der Schätzwert Weichhardts für die Gesamtbevölkerung des Jahres 1632 (5 200-5 300 Seelen)[86] ist überhöht. Er würde eine durchschnittliche Haushaltsgröße von über 6,5 Personen voraussetzen. Durch Pest und Hungersnot wurde die mittlere Haushaltsgröße aber eher dezimiert als erhöht. Bei einer angenommenen durchschnittlichen Haushaltsgröße von 4 Personen ergibt sich eine Einwohnerschaft von etwas über 3 200 für das Jahr 1632. In den 16 Jahren bis Kriegsende schrumpfte die Bevölkerung, etwa infolge der Pestepidemie von 1635, weiter. Die Schätzwerte für das Jahr 1648 schwanken zwischen 2 000 und 2 600 Einwohnern[87]. Das starke Bevölkerungswachstum zwischen 1648 und 1668

[78] Diese mittlere Haushaltsgröße liegt an der Obergrenze. Die Forschung geht im Allgemeinen von 3-5 Mitgliedern pro Steuerhaushalt aus; vgl. GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 52.

[79] Für 1612 werden 75 katholische und 900 evangelische Familien genannt, für 1619 100 katholische und 900 evangelische Vollbürger; vgl. PFEIFFER, Parität, S. 32 f., 44.; WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 142.

[80] KPfAB, D X, ∟59, Bericht an Herzog Johann Friedrich von Württemberg.

[81] PFEIFFER, Parität, S. 44; WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 143.

[82] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 139. Davon gehörten 87 Männer und zwei Witwen der gemeinen Bürgerschaft an. Vierzehn Personen, zehn Männer und vier verbürgerte Frauen, waren Mitglieder des Patriziats.

[83] Abgesehen von sechs Patriziern, 65 gemeinen männlichen Bürgern und acht Witwen wurden in das Bürgerverzeichnis auch vier ledige Frauen und zwei männliche Waisen aufgenommen; siehe KPfAB, A III 9, ∟9.

[84] LUZ, Biberach, S. 233, 284 f.; WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 23.

[85] RUMMEL, Handel, Gewerbe und wirtschaftliche Verhältnisse, nannte für 1630 150 katholische und 500 evangelische Bürger. Weder die absolute Zahl von nur 650 Bürgern noch der von Rummel angenommene Katholikenanteil von 23 % entsprach den um 1630 herrschenden Gegebenheiten.

[86] WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 23.

[87] Ebd., S. 18 f.; HIRSCH, Die Bevölkerung der Reichsstadt Biberach, S. 38; KELLENBENZ, Die Wirtschaft der schwäbischen Reichsstädte, S. 135 f.; GREES, Die Bevölkerungsentwicklung in den Städten Oberschwabens, S. 141.

und der Umfang der Bürgerschaft im Jahr 1668 (2 658)[88] spricht für eine Einwohnerzahl zwischen 2 100 und 2 200 im Jahr 1648.

In der Endphase des Krieges begannen sich die Proportionen zugunsten der Katholiken zu verschieben. 1635 standen 35 katholische Familienoberhäupter etwa 265 evangelischen Familienoberhäuptern gegenüber[89]. Der Anteil der Katholiken an der Biberacher Vollbürgerschaft betrug zu diesem Zeitpunkt also knapp 12 %. An anderer Stelle freilich werden für dasselbe Jahr bereits 45 männliche katholische Vollbürger namentlich aufgeführt[90]. 1649 gab es 53 gemeine katholische Bürger[91]. Mit den Patriziern bewegte sich die Zahl katholischer Familienoberhäupter um die 60. Zu dieser Zeit war die Zahl der protestantischen Bürger mit ca. 360 sechsmal höher als die der katholischen[92]. Das prozentuale Verhältnis hatte sich 1649 mit 14,3 % zu 85,7 % weiter zugunsten der Katholiken verschoben.

Damit war der Katholische Rat nicht zufrieden. Im Rahmen der Westfälischen Friedensverhandlungen gab er seinem Vertreter Johann Leuchselring zu bedenken, „ob bey unserer der Cathol.[ischen] so geringen anzahl, nicht zue begehren sein möchte, weylen die Luterani an der Burgerschafft weitt stärckher alß wir, d[a]z dieselbe fürohin frembde zue Burger einzuenemmen nit: wir aber alß die schwächere pro introducendo numero […] pari […] berechtiget sein sollen, dardurch wir dan doch in etwas stärckher, alß wir sein, gemacht und nach und nach v[er]mehrt werden möchten“[93]. Der Exekutionsrezess freilich schrieb eine konfessionell indifferente Bürgeraufnahme vor. Der Katholische Rat gab das Ziel eines Ausgleichs zwischen evangelischer und katholischer Bürgerschaft nicht auf[94]. Im Unterschied zu den Protestanten konnten die Katholiken ihre kriegsbedingten Verluste vor allem durch verstärkten Zuzug aus dem katholischen Umland teilweise wieder ausgleichen[95]. In den zwei Jahrzehnten nach Kriegsende wuchs der Katholikenanteil kontinuierlich. 1665 waren mindestens 77 katholische Männer verbürgert, von denen 70 in der Stadt lebten[96].

1668 wurde im Zusammenhang mit den konfessionellen Auseinandersetzungen über die katholischen Bürgeraufnahmen eine Zählung der Bürgerschaft durchgeführt, die 2 658 Personen ergab[97]. Damals lebten 108 katholische Ehepaare, 15 katholische

---

[88] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1930, ∟9.

[89] Angaben aus einem Visitationsbericht des Abts von Ochsenhausen nach Pfeiffer, Parität, S. 57.

[90] KPfAB, A III 9, ∟1a; vgl. auch HStAS B 162 Bü 8 Nr. 97.

[91] KPfAB, A III 9, ∟1c.

[92] Vgl. KPfAB, E VI, Schreiben der katholischen Räte an den König von Frankreich vom 22.5.1647; auch StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6; Buchstab, Beratungen der Städtekurie, Protokoll vom 16. März 1646, S. 131; Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 185; Schier, Parität, S. 44.

[93] KPfAB, B VII, ∟2p, Schreiben vom 18.7.1647.

[94] D II, ∟43, evangelische Gravaminalschrift aus dem Jahr 1661.

[95] Grees, Die Bevölkerungsentwicklung in den Städten Oberschwabens, S. 161; vgl. ebd. Karte 3: Herkunft der Neubürger in Biberach von 1490-1792.

[96] KPfAB, A III 9, ∟2.

[97] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1930, ∟9. Vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung über die Bürgeraufnahmen kann geschlossen werden, dass die folgenden Angaben sich aus-

Witwen und 304 katholische Kinder in der Stadt. Ihnen standen auf evangelischer Seite 409 Ehepaare, 89 Witwen und 1 216 Kinder gegenüber. Nicht nur der Witwenanteil bei Evangelischen (17,9 %) und Katholischen (12,2 %) wich deutlich voneinander ab. Auch ein Blick auf die neuen Ehen ist aufschlussreich, bei denen es sich wohl um die innerhalb des letzten Jahres geschlossenen Verbindungen handelte. Während der Anteil der 45 neuen evangelischen Ehen an der Gesamtzahl der 409 evangelischen Ehepaare 11 % ausmachte, lag der auf die 108 katholischen Ehepaare bezogene Anteil 68 neuer katholischer Ehen mit 63 % fast sechsmal höher. Das offensive katholische Heiratsverhalten trug zu rascherem Bevölkerungswachstum bei. 2 123 Protestanten, davon 1 216 Kinder[98], lebten in insgesamt 498 Familien (409 Familien, in denen Vater- *und* Mutterrolle besetzt waren, sowie 89 Familien mit einem verwitweten weiblichen Familienvorstand). Daraus ergibt sich eine durchschnittliche Kopfzahl von 4,26 pro evangelische Familie[99]. 535 Katholiken, davon 304 Kinder, verteilten sich auf 123 Familien (108 um ein Elternpaar formierte Familien plus 15 Familien mit einer Witwe als Familienoberhaupt). Im Durchschnitt bestand eine katholische Familie im Jahr 1668 aus 4,35 Personen. Auch die mittlere Kinderzahl pro Familie wich konfessionell nur geringfügig voneinander ab: 2,44 (evangelisch) gegenüber 2,47 (katholisch).

Weil in Biberach die evangelische Bevölkerung die wirtschaftlich stärkere war, scheint die konfessionell nahezu übereinstimmende mittlere Familiengröße den allgemeinen Erkenntnissen zu widersprechen, wonach sozioökonomische Verhältnisse und Familiengröße in der Frühneuzeit miteinander zusammenhingen: Kleine Familien lassen auf eine eingeschränkte ökonomische Situation schließen, größere hingegen auf wirtschaftlich und sozial besser gestellte Bevölkerungsgruppen[100]. Vermutlich lässt sich die Übereinstimmung bei der mittleren Kinderzahl in erster Linie auf das von Seiten des Katholischen Rats gesteuerte offensive Heiratsverhalten seines Konfessionsteils nach 1649 zurückführen. Auch die in der Regel beträchtliche Kinderzahl der Patrizier wird den katholischen Schnitt beeinflusst haben. Lincoln A. Day zufolge führte die katholische Ehelehre[101] nur dort zu erhöhter ehelicher Fruchtbarkeit,

schließlich auf Bürgerfamilien beziehen. Personengruppen, die wie die Beisitzer und Ehehalten außerhalb des Bürgerrechts standen, tauchen in dem Verzeichnis nicht auf.

98 Der Begriff umfasst wohl Kinder vom Säuglingsalter bis zu jenen Altersklassen, die sich vom elterlichen Haushalt noch nicht vollständig – etwa durch Heirat und Gründung eines eigenen Haushalts – gelöst hatten.

99 Ende des 19. Jahrhunderts wurde für das frühneuzeitliche Augsburg eine mittlere Familiengröße von 3,75 Personen angenommen. ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 303, hält diesen Wert für zu niedrig. Er geht für Augsburg um 1600 von einem Mittelwert von 4,5 Personen, allerdings pro Haushalt, aus; vgl. ebd., Bd. 1, S. 192. FRIEDRICHS, Urban Society, S. 36, nennt für Nördlingen 4,1 Personen. Aus der Zählung 1668 in Biberach lässt sich nur auf die mittlere Familiengröße, nicht auf die mittlere Haushaltsgröße schließen, weil nur Angehörige der Bürgerschaft, nicht aber der unterbürgerlichen Schichten erfasst wurden. Zur Differenzierung der Begriffe Familie – Haushalt ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 304.

100 Ebd., S. 310 f.

101 Perrenoud erklärte das in der historischen Demographie konstatierte konfessionell unterschiedliche Reproduktionsverhalten mit der abweichenden Ehelehre der Konfessionen.

wo die Katholiken gegenüber einer anderen Konfessionsgemeinschaft der Zahl nach unterlegen waren und sich bedroht fühlten[102]. Die Reaktionen des Patriziats im Zusammenhang mit der Einführung der Parität lassen keinen Zweifel daran, dass es sich in die Defensive gedrängt fühlte.

Die Bevölkerungspolitik des Katholischen Rats war nach 1649 auf konfessionelles Wachstum ausgerichtet. Wegen der starken Aufnahme von Fremden in das Bürgerrecht, durch die auch Familien ohne männliche Haushaltsvorstände in größerem Maß als auf evangelischer Seite wieder komplettiert wurden, existierte auf katholischer Seite – wohl im Unterschied zu den Protestanten – offenbar kein ‚normales' frühneuzeitliches demographisches System. In Anbetracht der aggressiven Bevölkerungspolitik der katholischen Obrigkeit liegt die Vermutung nahe, dass sie Eheschließungen zwischen kinderreichen katholischen Witwen und Fremden förderte, indem sie die Frage des Vermögensnachweises als zweitrangig betrachtete[103]. Bei den auf die Einhaltung von Bürgerrechtsstandards pochenden Evangelischen dürfte die angespannte ökonomische Situation einer Witwe mit Kindern hingegen als Heiratshindernis gewirkt haben.

Konfessionell abweichende mentale Dispositionen und bevölkerungspolitische Unterschiede allein erklären das in Korrelation mit der unterschiedlichen wirtschaftlichen Lage beider Bevölkerungsteile atypische Erscheinungsbild nicht, das die 1668 konfessionell übereinstimmende durchschnittliche Familiengröße und Kinderzahl vermittelt. Der Reichtum des Biberacher Spitals, insbesondere die Existenz des spitälischen Kindshauses und die Finanzierung des Schulunterrichts verwaister und armer Kinder durch die Spitalpflege, sowie die anhaltenden Bemühungen des Katholischen Rats um eine paritätische Armenfürsorge dürften sich wachstumsfördernd auf das Reproduktionsverhalten katholischer Paare ausgewirkt haben. Der Katholische Rat wies dem Spital im Kontext seiner Bevölkerungspolitik deshalb eine zentrale Rolle als Pflanzstätte des Katholizismus zu[104].

Die mittlere Familiengröße lässt noch keine Rückschlüsse auf die mittlere Haushaltsgröße zu, die ebenfalls als Indiz für die sozioökonomische Lage frühneuzeitlicher Bevölkerungsgruppen gilt. Kleinere Haushalte ließen auf sozial und ökonomisch schwächere Familien schließen, größere Haushaltungen hingegen

Luthertum und Calvinismus betonten die eheliche Gemeinschaft, während der Katholizismus die Fortpflanzung in den Mittelpunkt der Ehe stellte; vgl. PERRENOUD, Malthusianisme et protestantisme, S. 975-988.

[102] DAY, Natality and Ethnocentrism, S. 45 f. Auch Zschunkes Untersuchung über Oppenheim weist auf konfessionell abweichende Mentalitäten hin, die ihren Teil dazu beitrugen, dass gegen Ende des Alten Reiches die Katholiken fast die Hälfte der Oppenheimer Bevölkerung ausmachten, nachdem ihr Anteil im ausgehenden 16. Jahrhundert mit 3 % noch verschwindend gering gewesen war. Er eruierte für katholische Ehen in Oppenheim im Durchschnitt 8,3 Geburten, für lutherische und reformierte Ehen nur 6,8 Geburten; vgl. ZSCHUNKE, Konfession und Alltag in Oppenheim, S. 201.

[103] Diese Tendenz fand ihre rechtliche Fixierung im Interpositionsrezess von 1668, der geltende Vermögensnachweise bei katholischen Neubürgeraufnahmen außer Kraft setzte und erst ab der Grenze von 140 katholischen Vollbürgern auf ihre Beachtung pochte.

[104] Vgl. S. 268 f.

wiesen auf wirtschaftlich bessergestellte Bevölkerungsteile hin[105]. Bei der Zählung 1668 freilich wurden Angehörige der unterbürgerlichen Schichten nicht erfasst. Nicht nur die Zahl katholischer Ehehalten und Gesellen, die in evangelischen Diensten standen[106], sondern auch der überproportionale Anteil katholischer Kinder im Kindshaus lässt es als naheliegend erscheinen, dass die mittlere Haushaltsgröße der evangelischen Bevölkerung letztlich über der der Katholiken lag.

Die 1668 aus 2 658 Personen bestehende Bürgerschaft war zu 79,9 % protestantisch, zu 20,1 % katholisch[107]. Die Zahl katholischer Vollbürger hatte sich zwischen 1649 und 1668 von 60 auf 123 mehr als verdoppelt. Der evangelische Zuwachs an Vollbürgern von 360 (1649) auf 498 (1668) betrug im selben Zeitraum 38,3 %. Die Evangelischen betonten 1668 im Zusammenhang mit den Streitigkeiten um die Bürgerrechtsvergabe, „d[a]z der Ihrigen [Katholiken] Zahl dermahlen vil stärckher" sei, „als Jemahlen bey dem Alten Magistrat"[108]. Die „Herren Catholische solten von hundert iahren eines herauß ziehen, so werde sich zaigen, das die Catholische Burgerschafft niemahlen so starkh geweßen, allß selbe dermahln seye"[109]. Die Katholiken befanden sich auf Wachstumskurs.

Auf Drängen des Evangelischen Rats, der eine weitere Aushöhlung des Bürgerrechts befürchtete, schlossen die Konfessionen im Dezember 1668 einen Kompromiss. Zunächst hatte der Katholische Rat gefordert, die Reihen der katholischen Bürgerschaft solange auch mit unvermögenden Fremden auffüllen zu dürfen, bis die Zahl von insgesamt 150 Vollbürgern erreicht wäre[110]. Unter der Leitung einer von den Kreisausschreibenden Fürsten gesandten Kommission wurde dieser Grenzwert „zue allen und jeden zeiten" am 4./14. Dezember 1668 auf maximal 140 Bürger beschränkt[111]. Zu diesem Zeitpunkt setzte sich die katholische Bürgerschaft aus 126 Vollbürgern zusammen[112]. 112 Bürger, darunter vier verwitwete Vollbürgerinnen, lebten in der Stadt, 14 Bürger hielten sich in der Fremde auf. Nicht berücksichtigt wurden die vierzehn Bürger in auswärtigen Diensten – die sogenannten erlaubten Bürger – und jener Teil der selbstständigen Bürgerinnen, die zwar über eigene

---

105 Vgl. ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 309 f., der in Augsburger Stadtteilen mit einer ökonomisch starken Bevölkerung durchschnittlich größere Haushalte ermittelte als in den sozial und ökonomisch schwächeren Bezirken.

106 Eine genaue Zahl wird im Zusammenhang mit dem Ehehaltenstreit 1691 genannt. Damals dienten 110 katholische Ehehalten und Gesellen in ca. 520 evangelischen Familien; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12.

107 Der Biberacher Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern notierte 1661 in seinem Visitationsbericht, „vix quarta Civium pars sit Catholica"; vgl. EAF, Ha 63, S. 51-58, 63-72, hier 54.

108 KPfAB, B VII, ∟1.

109 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, aus dem Kommissionsprotokoll vom 1.12.1668. Ebd. zum Folgenden.

110 Ebd.

111 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Kommissionsprotokoll vom 7.12.1668; DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 65 f.

112 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Kommissionsprotokoll vom 17./27.11.-5./15.12.1668 zum Folgenden.

Haushaltungen, aber weder über Söhne noch über Handwerke oder Hantierungen verfügten. Dies bedeutete, dass der Katholische Rat in nächster Zeit nach Gutdünken 28 Fremde „ohne respect auf das vermögen" aufnehmen durfte[113]. Im Gegenzug wurde den Evangelischen das Recht zugestanden, jedesmal „reciproce" einen evangelischen Bewerber „mit oder ohne vermögen aufzuenemmen". Nur das Bürgerrechtgeld und die üblichen Nachweise mussten von den Bewerbern erbracht werden. Erst wenn die katholische Bürgerschaft aus 140 Vollbürgern bestand, sollten fremde Bewerber über das in den Statuten aus dem Jahr 1624 festgelegte Vermögen verfügen müssen.

Die im Interpositionsrezess getroffene Regelung beugte zwar der Sorge der Katholiken vor, aus der Stadt verdrängt zu werden. Der von ihnen seit Einführung der Parität geforderte demographische Ausgleich[114], der noch gegen Mitte des 18. Jahrhunderts zu den Zielen katholischer Bevölkerungspolitik gehörte[115], war damit aber nicht zu realisieren.

Die 1673 erstellten Bürgerschaftsverzeichnisse nennen 155 katholische und 485 evangelische Bürger[116]. Die Katholiken hatten von den Möglichkeiten des Interpositionsrezesses also Gebrauch gemacht, während ein Vergleich mit der Zählung vom 27. Juli 1668 zeigt, dass die Evangelischen für sich einen Ausverkauf des Bürgerrechts abgelehnt hatten. Die Steigerungsrate der Katholiken seit 1649 war mit ca. 158 % um ein Vielfaches höher als die der Evangelischen. Die Verschiebung der Konfessionsproportionen seit dem Dreißigjährigen Krieg zugunsten der Katholiken hatte sich 1673 mit 24,2 % katholischer Bürger und 75,8 % evangelischer Bürger weiter verstärkt. Die Zahl der Einwohner wird zu diesem Zeitpunkt bereits wieder über 3 000 gelegen haben. Die Kreisorgane, die die Zahl der Einzuquartierenden nach der Kopfzahl der Kreisstände bemaßen[117], wollte der Rat glauben machen, dass die Biberacher Vollbürgerschaft „sich geg[en] 500. Köpff erstrekhet"[118].

Auch im Zusammenhang mit den Matrikularverhandlungen von 1681/82 wurden die Angaben manipuliert. Der Rat verfuhr äußerst geschickt, als er durch seinen katholischen Unterhändler, den Ratskonsulenten Johann Franz Settelin, die konfessionelle Loyalität des Bischofs von Eichstätt als kaiserlicher Kommissar bei den Matrikularverhandlungen für die noch nach unten korrigierte kleine Schar der Biberacher Katholiken einforderte. Settelin gab dem Bischof zu bedenken, dass die Stadt Biberach „denen ACV vollendts Eingeraumbt werd[en] müsse", wenn ihr Matrikularanschlag nicht moderiert werde, von dem die ganz unbemittelte katholische Bürgerschaft, „alß welche khaumb in dem 5 t[en] theill der burgere

[113] Zitat aus dem Interpositionsrezess nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 65 f.

[114] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3; KPfAB, D II, ∟13, 1652; KPfAB, D II, ∟43, 1661; HStAS B 162 Bü 12.

[115] Um 1743 forderte der Katholische Rat, mit evangelischen Bürgeraufnahmen so lange „inne zu halten, bis die Catholische denen selben an dem Numero gleich" wären. Die Evangelischen lehnten ab, weil es „wieder die Intention derer Herrn Paciscentium" sei; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 19, fol. 24 verso, 25 recto.

[116] KPfAB, A III 9, ∟1f; KPfAB, D IX, ∟46.

[117] Vgl. KPfAB, D X, ∟59.

[118] KPfAB, D IV, ∟18, Schreiben vom 3./13.4.1678.

bestehet", besonders hart betroffen sei[119]. Der bischöfliche Bericht, der Settelins Argument aufgriff[120], verfehlte seine Wirkung nicht.

Zu den katholischen Bürgerverzeichnissen, die der Evangelische Rat 1695 und 1700 offenbar zu Kontrollzwecken im Zusammenhang mit der Regelung des Interpositionsrezesses erstellen ließ, existieren keine evangelischen Bürgerverzeichnisse, die Aussagen über die Konfessionsproportionen zu diesem Zeitpunkt erlauben würden[121]. 1695 lebten 136 katholische Vollbürger und zehn Vollbürgerinnen in der Stadt[122]. Im Jahr 1700 bestand die katholische männliche Bürgerschaft aus 141 Personen. Hinzu kamen zehn „erlaubte Bürger". Bei ihnen handelte es sich um Patrizier, die in fremden Diensten standen, um aus der Stadt stammende in Biberach ansässige Geistliche und Lehrer sowie um auswärtige städtische Bedienstete. 1698 bestand die katholische Pfarrgemeinde nach Aussage des Stadtpfarrers Johann Georg Schwab aus 1 410 Personen, von denen 1 125 an Ostern zur Kommunion gegangen waren[123]. Im Visitationsbericht von 1703 bezifferte er die Zahl seiner Pfarrkinder auf 1 497[124]. 1 156 Seelen hatten am Osterfest des Jahres 1703 an der Kommunion teilgenommen. Da die Pfarrei auch die Filialen St. Gallus in Rißegg, St. Eulogius in Rindenmoos, St. Joseph in Birkenhard und St. Franziskus im Jordan umfasste[125], lag die Zahl der in Biberach ansässigen Pfarrkinder deutlich unter den genannten 1 497 Personen. Schätzwerte geben die Biberacher Einwohnerzahl in der Zeit um 1700 mit 3 200-3 500 an[126]. In Anbetracht der errechneten Konfessionsproportionen sprechen Schwabs Angaben für die höhere Zahl. Die Katholiken machten nun schon ca. 30 % der Bürgerschaft aus. Der Anteil der Katholiken an der Einwohnerschaft dürfte in Anbetracht der hauptsächlich von ihnen repräsentierten unterbürgerlichen Schichten noch höher gewesen sein.

An der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert waren große Teile Europas von einer Nahrungsmittelknappheit betroffen. Verschärfend für die Lage der Biberacher Bevölkerung wirkten sich die Einquartierung und Verproviantierung von Truppen

---

119 KPfAB, B XVIII; KPfAB, D III, ∟93.

120 KPfAB, D III, ∟94, 20.10.1681.

121 Grees nennt für 1698 512 Steuerpflichtige. Weil im Steuerverzeichnis von 1698 die wegen ihrer Armut nicht zur Steuer veranschlagten Bürger nicht aufgeführt sind, sich also das Verhältnis von Steuerpflichtigen zu nicht Steuerpflichtigen nicht bestimmen lässt, kann nicht auf die Gesamtzahl der Bürger (und davon abgeleitet auf die der Evangelischen) geschlossen werden; vgl. GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, Tabelle 1, S. 372.

122 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2506, ∟3, Liste der katholischen Bürger von 1695; ebd. zum Folgenden.

123 EAF, Ha 63, S. 173-180, hier 174, Visitationsbericht vom September 1698.

124 DAR, A I 2b, Nr. 7.

125 Vgl. EAF, Ha 391, Verzeichnis über die Verhältnisse im Biberacher Landkapitel 1754.

126 KELLENBENZ, Die Wirtschaft der schwäbischen Reichsstädte, S. 136, geht von 3 500 Einwohnern im Jahr 1700 aus; HIRSCH, Die Bevölkerung der Reichsstadt Biberach, S. 45, nimmt 3 300 Seelen an; WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 19, schätzt 3 200-3 250 Seelen; GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 368, geht von einer Bevölkerungszahl aus, die eher gegen 3 000 als gegen 4 000 tendierte.

in den Jahren 1688-1691 und 1702-1704 aus[127]. Infolge von Missernten und der Zerstörung der Kornfelder durch Militär schnellten die Getreidepreise nach oben. Zu Hunger, Elend und Krieg traten Seuchen. Der Höhepunkt der demographischen Krise war 1704 erreicht, als die Zahl der Beerdigungen mehr als dreimal so hoch war wie die der Taufen. Zu dieser Zeit gab es nur noch 512 steuerfähige Bürger, 422 Männer und 90 Witwen[128]. Im Steuerbuch von 1707 sind bereits wieder 571 steuerfähige Bürger aufgeführt[129]. Auch dieses Mal gelang es den Katholiken rascher als den Protestanten, die Lücken zu schließen. Der Visitationsbericht Johann Georg Schwabs von 1708 gibt die Zahl der Pfarrkinder mit 1 450 an[130]. Sie lag um 47 Personen unter dem Wert von 1703. Der Evangelische Rat legte 1715 Protest ein, als er bemerkte, dass die Katholiken wieder „mit recipierung neuer burger so frequent zu werden" begannen[131]. 1710 machten die Katholiken mit annähernd 140 Bürgern nach eigenen Angaben ungefähr ein Drittel der Vollbürgerschaft aus[132]. Die evangelische Vollbürgerschaft bestand 1708 angeblich nur noch aus „circa 300. Mann"[133]. Die Erhebung, die der Evangelische Rat im Rahmen des Reformationsfestes 1717 über seine Gemeinde anstellte, zeichnet ein Bild, das sich weitgehend mit dem der protestantischen Einwohnerschaft ein halbes Jahrhundert zuvor deckt. An den Abendmahlsfeiern, die während des zweitägigen Reformationsfestes stattfanden, nahmen 806 verheiratete Personen, 613 Verwitwete und Ledige und 83 Spitalinsassen teil[134]. 419 Schulkinder erhielten eine Gedenkmünze. 1717 sind also mindestens 1 921 Evangelische nachgewiesen. Hinzu kamen Kleinkinder und jene Erwachsenen, die dem Abendmahl fernblieben. Die Gesamtzahl evangelischer Einwohner lag 1717 wahrscheinlich nur geringfügig über der des Jahres 1668, als 2 123 Evangelische gezählt worden waren.

In den Jahren 1710-1735 steigerte sich die Zahl der Vollbürger beider Konfessionen von ungefähr 500 auf über 700 Personen[135]. Die Einwohnerschaft bewegte sich um 1735 gegen 4 000. Auf das Bevölkerungswachstum reagierte der Rat mit Abschluss-

[127] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 37 f., 51 f., 57, 59 f., 68; Luz, Biberach, S. 300 ff.; Riotte, Spanischer Erbfolgekrieg.

[128] Krais, Spanischer Successions (Erbfolge) Krieg, Bd. 25, S. 79-120; Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 368.

[129] StAB, C 35 Steuerbücher, Bd. 1 (1698, 1701, 1704, 1707).

[130] DAR, A I 2b, Nr. 7: „et ex his Communicantes fere 1200".

[131] EvRP 24.1.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 14.

[132] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 14.4.1710; auch KPfAB, B III, ∟13a (21.2.1715).

[133] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Kommissionsbericht vom 20.8.1708. Die Angaben Dekan Schwabs von 1708 über die Konfessionsproportionen der Gesamtbevölkerung stimmen damit überein. Er schätzte, dass die Zahl der Evangelischen die der Katholiken „duplo saltem" übertraf; vgl. DAR, A I 2b, Nr. 7.

[134] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, ∟16, Abschlussbericht über das Reformationsjubiläum; Krais, Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen, Bd. 13b, S. 12 ff.

[135] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 67 (1732); HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Protokoll von 1734, S. 28 f.; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 188b; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Nr. 223, Lit. X. Auch Luz, Biberach, S. 329; Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, erwähnt für das Jahr 1723 576 männliche Bürger, die den allen Haushalten auferlegten Kopftaler entrichten mussten (S. 368 f.). Im

tendenzen nach außen, indem er „mit aufnehm= und hereinziehung neuer burger durchgehends weith difficiler […], dann hiebevor“ verfuhr[136]. Dennoch wuchs die katholische Bürgerschaft in der Amtszeit des evangelischen Bürgermeisters Johann Gottlieb Gaupp von 1739-1760 überproportional. Evangelische Bürger protestierten gegen die Preisgabe evangelischer Interessen und drückten ihr Erstaunen darüber aus, dass „Sie fast nicht wüßten, ob ihr Herr Burgermeister mehrers Evangel.[isch] Oder Catholisch seye“[137]. Gaupp war den Bestechungsgeldern der katholischen Bürgerrechtskandidaten nicht abgeneigt[138]. Die Folge war eine weitere Verschiebung der Konfessionsproportionen. Die Kirchenstatistik der katholischen Pfarrei einschließlich der Filialen weist für das Jahr 1750 2 000 Gemeindemitglieder aus[139]. 1755 waren es 2 180 Seelen[140]. Davon nahmen 1 800 Personen an der Kommunion teil[141]. 1769 lag die Zahl der Gemeindemitglieder bei dem Wert des Jahres 1750: 2006 Seelen[142]. Möglicherweise verfolgten Gaupps Nachfolger von Hillern und von Zell eine restriktivere Bürgerrechtspolitik.

Obwohl sich die Zahl der Katholiken im letzten Drittel des Jahrhunderts anscheinend bei knapp 2 000 Seelen einpendelte, war die Besorgnis der Protestanten über die demographische Entwicklung bis zur Mediatisierung notorisch. 1801 gab Bürgermeister Stecher dem Evangelischen Rat zu bedenken, „Wann es mit Aufnahm dergleichen Persohnen so fort gehe, so werden die Kat.[holischen] bald die neml.[iche] Anzahl wie die Ev.[angelischen] haben“[143]. Zwei Generationen später stellten die Katholiken tatsächlich die Mehrheit in der Stadt[144]. 1794 erfuhr der Biberacher Rat von einer Tabelle, in der der Bevölkerungsstand schwäbischer Reichsstädte geschätzt wurde. Dort erschien Biberach mit 6 000 Seelen, die Spitallandschaft mit 3 000 Seelen[145]. Der Rat kommentierte diese Werte nicht.

Steuerbuch von 1726 tauchen 741 Steuerpflichtige auf (S. 396 und 401), in den Steuerlisten von 1733 786 Steuerpflichtige (S. 401).

136 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, S. 130 f.

137 Zitat EvRP 18.1.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 521; vgl. auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2507, ∟12, bürgerliche Gravaminalschrift vom 7.1.1748.

138 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Bericht um 1757.

139 1 500 Kommunikanten und 500 Personen, die während des Jahres nicht an der Kommunion teilgenommen hatten; vgl. Catalogus personarum, 1750, S. 52.

140 Catalogus personarum, 1755, S. 41.

141 Statuta Venerabilis Capituli Ruralis Biberacensis, S. 192.

142 1 584 Kommunikanten und 422 Nicht-Kommunikanten; vgl. Catalogus personarum, 1769, S. 41.

143 EvRP 2.11.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 105.

144 Nach der Pfarrbeschreibung von 1849 lebten damals 2 027 Katholiken und 2 937 Protestanten in Biberach; vgl. Köhle-Hezinger, Evangelisch – Katholisch, S. 348. 1879 war die Stadt mit 3 780 Katholiken und 3 528 Evangelischen mehrheitlich katholisch; vgl. Gründig, Verwickelte Verhältnisse, S. 53.

145 GRP 29.4.1794, II 163, S. 120. Diese Werte bezogen sich wohl auf Höck, Ueber die Größe und VolksMenge einiger Schwäbischen ReichsStädte, S. 365 f. Zur Kritik an Höcks Ermittlungsverfahren Schraitle, Die Bevölkerungsentwicklung Esslingens, S. 78 f. Die genannten Zahlen für das Landgebiet auch bei Röder, Geographisches Statistisch-Topographisches Lexikon, Sp. 261.

Nach Angaben des Rats waren 1794 610 der Biberacher Einwohner männliche Vollbürger im Alter zwischen 20 und 60 Jahren[146]. Die Zahl der aktiven Bürger ist in Wirklichkeit höher anzusetzen. Der Bischof von Konstanz, der als Viertelsdirektor über die Stellung des Biberacher Landaufgebots mit zu entscheiden hatte, hatte zuvor die Mannschaftstabelle der Reichsstadt verlangt[147]. Daraufhin hatte der Rat beschlossen, dass die Konskription der Bürger im Unterschied zur Konskription der spitälischen Untertanen „nur summarisch eingeschickt werd[en]" sollte[148]. Ähnlich verfuhr man, als Erzherzog Karl 1797 einen Landausschuss des Schwäbischen Kreises forderte[149]. Den in Ravensburg versammelten Vertretern der Kreisstände erklärten die Biberacher Gesandten, „daß man in Rücksicht des Populations Standes keine genaue Kenntniß habe". Schließlich gelang es den Biberachern, den Kreisständen weiszumachen, dass in der Reichsstadt Biberach und ihrem Landgebiet zusammen nur 4 000[150] Seelen lebten[151], ein Wert, der fast um die Hälfte zu niedrig angesetzt ist. Bei einer Zählung, die 1795 in aller Heimlichkeit durchgeführt worden war[152], wurden 1 071 bürgerliche Haushalte registriert, 706 (66 %) evangelische und 365 (34 %) katholische[153]. Auf protestantischer Seite hatten 80,6 % (absolut 569) einen männlichen, 19,4 % (absolut 137) einen weiblichen Haushaltsvorstand. In 72,9 % (absolut 266) aller katholischen Bürgerfamilien war die Rolle des Vorstandes mit einem Mann, in 27,1 % (absolut 99) hingegen mit einer Frau besetzt. Der im Vergleich mit den Evangelischen nun deutlich höhere Witwenanteil bei den Katholiken ist ein Indiz für eine demographische Normalisierung innerhalb der katholischen Bevölkerung. 1668 hatte der Anteil der Witwen (absolut 15) an den katholischen Bürgerfamilien (absolut 123) lediglich 12,2 % ausgemacht. In den Anfangsjahren der Parität wurden die Nachteile einer Heirat mit einer armen katholischen Witwe durch die Aussicht auf eine der offenen Stellen bei der Stadt oder dem Spital oder aber auf den Verzicht auf einen Vermögensnachweis des Mannes aufgewogen. Dies war angesichts des katholischen Bevölkerungswachstums am Ende der Reichsstadtzeit nicht mehr der Fall, sodass arme Witwen als Ehepartnerinnen deutlich an Attraktivität verloren.

---

146 GRP 26.8.1794, II 163, S. 219.

147 GRP 19.8.1794, II 163, S. 212. Wegen des Reichskrieges gegen Frankreich hatte der Engere Konvent des Schwäbischen Kreises dem Kreistag im Januar 1794 die Bildung eines Landausschusses empfohlen, der aus allen waffenfähigen Männern im Alter von 18 bis 50 Jahren bestehen sollte. Das Landaufgebot scheiterte letztlich am Widerstand vieler Kreisstände; vgl. Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 85 f. und 92.

148 Zitat GRP 19.8.1794, II 163, S. 212.

149 GRP 31.10.1797, II 175, S. 625 ff.; ebd. zum Folgenden.

150 Diese Zahl erscheint folglich auch im Verzeichnis der Kreismatrikularanschläge der Schwäbischen Kreisstände 1796/97. Die Bevölkerungszahlen basierten auf den Angaben der kreisständischen Konferenz in Ravensburg vom 26.10.1797; vgl. die Tabelle bei Laufs, Die Verfassung und Verwaltung der Stadt Rottweil, S. 151 f.

151 Diese Zahl ergibt sich aus folgender Berechnung: Die Kreisstände beschlossen, auf 100 Seelen zwei Mann auszuheben. Der Kreisstand Biberach sollte insgesamt 80 Mann stellen.

152 Vgl. den Hinweis auf das Jahr der Zählung im StAL, D 21, S. 99.

153 StAL, D 21, „Statistische und politische Übersicht von Biberach und seinen Zugehörungen" von 1807, S. 41.

Der niedrigere Witwenanteil bei den Protestanten spiegelt wohl auch den insgesamt höheren Vermögensstand der evangelischen Bürgerschaft wider.

Die katholische Pfarrei Biberach bestand 1799 nach Aussage des katholischen Stadtpfarrers aus 2 086 Seelen[154]. Ohne die Filialen, von denen nur das Jordanbad spitälisch war, darf für Biberach selbst eine Seelenzahl zwischen 1 600 und 1 700 angenommen werden. Legt man die 365 Bürgerfamilien des Jahres 1795 zugrunde, ergibt sich eine durchschnittliche katholische Haushaltsgröße von 4,5 Personen. Tatsächlich lag sie wohl eher bei 4 Personen, lebte doch ein beträchtlicher Teil der katholischen Dienstboten in evangelischen Familien.

Die Volkszählung, die unmittelbar nach dem Übergang Biberachs an Baden durchgeführt wurde[155], ermittelte unter insgesamt 4 348 Einheimischen 1 642 Katholiken (37,8 %) und 2 706 Evangelische[156] (62,2 %). Auf beiden Seiten dominierte der weibliche Bevölkerungsanteil. Während der Anteil mit 1 412 Frauen und Mädchen bei den Evangelischen 52,2 % betrug, lag er auf katholischer Seite mit 926 weiblichen Einwohnerinnen bei 56,4 %. Inklusive der 303 auswärtigen Dienstboten – 173 Männer und 130 Frauen –, über deren Konfessionszugehörigkeit sich die Quellen ausschweigen und die 6,5 % der Bevölkerung ausmachten, lebten Ende 1802 4 651 Seelen in der Stadt[157]. Unter ihnen wurden 851 männliche Bürger und 277 Bürgerinnen ermittelt. Weil die Anzahl der Bürger und Bürgerinnen (1 138) über der der Familien (1 101) lag, kann gefolgert werden, dass ein kleiner Teil der Verbürgerten, wohl unverheiratete oder verwitwete Frauen, die in der Tabelle nicht eigens aufgeführt werden, in die Familien ihrer nächsten Verwandten integriert waren. Im Durchschnitt bestand eine Biberacher Familie 1802 also aus rund vier Personen[158]. 2 706 evangelische Einwohner verteilten sich auf 700 Familien; die durchschnittliche protestantische Familiengröße lag nun bei 3,9 Personen. Damit fast identisch war die mittlere Familiengröße auf katholischer Seite: vier Köpfe (1 642 Einwohner verteilt auf 401 Familien). Nach dem Übergang an Baden konnten die Katholiken ihre demographische Stellung weiter ausbauen. 1805, als man 4 290 Seelen zählte, betrug der Anteil mit 1 643 Katholiken 38,3 %, derjenige der 2 647 Protestanten nur noch 61,7 %[159].

---

154 Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8a.

155 Zum Folgenden StAL, D 21, „Statistische und politische Übersicht von Biberach und seinen Zugehörungen" von 1807, S. 42 f. Vgl. dazu auch SCHELL, Die Reichsstädte beim Übergang an Baden, S. 146 f. Abweichend sind die Werte, die der Biberacher Rat im Jahr 1803 an Baden weitergab. In der Stadt und ihrem unmittelbaren Umkreis wurden demzufolge 4 635 Seelen gezählt, die sich auf 1 099 Familien verteilten; vgl. GLAK, 48/5542, S. 61; auch HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, „Notanda", fol. 444 recto.

156 1806 wurden 408 evangelische Schulkinder in der Stadt gezählt (vgl. StAL, D 21, S. 333). Geht man von 300 Vorschulkindern aus, lässt diese Schätzung auf ca. 2 000 erwachsene Protestanten schließen.

157 StAL, D 21, S. 42.

158 4 348 Einheimische verteilt auf 1 101 Familien.

159 StAL, D 21, S. 43.

Am Ende der Reichsstadtzeit hatte die Stadt 112 Beisassen und 45 Schutzverwandte[160]. Dieser Anteil der unterbürgerlichen Schichten – hinzu kamen die 303 fremden Ehehalten – an der Gesamtbevölkerung machte 3,6 % aus (157 von 4 348 Personen). Der Beisitz diente fremden Katholiken, die weder die materiellen Voraussetzungen noch die beruflichen Qualifikationen für eine Aufnahme in das Bürgerrecht besaßen, als Sammelbecken[161]. Nach demographischen Verlusten griff der Katholische Rat auf diese Bevölkerungsgruppe zurück, um seinen Bevölkerungsteil wieder zu ergänzen. Charakteristisch ist auch die Reaktion auf den Interpositionsrezess, der im Dezember 1668 die Bedingungen für katholische Bürgeraufnahmen lockerte. Auf einen Schlag gelangten damals zwölf ledige Beisitzer bzw. Beisitzerfamilien in das Bürgerrecht[162]. Die Bevölkerungspolitik des Katholischen Rats blieb nicht ohne Folgen für das Verhältnis zwischen katholischen Bürgern und Beisitzern. Die Grenzen zwischen beiden Gruppen waren zumindest phasenweise fließend.

Obwohl der Rat in der Krisenzeit um 1700 die Lage der Beisitzer verschärfte, waren 1709 noch „mehr als 150. persohnen und resp:[ective] Ehen" im Beisitz[163]. Bezogen auf die Gesamtzahl der Biberacher Steuerhaushalte im Jahr 1723 – insgesamt 773, von denen 670 verbürgert waren – betrug der Anteil der 56 Beisitzer und 47 Beisitzerinnen, die in diesem Jahr den Kopftaler entrichten mussten, 13,3 %[164]. Von 150 Beisitzern waren 1709 nur sechs evangelisch[165]. Der Katholische Rat erklärte die Disproportion damit, dass „allhier die A:C:V: beysizere so leicht nit, als die Cathol:[ischen] zu haben seindt"[166]. In den ersten Amtsjahren des evangelischen Bürgermeisters Johann Gottlieb Gaupp wurden 27 Beisitzer aufgenommen, nur drei von ihnen waren evangelisch[167]. Als der Rat 1766 feststellte, dass 144 Beisitzer, Kinder und Ledige nicht mitgerechnet, „ausserhalb der Stadt in den Gärten, Gartenhäusern" lebten, beschloss er einen Aufnahmestopp für die nächsten zehn Jahre[168]. Tatsächlich sank ihre Zahl bis zum Ende des Jahrhunderts[169]. Um 1800 bemühte sich der Katholische Rat um eine Besserstellung der Beisitzer. Sein Versuch, „die Beisitzer auch ein eigenes Gewerb führen" zu lassen und ihnen damit quasi bürgerlichen Status

160 StAL, D. 21, S. 42.

161 Zu diesem Aspekt auch GREES, Die Bevölkerungsentwicklung in den Städten Oberschwabens, S. 161.

162 GRP 8.3.1669, I 71, S. 390.

163 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709.

164 Vgl. GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 369.

165 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709.

166 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Antwort vom 14.4.1710. Ähnlich sah es in Augsburg aus. Dort wurden 1635 694 katholische Beisitzer, jedoch nur 37 evangelische Beisitzer gezählt, obwohl die Protestanten 73,17 % der Bevölkerung ausmachten. Das katholische Übergewicht bei den Augsburger Beisitzern lässt sich wie bei den Biberacher Beisitzern mit Immigrationsbewegungen aus dem katholischen Umland erklären; vgl. ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 2, S. 775 f.

167 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Bericht an den RHR um 1747/48.

168 GRP 4.3.1766, II 117, S. 271.

169 GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 162.

zu verschaffen, scheiterte am Widerstand der Evangelischen, die einen katholischen Ansturm auf den Beisitz befürchteten[170].

Die ständigen Klagen der Evangelischen über die Armut der katholischen Neubürger deuten hauptsächlich auf die Beisitzer als Rekrutierungsbecken hin. Bezeichnend ist die Aufnahme eines Mannes im Jahr 1660, der dem Rat erklärte, nur solange im Beisitz bleiben zu wollen, „bis er das Burgerrecht gelth zuesam[en] bringen und bezahlen könne“[171]. Daten über die spitälische Fürsorge und Aussagen des Katholischen Rats selbst erhärten die evangelischen Vorwürfe, dass es vor allem Katholiken waren, die ihre bürgerlichen Pflichten nicht erfüllen konnten und dem Gemeinwesen zur Last fielen. Von den Kindern im Kindshaus waren z. B. zwischen 1717 und 1726 durchschnittlich 46,6 % katholisch[172]. Auf die Konfessionsproportionen bezogen waren sie deutlich überrepräsentiert. Der Anteil der erwachsenen katholischen Spitalarmen belief sich zwischen 1717 und 1722 auf durchschnittlich 37,7 %.

Die Konfessionsproportionen im Landgebiet korrespondierten nicht mit denen in der Stadt. 1803 wurden in der Stadt und im Territorium zusammen 7 744 Seelen gezählt[173], im Folgejahr ermittelte man 4 687 Stadtbewohner[174]. In der Landschaft lebten zu dieser Zeit also 3 057 Personen. Für das Jahr 1805 sind Konfessionsproportionen überliefert. Damals waren von den 4 161 Landbewohnern 3 209 (77,12 %) katholisch, 952 (22,88 %) protestantisch[175].

170 EvRP 2.11.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 105.
171 GRP 11.4.1660, I 68, S. 97.
172 Dazu KPfAB, H I, 8.3.1717, 13.7.1722, 15.10.1726; vgl. Tab. 5, S. 216.
173 Vgl. GLAK, 48/5542, Antwortkatalog, S. 61.
174 StAL, D 21, S. 42.
175 StAL, D. 21, S. 43.

III. Zusammenfassung

Der konfessionelle Gesellschaftsaufbau, der 1649 sogar zu abweichenden Ratsverfassungen führte, zeigte eine anfangs (freilich nur vordergründig) homogene evangelische Zunftbürgerschaft und eine ständisch stark polarisierte katholische Bevölkerung. Der Abstand zwischen dem Patriziat und der meist in der unteren sozialen Skala angesiedelten, politisch lange Zeit nicht selbstständig agierenden katholischen Bürgerschaft war gewaltig, während das soziale Mittelfeld in der Stadt von der Masse der politisch artikulationsfähigen mittleren evangelischen Bürgerschaft beherrscht wurde. Erst im Lauf des 18. Jahrhunderts konnten einige wenige Katholiken den Abstand zur sozioökonomisch starken evangelischen Bürgerschaft verringern, indem sie sich wie etwa die zugewanderten Welschen und Savoyer im Handel engagierten oder ein Netzwerk innerhalb des oberschwäbischen Katholizismus aufbauten, indem sie ihren Söhnen eine geistliche Laufbahn ermöglichten, die in einigen Fällen den Aufstieg in den Reichsprälatenstand bedeutete.

Das vom Zunftzwang ausgenommene, auf sein adliges Selbstverständnis und seine feudale Vergangenheit pochende Patriziat stand an der Spitze der Gesellschaft. Abgesehen von politischen Vorrechten besaßen die Geschlechter auch Steuer- und andere Privilegien. Man heiratete untereinander oder innerhalb fremder Adels- und Patrizierkreise. Administrative Aufgaben in der eigenen Stadt, in Kloster- und Adelsherrschaften und die geistliche Laufbahn in Klöstern und Stiften galten als standesgemäße Lebensentwürfe für den patrizischen Nachwuchs. Interne Konfliktregelungen stabilisierten die in der Geschlechtergesellschaft zum „Stein" zusammengeschlossenen Familien bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts, als die Verteilungskämpfe heftiger wurden und der ständische Konsens allmählich schwand. Familienstiftungen konnten den Verfall des Patriziats nur noch hinauszögern. Für den Reichshofrat stand schon 1765 fest, dass die Biberacher Patrizier „fast alle arme teufel [seien], die nur an dem Publico nagen".

Gesellschaftlichen Wandel versuchten die Geschlechter zu unterdrücken, indem sie Bürgersöhnen den Zugang zu Bildung verwehrten. Ihre nur auf rasches konfessionelles Wachstum zielende Bevölkerungspolitik in den ersten Jahrzehnten nach Einführung der Parität tat ein Übriges, um die sozioökonomische Kluft zwischen katholischer und evangelischer Bürgerschaft zu vertiefen. Der Numerus clausus von 1668 erlaubte die Aufnahme von Besitzlosen, Ungelernten und Tagwerkern in das Bürgerrecht, bis die Zahl von 140 katholischen Vollbürgern erreicht war. Sie wurden „purè zu pflanzung der Catholl.[ischen] religion" angenommen und gehörten zur klassischen „Armut" der Frühneuzeit, die vom Spital zehrte. Die Grenzen zwischen Bürgern und Beisitzern waren auf katholischer Seite zumindest in materieller Hinsicht fließend.

Durch die überragende Stellung des Patriziats blieb das katholische Sozialgefüge bis zur Mediatisierung zementiert, wohingegen es bei den Evangelischen einem Wandlungsprozess unterworfen war. Seit den 1660er-Jahren scherten die Aufsteiger aus der Zunftbürgerschaft aus, erwarben Adelstitel und akademische Grade, um sich

schrittweise als politisch verfasste administrative Elite zu positionieren. Innerhalb ihrer Konfession genossen sie einige Adelsprivilegien, erlangten aber nie ihr Ziel einer ständischen Gleichstellung mit dem Patriziat.

Eine von evangelischer Seite angestrebte gemeinsame Kleiderordnung wurde nicht in die Tat umgesetzt. Sie scheiterte wohl am Widerstand des Patriziats, das sich keine Beschränkungen auferlegen ließ. Katholische Kleider- und Trauerordnungen waren in Anbetracht der sozialen Kluft zwischen den beiden Ständen nicht erforderlich. Legt man evangelische Ordnungen zugrunde, lässt sich die Feingliederung der Biberacher Ständegesellschaft im 18. Jahrhundert dennoch skizzieren:

1. Katholisches Patriziat
2. Evangelische Nobilitierte und Graduierte
3. Plebejische Honoratioren des Inneren Rats und Gerichts; Geistliche
4. Plebejische Honoratioren des Großen Rats; Zunftvorgesetzte; Lehrer
5. Übrige steuerfähige Bürgerschaft
6. Arme nicht steuerfähige Bürgerschaft; unverbürgerte Tagelöhner
7. Spitalarme, Arme im Siechenhaus

Wie die Patrizier den Nobilitierten und Graduierten vorangingen, so besaß der katholische Richter die Präzedenz vor dem evangelischen Richter, der einfache katholische Bürger vor dem evangelischen gemeinen Mann. Materieller Status und gesellschaftlicher Rang fielen zumindest in der Mitte der Gesellschaft auseinander (3.-5.). Innerprotestantisch kam es zu einer weiteren gesellschaftlichen Ausdifferenzierung. In evangelischen Leichenprozessionen wurden die Trauergäste in neun Kategorien eingeteilt.

Um 1630 machten die Katholiken 10 % der Bevölkerung aus, um sich im weiteren Kriegsverlauf bis 1649 auf gut 14 % zu steigern. Damit ist eine Tendenz angesprochen, die auch in späteren demographischen Krisen sichtbar wurde und die zur allmählichen Verschiebung der Konfessionsproportionen beitrug: Katholische Bevölkerungsverluste ließen sich, zumal in Anbetracht der offensiven Bevölkerungspolitik des katholischen Patriziats, wegen der Konfessionsstruktur Oberschwabens ungleich leichter kompensieren als evangelische Einbußen. Im Dreißigjährigen Krieg verlor die Stadt, die zuvor wohl knapp 5 000 Einwohner hatte, gut die Hälfte ihrer Bevölkerung. 1668 zählte die Bürgerschaft 2 658 Personen, davon waren 535 Katholiken, also bereits 20,1 %. Der katholische Zuwachs ging nicht nur auf die Aufnahme neuer Bürger zurück, sondern auch auf ein offensives Heiratsverhalten unter Hintansetzung bürgerlicher Standards. Vom Katholischen Rat wurde einkalkuliert, dass die spitälische Fürsorge im Notfall für Eltern und Kinder einsprang und das Spital seiner ihm von katholischer Seite zugewiesenen Rolle als Pflanzstätte des Katholizismus gerecht wurde. 1668, als es 123 katholische Vollbürger gab, setzten die Katholiken durch, dass sie diese Zahl ohne Rücksicht auf die Vermögensverhältnisse der Bewerber bis 140 ergänzen dürften. Erst ab dieser Zahl mussten die geltenden Vorschriften für Bürgerrechtsaufnahmen beachtet werden. Als Bevölkerungsreserve dienten die

fast ausschließlich katholischen Beisitzer, die bei Bedarf ins Bürgerrecht aufrücken konnten.

Die Katholiken befanden sich weiter auf Wachstumskurs: 1673 machten sie mit 155 katholischen gegenüber 485 evangelischen Bürgern bereits 24,2 % der Vollbürgerschaft aus. Um 1700 lebten ca. 3 500 Einwohner in der Stadt, davon ungefähr 30 % Katholiken. Nach einem demographischen Einschnitt während des Spanischen Erbfolgekrieges versuchten die Katholiken ihre Reihen wieder zu schließen. 1710 stellten sie fast ein Drittel der Vollbürger. 1735 kann man von 4 000 Einwohnern in Biberach ausgehen. 1795 wurden unter 1 071 bürgerlichen Haushalten 365 katholische ermittelt, was einem Anteil von 34 % entspricht. Bis zur Mediatisierung konnten die Katholiken ihn auf 37,8 % ausbauen; Ende 1802 wurden bei einer Volkszählung 1642 katholische und 2 706 evangelische Einheimische ermittelt. Hinzu kamen 303 auswärtige Dienstboten, deren Konfessionszugehörigkeit nicht erhoben wurde. 1805 betrug der Katholikenanteil in der 4 290 Seelen zählenden Bürgerschaft, die ihren Rückstand gegenüber der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg noch nicht aufholen konnte, 38,3 %. Im Landgebiet machten die Evangelischen 1805 mit 952 Bewohnern nur 22,88 % aus.

E. Biberach contra Biberach: Konfessions- und Verfassungskonflikte[1]

I. Das konfessionsspezifische Verhältnis zwischen Rat und Bürgerschaft

1. Rekapitulation der unterschiedlichen Ausgangslage 1649: Ständische Differenzierung – ständische Neutralisierung

In den paritätischen Städten Augsburg, Ravensburg und Biberach stimmte die politische Ausgangslage 1649 in einem entscheidenden Punkt überein: Es galt gemäß IPO Art. V § 10 die „ordinatio Carolina de electione magistratuum". Als Instrument kaiserlicher Städtepolitik ursprünglich vorgesehen zur Privilegierung der überwiegend katholisch gebliebenen Geschlechter und in ihrer Rechtsgültigkeit durch den Osnabrücker Friedensvertrag eingeschränkt, aber nicht aufgehoben, bewirkte sie, dass „das Patriziat in diesen Städten bis ans Ende des Reiches auf das Stadtregiment fixiert" blieb[2]. Aufgrund lokaler Besonderheiten zeitigte die Karolinische Wahlordnung in den drei Städten unterschiedliche Entwicklungen.

In Augsburg wurde das evangelische Patriziat, das sich gegenüber den katholischen Geschlechtern in der Minderheit befand, 1649 durch Neuaufnahmen erweitert[3], sodass dort die Parität „unter Beibehaltung der ständischen Gliederung" eingeführt werden konnte[4]. Damit war für die Zukunft die konfessionelle Ausgewogenheit des Patriziats garantiert[5].

In Ravensburg war die Partizipation der Evangelischen an der Geschlechtergesellschaft zum „Esel" nie abgebrochen, wenn sie 1649 auch nur noch mit einer Familie,

---

[1] Zur Kritik am häufig undifferenzierten Gebrauch der Begriffe Konflikt, Krise, Unruhe und Aufruhr in der deutschen Stadtgeschichtsschreibung vgl. MÖRKE, Der „Konflikt" als Kategorie städtischer Sozialgeschichte, S. 145; zum Folgenden ebd., S. 148: Mörke versteht unter Unruhe „die Form des außerinstitutionellen Lösungsversuchs" und wertet „Aufruhr und Aufstand […] als Erscheinungen von Unruhe […], die sich durch besondere Intensität hinsichtlich der Gewaltandrohung und Gewaltanwendung auszeichnen". Konflikt definiert er als „jede Form von öffentlich bewußtem, interessierendem und in soziale Handlung umzusetzendem Interessengegensatz zwischen Einzelnen oder Gruppen […], den man institutionell und/oder außerinstitutionell zu lösen versucht". „Konflikt" ist wie „Unruhe" „auch unterhalb der Schwelle offenen Aufruhrs anwendbar" und deckt „folglich ein breiteres Erscheinungsspektrum" ab. Der Begriff „Konflikt" soll deshalb im Biberacher verfassungsgeschichtlichen Kontext als übergeordnete Kategorie für vielgestaltige Interessengegensätze dienen, die sich in unterschiedlichen Formen (vgl. die zeitgenössischen Termini Bürger*unruhen*, Patriziats*streit*, Bürger*händel*) manifestierten.

[2] Zitat BÁTORI, Patriziat, S. 29.

[3] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Augsburger Rezess (24.3./3.4.1649); BÁTORI, Reichsstädtisches Regiment, S. 461.

[4] Zitat FASSL, Wirtschaft, Handel und Sozialstruktur, S. 469.

[5] BÁTORI, Reichsstädtisches Regiment, S. 461; RIEDENAUER, Kaiser und Patriziat, S. 568.

den Volland von Vollandsegg, vertreten waren[6]. Diese Kontinuität bildete den Anknüpfungspunkt für die Erweiterung des protestantischen Patriziats[7]. Zunächst fungierte aber die „Ballengesellschaft" als Sammelbecken für wohlhabende Evangelische, die im „Esel" keine Aufnahme fanden, „sodaß sich in der Oberschicht ein Dualismus [...] herausbildete"[8] zwischen der „Hochburg der Altgläubigen", dem „Esel", und der „protestantischen Gegengesellschaft" zum „Ballen"[9].

Die soziale Zusammensetzung der evangelischen Elite in Biberach wich davon grundlegend ab[10]. 1638 war mit dem Aussterben des protestantischen Patriziats auch dessen Mitgliedschaft in der Geschlechtergesellschaft erloschen[11]. Die ganze evangelische Bürgerschaft war seither dem Zunftzwang unterworfen. Die soziale Parität der Eliten, die die Exekutionskommission 1649 in Anlehnung an die Augsburger Regelung in Biberach mit Hilfe von Standeserhebungen herstellen wollte, scheiterte nicht primär am wiewohl heftigen Widerstand der katholischen Geschlechter. Der kleine Kreis der Patrizier[12] befürchtete, dass mit der Erhebung evangelischer Zunftbürger die aristokratisch geprägte Verfassung aufgeweicht würde. Wie gezeigt ist der aus katholischer Sicht überraschende Verzicht der Protestanten im Kontext ihres Kampfes gegen die Wahlordnung Karls V. zu sehen, die dem Patriziat und damit der katholischen Minderheit seit 1551 die Vorherrschaft gesichert hatte.

Der Verzicht auf Nobilitationen hatte zur Folge, dass seit 1649 auf evangelischer Seite alle Ratsstellen und öffentlichen Ämter zumindest der Theorie nach jedem Bürger gleichermaßen zugänglich waren, während bei den Katholiken eine ständische Aufteilung vorgenommen wurde. Der gemeine Bürger, Katholik wie Protestant, war dem Zunftzwang unterworfen, der Patrizier blieb davon ausgenommen[13]. Der Exekutionsrezess zementierte die ständische Differenzierung innerhalb der katholischen

---

[6] DREHER, Patriziat, S. 365; HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 89; RIEBER, Patriziat, S. 321.

[7] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Ravensburger Exekutionsrezess, datum Lindau 24.5./4.6.1649; DREHER, Patriziat, S. 438 f.

[8] WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 327.

[9] Zitat EITEL, Die Ravensburger „Ballengesellschaft", S. 116.

[10] Wiederholungen sind in diesem Kontext unvermeidlich, wurden 1649 doch die Weichen für die weitere Verfassungsgeschichte Biberachs gestellt. Weil im Folgenden kurz auf bereits im Zusammenhang mit der Einführung der Parität geschilderte Vorgänge zurückgegriffen wird, kann hier weitgehend auf Quellenangaben verzichtet werden.

[11] Der Begriff „Patriziat" wird im Folgenden ausgehend von seiner verfassungsrechtlichen Bedeutung eng definiert. Er bezeichnet nicht generell die städtische Elite oder den „Kreis der ratsfähigen Familien" – eine Definition, auf die Bátori bei ihren Patriziatsstudien in der Literatur häufig stieß (vgl. DIES., Patriziat, S. 2), – sondern ausschließlich die Familien, die in der Geschlechtergesellschaft eingeschrieben und denen seit 1649 sechs Ratssitze reserviert waren. Deshalb war der Patriziatsbegriff seit 1638 den Katholiken vorbehalten. Auf protestantischer Seite konnte er sich für die Führungsschicht nie durchsetzen, obwohl sie ihn später immer wieder reklamierte.

[12] 1659 gab es noch acht Patrizierfamilien; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, Schreiben vom 16.1.1659.

[13] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 65. Für süddeutsche Städte gilt allgemein: „Patricians are here the groups of families outside the guilds"; vgl. BRADY, Patricians, Nobles, Merchants, S. 40.

Bevölkerung und die ständische Neutralisierung der evangelischen Bürgerschaft. Er belastete das Verhältnis zwischen den Konfessionen und barg den Keim für innerevangelische Machtkämpfe. Bereits wenige Jahre später kristallisierte sich heraus, dass einige der evangelischen Wortführer die Erhebung in den Adelsstand allein aus Gründen der politischen Popularität abgelehnt hatten. Der Evangelische Rat stellte nur bei oberflächlicher Betrachtung einen homogenen Kreis von Honoratioren dar.

2. Die Nobilitierung evangelischer Bürger

Die Revision der ersten Präzedenzsignatur hatte bei den Evangelischen helle Empörung ausgelöst, garantierte sie doch nicht nur dem Patriziat den Vortritt vor den evangelischen Amtsträgern, sondern zugleich den wenigen katholischen Zunftbürgern vor der Masse der Evangelischen[14]. Der „praecedentz Stritt", der bald nach Einführung der Parität ausbrach, vergiftete das öffentliche Leben[15]. 1652 signalisierten die Evangelischen, dass sie sich mit der Präzedenzordnung nicht abfinden würden. Kämen die Patrizier ihnen nicht entgegen, „So hette man ursach die von den Key[ser]l:[ichen] Herren subdelegirten Commissariis im namen der Röm:[ischen] Kay[ser]l:[ichen] Mayestät Evangelicis anerbotene Patriciats Privilegien […] zue begehren"[16]. Hinter dieser Erklärung stand als treibende Kraft Bürgermeister Gaupp. Weil das politische Klima eine Revision der 1649 getroffenen Entscheidung nicht zuließ, scheuten sich einige nicht weniger ambitionierte Ratsmitglieder zu diesem Zeitpunkt noch, offen ihre Aufnahme in das Patriziat zu betreiben. Dies gilt etwa für Dr. Martin Wieland, der sich als der einzige Graduierte eine privilegierte Stellung zu verschaffen wusste: Bei seiner Wahl zum Inneren Rat wurde er sogleich in eine der oberen Stellen befördert[17]. Dieser Verstoß gegen das geltende Anciennitätsprinzip sollte wegweisend für die innerevangelische Verfassungsentwicklung sein. Wieland hielt sich ansonsten noch bedeckt.

Gaupp verfolgte sein Ziel allein weiter. 1661 erhob der Comes palatinus caesareus Graf David von Weißenwolf ihn in den erblichen Adelsstand[18]. Es war eine Standeserhebung zweiter Klasse ohne Adelsprädikat, für die Gaupp sich mit Blick auf seine

---

[14] Vgl. Kapitel B. I. 3.

[15] EvRP 15.8.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 79; EvRP 29.1.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 138; KPfAB, D VI, ∟73.

[16] Zitat aus einem Memoriale des Evangelischen Rats an die Gesandten der evangelischen Reichsstände aus dem Jahr 1652; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3. Ähnlich KPfAB, D II, ∟13 und KPfAB, E VI.

[17] EvRP 2.10.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 49.

[18] Genealogisches Handbuch bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 80 f.; Alberti, Württembergisches Adels- und Wappenbuch, Bd. 1, S. 216. Es kann keine Rede davon sein, dass „Die Biberacher Protestanten […] nun die entstandene Lücke zu schließen und ein neues protestantisches Patriziat in Biberach heranzuziehen" versuchten (Rieber, Patriziat, S. 321). Bei den Nobilitierungen ging es um Partikularinteressen.

politische Reputation entschieden hatte[19]. Ein kaiserlicher Adelsbrief, der ihm ein höheres Sozialprestige verliehen hätte, wäre zudem um ein Vielfaches teurer gewesen. Nach seinem Ausscheren aus der Zunftbürgerschaft warf Gaupp die Frage auf, ob man in Zukunft in der Gottesackerkirche erstens „vor etwelche vornehme geist: oder weltliche eine begrebnus zuelaßen: 2. Epitaphia darin machen und anhenckhen […] wolle?“[20] Er sagte damit erneut den Patriziern den Kampf an, verfügten die Brandenburgs und die Pflummerns doch in ihren Familienkapellen in der Pfarrkirche über eigene Grablegen[21]. Die übrigen Geschlechter ließen sich gegen Gebühr in der Pfarrkirche beisetzen[22]. Begräbnisse in der Heilig-Geist-Kirche lehnten die evangelischen Räte ab[23]. Daraufhin ließ der Bürgermeister sein bereits vollendetes Epitaph in der Pfarrkirche anbringen[24]. Georg Schmid versicherte den Katholiken, dass Gaupp ohne Wissen des Evangelischen Rats gehandelt habe[25]. Die Gedenktafel musste wieder entfernt werden[26].

Trotz dieses Zwischenfalls nahm das Patriziat Gaupps Erhebung in den Adelsstand, die nicht mit einem Aufstieg in das Patriziat gleichzusetzen ist[27], offiziell nicht zur Kenntnis. Ignatius Aloysius von Pflummern (1621-1703) gab die Ansicht seiner Standesgenossen zu diesem Thema jedoch unmissverständlich wieder, als er in einer genealogischen Abhandlung formulierte: „Wo schon einer von Kayserl:[icher] Maye[stä]t: ein Edlmann titulieret wirdt; So ist doch der hierdurch in solchen standt nicht gesezt, noch zu Einem Edelmann gemacht“[28]. Die Geschlechter bezweifelten nie ihren Vorrang vor dem Nobilitierten Gaupp und dem Graduierten Dr. Wieland, „als welche ja nicht plebejae conditionis“, wie von evangelischer Seite 1661 betont wurde[29]. Auch die Kleiderordnung von 1663 spiegelte das Ausscheren Gaupps und Wielands aus der evangelischen Zunftbürgerschaft nicht wider[30].

---

[19] Der sich noch bis in die Zeiten Christoph Martin Wielands zu verfolgende Nachhall der Popularität Georg Gaupps, der sich zwar adeln ließ, aber keinen Adelsnamen annahm, inspirierte Wieland meines Erachtens bei der Charakterisierung des Archons Onolaus im „Prozess um des Esels Schatten“. Onolaus war, wie das „onos“ in seinem Namen besagte, zwar Angehöriger der Esels-, d. h. der abderitischen Adelspartei. Durch das hinzugefügte „laus“ (für „Volk“) vermochte er sich aber zugleich die Sympathien der Volkspartei zu sichern. Onolaus wollte „nicht dafür [für einen Esel nämlich] angesehen seyn“; vgl. Riotte, Wieland, S. 10 ff.

[20] EvRP 11.3.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 309.

[21] Baum und Pfeiffer, Kunst- und Altertums-Denkmale, S. 68; Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 124 ff.

[22] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1975, Ratsschluss vom 23.2.1611 nach dem abschriftlichen Auszug aus dem Hauptbuch der Kapellenpflege aus dem Jahr 1622, fol. 141 f.

[23] EvRP 11.3.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 309.

[24] GRP 17.10.1662, I 69, S. 253.

[25] GRP 27.10.1662, I 69, S. 262.

[26] GRP 31.10.1662, I 69, S. 268; EvRP 31.10.1668, Bestell-Nr. 1696, S. 318.

[27] Allgemein dazu Riedenauer, Kaiser und Patriziat, S. 629.

[28] HStAS J 1 Nr. 184/III, S. 31.

[29] Zitat aus einer evangelischen Gravaminalschrift aus dem Jahr 1661; vgl. KPfAB, D II, ∟43.

[30] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2373, ∟1, Ratsdekret vom 14.12.1663.

Insgeheim jedoch zeigte sich das Patriziat alarmiert. 1664 bat es den Kaiser um die Bestätigung seiner Statuten, die unter dem Eindruck von Gaupps Nobilitierung aktualisiert worden waren[31]. Die Abwehrhaltung gegenüber den führenden evangelischen Familien trat in der folgenden Passage zutage, die in der älteren Patriziatsordnung noch nicht enthalten ist:

„Sechstens, [dass] alle die Jenige Verburgerte, deren Eltern, oder gross Eltern infirmis Plebis, und gar schlechten Herkommens geweßt, zum thail in dem allhiesigen Hospithal, thails sonsten von dem gemeinen allmosen sich genähret[32], und aufkommen, bevorab auch die frische reliquia, oder vestigien solchen Stand, und Herkommens in ihren noch lebenden Blutsfreunden, und anverwanten[33] sich zaigen wurden, auf das Ein adeliche gesellschaft nicht anderwärttig so Inn= alß ausser der Stadt desshalben beschimpffet werden, oder es auf Ein= alß ander weege Entgelten möge, pro inhabilibus gehalten, und in dise adeliche gesellschafft nicht recipirt werden sollen"[34]. Die Vorgehensweise des Patriziats war ungewöhnlich, hatte es doch bislang jede Einmischung des Reichsoberhaupts und der Reichsorgane in seine Korporation abgelehnt, zuletzt 1649 in der Debatte über Standeserhebungen. 1664 brach das Patriziat mit dieser Tradition, um sich einen Rechtstitel gegen die evangelischen Aufsteiger zu verschaffen. Kaiser Leopold I. freilich kam der Bitte um Bestätigung seiner Statuten zu diesem Zeitpunkt nicht nach. Erst während des Patriziatsstreits 1688 fand er sich dazu bereit[35].

Gaupps Versuch, sich und seiner Familie durch einen Adelsbrief die Privilegien des Patriziats zu sichern, war gescheitert. Dennoch war seine Nobilitierung der Auftakt zu einer Reihe weiterer Standeserhebungen. Im Unterschied zu Gaupp gaben sich die anderen Aufsteiger nicht mit der Nobilitierung durch einen Hofpfalzgrafen zufrieden. 1667 verlieh Kaiser Leopold I. dem Geheimen Rat und Spitalpfleger Georg Schmid (1606-1673) einen Adelsbrief, der Schmids Nachkommen miteinbezog und ihnen die Führung des Namens „von Schmidsfelden" erlaubte[36]. Ignatius Aloysius von Pflummern konnte sich des Spotts über die Titel der Neugeadelten nicht enthal-

[31] Bei der Abfassung ihrer Patriziatsordnung von 1593 hatte sich die Geschlechtergesellschaft vorbehalten, „dise ordnung jeder zeit, da es die notturft erforderen wurde, zu enderen, zu bösseren, zu ercleren, zu minderen und zu mehren" (vgl. DIEMER, Patriziatsordnung, S. 61). Dieser Fall war mit Gaupps Nobilitierung eingetreten.

[32] Die Patrizier wiederholten damit fast wörtlich ihre früheren Einwände gegen Georg Gaupp, Johann Lay und Georg Schmid; vgl. KPfAB, B VII, ∟2b, Schreiben vom 2.5.1647.

[33] Georg Gaupps Bruder Philipp etwa übte das Schuhmacherhandwerk aus; vgl. GRP 27.9.1669, I 71, S. 557.

[34] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 8, Nr. 33, Zitat aus der Bittschrift vom 23.4.1664.

[35] HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 103 recto-105 recto; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, Nr. 22.

[36] Österreichisches Staatsarchiv Wien, Abteilung Allgemeines Verwaltungsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv, AVA Adel Reichsadelsakten 374.5, Schmid von Schmidsfelden, Georg, geheimer Rat und Spitalpfleger zu Bibrach, Adelsstand Wien 19.08.1667. Zu Schmids Nobilitierung vgl. seine Leichenpredigt: CUNAEUS, Christliche Leichpredigt, S. 42; auch RIEDENAUER, Kaiserliche Standeserhebungen, S. 60; FLAD, Die Schmid von Schmidsfelden.

ten, die „non entia, oder dörfer, schlösser und Herrschafften in den Luft, mondt, und Planeten“ bezeichneten[37].

Seit 1667 besetzten Nobilitierte die zwei höchsten Stellen im Evangelischen Rat. Gaupp und Schmid von Schmidsfelden, der sich in der Epitaphienfrage noch gegen den Bürgermeister gestellt hatte, schlugen nun einen gemeinsamen Kurs ein. Auf der Suche nach Mehrheiten brachten sie Martin Wieland auf ihre Seite, indem sie dem Graduierten bei öffentlichen Prozessionen den Vorrang vor den anderen evangelischen Räten verschafften[38]. Die Allianz der Nobilitierten mit den graduierten Juristen[39] sollte sich von nun an wie ein roter Faden durch die Biberacher Verfassungsgeschichte ziehen. Gaupps Schwager Georg Ludwig Rauch war zumindest zeitweise Parteigänger der adeligen Ratsfraktion[40]. Sie war zunächst noch in der Minderheit. Dies wurde im April 1668 deutlich, als Gaupps Partei dem Evangelischen Rat eine Konzeptschrift an den Katholischen Rat präsentierte, in der erörtert wurde, „warumben mann ex parte D[omi]n[orum] Catholicorum alhier uns Evangelischen vornembsten regiments personen den acceß zum Patriciat mit fugen nicht zue difficultiren: sondern in allweg zueröffnen habe“[41]. Die Mehrheit lehnte den Entwurf strikt ab und teilte dem Katholischen Rat stattdessen mit, „Wann Sie herrn Catholische den Evangel.[ischen] regiments personen wegen ihres patriciats kein disputat der praecedentz und anders machen und abstellen wurden, wolle man diß ansuchen des patriciats gern und willig fallen laßen“.

Gaupp und Schmid gaben sich damit nicht geschlagen. Der Tod des katholischen Inneren Rats Georg Zell Anfang Mai 1668 brachte sie ihrem Ziel näher. Dem von seiner Geheimen Ratsstelle verstoßenen Katholiken waren ja 1649 auf Lebenszeit Sitz und Rang im Rat eingeräumt worden, die eigentlich einem Protestanten zustanden. Der Katholische Rat überspannte den Bogen, als er sich nach Zells Tod weigerte, den Sitz abzutreten. Die Evangelischen wollten ihn dem Juristen Martin Wieland einräumen[42], „damit auff die 3. nacheinander sitzende patricios auch 3. Evangelische sitzen“[43]. Die Ablehnung dieser berechtigten Forderung trug zur Wiederannäherung der beiden evangelischen Parteien bei.

Der Konflikt griff im Juni 1668 auf Teile der Bürgerschaft über, weil das Patriziat nun auch die Besetzung des Gerichts zum Streitfall zwischen den Konfessionen machte[44]. Die Geschlechter, die sich seit 1649 drei von sechs katholischen Richterstellen angeeignet hatten, waren bestrebt, ihren Besitzstand rechtlich abzusichern. Da das Patriziat seit 1649 den katholischen Stadtammann stellte, verfügten die Geschlechter im katholischen Teil des Gremiums über die Mehrheit. Der Evangelische Rat, der die

[37] HStAS J 1 Nr. 184/III, S. 43.
[38] EvRP 18.8.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 383; EvRP 31.5.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 123.
[39] Zum Aufstieg der Juristen in Reichs- und Residenzstädten François, Städtische Eliten, S. 74 f.
[40] 1670 vollzog er eine Kehrtwendung; vgl. EvRP 26.6.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 124.
[41] EvRP 5.4.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 9; ebd. zum Folgenden.
[42] EvRP 26.5.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 11.
[43] GRP 29.5.1668, I 71, S. 154.
[44] Zum Folgenden GRP 19.6.1668, I 71, S. 174 f.

Ausdehnung der Präzedenzstreitigkeiten auf das Gericht befürchtete[45], protestierte mit dem Hinweis, dass das Patriziat 1649 keinen einzigen Richter gestellt habe[46]. In einer Ratssitzung kam es deswegen zu einem heftigen Wortwechsel zwischen dem Patrizier Hegelin von Straußenberg und Gaupp, in dessen Verlauf Hegelin seinen Kontrahenten mit dem Hinweis in die Schranken wies, sein Vater sei „ein armer Verdorbner weber" gewesen, dessen Hab und Gut vergantet worden sei. Gaupp war an seiner empfindlichsten Stelle getroffen und bekannte sich im Zorn unumwunden zu seinen Patriziatsambitionen.

In der evangelischen Bürgerschaft begann es daraufhin zu gären, sodass der Evangelische Rat sich gezwungen sah, die evangelischen Richter und Großen Räte einzuberufen[47]. Gaupp versuchte sie damit zu beschwichtigen, dass das Patriziat ohnehin niemanden aufnehme. Anschließend wurde die evangelische Bürgerschaft vor die drei versammelten Kollegien gerufen. Den Bürgern wurde vor Augen gestellt, „das under dieselbe von ein als andern fridhäßigen wollen gestrewet werden, das die Evangelische herren nur ihre hochheit und das patriciat suchen, wordurch der Evangelischen burgerschafft ohnwiderbringlicher schaden und undertruckhung gesucht und verursacht werde. welches aber nur ein schädlich gifft die burgerschafft zue einer rebellion zue bewegen […] denn bewust […], das mann erwehntes patriciat keines weegs affectir, wenn sie herrn Catholische die Evangelische in ihren Ehrenstellen ohnbeeinträchtigt laßen und sie mit Ihnen gleicher dignitet, aequalitet und Ehren sein und verbleiben laßen werden, welche sich aber bißhero dartzue nicht verstehen wollen"[48]. Die Gemeinde wurde mit dem scharfen Verweis entlassen, nicht länger über das Thema zu räsonieren[49].

Die Rechnung der Nobilitierten ging auf: Die zwei Unteren Kollegien und die evangelische Bürgerschaft ließen sich mit dem Appell an ihre konfessionelle Loyalität ausmanövrieren. In der paritätischen Stadt konnten mit dem Argument der konfessionellen Diskriminierung fast immer Mehrheiten innerhalb des eigenen Lagers gewonnen werden. Von diesem Mechanismus machten Gaupp und seine Parteigänger Gebrauch, indem sie geschickt ihre eigenen Ziele mit denen der Bürgerschaft verwoben, der sie immer wieder einschärften, dass der Feind nicht in den eigenen Reihen zu

[45] Die Rangstreitigkeiten zwischen katholischen und evangelischen Richtern brachen im Herbst 1668 tatsächlich aus. Bisher war im Gericht die konfessionelle Alternation der Sitze und Voten strikt beachtet worden: Der erste Sitz im Gericht war von einem Katholiken eingenommen worden, der zweite von einem Protestanten usw. Als der an dritter Stelle sitzende Patriziersohn Philipp Jacob Hegelin von Straußenberg nun plötzlich den evangelischen Bürgermeistersohn Johann Friedrich Gaupp von seinem zweiten Sitz verdrängte, wurde das gesamte Alternationsprinzip in Frage gestellt, weil zwei katholische Richter unmittelbar aufeinander folgten; vgl. GRP 14.9.1668, I 71, S. 248; auch StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Relation des evangelischen Stadtammanns vom 25.10.1668.

[46] Vgl. auch die Liste der Richter bei DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 54.

[47] EvRP 23.6.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 15.

[48] Zitat EvRP 23.6.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 16.

[49] Ebd., S. 16 f.

suchen sei. Die Gelegenheit war günstig, um die Gravamina aufzugreifen, die sich seit 1649 zwischen den Konfessionen aufgestaut hatten.

Gaupps Partei lenkte von ihren Separationsbestrebungen ab, indem sie sich zum Sprachrohr der evangelischen Bürgerschaft machte, die den katholischen Zunftgenossen schon seit Jahren vorwarf, ihre anderskonfessionellen Mitmeister mit unlauteren Mitteln bei der Kundschaft aus den benachbarten Herrschaften auszustechen[50]. Als „punctus principalis" führte die evangelische Obrigkeit jedoch „die reception novorum civium" durch den Katholischen Rat an[51], der schon seit der Verfassungsänderung von 1649 nach „monstrosischer extension der Paritet", nämlich dem demographischen Ausgleich zwischen den Konfessionen, strebte[52]. Auch damit kam sie der protestantischen Gemeinde entgegen, die sich über die Vergabe des Bürgerrechts an unqualifizierte und mittellose Katholiken beklagte. Der Katholische Rat konnte sich freilich auf den Exekutionsrezess berufen, der in Anbetracht der „noch wehrenden hochbeschwerlichen zeiten und leufen" festgelegt hatte, dass „die statuta, wie es wegen des vermögens und einzuggelts [der neuen Bürger] zue halten, nit also stricte und genau in aacht genommen" werden sollten[53]. Die konfessionellen Fronten waren spätestens in dem Moment wieder klar, als die Prediger im Gottesdienst „für der Evangelischen sachen" zu beten begannen, „das Sie einen glückhlichen außgang gewinnen"[54].

[50] KPfAB, D II, ∟43.
[51] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 139.
[52] Zitat KPfAB, B VII, ∟1; dazu auch KPfAB, D II, ∟13, Memoriale des Evangelischen Rats an die evangelischen Reichsstände vom 19./29.11.1652; sowie LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3 (1652); außerdem KPfAB, D II, ∟43, Gravaminalschrift gegen die Katholiken aus dem Jahr 1661.
[53] Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 51.
[54] EvRP 2.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 26.

II. Der Interpositionsrezess von 1668 und seine Folgen

Die paritätische Praxis hatte die Schwachstellen der neuen Verfassung enthüllt. 1668 waren die Fronten zwischen den Konfessionen so verhärtet, dass eine interne Konfliktlösung unmöglich war. Der Evangelische Rat sondierte deshalb Anfang Juli 1668 zunächst, ob Württemberg bereit wäre, zwischen den Konfessionen zu vermitteln[55]. Der württembergische Geheime Rat Johann Ulrich Zeller ließ Mitte Juli wissen, dass einer „gütliche[n] interposition" der Kreisausschreibenden Fürsten nichts entgegenstehe[56].

Die Fürsten nahmen am 26. August die Bitte der Evangelischen um „unsere interposition und vermittlung" zur Kenntnis[57]. Daher rührte die Bezeichnung „Interpositionsrezess" für den Vergleich, der schließlich im Dezember 1668 zustande kommen sollte[58]. Die fürstlichen Räte verlangten zunächst eine Stellungnahme des Katholischen Rats zu den evangelischen Gravamina, die bereits im Juli beim Kreisausschreibamt eingegangen waren. Darin beklagten die Evangelischen sich nicht nur über die Verschleuderung des Bürgerrechts, die Beeinträchtigung des Wirtschaftslebens durch die Vielzahl katholischer Feiertage und die Steuerverweigerung der Franziskanerinnen[59]. Auch die gegen die reichsstädtischen Satzungen verstoßenden juristischen Konsultationen patrizischer Räte durch fremde Herrschaften war den Evangelischen ein Dorn im Auge. Ausführlich wurde den Kreisausschreibenden Fürsten die Zurücksetzung der protestantischen Räte geschildert: Falls die Geschlechter sich etwa in der Frage der Sepultur nicht eines Besseren besännen, würden die Evangelischen den ihnen 1649 angebotenen Patriziatsstatus nun einfordern[60].

Der Reichshofrat war nur am Rand involviert. Die Katholiken wandten sich zwar im August 1668 an das Reichsoberhaupt[61]. Indem sie auf das von den Geschlechtergesellschaften sogar gegenüber dem Kaiser behauptete Kooptationsprinzip pochten, wollten sie verhindern, dass dem Patriziat von außen evangelische Mitglieder aufgezwungen würden. Zur selben Zeit ließ der Katholische Rat die Evangelischen wissen, dass er eine Kommission der Kreisausschreibenden Fürsten ablehnte[62]. In Wirklichkeit aber hielt auch er noch immer die beiden Fürsten für zuständig, die sich

---

[55] EvRP 9.7.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 20; SCHIER, Parität, S. 99 ff.

[56] EvRP 16.7.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 21.

[57] Zitat KPfAB, D I, ∟15, 26.8./5.9.1668.

[58] Die Reichshofratsordnung von 1654 unterschied zwei Arten von Kommissionen (dazu SELLERT, Die Ordnungen des Reichshofrates, S. 114 ff.; GSCHLIESSER, Der Reichshofrat, S. 57):
1. Vergleichskommissionen, die eine gütliche Lösung zwischen den Parteien herbeiführen sollten. Sie waren berechtigt, Entscheidungen zu fällen, ohne zuvor dem Reichshofrat Bericht und Gutachten vorzulegen.
2. Hofkommissionen, die im Auftrag des Reichshofrats die Parteien vernahmen und im Anschluss dem Reichsgericht einen Bericht mit Votum erstatteten. Dann sprach der Reichshofrat das Urteil, das nicht zwingend mit dem Votum der Kommission übereinstimmen musste.

[59] Vgl. KPfAB, B VII, ∟1; auch HStAS B 162 Bü 8 Nr. 135.

[60] Zur Auseinandersetzung über die Sepultur auch EvRP 9.7.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 20.

[61] Vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

[62] Vgl. EvRP 5.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 30.

im Exekutionsrezess 1649 in allen die Umsetzung der Parität betreffenden Fragen Interventionsmöglichkeiten vorbehalten hatten. Deshalb kam es 1668 weder zu einem Antrag der Biberacher Parteien beim Reichshofrat um die Einberufung einer Vergleichskommission noch zu deren Ernennung durch das Reichsgericht. Gegenüber einem Reichshofratsprozess bedeutete die Lösung der Konfessionsgravamina durch Instanzen des Schwäbischen Kreises sowohl Kosten- als auch Zeitersparnis[63].

Im Übrigen hofften die Katholiken im Sommer 1668 noch, dass die Evangelischen auf eine Kommission verzichteten, wenn sie ihre Bereitschaft zu einer internen Konfliktregelung signalisierten. Als Lockvogel diente das Zugeständnis, „das die nobilitirte und graduirte" bei Versammlungen vor den plebejischen Räten und „nach den Patricijs gehen solten"[64]. Zum einen war diese Lösung den Nobilitierten und Graduierten nicht weitreichend genug, hätte sie doch ihre Zweitrangigkeit besiegelt. Zum anderen hatte der Evangelische Rat bereits aus Protest gegen die Praktiken der katholischen Bürgerrechtsvergabe einen Boykott des herannahenden Schwörtags und die Verweigerung der bürgerlichen Steuerzahlungen ins Auge gefasst[65]. Der politische Diskurs über die Gravamina war schon zu weit fortgeschritten, die evangelische Bürgerschaft schon zu sehr politisiert, um noch einen Rückzieher zuzulassen. Hätte die evangelische Elite auf die Klärung der von ihrer Gemeinde vorgebrachten Klagen verzichtet, wäre dies ein Eingeständnis ihrer egoistisch-korporativen Ziele gewesen.

Aus zwei Gründen verschärfte der Evangelische Rat gezielt die konfessionelle Konfrontation, nachdem Zeller die Bereitschaft Württembergs zur Vermittlung zwischen den Parteien angedeutet hatte. Zum einen befürchtete er, dass die Katholiken das Zustandekommen einer Vergleichskommission aufgrund ihrer engen Beziehungen zum Meersburger Hof vereiteln könnten[66]. Tatsächlich deutet die Chronologie darauf hin, dass der Bischof unter dem Einfluss des Katholischen Rats die Übernahme der Kommissionsgeschäfte bis Ende November 1668 verzögerte[67]. Zum anderen band der Evangelische Rat seine Bürgerschaft, die in der Patriziatsfrage Widerstand geleistet hatte, wieder enger an sich, indem er ihr den Katholischen Rat als pflichtvergessene Obrigkeit vor Augen stellte, die das der bürgerlichen Schwurgemeinschaft konstitutive Prinzip des gemeinen Nutzens zugunsten konfessioneller Partikularinteressen preisgab. Ende Juli 1668 ließen die Evangelischen die Zahl der Kinder und Heranwachsenden ermitteln[68], um zu zeigen, dass die Aufnahme Fremder in das Bürgerrecht angesichts des eigenen 1 520 Köpfe zählenden Nachwuchses verantwortungslos

[63] Die Aufwandsentschädigung für die württembergischen und Konstanzer Räte und Protokollführer war mit 274 fl. moderat (vgl. KPfAB, J I a). Die Auseinandersetzungen des 18. Jahrhunderts – der evangelische Bürgerschaftsprozess, vor allem aber die Bürgerhändel – verschlangen im Vergleich dazu Unsummen.

[64] EvRP 13.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 35.

[65] EvRP 5.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 29.

[66] Vgl. EvRP 5.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 30.

[67] Vgl. EvRP 25.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 57. Die positive Antwort der Fürsten vom 26.8./5.9.1668 auf die Bitte der Evangelischen um die Abordnung einer Kommission hatte folglich die Handschrift des Kreisausschreibamts, also Württembergs, getragen.

[68] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1930, ∟9, Verzeichnis vom 27.7.1668.

wäre und gegen das Gemeinwohl verstieße. Der Katholische Rat reagierte scharf auf den Zensus: „mann habe Evangelischer Seiths die burger wollen rebellisch machen“[69].

Der obrigkeitliche Konsens über die Richtlinien im Umgang mit der Bürgerschaft, in deren Zentrum die Aufrechterhaltung des bürgerlichen Gehorsams stand, bröckelte mit der Volkszählung. Er zerbrach vollends, als die Evangelischen laut über die Suspension des Schwörtags und die Verweigerung der evangelischen Steuerzahlungen nachzudenken begannen[70]. Wegen der politischen Tragweite konsultierten sie zunächst den Ulmer Rat. Ulm riet mit Verweis auf den Verlust der obrigkeitlichen Autorität dringend davon ab[71]. Dennoch beschloss der Evangelische Rat, dass die protestantische Bürgerschaft vorerst keine Steuern mehr zahlen und dem Schwörtag fernbleiben solle[72]. Erst wenn die exzessiven katholischen Bürgeraufnahmen eingestellt würden, würde er der Abhaltung des Schwörtags zustimmen, bei dem „zwischen der obrigkeit und burgerschafft, als unterthanen, eine hinc inde v[er]bundtliche obligation entstehen thut“[73]. Der Katholische Rat freilich beharrte darauf, solange nach Gutdünken Fremde ins Bürgerrecht aufzunehmen, bis die Lücken geschlossen seien, die auf katholischer Seite in 25 Handwerken noch bestanden[74]. Der Klerus übte in dieser Frage Druck aus, wie einer der Patrizier zugab: „denn ihre geistliche gebens ihnen auf ihr gewisen, weilen sie in 20 Jahren außgetriben wurden“[75].

Die Bedenken des Ulmer Rats waren nicht unbegründet. Die Bürger erfuhren durch eine undichte Stelle, „was ein als anderer [Rats- und Amtsherr] besoldung habe, so sie Ungedultig mache“[76]. Der Katholische Rat machte die Evangelischen für die Konsequenzen verantwortlich, die sich aus dem Verzicht auf die Steuererhebung ergäben[77]. Obwohl der Evangelische Rat seine Bürgerschaft kurz zuvor angewiesen hatte, keine Steuern zu zahlen[78], zeigte sich eine protestantische Ratsmehrheit durch die katholische Drohung beeindruckt und entschied gegen den Vorschlag Bürgermeister Gaupps, der den Steuerboykott nach wie vor befürwortete, eine halbe Jahressteuer einzuziehen, „damit sie [Bürger] gleichwol nicht zu mehrer Ungedult oder gar rebellion bewegt werd[en]“[79]. In der Frage des Schwörtags beharrten die Evangelischen auf ihrem Beschluss und befahlen ihrer Bürgerschaft fernzubleiben[80].

Am 25. November 1668 stimmte der Konstanzer Bischof Franz Johann von Praßberg-Altensummerau schließlich der Aufnahme der Kommissionsgeschäfte zu[81].

[69] Zitat EvRP 2.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 26; ebd. zum Folgenden.
[70] EvRP 5.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 29 f.
[71] HStAS B 162 Bü 8 Nr. 139 und Nr. 140; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1927, ∟2.
[72] EvRP 27.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 32.
[73] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1927, ∟1, Zitat aus einem Konzeptschreiben vom 17./27.8.1668 an den Ulmer Rat; auch HStAS B 162 Bü 8 Nr. 138.
[74] EvRP 24.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 40.
[75] Zitat EvRP 20.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 39.
[76] GRP 13.11.1668, I 71, S. 303.
[77] Ebd., S. 302.
[78] EvRP 10.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 50 f.
[79] GRP 13.11.1668, I 71, S. 303.
[80] EvRP 1.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 48.
[81] EvRP 25.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 57.

Bereits am nächsten Tag trafen die fürstlichen Abgesandten ein. Die Konstanzer Delegation war hochkarätig besetzt. Der Bischof delegierte den Präsidenten des Geistlichen Rats Leonhard Pappus[82], einen Verwandten der von Pflummerns[83], und den Kanzler Johann Jacob Eberhardt[84], den Vetter des Biberacher Patriziers Johann Jacob Eberhardt. Die württembergische Abordnung bestand aus dem Geheimen Rat Johann Ulrich Zeller und einem Protokollführer[85]. Die Evangelischen beharrten darauf, dass in bewusster Kontinuität zu den Exekutionsverhandlungen des Jahres 1649 auch Deputierte aus dem evangelischen Gericht und dem Großen Rat zu den Verhandlungen hinzugezogen wurden[86]. Darin wird das Bestreben der evangelischen Führungsschicht deutlich, ihre Gravamina als Anliegen der ganzen Gemeinde auszuweisen und einen innerkonfessionellen Konsens herzustellen.

Die Katholiken lehnten diese Regelung für sich ab und wählten nur Mitglieder des Inneren Rats zu Deputierten. Sie verlangten gleich zu Beginn der Verhandlungen, den katholischen Bevölkerungsanteil innerhalb kurzer Zeit durch forcierte Bürgeraufnahmen auf ein Drittel der Gesamtbürgerschaft zu erhöhen, damit sie künftig in der Lage wären, alle Ämter und Dienste zu besetzen, die ihnen laut Exekutionsrezess zustanden[87]. Die katholische Forderung nach der konsequenten paritätischen Besetzung sämtlicher öffentlicher Ämter und Dienste stellte schon länger einen Streitpunkt zwischen den Konfessionen dar[88]. Obwohl die konfessionelle Parifikation zentraler Bestandteil der paritätischen Verfassung war, waren seit 1649 die städtischen und spitälischen Bediensteten überwiegend Evangelische[89]. Auch die Kapellenpflege beschäftigte mehr Protestanten als Katholiken.

Der Katholische Rat unterstellte den Evangelischen, ihr altes Ziel einer Ämter- und Stellenbesetzung nach Konfessionsproportionen noch immer nicht aufgegeben zu haben[90]. Die größere Anzahl evangelischer Bediensteter allein als Ausdruck protestantischer Dominanz zu werten, bedeutete jedoch einen Trugschluss. Die Katholiken hatten nach Einführung der Parität auch aus politischem Kalkül gezögert, alle ihnen zustehenden Ämter und Dienste zu besetzen. Die evangelischen Unterhändler merkten an, dass immerhin ca. 30 katholische Bürger keinen öffentlichen Dienst versahen[91]. Die Katholiken sollten also zunächst die freien Kapazitäten nutzen, bevor sie weitere Bürger aufnahmen. Die katholischen Wortführer verlangten hingegen,

---

[82] Biographische Angaben zu Pappus bei WIELAND, Die Präsidenten des Geistlichen Rats, S. 655 f.

[83] PFLUMMERN, Chronik deren Herren von Pflummeren, S. 34.

[84] OTTNAD, Kanzleramt und Kanzler, S. 182, 185 f., 188; DERS., Die Kanzler, S. 756 f.

[85] GRP 26.11.1668, I 71, S. 319; EvRP 26.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 59.

[86] Zum Folgenden GRP 26.11.1668, I 71, S. 319 f.; auch EvRP 26.11.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 59.

[87] Vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Sitzungsprotokoll vom 1.12.1668.

[88] Zum Folgenden EvRP 13.1.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 1 f.

[89] Im April 1666 standen 33 Katholiken und 39 Evangelische in spitälischen Diensten; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1930, ∟12.

[90] EvRP 4.8.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 27.

[91] Zum Folgenden StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Sitzungsprotokoll vom 1.12.1668.

so lange Fremde ohne Vermögensnachweis aufnehmen zu dürfen, bis die Zahl von 150 katholischen Bürgern erreicht wäre. Trotz Bedenken der evangelischen Gemeinde, die das genossenschaftliche Prinzip verletzt sah, demzufolge Rechte und Lasten gleichermaßen auf die Bürger zu verteilen waren[92], nahm der Evangelische Rat den Vorschlag der Konstanzer Delegation an, die Statuten solange außer Kraft zu setzen, bis auf katholischer Seite die Zahl von 140 Vollbürgern erreicht wäre[93]. Eine Volkszählung hatte nämlich mittlerweile ergeben, dass die Katholiken nicht mehr weit von ihrem Ziel entfernt waren, stellten sie doch bereits 126 Vollbürger, 112 in der Stadt und 14 außerhalb[94].

Im Vorfeld der Kommissionsverhandlungen hatten die Evangelischen auf das württembergische Exekutionsprotokoll von 1649 hingewiesen, aus dem klar hervorgehe, dass das Patriziat damals zugestimmt habe, dass die Evangelischen „auch Sechß Geschlechter bekhommen“[95]. Der Katholische Rat gab sich nun völlig ahnungslos. Dass von evangelischer Seite „vorgegeben werden will, ob wehre solches [Patriziat]“ den Evangelischen „bey der Kay[ser]l[ichen] Commission ultro offerirt worden, dessen waist man sich disseits nichts zuerinnern“[96]. Zwar konnten die Nobilitierten und Graduierten 1668 ihre Aufnahme in die Geschlechtergesellschaft nicht durchsetzen, ihre Stellung gegenüber dem Patriziat und der protestantischen Gemeinde wurde jedoch deutlich aufgewertet. Am 7. Dezember 1668 einigten sich die Konfessionen, die ersten drei evangelischen Inneren Räte, die künftig Geadelte, Doktoren oder Lizentiaten sein mussten, mit den ersten drei katholischen Inneren Räten, Patriziern also, gleichzustellen[97]. Eher beiläufig setzten die Nobilitierten und Graduierten auf diese Weise ihr Monopol auf diese drei Ratssitze durch; vom Amt des Bürgermeisters und der beiden Geheimen Räte, die den Inneren Räten übergeordnet waren, war nicht die Rede. Im Gericht und im Großen Rat sollten die Nobilitierten und Graduierten mit den Patriziern auf gleiche Stufe gestellt werden.

---

92 EvRP 2.12.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 61.

93 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Kommissionsprotokoll vom 7.12.1668.

94 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Kommissionsprotokoll vom 6.12.1668.

95 KPfAB, B VII, ∟1, Zitat aus einer evangelischen Gravaminalschrift von 1668. Vgl. dazu auch das Exekutionsprotokoll aus dem Jahr 1649 im HStAS B 162 Bü 15. Bürgermeister von Pflummern hatte 1649 zusätzlich zu den sechs katholischen Ratssitzen, die dem Patriziat reserviert wurden, zwei weitere Sitze gefordert. Für den Fall aber, „wan Euangelici 6. patricios bekomen, wolten sie [Patrizier] auch bei den 6. [Sitzen] bleiben“; Zitat KPfAB, D I, ∟9. In einem katholischen Forderungskatalog von 1649 findet sich auch die Formulierung „wan die Herrn Euangel:[ischen] khünfftig patricios haben“; Zitat StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

96 KPfAB, B VII, ∟3, Zitat aus dem katholischen Restitutionskatalog von Ende 1668.

97 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6.

Die Verhandlungen wurden mit der Unterzeichnung der Parifikationsspezifikation vom 3./13. Dezember[98] und des Interpositionsrezesses vom 4./14. Dezember 1668[99] beendet. Der Exekutionsrezess von 1649 und der Interpositionsrezess von 1668 galten fortan neben der Karolinischen Wahlordnung als die „einigen grund-Säulen deß allhiesigen Statt Regiments“[100]. In der Parifikationsspezifikation wurden auf Verlangen der Katholiken die „noch übrigen dienste und handwerksleute bei den ambtssäkeln“ zwischen den Konfessionen aufgeteilt. Diese Parifikationsspezifikation, die an die Stelle der älteren aus dem Jahr 1649 trat, ging wegen der Ausdehnung der Anzahl der Bediensteten mit einer weiteren Aufblähung des städtischen und spitälischen Haushalts einher. Der Interpositionsrezess legte fest, dass „nach anlaitung der ersten executionssignatur de anno 1649 den 20./30. Aprilis datiert, sowohl in dem geheimen als innern rat wie auch gericht und großen rat zween bänk und zwar der zur rechten hand für die catholische und der zur linken für die augspurgische confessionsverwandte beständig und ohnveränderlich angeordnet, in der umbfrag und votieren aber zwischen beeden religionsverwandten die alternation observiert […] werden sollen“[101]. Die (zweite) Präzedenzsignatur vom 28. April/8. Mai 1649 wurde damit aufgehoben.

Die Wachsamkeit der Protestanten hatte verhindert, dass die Katholiken nach Georg Zells Tod aus der bisherigen Präzedenzregelung ein Gewohnheitsrecht ableiteten und auf Dauer einen Rang besetzten, den die Evangelischen seit 1649 beständig für sich reklamierten. Den drei patrizischen Inneren Räten, die nunmehr auf Rang sieben, neun und elf – statt wie bisher an siebter, achter und neunter Stelle – saßen, wurden drei evangelische Innere Räte „entgegengestelt“[102], die Rang acht, zehn und zwölf innerhalb des Gremiums einnahmen. Die drei oberen Inneren Ratsstellen sollten auf evangelischer Seite künftig mit „doctoribus, licentiatis aut nobilitatis a summo principe“ besetzt werden. Den „sechs vorderisten inneren räten“ sollte auch bei öffentlichen und privaten Zusammenkünften außerhalb des Rats gleich nach den Bürgermeistern, Stadtammännern und Geheimen Räten „in der ordnung, wie selbige in dem rat mit alternation in dem votieren sich befinden […] die praecedenz gebühren“. Wegen der Klausel „nobilitatis a summo principe“ ließ Bürgermeister Gaupp sich am 4./14. Dezember attestieren, dass er und seine Nachkommen von dieser Bestimmung ausgenommen waren[103]. In Zukunft sollte also allein der Kaiser die Kontrolle über die

[98] Vgl. die beiden Exemplare der Parifikationsspezifikation vom 13.12.1668 im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1928, ∟5 und StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6; außerdem LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 156 f.

[99] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1928, ∟2; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6; Wiedergaben finden sich auch in LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 121-134; StAB, C 30 Nr. 2, S. 57 ff. Der Interpositionsrezess ist gedruckt bei Jäger, Juristisches Magazin, Bd. 5, S. 324-332; Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 64-67.

[100] So die Formulierung aus der Subdelegationssignatur von 1678; vgl. KPfAB, D II, ∟47.

[101] Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 64.

[102] Zum Folgenden ebd., S. 65.

[103] Vgl. das Attest im KPfAB, D I, ∟16. Riedenauer, Kaiserliche Standeserhebungen, wies in einem „ersten Durchgang“, wie er selbst einschränkend bemerkte, 237 Adelsdiplome für

politisch relevanten evangelischen Standeserhebungen ausüben, eine Vorstellung, die seiner patrizisch-katholischen Klientel in der Stadt nicht unsympathisch gewesen sein dürfte. Sollten die Evangelischen über keine Geadelten, Doktoren oder Lizentiaten auf den drei oberen Ratssitzen verfügen, käme die Präzedenz außerhalb des Rats allein den Patriziern zu. In der Praxis freilich trat dieser Fall nie ein: Die evangelischen Nobilitierten und Graduierten waren aus der Verfassungsgeschichte der Reichsstadt Biberach bis zur Mediatisierung nicht mehr wegzudenken. Dann sollten in Hochzeits- und Leichenzügen „alle übrige patricii, verheurate und ledige, auch mit und neben denenselben sowohl die catholischen als augspurgische confessionsverwandte doctores, licentiati aut nobilitati secundum senium vor allen plebeiis folgen, doch also und dergestalten, daß denen patriciis allezeit und unveränderlich die rechte, denn

---

reichsstädtische Bürger in der Zeit von 1519 bis 1740 nach. Die betreffenden Reichsstädte unterteilte er in sechs Gruppen, um eventuelle Zusammenhänge zwischen Größe, politischer Bedeutung und Anteil einer Kommune an den insgesamt 237 Standeserhebungen transparent zu machen (ebd., S. 40 f.). Für Biberach nimmt er am Beginn des 17. Jahrhunderts nur 3 000 Einwohner an; damit fällt die Stadt in die sechste Gruppe, die der Kleinstädte von 2 000-3 000 Einwohnern. Riedenauer geht für Biberach von sieben Standeserhebungen aus (ebd., S. 37 und 60). Bezogen auf die insgesamt 237 Nobilitationen in Reichsstädten ergibt sich für Biberach ein Anteil von 2,95 % (ebd., S. 41). Innerhalb der Gruppe vergleichbarer Städte, für die Riedenauer einen Anteil von nur 0,75 % errechnet, nimmt Biberach damit eine Spitzenposition ein. Aus seiner Quelle ging nicht eindeutig hervor, wieviele der 1682 geadelten vier Brüder Lay in Biberach selbst lebten. Er nimmt an, dass zwei in Biberach ansässig waren (ebd., S. 39). Tatsächlich hatte nur einer seine Heimatstadt verlassen. Bei acht Nobilitationen bezogen auf die Gesamtzahl von 237 Standeserhebungen steigt der Biberacher Anteil damit auf 3,37 %. Er ist damit viereinhalbmal so groß wie der in vergleichbaren Städten. Die Frage über die Hintergründe dieser Abweichung hat Riedenauer an die lokalgeschichtliche Forschung weitergegeben, wobei er betont, dass in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Biberach neben Lindau unter den oberschwäbischen Reichsstädten bei den Standeserhebungen „deutlich im Vordergrund“ stand (ebd., S. 61).

Das nach dem Dreißigjährigen Krieg sprunghaft gestiegene Interesse Biberacher Bürger an einer Nobilitation ist also zum einen auf den Kampf der evangelischen Elite um den Patriziatsstatus, zum anderen auf den Interpositionsrezess zurückzuführen. Nach 1668 machte die Biberacher Verfassung kaiserliche Standeserhebungen für die evangelische Führungsschicht attraktiv. So überrascht es nicht, dass unter den sieben aufgelisteten Nobilitierten – in Wirklichkeit waren es acht – nur zwei Katholiken waren: 1645 Johann Wilhelm Hegelin, 1688 Johann Franz Settelin (RIEDENAUER, Kaiserliche Standeserhebungen, S. 60). In die Zeit nach 1740, die Riedenauer nicht untersuchte, fallen die Standeserhebungen fünf weiterer Biberacher, dreier Protestanten und zweier Katholiken. Die 1789 geadelten Brüder Joseph Anton und Fidelis Damian Mayer waren katholisch (vgl. GRP 5.2.1790, II 154, S. 32; StAB, L 2 Nachlass Stockhammern, U 2a). Andreas Benedikt und Samuel Christian Augustin Zell, deren Erhebung in den Adelsstand 1753 (EvRP 22.5.1753, Bestell-Nr. 1702, S. 15) bzw. 1791 erfolgte, und Dr. Georg Christian Heider, der 1795 nobilitiert wurde (GRP 10.11.1795, II 168, S. 724), waren Protestanten.

Hinweise auf Nobilitierungen Biberacher Bürger auch bei ALBERTI, Württembergisches Adels- und Wappenbuch (in chronologischer Reihenfolge): Zu Johann Wilhelm Hegelin von Straußenberg Bd. 1, S. 288; zur Standeserhebung Johann Franz Settelins 1688 vgl. Bd. 2, S. 729; zur Nobilitierung Andreas Benedikt Zells 1753 und Samuel Christian Augustin Zells 1791 vgl. Bd. 2, S. 1098; zur Erhebung Georg Christian Heiders 1795 in den Adelsstand Bd. 1, S. 290.

übrigen aber die linke hand [...] verbleibe“[104]. Im Anschluss sollten die plebejischen Mitglieder der drei Kollegien, Katholiken wie Protestanten, „in der ordnung, wie sie in ihren collegiis sitzen, nachainander folgen“. Analog zur Rangfolge ihrer Ehemänner und Väter wurde in einer Nebensignatur die Präzedenz der Ehefrauen und unverheirateten Kinder geregelt[105]. Die Nobilitierten und Graduierten waren zunächst mit dem Erreichten weitgehend zufrieden, hatten sie doch ihre Position sowohl gegenüber dem Patriziat als auch gegenüber den im Unterschied zum Exekutionsrezess nunmehr als plebeii bezeichneten protestantischen Bürgern rechtlich abgesichert. Ihr auf Präsenz in der Pfarrkirche zielendes ständische Repräsentationsbedürfnis freilich blieb unbefriedigt. Weder das Sepulturrecht, noch die unmittelbar vor Vertragsunterzeichnung erhobene Forderung, in der Pfarrkirche wenigstens Epitaphien aufhängen zu dürfen[106], wurde im Rezess berücksichtigt.

Die Konfessionen einigten sich, dass die Katholiken solange „ohne respect auf das vermögen“ Bürger aufnehmen dürften, bis die Zahl von 140 Vollbürgern erreicht wäre[107]. Nur das übliche Bürgerrechtgeld sollte von den Bewerbern entrichtet werden. Nicht mitgezählt werden durften die „erlaubten Bürger“: Ledige Bürgersöhne, die noch keinen eigenen Hausstand und kein eigenes Handwerk führten, sowie Bürger, die außerhalb der Stadt in fremden Diensten standen. Auch die verbürgerten Witwen ohne Söhne und eigene Hantierung sollten ausgeklammert bleiben. Erst wenn die katholische Bürgerschaft auf 140 Vollbürger angewachsen wäre, sollte das Statut aus dem Jahr 1624 wieder in Kraft treten, das die Vermögensfrage bei der Vergabe des Bürgerrechts regelte. Den Evangelischen wurde freigestellt, bei jeder Aufnahme eines mittellosen Katholiken einem Protestanten, sei er vermögend oder arm, das Bürgerrecht zu verleihen. Diesem Zusatz kam freilich keine Bedeutung zu, weil sich die Evangelischen einig waren, dass es nicht an Mittellose verschleudert werden dürfte, da sie über kurz oder lang der Allgemeinheit zur Last fallen würden.

Abschließend mahnte der Rezess an, dass „zue erhaltung burgerlicher einigkeit“ künftig „handel und wandel allerseits freigelassen“ werden müssten und die Konfessionen „ainander die kundschaft weder directe noch per indirectum zue benemmen“ hätten[108]. Der politische Diskurs vom Spätsommer und Herbst 1668 über den gemeinen Nutzen, der der Suspension des Schwörtags und der Steuerverweigerung der evangelischen Bürgerschaft zugrunde lag, fand seinen Widerhall in der Formulierung, dass beide Parteien „zue nutzen und aufnamb des gemeinen stattwesens jederzeit guete fridliebende verständnus erhalten“ sollten[109]. Als Zeichen des wiederhergestellten Einvernehmens sollte der Wahl- und Huldigungsakt rasch nachgeholt werden.

---

[104] Zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 65.

[105] Vgl. die Nebensignatur im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1928, ∟4 (4./14.12.1668); auch HStAS B 162 Bü 11, S. 290 f., „Copia Decreti Praecedentiae die Weibs Personen betreffend“.

[106] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 6, Protokoll vom 14.12.1668.

[107] Zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 65; zum Folgenden ebd., S. 66.

[108] Zitat ebd., S. 66.

[109] Ebd. S. 67.

In Biberach waren beide Magistratsteile bestrebt, die eigenen Reihen nach dem Tod eines Ratsherrn möglichst rasch, nicht erst am eigentlichen Wahltag, wieder zu schließen, um bei der Abstimmung strittiger Fragen im bikonfessionellen Plenum nicht majorisiert zu werden. Dies hatte zur Folge, dass der alljährlich dem Schwörtag unmittelbar vorausgehende Wahltag meist nur ein Zeremoniell war, dem kaum praktische Bedeutung zukam. Im Anschluss an die Unterzeichnung des Interpositionsrezesses war dies anders. Während das Verhältnis von patrizischen und plebejischen Räten auf katholischer Seite unverändert blieb, wurden im Evangelischen Rat am folgenden Wahltag Stellen umbesetzt[110]. Die bisherige freie Wahl des Evangelischen Rats war in Bezug auf drei von zehn Ratsstellen eingeschränkt worden. Die plebejischen Inneren Räte Sebastian Gutermann und Felix Friedrich Zoller gaben ihre Stellen angeblich altershalber auf. Der Innere Rat Georg Schönfeld musste seinen Platz für einen Graduierten, den Arzt Dr. Johann Lay (1632-1714), räumen. Lay wurde darauf hingewiesen, dass er seinen Sitz aufgeben müsse, falls ein graduierter Jurist sich darum bewerben sollte[111]. Die Nobilitierten und Graduierten vermochten am Wahltag 1668 aus Mangel an geeigneten Personen nur zwei von drei der ihnen reservierten Inneren Ratsstellen zu besetzen. Einen ihrer Sitze hatte weiterhin ein Rat aus der Gemeinde inne. Da die Geheimen Ratsstellen ebenso wenig wie das Bürgermeisteramt von den Verfügungen des Interpositionsrezesses betroffen waren, blieb der Apotheker Johann Heinrich Wieland, ein Plebejer, zweiter Geheimer Rat.

Bereits einen Monat später deutete sich ein Konflikt zwischen den geadelten und graduierten Ratsmitgliedern und den plebejischen Räten an. Letzteren müssen die Konsequenzen der politischen und sozialen Aufwertung der Nobilitierten und Graduierten in der am Schwörtag Mitte Dezember 1668 beachteten neuen Prozessionsordnung, die strikt zwischen den Angehörigen der neuen protestantischen Führungsschicht und den evangelischen Plebejern unterschied, krass vor Augen getreten sein. Der darauffolgende Versuch der Bürgerschaft, „die Jenige, welche in die Zünfften gehören […] dahin zuehalten, das sie sich in die Zünfft[en] begeb[en]“[112], war im Sinne der plebejischen Räte, die selbst nach wie vor dem Zunftzwang unterworfen waren, während die Geadelten und die Graduierten sich ihm trotz anderslautender Verfassung nicht mehr beugten[113]. Den Anlass zu weiteren Zwistigkeiten bot im Mai 1670 der Sohn des Geheimen Rats Georg Schmid von Schmidsfelden[114]. Johann Friedrich Schmid von Schmidsfelden versah das Amt des Spitalsyndikus. Als er ankündigte, er werde künftig „bey publicis conventibus den Innern räthen vor: und gleich auff die Doctores gehen“, war die Empörung der plebejischen Ratspartei groß. Sie argumen-

[110] Zum Folgenden EvRP 17.12.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 63.

[111] Generell zum damaligen Vorrang der graduierten Juristen vor den Medizinern GÄNSSLEN, Die Ratsadvokaten und Ratskonsulenten, S. 108.

[112] GRP 8.1.1669, I 71, S. 332.

[113] „Alle und jede burger beeder religion (nur allein die patricios ausgenommen) sollen durchgehents nach anlaitung der allhiesigen statuten in die zünften angewisen und einer oder anderen einverleibt werden“, so die Vorschrift des Exekutionsrezesses; zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 51.

[114] Zum Folgenden EvRP 31.5.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 123.

tierte, es verstoße gegen das Herkommen, „das ein bedienter solle den inneren räthen vorgehen". Genau diese Interpretation aber ließ die Präzedenzregelung des Interpositionsrezesses zu, sofern der Betreffende zum privilegierten Kreis der Patrizier, Nobilitierten und Graduierten gehörte. Die plebejischen Räte verlangten eine Erklärung von Bürgermeister Gaupp und dem Geheimen Rat Schmid von Schmidsfelden, „das ihnen und künfftigen Nachkommenden Inneren räthen" durch die Standeserhebungen „an freyer wahl nichts benommen oder eintrag geschehen möchte". Die beiden beschworen, „das ihre Nobilitationen dem gemeinen Evangelischen weßen oder deren freyen wahl im geringsten nichts nachtheilig sein solle, sondern mann die [...] freye ohngehinderte wahl haben solle [...], ja wollen es schrifftlich von sich geben". Mit der Abfassung des Schriftstücks wurde der Jurist Martin Wieland betraut. Darin versicherten die Nobilitierten und Graduierten, dass die vornehmsten Ratsstellen und Amtungen auch künftig in freier Wahl tauglichen Männern „Ohngeachtet Ihres Standts und Herkommens" zukommen sollten[115]. Im Widerspruch zum Interpositionsrezess wurde der Präzedenzforderung des Spitalsyndikus ein Riegel vorgeschoben, indem der Vortritt aller Ratsmitglieder vor den evangelischen Beamten bekräftigt wurde, selbst wenn letztere Nobilitierte waren. Diese innerevangelische Regelung der Präzedenz sollte auch für die Frauen der Inneren Räte gelten. Versahen Mitglieder des Inneren Rats allerdings ein „schlechtes gewerb", waren also weder Kaufleute noch Apotheker, so sollten die Ehefrauen der nobilitierten Beamten vor den Frauen dieser Räte den Vortritt haben.

Der plebejischen Ratspartei war die Erklärung der Nobilitierten und Graduierten über den freien Zugang zu den Ratsstellen und Ämtern zu vage. Die Inneren Räte Georg Ludwig Rauch und Friedrich Gutermann und der Richter Christoph Angelin (1627-1702) erklärten kurz darauf, „das Sie als Illiterati und plebey die eine geheimbe raths= und andere stellen" für ihre Partei beanspruchten[116]. Rauch als Sprachrohr der plebejischen Interessen wurde von den Nobilitierten und Graduierten vorgeworfen, „Er wolle die Litteratos verfolgen"[117]. Am 3. Oktober 1671 ließen die Nobilitierten und Graduierten Rauch mitteilen, „wir seyen alle von der gemeindt, weil wir kein Patriciat haben noch zuehaben begeren, wann aber einer ein Literatus, Candidatus oder nobilitirter seye, solle er billich, wann er qualificirt, vor andern considerirt und vorgetzogen werden". Daraufhin ging es wie ein Lauffeuer durch die evangelische Bürgerschaft, dass die adlige Partei der „gemeindt kinder" vom Regiment ausschließen wolle[118]. Bürgermeister Gaupp sah sich zur Einberufung der zwei Unteren Kollegien

[115] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lit. F. zum Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an Lindau, um 1705. Der Inhalt des Schriftstücks lässt sich bezeichnenderweise nur noch aus diesem eine Generation später verfassten Bericht der plebejischen Ratspartei an den RHR erschließen. In Biberach selbst scheinen die Nobilitierten und Graduierten alle Spuren des Dokuments, das ihnen die Hände gebunden hätte, aus den Archiven beseitigt zu haben.

[116] EvRP 26.6.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 124.

[117] Zum Folgenden EvRP 3.10.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 159.

[118] EvRP 15.10.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 160.

gezwungen, die er zu beschwichtigen versuchte. Dennoch kam noch im selben Jahr zwischen Georg Schmid von Schmidsfelden einerseits und den Räten und Richtern aus der Gemeinde andererseits anscheinend ein Vergleich zustande, der bei gleicher Qualifikation die Bevorzugung eines nobilitierten oder graduierten Bewerbers vor einem Plebejer vorsah[119]. Schmid von Schmidsfelden begründete die Notwendigkeit dieser Vereinbarung einmal mehr mit dem Status Biberachs als paritätische Stadt: „den Cathol.[ischen] Patriciis, so gemeinlich auch gestudirt", müssten im Interesse der ganzen evangelischen Bürgerschaft gleichrangige und qualifizierte Protestanten „entgegen" gestellt werden. Damit war es der Adelspartei gelungen, die Weichen für die Zukunft in ihrem Sinne zu stellen.

1674 erlitt sie jedoch einen Einbruch, als der Apotheker und zweite Geheime Rat Johann Heinrich Wieland nach Bürgermeister Gaupps Tod mit nur drei plebejischen Stimmen zum ersten Geheimen Rat und Spitalpfleger avancierte, weil die Nobilitierten und Graduierten, statt sich auf einen einzigen Kandidaten aus ihrem Kreis zu einigen, ihre Stimmen auf drei Bewerber verteilten[120]. Gaupps Tod hatte einen Machtkampf in der protestantischen Führungsschicht ausgelöst. Allerdings wurde auf Betreiben der Nobilitierten und Graduierten im Protokoll festgehalten, dass Wielands „promotion kein praeiudiz geben noch pro Exemplo angezogen" werden dürfte. Es gelang ihnen, sich Wielands Geheime Ratsstelle für die Zukunft zu sichern, indem sie der bürgerlichen Partei weismachten, dass ein früherer Ratsbeschluss existierte, demzufolge nur Doktoren, Lizentiaten, Nobilitierte und Literaten diese exponierte Stelle besetzen dürften[121]. Mit der ersten evangelischen Geheimen Ratsstelle war das Amt des Spitalpflegers verbunden, der in Anbetracht der Bedeutung des Spitals ein Höchstmaß an politischem Einfluss in der Stadt besaß. Obwohl Martin Wieland, der Gaupp im Amt des Bürgermeisters nachgefolgt war, Johann Heinrich Wieland mehrfach zur Resignation zu bewegen suchte, blieb dieser bis zu seinem Tod 1683 erster Geheimer Rat[122]. 1676 warf der Bürgermeister ihm vor, dass er seinem Amt nicht gewachsen sei[123]. Sein katholischer Amtskollege Christoph Friedrich von Pflummern habe über ihn geäußert, „Er sitze in der Ambtung da und schweige zue allem still, seye ein guter herr". In einer paritätischen Stadt war dies ein vernichtendes Urteil, weil das konfessionelle Gleichgewicht im Spital auf dem Spiel stand. Vom Amt des Spitalpflegers wurde Johann Heinrich Wieland am 23. September 1678 auf Betreiben der Nobilitierten und Graduierten abgewählt, nachdem er sich geweigert hatte, zurückzutreten[124]. Wenige Tage zuvor, am 19. September 1678, war erneut ein

[119] Dieser Vergleich existiert ebenfalls nicht mehr im Original, sondern nur in einer mehr als dreißig Jahre später angefertigten Abschrift; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lit. G. zum Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Stadt Lindau, um 1705.

[120] Zu Wielands Wahl und zum Folgenden vgl. EvRP 10.12.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 331.

[121] Dieser angebliche Beschluss wurde erst später von der plebejischen Partei als gezielte Irreführung erkannt.

[122] EvRP 25.1.1683, Bestell-Nr. 1698, S. 172.

[123] EvRP 5.3.1676, Bestell-Nr. 1697, S. 398; auch KPfAB, B XVIII.

[124] EvRP 23.9.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 68 ff.; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2029, ∟2.

Vergleich geschlossen worden, der einen Schlussstrich unter heftige innerstädtische Machtkämpfe zog. Wielands Absetzung ist nicht isoliert zu sehen; sie war eine direkte Auswirkung der Bürgerunruhen der Jahre 1677/78.

III. Die Bürgerunruhen[125] 1677/78

Anders als 1668 standen sich 1677/78 nicht Katholiken und Protestanten feindlich gegenüber. Die Bürger setzten sich über religiöse Schranken hinweg, als sie Ende 1677 ein Bündnis gegen ihre Obrigkeit schlossen. Wie hatte es so weit kommen können?

Bereits im Oktober 1669 hatte der frühere evangelische Stadtammann Dr. Johann Georg Lay dem Evangelischen Rat gedroht, der Bürgerschaft zu enthüllen, wie es „alhiro beym regiment hergehe, es könne einmal also nicht bestehen, Es seye kein justitia und gehe gewalt für recht“[126]. Lays Äußerung erregte Aufsehen, weil wie immer in solchen Fällen der Vorwurf des Verfassungsbruchs „die Basis der Stadtregierung grundsätzlich in Frage“ stellte[127]. Der Schwörtagseid verpflichtete den Rat und das Gericht ja, das Wohl der Stadt nach bestem Vermögen zu fördern und jedem Bürger „gleich und gemain richter“ zu sein, „dem armen als dem reichen, dem reichen als dem armen“[128].

Johann Georg Lays politische Ambitionen waren unerfüllt geblieben. Zwanzig Jahre lang hatte er das schlecht bezahlte Amt des Stadtammanns, das nur als Karriereeinstieg galt, in der Hoffnung auf Beförderung ausgeübt[129]. Seinem Sprung in das Stadtregiment stand zunächst sein Vater, nach dessen Tod 1659 sein Bruder Johann Lay im Weg. Die Biberacher Statuten ließen die Wahl von Vater und Sohn und die Wahl zweier Brüder in den Rat aus gutem Grund nicht zu. 1669 legte Lay das Amt des Stadtammanns nieder. Seine Forderung, seinen Bruder zum Stadtphysikus, ihn selbst aber an dessen Stelle zum Inneren Rat zu wählen, beschied der Evangelische Rat mit der Antwort, „man werde seinet wegen keinen aus dem rath werffen“[130].

Daraufhin begann Lay über die Ungerechtigkeit des Regiments zu räsonieren[131]. In Anbetracht seines Herrschaftswissens wurden seine Äußerungen von Obrigkeit und Bürgerschaft gleichermaßen ernst genommen. Dem Evangelischen Rat gelang es jedoch noch einmal, den Schaden zu begrenzen, indem er Lay wieder in das politische System einband. 1674 wurde er zum Präses des Konsistoriums gewählt[132].

---

[125] „Bürgerunruhen“ war die zeitgenössische Bezeichnung für diesen Konflikt. Nach Mörkes Definition, die auf die Biberacher Bürgerunruhen von 1677/78 weitgehend zutrifft, verließ die Unruhe „den Rahmen institutionalisierter Stadtpolitik demonstrativ“ und war „vielfach gewalttätig“; sie entwickelte „eigenständige Artikulationsformen“. Bürgerausschüsse stellten jedoch oft „die Verbindung von der offiziell nicht sanktionierten Aktion zur sanktionierten Diskussion und späteren Kooperation mit dem Stadtregiment“ her; so MÖRKE, Der „Konflikt“ als Kategorie städtischer Sozialgeschichte, S. 146.

[126] Zitat EvRP 27.10.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 97 f.

[127] Zitat FRIEDRICHS, Politik und Sozialstruktur, S. 156.

[128] Zitiert nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 31.

[129] EvRP 13.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 70 f.

[130] EvRP 16.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 76.

[131] GRP 29.10.1669, I 71, S. 573; auch KPfAB, J I a.

[132] EvRP 15.12.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 332. Damit wurde aus politischem Kalkül eine Sonderregelung geschaffen, denn bis in die Zeiten Bürgermeister Hillers im frühen 18. Jahrhundert übten die evangelischen Stadtammänner mit dieser einen Ausnahme gleichzeitig den Vorsitz im Konsistorium aus.



Abb. 9: Dr. Johann Georg Lay, seit 1682 von Löwen (1626-1691)

Die Bürgerschaft war durch die Äußerungen Johann Georg Lays (Abb. 9)[133] gleichwohl sensibilisiert. Besonders die unentgeltlichen geheimen Schickungen aus den Speichern und Speisekammern des Spitals, deren Nutznießer die beiden Bürgermeister, die vier Geheimen Räte, die zwei Stadtammänner, der Stadtkonsulent und der Stadtschreiber sowie die Geistlichen beider Konfessionen waren, wurden von der Gemeinde schon seit Jahren mit wachsendem Missfallen registriert[134]. 1665 hatte der Rat die Schickungen „und andern […] alther gebrachten Accidentien" abgeschafft, nachdem Klagen aus der Bürgerschaft laut geworden waren[135]. Die betroffenen Amtsinhaber hatten damals aber einen finanziellen Ausgleich erhalten. Kurz darauf waren die Schickungen stillschweigend wieder eingeführt worden, ohne die Besoldungszulagen zu streichen. Als die Bürgerschaft deswegen 1673 vorstellig wurde, stellte der Spitalmeister und evangelische Innere Rat Johann Bartholomäus Gundelfinger die Schickungen keineswegs in Abrede, sondern verschlimmerte die Situation aus obrigkeitlicher Perspektive noch, indem er im Vollgefühl seiner Rechtschaffenheit verlauten ließ, er „gebe […] den Evangelischen sowol als den Catholischen von

[133] Sein Bildnis ließ er erst nach seiner Nobilitierung 1682 anfertigen.

[134] Zum Ausmaß der spitälischen Schickungen vgl. KPfAB, B III, ∟8g; auch SCHIER, Parität, S. 112.

[135] KPfAB, D IX, ∟44; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2004.

buther, Milch, raumb [Rahm] und dergleichen hinaus“[136]. Die Gemeinde begann offen über die Misswirtschaft der beiden Spitalpfleger – des katholischen Bürgermeisters Christoph Friedrich von Pflummern und des evangelischen Geheimen Rats Martin Wieland – zu murren. Bürgermeister von Pflummern verhinderte die längst fällige Spitalvisitation, indem er sich hartnäckig weigerte, plebejischen Räten Einblick zu gewähren[137]. Auf katholischer Seite sollte die Visitation des Spitals ebenso wie seine Administration patrizische Domäne bleiben. Pflummern, der zunehmend unter Druck geriet, holte zu einem Befreiungsschlag aus, indem er seinen evangelischen Kollegen Martin Wieland beschuldigte, „zue seinem privat nutzen, im bawen und im feld“ Spitalpersonal und Pferde aus dem spitälischen Marstall eingesetzt zu haben[138]. Wieland versprach schließlich, „was er im spithal gebraucht, guth zuethun“. Tatsächlich zwang ihn Bürgermeister Gaupp noch wenige Tage vor seinem Tod, Schadenersatz zu leisten[139]. Wieland wurde 1674 Gaupps Nachfolger. Als Stadtrechner hatte Bürgermeister Wieland die Aufsicht über die Steuergelder. Bald munkelte die Gemeinde, er habe gemeinsam mit seinem katholischen Kollegen, dem Stadtrechner Johann Jacob Eberhardt, Steuergelder in Höhe von 1 000 fl. unterschlagen[140].

Dieser Vorwurf wog umso schwerer, als Stadt und Landschaft, die noch immer hoch verschuldet waren[141], seit Mitte der 1670er-Jahre von Truppeneinquartierungen und militärischen Durchzügen betroffen waren und die damit verbundenen Abgaben und Lasten kaum aufbringen konnten. Der Matrikularanschlag der Reichsstadt Biberach war 1664 wegen der Verschuldung und Entvölkerung der Stadt infolge des Dreißigjährigen Krieges um zwei Drittel herabgesetzt worden[142]. Der Schwäbische Kreis, der die fehlende Summe auf die übrigen Kreisstände hätte umlegen müssen, erkannte die Moderation jedoch nicht an, sodass Biberach während des Reichskrieges gegen Frankreich (1674-1679) den vollen Matrikularanschlag entrichten musste. Der Schaden allein der spitälischen Landschaft während der vier Winterquartiere wurde vom Rat 1678 auf 120 000 fl. taxiert[143]. Insgesamt erlegte der Krieg der Stadt und der Landschaft Lasten in Höhe von ungefähr 3,5 Tonnen Gold auf[144]. Dies entsprach 350 000 Reichstalern. In den ersten drei Jahren finanzierte der Rat die Einquartierungen hauptsächlich durch Anlagen der Spitaluntertanen und durch Kredite. In den Jahren 1676/77 verpfändete er zwei ansehnliche Dörfer und einen Weiler für 17 700 fl., eine Summe, die in keinem Verhältnis zum tatsächlichen Wert stand. Als

136 Zitat EvRP 14.10.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 272.
137 EvRP 24.9.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 314.
138 EvRP 4.10.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 317.
139 EvRP 8.12.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 327.
140 Das ergab ein Zeugenverhör vom 7.1.1678; vgl. dazu KPfAB, B XII, ∟17; GRP 4.1.1678, I 76, S. 154.
141 Laut Korrespondenz der beiden Ratsteile vom 7.8.1673; vgl. KPfAB, B XVIII.
142 Dazu die um 1677 entstandene Druckschrift des Biberacher Rats an: Deß Heil. Römischen Reichs Chur-Fürsten und ständen zu gegenwärtigem allgemeinen Reichs-Convent Bevollmächtigte; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1879, ∟1.
143 KPfAB, D IV, ∟18.
144 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1879, ∟1.

die Kreditwürdigkeit der Stadt immer zweifelhafter wurde, war sie zum Verkauf von Höfen und Mühlen zu „Wohlfailestem preyß, wie solche ahn die Khäuffer nur Immer zubringen gewest", gezwungen[145]. Insgesamt wurde für 8 900 fl. Spitalbesitz versilbert[146]. Ende 1677 schließlich konnte der Rat keine Gelder mehr auftreiben, sodass die Kriegslasten seither allein durch Anlagen der Bürger und Bauern[147] aufgebracht werden mussten[148], die wie die Ratsprotokolle zeigen in engen Abständen erhoben wurden.

Weil der bäuerliche Steuerfuß, der die Bodenqualität in keiner Weise berücksichtigte, „gantz ohnbillig" war, wie selbst der Rat zugeben musste[149], weigerten sich im Oktober 1677 etliche Baltringer Bauern, weiterhin Anlagen zu zahlen, „bis solche anderst gemacht werde[n]"[150]. Der Rat schickte daraufhin Spitalknechte nach Baltringen und ließ die renitenten Bauern „in den Stockh schlagen", um ihren Widerstand zu brechen. Im folgenden Monat griff zwar die Steuerrevolte vom Land auf die Stadt über, wegen der auseinanderstrebenden Interessen kam es jedoch nicht zur Koordination von bäuerlichem und bürgerlichem Protest[151]. Der Rat drohte am 16. November 1677 allen Bürgern, die ihre Jahressteuer nicht binnen Stunden bezahlten, mit Haft[152]. Der Weber Johannes Schnell, der die Obrigkeit heftig attackiert hatte, wurde noch am selben Tag in den Turm gelegt[153]. Auch andere Bürger begannen das Stadtregiment offen anzuprangern, das die Kriegslasten nicht auf der Basis der Eidsteuer verteilte, „alß wahrinn alles vermögen ahn Capitalien undt andren real miteln, Sie seyen gleich zünsbaar, flüssig, und fruchtbar od[er] nit", berücksichtigt worden wäre[154]. Stattdessen habe der Rat eine Form der Besteuerung beschlossen, „in welcher auch die Handwerks handtierungen undt gewerbschafft[en] […] angezogen, gedachte unflissige mitell undt capitalien aber […] nit der Stewr form nach, sondern ex aequo et bono allein collectirt worden". Die Anlagenerhebung nach der „gewinnenden Hand"

[145] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Zitat aus einem Schreiben des Katholischen Rats, praes. 5.5.1723.

[146] Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 173.

[147] Die Landschaft war seit Sommer 1677 nur noch teilweise abgabefähig. Bauern, die „gar nichts mehr haben", wurden notgedrungen von Abgaben verschont; vgl. GRP 9.7.1677, I 76, S. 19 f.

[148] GRP 14.12.1677, I 76, S. 126.

[149] GRP 9.7.1677, I 76, S. 20.

[150] Zitat GRP 8.10.1677, I 76, S. 69. Die Baltringer Gemarkung verfügt über einen beträchtlichen Anteil an wenig ertragreichem Ried und Moor. Zur traditionellen Führungsrolle Baltringens von den Zeiten des Bauernkrieges bis zum Ende des Alten Reiches im Widerstand der Spitallandschaft gegen obrigkeitliche Repressalien Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 128 und 174.

[151] Die Kluft zwischen den Bauern und der Bürgerschaft, die immer wieder ihre Teilhabe an der Herrschaft über die Untertanen propagierte, war zu groß, um identische Interessenfelder zu schaffen. Rat und Bürgerschaft waren sich darüber einig, den Großteil der Kriegslasten auf die Bauern abzuwälzen. Wenn von den Bürgern wie im November 1677 eine einfache Jahrsteuer und eine zweifache Anlage verlangt wurden, mussten die Bauern eine doppelte Jahrsteuer und eine vierfache Anlage bezahlen; vgl. Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 174.

[152] GRP 16.11.1677, I 76, S. 93.

[153] Ebd., S. 94.

[154] Zum Folgenden KPfAB, D X, ∟59.

war aus Rücksicht auf die katholische und evangelische Elite gewählt worden. Die Ratsspitze hatte zu bedenken gegeben, dass bei einer Erhebung auf der Basis der Eidsteuer „alle patricij, nobilitirt= unndt graduirte, alß die von Ihren Capitalien die maiste lebens mitel haben, d[er] Zeit aber kheine interessen [Zinsen] irgend wo geniessen, alles Ihrige verlassen, und disen Handtwerckhs leüthen einraumb[en] miessen".

Zwei Große Räte, der protestantische Weißgerber Christoph Wißhaag und der katholische Hechtwirt Philipp Greif, machten sich zum Sprachrohr der Bürgerschaft, als sie im Dezember 1677 Steuergerechtigkeit forderten[155]. Einige Richter und Große Räte schlossen sich Wißhaag an, der ankündigte, keine Anlagen mehr entrichten zu wollen. Im zwischenkonfessionellen Konflikt des Jahres 1668 war die Steuerverweigerung als politisches Kampfmittel ja gleichsam obrigkeitlich legitimiert worden. Aus Sicht des Magistrats rächte es sich nun, dass der Evangelische Rat damals die Warnungen über den Verlust der obrigkeitlichen Autorität in den Wind geschlagen hatte. Die aufbegehrende Bürgerschaft orientierte sich 1677/78 weitgehend an dieser zehn Jahre zuvor auf Geheiß des Evangelischen Rats praktizierten Form der politischen Auseinandersetzung. Begründet wurde die Steuerrevolte in beiden Fällen mit der Verletzung des gemeinen Nutzens durch das Überhandnehmen von Partikularinteressen. War es 1668 der Katholische Rat gewesen, der das Gemeinwohl durch exzessive Bürgeraufnahmen gefährdete, so wurde dieser Vorwurf 1677 konfessionsübergreifend der Führungsschicht der Patrizier, Nobilitierten und Graduierten in der Frage der Besteuerung gemacht. Der evangelische Innere Rat Johann Lay warnte Wißhaag, dass er mit seinem Verhalten „eine rebellion erweckh[en]" könnte. Wißhaag, aber auch Greif, der dem Rat zu verstehen gab, dass die meisten Bürger zur Anlagenverweigerung entschlossen seien, wurden noch am selben Tag gefangengesetzt. Am folgenden Tag rief der Innere Rat die zwei Unteren Kollegien zusammen, um sie auf seine Linie einzuschwören[156]. Aus obrigkeitlicher Sicht war die Versammlung jedoch ein Fehlschlag, appellierten zwei Richter doch an die Zivilcourage ihrer Kollegen, indem sie der Kritik der Bürgerschaft beipflichteten, die geäußert hatte: „was Sie richter nutz seyen, haben d[a]s hertz nicht etwas zuered[en]".

Noch während der Sitzung erschienen über 200 Bürger auf dem Rathaus. Ihr Sprecher, der mit den Lays verwandte evangelische Zuckerbäcker Hans Jacob Gutermann, forderte die Freilassung der beiden Gefangenen, die Erhebung der Kriegsanlagen nach dem üblichen Steuerfuß, weil „die im rath so wenig geben", die Reduzierung der Besoldungen und die Abschaffung der Schickungen[157]. Gutermanns Rede wurde von Beifallsbekundungen begleitet: „Sie alle [Bürger] gar furios und unbeschaidenlich geschriehen! Ja, Ja."[158] Der Auftritt zeigte Wirkung: Noch am selben Tag wurden Wißhaag und Greif auf freien Fuß gesetzt. Der Rat stellte der Gemeinde die Revision der Anlagenerhebung in Aussicht.

---

155 Zum Folgenden GRP 3.12.1677, I 76, S. 104 ff.; auch KPfAB, K I, ∟29; KPfAB, D X, ∟59.
156 Zum Folgenden GRP 4.12.1677, I 76, S. 109.
157 GRP 4.12.1677, I 76, S. 110 f.; auch KPfAB, K I, ∟29.
158 Zitat KPfAB, K I, ∟29.

Johann Jacob Eberhardt, der Kanzler des Bischofs von Konstanz, mit dem eine Biberacher Ratsdeputation auf dem Ulmer Kreistag umgehend Kontakt aufnahm, hieß die Nachgiebigkeit des Magistrats gut[159]. Er malte ein Szenarium drohenden Aufruhrs im Schwäbischen Kreis. Nicht nur die Überlinger Bürgerschaft gebärde sich aufrührerisch. „Es seyen bey waldsee herumb auch etliche Bauren zusamen geseßen und haben gesagt Sie haben lang gnug Steuren und Anlagen geben, Es sollen es ietzund die beambte auch geben, also müße mann cautè gehen und sich hüten, das Biberach nicht den namen habe, Sie seyen die Erste in den Motibus gewesen". Mit dieser Anspielung auf die aus Sicht der Obrigkeiten unrühmliche Rolle der Biberacher Spitallandschaft, der Formierung des Baltringer Haufens im Bauernkrieg nämlich[160], traf Eberhardt den Nerv der Stadtväter. Unter dem Druck der eigenen Bürgerschaft wie dem der Kreisstände beschloss der Rat am 9. Dezember 1677, die Besoldungen um 25 % zu reduzieren und die spitälischen Schickungen abzuschaffen, derentwegen „ein solcher mißgunst beyr Burgerschafft entstanden" sei[161]. Unter der Hand fügte er allerdings hinzu, dass „der aufflauffende abgang aber künftig", also nach Abflauen der Bürgerunruhen, „wiederumb ersetzt werden" sollte. Die bürgerlichen Beschwerden waren nicht unbegründet, waren die Besoldungen seit Einführung der Parität doch um ein Vielfaches gestiegen[162]. Selbst nach der Besoldungskürzung waren die Bezüge beispielsweise des katholischen Bürgermeisters und Spitalpflegers noch mehr als dreimal so hoch wie im Jahr 1649[163]. Der neue Besoldungsplan sah noch immer Personalausgaben in Höhe von 6 339 fl. pro Jahr vor[164].

Mit diesen Zugeständnissen war die Bürgerschaft nicht zufrieden. Am 12. Dezember versammelten sich 300 Bürger auf dem Marktplatz. Sie wurden diesmal von einem sechsköpfigen Ausschuss vertreten, der „halb Evangelisch[er] und halb Catholischer Religion" war[165]. Die Entstehung von Ausschüssen gehörte zum „traditionellen Ritual" reichsstädtischer Bürgerbewegungen, wurden sie doch auch von den obersten Reichsgerichten „als erfolgreiches Kompromißmittel" betrachtet[166]. In der Bibera-

[159] Zum Folgenden GRP 8.12.1677, I 76, S. 117.

[160] Zur Spitallandschaft als eines der Zentren des Bauernkrieges RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 122-128.

[161] GRP 9.12.1677, I 76, S. 119.

[162] Selbst Bürgermeister Wieland musste zugeben, dass mit den Besoldungen „vor dießem […] solche Excessus fürgegangen" seien; vgl. GRP 4.1.1678, I 76, S. 153.

[163] Vgl. dazu KPfAB, H IV, ∟6; KPfAB, B II, ∟2.

[164] KPfAB, B II, ∟2. Das Steuerbuch von 1698 ist das früheste erhaltene Steuerverzeichnis, aus dem zwar „der Bürgerschafft Vermögen" in Höhe von 398 449 fl., nicht aber Steuersatz und Steuerleistung hervorgehen; vgl. GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 369 ff. Ein direkter Zahlenvergleich zwischen dem Besoldungsplan vom Dezember 1677 und den Steuerzahlungen lässt sich also nicht ziehen. Eine ungefähre Vorstellung vom Anteil der Verwaltungskosten erhält man, legt man die von WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 33 f., genannten Einnahmen im Jahr 1700/01 (15 188 fl.) zugrunde. Den Einnahmen der Stadt standen Ausgaben von 24 290 fl. entgegen, 80 % davon Verwaltungskosten (Ebd., S. 46).

[165] Zum Folgenden KPfAB, K I, ∟29; auch GRP 13.12.1677, I 76, S. 123.

[166] Zitat PRESS, Reichsstadt und Revolution, S. 11. Zur Bildung und Funktion bürgerschaftlicher Ausschüsse in Konfliktfällen auch FRIEDRICHS, Politik und Sozialstruktur, S. 160.

cher Verfassungsgeschichte sollten sie bis zum Ende des Alten Reiches immer wieder auftauchen. Über die genaueren Umstände der Ausschussbildung, insbesondere über die Abstimmung zwischen Katholiken und Protestanten, ist nichts bekannt. Den äußeren Rahmen werden zunächst vermutlich die Zünfte und die Zunftherbergen abgegeben haben, in denen Katholiken und Protestanten gemeinsam organisiert waren. Im weiteren Verlauf spielte die Stadtfärberei eine wichtige Rolle. Als Ausschussmitglieder traten der Grautucher Hans Conrad Metzel, der Hafner Hans Jörg Röhrer, der Weber und Merzler Nikolaus Zehentmeyer[167], der Schreiner Ignatius Maurer und die beiden Schuhmacher Conrad Guntenschweiler und Hans Caspar Gaupp auf[168]. Der Ausschuss verlangte, dass auch der bisher von Einquartierungen gänzlich verschonte Rat Soldaten aufnehmen müsste und mit Ausnahme des Magistrats jeder Bürger seinen Wachdienst versehen sollte, denn, so der Tenor der bürgerlichen Forderungen, es „thüehe khein gueth biß alle einand gleich seyn“[169].

Der Rat, der unter dem Eindruck des Gerüchts stand, dass sich die einquartierten Soldaten und die Bürgerschaft „miteinand wied[er] den Magistrat vereiniget hätten“[170], reagierte hilflos: „Mann solle suchen das man durch die Zünffte die Burgerschafft möchte separiren“[171]. Das Verhör der Bauern- und der Weberzunft, die der Rat zuerst zusammenrief, weil sie das Sammelbecken der fremden Neubürger waren, von denen er sich am ehesten Loyalität erhoffte, erbrachte nicht das erwünschte Ergebnis. Beide Zünfte stellten sich fast geschlossen auf die Seite der Oppositionsbewegung[172]. Erstaunt konstatierte die Obrigkeit, dass „die Neüe Burger / deren von beeder Religionen vihl seind, welche bey disem Unweesen den grösten Ungehorsamb erwisen / dem rath den dankh also geben theten, d[a]z sie zue burgeren, ohne d[a]z Sie Einigen kr. od[er] heller mit herein in die Statt gebracht, seyen aufgenommen worden“. Der Versuch einer Spaltung war misslungen. Der Rat sah daraufhin vom Verhör der übrigen Zünfte ab, denn die Stimmung in der Bürgerschaft wurde zunehmend kritischer. Den Räten drang zu Ohren, dass einige Bürger wegen der ungerechten Verteilung der Quartierlasten „über die Obrigkeith gefluchet, sie wolten, der donner und Hagel wurde Sie auff dem Rathaus verschlagen“[173]. Selbst die Geistlichkeit, die der Rat angewiesen hatte, die Bürgerschaft zum Gehorsam anzuhalten[174], bezog Stel-

[167] Zehentmayer, Sohn eines Innsbrucker Webers, war erst 1668 in das Biberacher Bürgerrecht aufgenommen worden; vgl. GRP 14.9.1668, I 71, S. 245. 1688 wurde er vergantet; vgl. DIEMER, Bürgerbuch [414].

[168] Hans Caspar Gaupp war Nachkomme entweder eines älteren Halbbruders des 1674 gestorbenen Bürgermeisters Gaupp oder seines Bruders Philipp Jacob; vgl. Genealogisches Handbuch bürgerlicher Familien, Bd. 7, 1900, S. 79 f. und 107.

[169] KPfAB, K I, ∟30.

[170] KPfAB, K I, ∟29.

[171] GRP 13.12.1677, I 76, S. 124; ähnlich GRP 10.1.1678, I 76, S. 170.

[172] Zum Folgenden KPfAB, K I, ∟30. Nur vereinzelt bezogen Mitglieder anderer Zünfte öffentlich Partei für den Rat, so der protestantische Sauerbäcker Christian Buttschardt. Daraufhin drohten ihm seine Mitbürger, dass „khein einiger mehr bey Ihm bachen lassen werde“; ebd.

[173] GRP 17.12.1677, I 76, S. 129.

[174] EvRP 13.1.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 47; auch KPfAB, K I, ∟29.

lung gegen die Obrigkeit. „In predigten thut mann schlecht darwider predigen, ja gar sich vernemmen, es seye offt durch eine aufruhr etwas gutes erfolgt“[175].

Als Drahtzieher der Bürgerunruhen, als „fax et tuba seditionis“, vermutete die Obrigkeit Johann Georg Lay[176]. Ihm verdankte die Bürgerschaft Informationen über die Höhe der Besoldungen[177]. Noch im Dezember 1677 verpflichtete sie den früheren Stadtammann als Rechtsbeistand[178]. Anfang 1678 hatte sich die bürgerliche Opposition, die sich nach Beobachtungen des Rats an ihrem Versammlungsort, der Stadtfärberei[179], „zusammen formaliter confoederirt“ hatte[180], weiter gestärkt. Eine gegen die Bürgerschaft gerichtete Abmahnung, die der Magistrat bei den Kreisausschreibenden Fürsten im Januar 1678 erwirkte[181], konnte die Oppositionsbildung nicht mehr aufhalten. Die Bürgerschaft wählte einen vierzehnköpfigen Ausschuss aus beiden Konfessionen, dem nur noch zwei Mitglieder des ersten sechsköpfigen Ausschusses angehörten[182]. Obwohl der Rat der Gemeinde nun in der Frage der Anlagen entgegenkam, indem er sie nach dem Schema der Eidsteuer einzuziehen beschloss[183], blieb diese bei ihrer Steuerrevolte, bis im Februar 1678 sichergestellt war, dass der Rat die Forderung nach Zulassung von vier Gemeindevertretern zur Steuerdeputation erfüllte[184]. Die Ausschussmitglieder sollten kontrollieren, „wieviel eine Aydsteur trage […] und ob ein jed[er] d[a]s seinige gerecht versteure“. Im selben Zug versuchten die Bürgerschaftsvertreter, die Richter und Großen Räte in die Opposition gegen den Inneren Rat einzubinden. Die zwei Unteren Kollegien waren in das Kreuzfeuer geraten, weil „viel von d[en] Richtern und großen Räthen anderst auf dem Rathhauß, und anderst wied[er] mit ihnen redeten“[185]. Der Versuch der Bürgerschaftsvertreter, die zwei Unteren Kollegien in ihrer Anwesenheit zu einer Stellungnahme zu bewegen, blieb jedoch erfolglos. Für die bürgerliche Partei, die trotz der Konzessionen des Magistrats einen kaiserlichen Inquisitionsprozess anstrebte[186], damit dem Ausmaß der obrigkeitlichen Misswirtschaft auf den Grund gegangen würde, bedeutete

175 GRP 17.12.1677, I 76, S. 129; auch EvRP 21.1.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 51.
176 KPfAB, K I, ∟33.
177 GRP 17.12.1677, I 76, S. 132.
178 KPfAB, K I, ∟29; KPfAB, C LIV.
179 Der Stadtfärberei kam zur Zeit der Bürgerhändel seit 1729 als Versammlungsort der Opposition dieselbe Bedeutung zu wie schon während der Bürgerunruhen 1677/78. Derartige Kontinuitäten zwischen den einzelnen Bürgerschaftsbewegungen lassen sich bis zum Ende der Reichsstadtzeit mehrfach nachweisen.
180 KPfAB, K I, ∟30.
181 GRP 29.12.1677, I 76, S. 145; KPfAB, D IV, ∟21, 15./25.1.1678.
182 KPfAB, D IV, ∟28 und ∟33a.
183 GRP 7.1.1678, I 76, S. 160; GRP 17.1.1678, I 76, S. 177.
184 Zum Folgenden KPfAB, K I, ∟29, S. 29 f.; auch GRP 21.1.1678, I 76, S. 184; GRP 22.1.1678, I 76, S. 189; GRP 1.2.1678, I 76, S. 207 f. Auch während der Bürgerhändel setzte die Gemeinde die Steuerrevolte als Druckmittel ein. Wie schon 1668 verweigerte sie 1732 außerdem die Teilnahme am Schwörtag.
185 KPfAB, K I, ∟29, S. 32.
186 Erklärung ihres Rechtsbeistands Dr. Johann Georg Lay vom 9. Januar 1678; vgl. GRP 9.1.1678, I 76, S. 163.

es eine empfindliche Legitimationseinbuße, als das Gericht und der Große Rat am 12. Februar 1678 fast geschlossen für den Rat Partei ergriffen[187]. Am Tag zuvor hatte der Rat sich zu einer weiteren Kürzung der Saläre durchgerungen; statt der bereits beschlossenen Reduktion um ein Viertel wurden die Gehälter nun um ein Drittel heruntergesetzt[188].

Im Auftrag der Gemeinde reisten der evangelische Zuckerbäcker Gutermann und der katholische Grautucher Metzel nach Wien, um beim Reichshofrat die Ernennung einer Kommission zu erwirken[189]. Schon beim Gedanken an eine Kommission hegte der Rat üble Befürchtungen: „Es finde sich aber an seiten der Stadtrechnerey, daß viel nicht eingetragen, man also nicht fortkommen und übel bey gedachter Commission bestehen werde“[190]. Dennoch trat er die Flucht nach vorn an, indem er den Kaiser mit dem Hinweis auf einen drohenden Aufruhr gleichfalls beschwor, eine Kommission zu ernennen[191]. Die Situation in Stadt und Land schilderte er in den düstersten Farben. Nicht nur die Bürgerschaft konspiriere; „bethaurlicher […] noch fallet, d[a]s von disem Ungehorsamb unsere Hospitalische Undrthanen auf dem Landt bereiths inficirt, unndt derselben einige rund sich erkhlärt, keinen Kreizer Stewr mehr zubezahlen“[192].

Die Ernennung des Bischofs von Konstanz und des Herzogs von Württemberg zu Kommissaren erfolgte umgehend. Der Kaiser befahl den Kreisausschreibenden Fürsten, die Rädelsführer ergreifen zu lassen und die Zahlung der Anlagen sicherzustellen[193]. Die Bürgerschaft sah sich zu einer Gegendarstellung veranlasst. In einem Schreiben an den Kaiser rechtfertigte der aus 70 Männern bestehende Große Ausschuss, der sich mittlerweile formiert hatte, seine Opposition mit der Misswirtschaft des Rats, dem es trotz einer dreißigjährigen Friedenszeit nicht gelungen sei, den städtischen und spitälischen Haushalt zu sanieren[194]. Für das Übermaß der Verwaltungsausgaben machte die Bürgerschaft die Unersättlichkeit der Amtsinhaber und die „Quantität der Ämpter und diensten“ verantwortlich, die eine Folge der paritätischen Verfassung und des Interpositionsrezesses von 1668 war. Der Ausschuss bat den Kaiser, „ohne underschid d[er] Religion“ Stellen- und Besoldungskürzungen anzuordnen, die sich an den Gegebenheiten der Reichsstädte Memmingen, Lindau, Überlingen, Ravensburg und Kempten orientieren sollten. Der Reichshofrat nahm die bürgerlichen Forderungen ernst. Am 10. März 1678 ergänzte er das Reskript vom

187 KPfAB, K I, ∟29, S. 36 f.
188 GRP 11.2.1678, I 76, S. 220.
189 KPfAB, D IV, ∟18. Von dort kehrten sie Ende März zurück; vgl. GRP 1.4.1678, I 76, S. 274.
190 GRP 19.2.1678, I 76, S. 237.
191 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, praes. 10.2.1678.
192 Die Bauern von Attenweiler und Ingerkingen hatten sich im Dezember 1677 der Steuerrevolte der Bürgerschaft angeschlossen. Daraufhin wurden Soldaten in die Dörfer gelegt; vgl. GRP 15.12.1677, I 76, S. 128.
193 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, Reskript vom 11.2.1678; KPfAB, D X, ∟55; Schier, Parität, S. 112 f.
194 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, praes. 7.3.1678; auch KPfAB, D X, ∟57 zum Folgenden.

11. Februar, indem er den Kreisausschreibenden Fürsten die Prüfung der bürgerlichen Beschwerden und die Herbeiführung eines gütlichen Vergleichs zwischen Obrigkeit und Bürgerschaft befahl[195].

Zunächst traten die Kreisausschreibenden Fürsten nur durch ein Mahnschreiben in Erscheinung. Infolge des Kriegsgeschehens verzögerte sich die Ankunft der Kommission um Monate. In einem ersten Schreiben befahlen die Fürsten den Biberachern und der Bauernschaft, Steuern und Anlagen ordnungsgemäß zu bezahlen und ihrer Obrigkeit Gehorsam zu leisten[196]. Ein Großteil der Bürgerschaft beharrte zu diesem Zeitpunkt noch auf der Steuerverweigerung[197], weil der Rat bereits im Februar seinen Entschluss vom Vormonat wieder umgestoßen hatte, die Anlagen nach dem Schema der Eidsteuer zu berechnen[198]. Im April 1678 spitzte sich die Lage zu, als das anwesende kaiserliche Militär voreilig zum Mittel der Exekution griff, weil sich die Abrechnung mit dem Rat aufgrund der Zahlungsverweigerung von Bürgern und Bauern verzögert hatte[199]. Im darauffolgenden Monat befahlen die Kreisausschreibenden Fürsten den Bürgern und Untertanen erneut, die Anlagen zu bezahlen und sich ihrer Obrigkeit nicht länger zu widersetzen[200]. Der Ausschuss, der befürchtete, im Fall einer Eskalation des Konflikts persönlich zur Rechenschaft gezogen zu werden, zeigte sich kompromissbereit. Er versprach, der Gemeinde zur Entrichtung der Anlagen zuzuraten[201]. Offensichtlich konnte er sich aber kein Gehör verschaffen, denn die Bürgerschaft teilte dem Rat am 24. Mai schriftlich mit, dass von ihrer Seite keine Zahlungen zu erwarten seien[202]. Bürgermeister von Pflummern berichtete dem Rat am 27. Mai, dass „sich d[er] wenigste theil d[er] Burgerschafft mit den Anlaagen ein[finde], wie ingleichen auch von der Baurschafft nichts einkomme“[203].

Die Zeit bis zur Ankunft der Kommission Ende August 1678 nützten beide Parteien, um den Kreisausschreibenden Fürsten ihren jeweiligen Standpunkt darzulegen. Aus den Schreiben der Bürgerschaft klingt deutlich die Kritik an den Nobilitationen und dem damit einhergehenden Prozess der Privilegierung heraus. Der Ausschuss prangerte die Verschleuderung der öffentlichen Mittel durch jene Räte an, die „weeder von Elltern noch Heürath wenig, oder gar nichts bekommen, iedoch so hoch gestieg[en] seynd, daß Sie so gar von der röm:[ischen] Kay[ser]l:[ichen] May:[estät] und anderer hoher orth sich um die Nobilitation beworb[en]“ haben[204]. Lediglich „zue dero Erhaltung undt desto bessrer fortsezung“ hätten die Geadelten „dise exces-

195 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, 10.3.1678.
196 KPfAB, D X, ∟47.
197 GRP 10.5.1678, I 76, S. 317.
198 KPfAB, K I, ∟29, S. 36 f.
199 GRP 23.4.1678, I 76, S. 300 ff.; GRP 24.4.1678, I 76, S. 303.
200 GRP 10.5.1678, I 76, S. 317; KPfAB, K I, ∟33.
201 GRP 20.5.1678, I 76, S. 325.
202 GRP 24.5.1678, I 76, S. 327; KPfAB, D X, ∟48.
203 GRP 27.5.1678, I 76, S. 331.
204 KPfAB, K I, ∟31, Zitat aus den bürgerlichen Gravamina, praes. 3./13.4.1678.

sive erhehte besoldungen angeordnet“[205]. „Und Wie zwar […] gemeine Burgerschafft der gleichen nobilitationes […] niemand kan VerWehren, so beschwehren sich aber dieselbe am höchsten, daß hierdurch ein als anderes praerogativ zue gemeiner Burgerschafft […] p[rae]iudiz gesuecht werden will, oder nach anlaitung der zue dem ende und in pr[ae]iudicium Ciuium gemeinter interpositions Commission de Ao 1668. sie von denen fordersten deß raths stellen, desetwegen solten excludirt werden“[206]. Um zu verhindern, dass die Gravamina eine spezifisch evangelische Färbung erhielten, wurde auch das Patriziat in die Kritik miteinbezogen. Seine Privilegien seien „dem gemainen nuzen allerdingß nachthailig“, weil „die ohntaugliche Subiecta denen mehr dauglicheren miessen vorgezogen […] werdten“[207].

Die Räte parierten der „ganzen Burgerschafft einhellige mainung“, dass „kheiner mehr od[er] weniger, alß der andere Burger seye“, folglich alle Lasten gemeinsam getragen werden müssten, mit dem Hinweis auf ihre Vorrechte[208]. Sie selbst waren in ihrer Eigenschaft als Ratsherren von Einquartierungen und Wachdiensten befreit. Auch die Nobilitierten und Graduierten und die Patrizier außerhalb des Magistrats pochten auf ihre Freiheit von Wachdiensten. Die katholischen Geschlechter verwiesen auf die Unantastbarkeit ihres Patriziatsstatus und ihr Recht auf politische Machtausübung[209].

Ende August 1678 trafen die Abgesandten der Fürsten in Biberach ein[210]. Der Bischof schickte wie schon 1668 seinen Kanzler Johann Jacob Eberhardt, Württemberg den Oberrat Dr. Johann Ulrich Rümelin[211]. Die Ratspartei wurde unter Einhaltung der konfessionellen Parität von den Bürgermeistern, den vier Geheimen Räten, zwei Inneren Räten, und jeweils zwei Mitgliedern des Gerichts und des Großen Rats vertreten[212]. Als Advokaten dienten ihr der Ratskonsulent Johann Franz Settelin und der Kanzler des Klosters Weingarten, Johann Franz Sprenger[213]. Dr. Johann Georg Lay und Dr. Johann Heinrich Speidel, der vorderösterreichische Statthalter in Ehingen, nahmen als Rechtsvertreter der bürgerlichen Opposition an den Kommissionssitzungen teil[214]. Der Kreis der Bürgerschaftsdeputierten variierte ständig, sodass die Kommission die Gemeinde schließlich anwies, immer dieselben Ausschussmitglieder in die Sitzungen zu entsenden. Der Ausschuss lehnte dies mit der Begründung ab, „es wollen eben alle wissenschafft haben“. Besonders die Anwesenheit des Zuckerbäckers Gutermann und des Grautuchers Metzel, die sich in den zurückliegenden Monaten als Wortführer exponiert hatten, war der Ratspartei ein Dorn im Auge. Der

---

205 KPfAB, D I, ∟18, bürgerliche Gravaminalschrift an die Gesandten der Kreisausschreibenden Fürsten, praes. 3./13.4.1678.
206 Zitat KPfAB, K I, ∟35b.
207 KPfAB, D I, ∟18.
208 KPfAB, K I, ∟30.
209 KPfAB, D IV, ∟18.
210 GRP 23.8.1678, I 76, S. 413.
211 Zum Folgenden KPfAB, K I, ∟36a, Protokoll vom 1.9.-19.9.1678.
212 GRP 5.8.1678, I 76, S. 398.
213 KPfAB, K I, ∟35g und ∟35k.
214 KPfAB, K I, ∟36a; ebd. zum Folgenden.

Rat erreichte schließlich ihren Ausschluss, indem er darauf hinwies, dass beiden wegen Verletzung der Zunftordnung Betrug vorgeworfen wurde[215].

Auf Verlangen des Magistrats, der nur Hinweise auf die ohnehin aktenkundigen Wortführer gab[216], versuchten die Delegierten zuerst die Namen der Rädelsführer in Erfahrung zu bringen[217]. Der Kaiser hatte den Kreisausschreibenden Fürsten aufgetragen, „da sich befinden würdt, daß sonderlich die jenigen […], so mehr bemelter Magistrat beraits in Arrest gehabt, aber wider entlassen müssen, die rechte Urheber seyn, solche alsobald biß auff weitere Verordnung in wohl verwahrlichen arrest widerumb zunehmen“[218]. Um zu demonstrieren, auf welch breiter Basis die Oppositionsbewegung stand, hatte die Gemeinde schon vor Monaten 70 Männer in den Großen Ausschuss gewählt[219]. Die Bürgerschaftsvertreter erklärten der Kommission, „d[a]z kheine Urheber und[er] Ihnen währen“, sondern „die ganze Burgerschafft seyen Urheber“[220]. Nachdem auch eine Strafandrohung keine Wirkung gezeigt hatte, sahen die Abgesandten von weiteren Nachforschungen in dieser Richtung ab[221]. Bei der Kommission stand, wie im Folgenden zu sehen, das Interesse im Vordergrund, den Steuerkonflikt zu klären und die Zahlungen Biberachs an die Kreiskasse zu gewährleisten.

Die Delegierten konzentrierten sich nun völlig auf die bürgerlichen Beschwerden. Aus seinen umfangreichen Gravaminalschriften griff der Ausschuss am 7. September 1678 vier Hauptforderungen heraus, deren Umsetzung er von der Kommission verlangte: „Erstlich. dieser Stadt Ämbter und dienste, biß zu wiederaufnahm des gemeinen AErarij und verbesserung der zeithen eintweder gar aufgehebt: oder in suspenso gelassen werden möchten. Vor das andere. werde die einziehung der Amt= und dienstgelter und zwar nach dem Exempel einig benachbarter ReichsStädte nicht weniger: drittens der Burgerschafft Access und Admission zu ein= und anderen gemeiner Stadt-Ämbter und der utilitaeten sodann Viertens die einrichtung eines gewießen und gleichförmigen Steuerfußes, bey dem modo collectandi der Ordinari und Extraordinari Beschwerden verlangt“[222]. Um Stellen einzusparen, schlug die Bür-

---

215 Vgl. EvRP 29.9.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 191; EvRP 14.1.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 207 f. Hans Jacob Gutermann gelangte dennoch 1708 in den Großen Rat; vgl. KRP 29.3.1702, Bd. 89; KRP 4.4.1708, Bd. 89. Auch Christoph Wißhaag war seine Beteiligung an den Bürgerunruhen 1677/78 letztlich nicht abträglich; er wurde 1702 Innerer Rat; vgl. GRP 17.3.1702, I 85, fol. 9 verso und 10 recto.

216 Die Ratspartei betrachtete Dr. Johann Georg Lay, Hans Jacob Gutermann und Hans Conrad Metzel als Rädelsführer; vgl. KPfAB, J I a.

217 KPfAB, D X, ∟58; zum Folgenden auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 183-200.

218 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 7; auch StAB, C 30 Nr. 2, S. 86.

219 Ihre Signaturen befinden sich unter einem Schreiben an den Kaiser; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, praes. 7.3.1678.

220 KPfAB, K I, ∟36b.

221 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 7.

222 Zitat HStAS B 162 Bü 11, S. 356 f.; vgl. auch KPfAB, K I, ∟36b; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, Bericht der Kreisausschreibenden Fürsten an den Kaiser vom 20./30.9.1678; auch StAB, C 30 Nr. 2, S. 88.

gerschaft die Vereinigung der unter den Konfessionen parifizierten Ämter vor[223]. So sollte künftig das Amt des Ratskonsulenten und des Stadtschreibers in Personalunion versehen werden. Bei den doppelt, das heißt paritätisch besetzten Stellen, etwa dem Stadtammannamt und dem Physikat, aber auch bei den Subalternen auf den Gehaltslisten des Spitals und der Stadt, strebte die Bürgerschaft die Entlassung je eines Amtsinhabers an.

Die Kommission lehnte einen Eingriff in die 1649 und 1668 vorgenommene Stellenverteilung entschieden ab, sodass in dieser Hinsicht alles beim Alten blieb[224]. Sie hielt die zweite Forderung der Bürgerschaft jedoch für berechtigt und beschnitt die Bezüge der Regimentspersonen teilweise um mehr als die Hälfte. Das Salär des evangelischen Bürgermeisters und Stadtrechners wurde von 502 fl. auf 280 fl., das des katholischen Bürgermeisters und Spitalpflegers von 522 fl. auf 280 fl. gekürzt[225]. Die beiden Geheimen Räte, die zugleich die Stadtrechnerei bzw. die Spitalpflege versahen, erhielten nur noch 214 fl. statt 406 fl. bzw. 426 fl. Auch die sechs Inneren Räte, die das Amt des Kapellen-, des Pfarr- und des Waisenpflegers ausübten, waren von Kürzungen betroffen. Empfindliche Einbußen erlitten außerdem der Ratskonsulent, dessen Salär von 400 fl. auf 312 fl. beschnitten wurde, und der Stadtschreiber, der künftig nur noch 322 fl. statt 575 fl. erhalten sollte. Bei allen Gehaltsangaben, die der Rat preisgab, muss berücksichtigt werden, dass die Besoldungen ursprünglich um ungefähr ein Drittel höher gelegen hatten, wurden der Kommission doch die bereits nach unten korrigierten Saläre vom Winter 1677/78 präsentiert[226]. Die spitälischen Schickungen verboten die Delegierten[227].

Auch in der Frage der Steuern und Anlagen schien sich die Bürgerschaft gegen den Rat durchzusetzen. Beide Parteien einigten sich unter Vermittlung der fürstlichen Räte auf eine „durchgehende gleichheit" bei der Erhebung ordentlicher und außerordentlicher Steuern[228]. Im Übrigen blieb die Steuerhoheit des Rats aber unangetastet. Bei näherer Betrachtung der Materie fällt auf, dass der Rat seine Interessen sehr wohl zu wahren wusste. Zwar wurde vereinbart, dass die Obrigkeit den Anlagenfuß künf-

223 KPfAB, K I, ∟36a.

224 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, Bericht der Kreisausschreibenden Fürsten an den Kaiser vom 20./30.9.1678; außerdem KPfAB, K I, ∟36b; StAB, C 30 Nr. 2, S. 88 f.

225 Vgl. KPfAB, B II, ∟2; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2004.

226 1673 hatte das Salär des Stadtschreibers 675 fl. betragen (KPfAB, B XII f, ∟13), das der Bürgermeister 700 fl. (KPfAB, B XVIII). Zum Vergleich: Das Salär der bürgerlichen Geheimräte in Württemberg, der herzoglichen Spitzenbeamten also, stieg von 1660 bis 1715 von 229 fl. auf 900 fl.; vgl. Holtz, Bildung und Herrschaft, S. 352.

227 Bereits 1680 führte der Rat sie wieder ein, weil die Subdelegationssignatur von 1678 seiner Ansicht nach „nur ein Interims-Recess" war, der der damaligen schlechten Haushaltslage Rechnung getragen habe. Sobald die Kassen sich wieder zu füllen begannen, fühlte er sich nicht mehr an diese Bestimmung gebunden, so die Darstellung des Rats aus dem Jahr 1732; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 6.

228 KPfAB, K I, ∟36b; dazu auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 712, Bericht der Kreisausschreibenden Fürsten an den Kaiser vom 20./30.9.1678; außerdem StAB, C 30 Nr. 2, S. 89.

tig so einrichten sollte, dass die gewinnende Hand und die Kapitalerträge gleichermaßen belastet würden[229]. Kapitalien, die keine Zinsen abwarfen, mussten aber nach wie vor nicht veranlagt werden.

Zu einer konkreten Entscheidung über die dritte Forderung der Bürgerschaft, den Zugang der Gemeinde zu höheren Ämtern, kam es nicht. Die Kommission verwies auf die Gültigkeit der Karolinischen Wahlordnung, die das Patriziat vor der Gemeinde privilegierte. In diesem Punkt setzte sich also dem Tenor nach die Auffassung der adligen Ratspartei durch, die der Kommission am 13. September 1678 vor Augen stellte, „das die Patritiy und andere Nobilitiert und Graduirte Personen von den officijs […] sollten abgetriben werden und dardurch die von der Gemeind und Handtwerckhsleüth […] zu dem R[e]g[imen]t gelangen müsten", falls die Abgesandten nicht einschritten[230]. Jetzt erst stellten sich die Inneren Räte, Richter und Großen Räte aus der evangelischen Gemeinde hinter die dritte Forderung ihrer Bürgerschaft, indem sie sich dagegen verwahrten, dass „keine dergleichen Schädliche Veränderungen Vorgenommen" werden und die Räte aus der Zunftbürgerschaft nicht „möchten vertrungen werden"[231]. Ihr Protest blieb jedoch wirkungslos. Mit der Unterzeichnung der Subdelegationssignatur am 9./19. September 1678 traten die Entscheidungen in Kraft[232]. Die Abgesandten verließen die Stadt, nachdem sie die Bürger ermahnt hatten, ihren Gehorsam durch die Teilnahme am kommenden Schwörtag unter Beweis zu stellen.

Die Bürgerschaft bestand schon kurz darauf auf einer Nachbesserung. Der Kommission gegenüber hatte die Gemeinde die Abschaffung der Zunftherrschaft vor knapp 130 Jahren beklagt. Die Zünfte hatten angeführt, dass seither nicht mehr „von denen Handwerkheren gewisse Rathß männer erwehlt werden"[233]. Die Handwerker würden „der alten observanz zuwider von dem Rath excludirt undt allein die ienige […] dorthin gelassen[,] die sich der oberen favor bewerben können". Schließlich hatte die Bürgerschaft gefordert, wenigstens die Zunftvorgesetzten, die schon seit geraumer Zeit vom Rat ernannt wurden, wieder selbst wählen zu dürfen.

Einen Tag vor dem Huldigungsakt, am 24. September 1678, verwiesen die Zünfte darauf, ihnen sei sowohl von den fürstlichen Räten als auch vom Biberacher Magistrat im Lauf der Kommissionsgeschäfte versprochen worden, dass in die Zunftleitungen

---

229 StAB, C 30 Nr. 2, S. 90.

230 KPfAB, D IV, ∟43.

231 Dazu HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lit. G. aus dem Jahr 1678 zum Schreiben der plebejischen Mitglieder des Evangelischen Inneren und Großen Rats und des Gerichts, praes. 9.6.1704.

232 Original im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2004; auch KPfAB, D II, ∟47. Die Subdelegationssignatur ist gedruckt bei JÄGER, Juristisches Magazin, Bd. 5, S. 332-342. Die Bezeichnung Subdelegationssignatur rührt daher, dass dieses Schriftstück – im Unterschied zum Interpositionsrezess von 1668 – nur von den Abgesandten der Kreisausschreibenden Fürsten unterschrieben wurde.

233 Zum Folgenden KPfAB, D I, ∟18.

„aus der Gemeinde etwelche […] mögten gezogen werden“[234] – vermutlich als Kompensation dafür, dass der bürgerliche Anspruch auf die höheren politischen Ämter kein Gehör gefunden hatte. Der Rat gab nach und befahl jenen Inneren Räten, die als Zunftmeister oder Zunftvierer an der Spitze der Handwerke standen, diese Ämter niederzulegen, andernfalls „sich die Huldigung stekken dörffte“. Einige Ratsmitglieder mussten auf Drängen der Zünfte auch den Verzicht auf die von ihnen bekleideten Schauämter erklären. Bei oberflächlicher Betrachtung war durch die Erneuerung des Schwurverbandes am 25. September 1678[235] das Einvernehmen zwischen Magistrat und Bürgerschaft wiederhergestellt. Kurz darauf klagte die Bürgerschaft freilich, dass entgegen den Vereinbarungen vom 24. September „bey den Zünfften auß dem Rath noch Bixenmeister wären“; zudem seien zur Brotschau „nur die jenige […] genommen worden, so es mit dem Rath gehalten“[236].

Der Friede zwischen Obrigkeit und Gemeinde blieb brüchig. Im November 1678 brachen erneut Zwistigkeiten wegen der Besteuerung aus. Der Rat versprach zwar, die seit Unterzeichnung der Subdelegationssignatur fällige Steuerreform durchzuführen[237], ließ sich damit allerdings so viel Zeit, dass die Bürgerschaft wiederum zum Mittel der Steuerverweigerung griff[238]. Die Gesandten der Kreisausschreibenden Fürsten ließen sich daraufhin auf dem Ulmer Kreistag vernehmen, die Biberacher Obrigkeit solle endlich „zu vermeidung der confusion unnd gemeinen Weßens zerrüttung mit […] erneurung deß Steuerfußes füreilen“. Unter Protest der zwei Unteren Kollegien, die nicht zu den Beratungen hinzugezogen worden waren, verabschiedete der Innere Rat im Dezember 1678 endlich eine neue Steuerordnung, derzufolge auf liegende und fahrende Habe im Wert von 100 fl. und auf 100 fl. Bargeld 20 xr. Jahressteuer erhoben wurden[239]. Für die Erhebung der noch immer fälligen Kriegsanlagen waren zunächst 4 xr. auf einen Steuergulden im Gespräch[240], schließlich wurden 6 xr. beschlossen[241].

Auch der Hinweis der Kommission, dass bei Stellenbesetzungen die Bestimmungen der Karolinischen Wahlordnung beachtet werden müssten, ließ so viel Interpretationsspielraum, dass er Potenzial für weitere innerevangelische Konflikte bot. Obwohl damit nichts grundlegend Neues gesagt, sondern lediglich auf das IPO rekurriert wurde, legte die Partei der Nobilitierten und Graduierten die Äußerung der fürstlichen Räte als Bestätigung ihres Anspruchs auf die höchsten Ämter aus. Die Enthebung des Plebejers Johann Heinrich Wieland vom Amt des Spitalpflegers wenige Tage nach Unterzeichnung der Subdelegationssignatur zeigt, dass die Gegensätze durch das Ende der Bürgerunruhen nicht behoben worden waren, sich innerevan-

[234] Zum Folgenden GRP 24.9.1678, I 76, S. 428. Eine schriftliche Vereinbarung darüber konnten die Zünfte aber nicht vorweisen. Diese hätte ja auch der von der Karolinischen Ordnung vorgesehenen Reglementierung der Handwerke durch den Rat widersprochen.
[235] GRP 24.9.1678, I 76, S. 428.
[236] GRP 30.9.1678, I 76, S. 433 f.
[237] GRP 8.11.1678, I 76, S. 464 f.
[238] Zum Folgenden GRP 12.11.1678, I 76, S. 466.
[239] GRP 19.12.1678, I 76, S. 496; GRP 23.12.1678, I 76, S. 501 f.
[240] Vgl. GRP 3.1.1679, I 76, S. 509.
[241] GRP 13.1.1679, I 76, S. 518.

gelisch sogar verschärft hatten. An Wielands Stelle wurde der Nobilitierte Johann Friedrich Gaupp gesetzt, der Sohn des verstorbenen Bürgermeisters Georg Gaupp. Der Prozess der Privilegierung einer kleinen Gruppe evangelischer Aufsteiger war letztlich durch den Hinweis der Kommission auf die Karolinische Wahlordnung sanktioniert worden. In dieselbe Richtung weist auch der Patriziatsstreit als Versuch der evangelischen Elite, sich zu Lasten der Bürgerschaft weitere ständische Vorrechte zu sichern.

IV. Der Patriziatsstreit 1688 bis 1690

1. Der Aristokratisierungsprozess nach 1670

Als „ein A.C. Verwandter Patricius von Memmingen", der Bürgermeister Eitel Sigmund Lupin, 1670 im Namen seines Sohnes, des Licentiatus juris Johann Georg Lupin, um dessen Aufnahme in die Biberacher Patriziatsgesellschaft bat[242], trat der Aristokratisierungsprozess in eine entscheidende Phase. Johann Georg Lupin sollte zum Wortführer der evangelischen Adelspartei werden, weil er die Verweigerung eines von Geburt an innegehabten Status nicht akzeptierte. Die Aufnahme Lupins lehnten die Geschlechter unter Respektsbezeugungen gegen seine „alte familia" ab, da er sich entgegen den Statuten nicht mit einer Biberacher Patriziertochter verheiraten wollte[243] und außerdem 1649 auf evangelischer Seite „statt der gewesten Aristocratiae [...] eine Democratia angericht" worden sei, die die Existenz eines Patriziats nicht vorsehe[244]. Über die eigentlichen „hochbewegendten Ursachen" wahrten sie Stillschweigen: Der selbst von ihnen als Patrizier und „Nobilis" anerkannte Lupin wurde aus konfessionspolitischen Gründen abgelehnt. Die Katholiken wollten keinen Präzedenzfall schaffen, der den nicht ebenbürtigen Biberacher „Neonobiles" zur Untermauerung ihrer Forderungen gedient hätte[245].

Lupins Gesuch stieß nicht nur bei den Katholiken auf taube Ohren. Der Evangelische Rat ließ ihm mitteilen, dass er selbst als Mitglied der Patriziatsgesellschaft „keine praerogativ vor andern" haben würde[246]. Anfang 1671 beriet der evangelische Geheime Rat über weitere Schritte in dieser Angelegenheit, nachdem Lupins Vater angefragt hatte, ob er das katholische Patriziat allein oder gemeinsam mit den Evangelischen beim Reichshofrat verklagen sollte[247]. Die Antwort des Evangelischen Rats war eindeutig, obgleich auch Nobilitierte an der Entscheidung mitwirkten. Ein „mißtrauisch wachsames Ringen um Gleichberechtigung und Ausgleich", das laut Mitgau das Verhältnis patrizischer Familien zueinander charakterisierte[248], musste in gesteigertem Maß bei einem gerade erst den Patriziatsstatus anstrebenden Personenkreis vorhanden sein. Dies traf insbesondere dann zu, wenn der soziale Status der Rivalen aufgrund ihrer Herkunft variierte. Die evangelischen Räte waren sich mit den Katho-

242 EvRP 22.9.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 135.

243 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Schreiben des Wiener Agenten des Katholischen Rats an den RHR in „po. mandati de non turbando", praes. 15.6.1689, Lit. J.

244 EvRP 6.1.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 145.

245 Zur Differenzierung zwischen „Nobilis" und „Neonobilis" vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, 2.6.1706, ad Lit. E, Verzeichnis der evangelischen Regimentspersonen zwischen 1649 und 1704 von der Hand eines Katholiken. Dieser Unterscheidung lag folgende Vorstellung zugrunde: „the true quality of nobility [...] could not be conferred but only inherited"; vgl. Kamen, European Society, S. 94.

246 EvRP 22.9.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 135.

247 EvRP 6.1.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 145.

248 Zitat Mitgau, Geschlossene Heiratskreise, S. 10.

liken also einig, dass wegen der demokratischen Regimentsform auf protestantischer Seite Lupins Aufnahme in das Patriziat nicht angezeigt wäre[249]. Folglich „könne […] keine c[aus]a communis daraus gemacht werd[en]"[250]. Falls Lupin wider Erwarten Erfolg haben sollte, werde der Evangelische Rat Widerspruch einlegen.

Angesichts der Bedeutung des Geburtsstandes für die altständische Gesellschaft, der entsprechend dem Rang einer Familie „den sozialen Start ihrer Nachwuchsgeneration" prägte[251], wirft sich die Frage auf, weshalb der Patrizier Johann Georg Lupin vom Prinzip der „Heiraten innerhalb gleichgestellter sozialer Schichten"[252] abwich, indem er sich 1671 mit der Tochter des früheren evangelischen Stadtammanns Johann Georg Lay verheiratete. 1660 existierten in Memmingen noch drei der alten Patrizierfamilien, darunter die Lupins[253], die „gar schöne Land-Güter besessen haben"[254], die aber nun „meistentheils […] dahin" seien[255]. Finanzielle Motive bei der Wahl eines Ehepartners dürfen im Patriziat nicht übersehen werden, denn „Vermögensverlust bedeutete oft genug Abtreten aus dem öffentlichen Leben"[256]. Benigna Elisabeth Lay war eine gute Partie: Der Brautvater Dr. Johann Georg Lay war ein reicher Mann[257]. Wie sein ebenfalls graduierter Bruder Johann Lay war er durch Heirat mit den vornehmsten Ulmer Familien verbunden.

Als Graduierte gehörten Johann Georg Lay und sein Bruder Johann zum „Gelahrten Adel"[258]. In der Praxis freilich war die ständische Gleichstellung der Graduierten mit den Patriziern längst nicht überall erfolgt[259]. War die 1668 im Interpositionsrezess formulierte Gleichstellung dreier nobilitierter beziehungsweise graduierter Mitglieder des Evangelischen Rats mit drei patrizischen katholischen Räten in der politischen

---

249 EvRP 6.1.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 145.

250 EvRP 10.1.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 147.

251 Zitat Mitgau, Geschlossene Heiratskreise, S. 2.

252 Ebd., S. 2.

253 Schorer, Memminger Chronick, S. 25.

254 Praun, Ausführliche Beschreibung, S. 148.

255 Schorer, Memminger Chronick, S. 19.

256 Zitat Mitgau, Geschlossene Heiratskreise, S. 10.

257 KPfAB, C LIV; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Stadt Lindau, Lit. F. 1698 war Lay mit einem Steuervermögen von 21 941 fl. der reichste Biberacher; vgl. Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 373.

258 Praun, Ausführliche Beschreibung, S. 48. Praun differenzierte zwischen dem erblichen und dem gelehrten Adel. Der nichterbliche gelehrte Adel stellte nach Prauns Beobachtung häufig die Grundlage des erblichen Adels dar, denn bei den Doctores seien die finanziellen Mittel vorhanden, „den Gelahrten Adel fortzusetzen", sodass „auch ihrer viel dadurch den [erblichen] Adel völlig erlanget, und auch in den Reichs-Städten sich darein geschwungen". Vgl. dazu auch den Abschnitt „Funktionale Äquivalente: Adlige Ehre und akademische Grade" bei Holtz, Bildung und Herrschaft, S. 93-99, wonach der juristische Doktorgrad reichsrechtlich gesehen seit dem 16. Jahrhundert „standeserhöhenden Charakter" hatte.

259 In Augsburg wurden Patrizier und Graduierte erst 1735 gleichgestellt; vgl. Bátori, Patriziat, S. 23. In Frankfurt dagegen war die Gleichrangigkeit früher formuliert worden. In Hamburg hatte ein promovierter Ratssyndikus sogar die Präzedenz vor einem Rat; dazu Brunner, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 311.

Realität wegen der katholischen Präzedenz nur eingeschränkt zu verwirklichen, so hatte der Rezess doch umso eindeutiger die Gleichrangigkeit zwischen den protestantischen Nobilitierten und Graduierten festgelegt. Demzufolge hoben sich seit 1668 nicht allein die geadelten Familien Gaupp und Schmid von Schmidsfelden von der Masse der Zunftbürger ab. Hinzu kamen wenigstens zwei Zweige der Familie Lay, die sich in einer Übergangsphase befanden. Die Verbindung mit dem Memminger Patrizier Johann Georg Lupin war ein Indiz für den sozialen Aufstieg. Gekrönt wurde der Aristokratisierungsprozess am 4. Juli 1682 mit der Verleihung des Reichsadels an die vier Brüder Johann Georg, Johann, Johann Christoph und Johann Nikolaus Lay, die sich seither von Löwen nannten[260]. Im Adelsdiplom wird die Nobilitierung unter anderem damit begründet, dass die Brüder „nicht allein sich mit adelichen Personen, als denen vom Crafort Krafft von Delmafingen [Dellmensingen], Ehringer [Ehinger] von Balzheim, sondern auch theils ihrer Kinder an andere dergl.[eichen] adeliche Geschlechter […] verheuratet haben“[261]. Wohl über das Konnubium mit den Kraffts von Dellmensingen existierten auch entfernte Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den Lays und der Patrizierfamilie von Pflummern[262]. Die Kraffts von Dellmensingen, die sich in eine evangelische und eine katholische Linie gespalten hatten, waren seit 1687 mit Froben Krafft von Dellmensingen, der eine Biberacher Patrizierin zur Frau hatte, in der Geschlechtergesellschaft vertreten[263]. Die wirtschaftliche Potenz der Lays wurde wie in vergleichbaren Fällen durch eine Rangerhöhung abgerundet[264].

Die Nobilitierung der Lays war von ihren Rivalen genau verfolgt worden. Bürgermeister Wieland teilte dem Rat bereits zwei Monate später mit, er wolle „sich der seinig[en] weg[en] auch nobilitiren laßen“[265]. Warum der Plan scheiterte, bleibt unklar. Hatte man Wieland möglicherweise aus Wien bedeutet, dass der skandalöse Lebenswandel seines Sohnes Johann Wolfgang die Familie von einer Nobilitation disqualifizierte[266]? Oder reichte das Geld des 1657 noch reichsten Bürgers nicht mehr für den Erwerb eines Adelsbriefs?

---

260 Riedenauer, Kaiserliche Standeserhebungen, S. 60; Alberti, Württembergisches Adels- und Wappenbuch, Bd. 1, S. 468.

261 Ein Abdruck des Adelsdiploms bei Friederichs, Die Geschlechter Lay, S. 120 f.

262 In einer Urkunde Dr. Johann Georg von Löwens ist von dem katholischen Geheimen Rat und Stadtrechner Fidelis Magnus von Pflummern als „meinem Schwager“ die Rede; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 17 I. Dies ist der einzige Hinweis auf gemeinsame Heiratskreise der katholischen und der evangelischen Führungsschicht. Mit der Einheirat etlicher Abkömmlinge der evangelischen Elite in das katholische Patriziat gegen Mitte des 18. Jahrhunderts verhielt es sich anders. Ihre Konversion zum Katholizismus war Voraussetzung für eine Ehe mit einem Mitglied des Patriziats. Der umgekehrte Fall – Konversion eines Mitglieds der Patriziatsgesellschaft zum Luthertum und anschließende Heirat mit einem Angehörigen der Biberacher evangelischen Führungsschicht – lässt sich in keinem einzigen Fall nachweisen.

263 HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 21; HStAS J 1 Nr. 184/III, Teil II, fol. 72 recto.

264 Allgemein zu diesem Phänomen Brady, Patricians, Nobles, Merchants, S. 42; Kamen, European Society, S. 131; Riedenauer, Kaiser und Patriziat, S. 626.

265 EvRP 22.9.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 164.

266 Riotte, Wieland, S. 20 ff.

2. Ständische Ambitionen der evangelischen Elite

Es war kein Zufall, dass die Partei der Nobilitierten und Graduierten wenige Wochen nach der Standeserhebung der Lays den Versuch unternahm, den Apotheker Johann Heinrich Wieland auch noch der Geheimen Ratsstelle zu entheben[267], von der er sich bei seiner Absetzung vom Amt des Spitalpflegers 1678 nicht hatte verdrängen lassen. Die Absicht, ihn durch Johann Lay zu ersetzen, scheiterte zwar am Widerstand der plebejischen Räte. Die Adelspartei meldete aber ihren Anspruch an, die Geheime Ratsstelle unverzüglich nach Wielands Tod mit einem Nobilitierten oder Graduierten zu besetzen. Bei den Wahlen, die dem Tod des Apothekers Ende 1682 folgten, konnten sich die Nobilitierten und Graduierten die einflussreichsten Ämter sichern[268]. Das Amt des Bürgermeisters versah weiterhin Martin Wieland, Geheime Räte waren die Nobilitierten Johann Friedrich Schmid von Schmidsfelden und Johann Friedrich Gaupp. Der Einwand des Inneren Rats Gundelfinger, „daß man die eine Gehaime stelle der Gemeindt nicht entziehen solte", blieb angesichts der gerade im Evangelischen Rat herrschenden Mehrheitsverhältnisse ohne Resonanz, waren doch die folgenden drei Inneren Ratsstellen laut Interpositionsrezess ebenfalls mit Nobilitierten und Graduierten besetzt. Bei der Wahl des Geheimen Rats standen fünf Stimmen der Adelspartei vier plebejischen Stimmen gegenüber. Diesmal hüteten sich die Nobilitierten und Graduierten vor dem Fehler der Stimmenzersplitterung, der sie 1674 die zweite Geheime Ratsstelle gekostet hatte. Die Räte aus der Gemeinde konnten nur noch ihren Protest gegen die Besetzung der zweiten Geheimen Ratsstelle mit einem Nobilitierten zu Protokoll geben.

Nach dem Tod Bürgermeister Wielands wurde Johann Friedrich Schmid von Schmidsfelden 1685 sein Nachfolger, sodass plötzlich die vier höchsten protestantischen Regimentsstellen im Besitz der Geadelten waren[269]. Johann Georg Lupin[270], der zunächst nur für eine Innere Ratsstelle vorgeschlagen worden war, daraufhin aber „sub spe künfftiger bessrer promotion" mit seinem Abzug nach Memmingen gedroht hatte, rückte sofort in die zweite Geheime Ratsstelle auf[271]. Damit wurde eine der einflussreichsten Positionen von einem Mann besetzt, der bekanntermaßen „mächtiglich […] aggress auf die Chatol.[ische] Patricier stuben zum Stein" gemacht und die „Occasionem zu solchem Evangel.[ischer] Seithß so hefftig gesuchtem Patriciat-Staat gegeben" hatte, wie es zwanzig Jahre später heißen sollte[272]. An dieser Stelle fällt der Begriff „Stein" für die katholische Geschlechtergesellschaft, der bereits in

[267] EvRP 22.9.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 163.
[268] Zum Folgenden EvRP 25.1.1683, Bestell-Nr. 1698, S. 172 ff.
[269] EvRP 29.1.1685, Bestell-Nr. 1698, S. 208 f.
[270] Lupins Karriere hatte 1678 einen Knick erlitten, als er wegen der Verwicklung seines Schwiegervaters in die Bürgerunruhen zum Stadtammann degradiert worden war; vgl. EvRP 23.9.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 69 ff.
[271] EvRP 29.1.1685, Bestell-Nr. 1698, S. 209.
[272] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, so rückblickend das Schreiben des Wiener Agenten der evangelischen Gemeinde an den RHR, 15.1.1705.

einem Schreiben des Reichshofrats aus dem Jahr 1688 auftauchte[273]. Der Name der Gesellschaft bestimmte auch die Gestaltung ihres Siegels[274]. Er findet sich fortan regelmäßig in den Quellen des 18. Jahrhunderts und wird deshalb für diesen Zeitraum auch in dieser Arbeit verwendet.

Aufgrund ihrer Ratsmehrheit gelang es der evangelischen Adelspartei nach 1685, ihre ständischen Ambitionen partiell zu verwirklichen. Bereits in den Jahren zuvor hatte sie sich weitere Privilegien angeeignet. Die Missachtung des Zunftzwangs[275] zeigte, dass die evangelische Elite nicht länger bereit war, ihre Zurücksetzung gegenüber den katholischen Geschlechtern zu akzeptieren. Während die Patrizier sich am Schwörtag in der Geschlechterstube versammelten[276], sollte die evangelische Elite mit der gemeinen Bürgerschaft in den Zunfthäusern feiern, was sie aber verweigerte.

Solange die adelige Ratspartei noch in der Minderheit gewesen war, hatte sie Rücksicht auf die Räte aus der Gemeinde nehmen müssen. Die evangelische Leichensingordnung von 1668 zog zwar eine scharfe Trennlinie zwischen den Rats- und Honoratiorenfamilien und der gemeinen Bürgerschaft, nicht jedoch zwischen nobilitierten und graduierten Räten einer- und plebejischen Räten andererseits[277]. Der lateinische Präzeptor und sein Chor durften künftig nur noch bei der Beerdigung von Bürgermeistern, Geheimen und Inneren Räten, Stadtammännern, Geistlichen, Nobilitierten und Graduierten „sambt deren frawen und ledigen kinder" singen. Die Zunftbürger mussten sich mit dem Gesang der deutschen Schulmeister und ihrer Zöglinge begnügen. 1672 hatte der Evangelische Rat auch die freie Wahl des Leichenpredigers auf den schon in der Singordnung von 1668 privilegierten Personenkreis beschränkt, während die Gemeinde mit dem Wochner vorlieb nehmen musste[278]. Später folgte ein Beschluss, der den Hausgesang vor Trauerfeiern nur bei Bürgermeistern, Geheimen und Inneren Räten, Nobilitierten und Graduierten und ihren Familienmitgliedern gestattete[279].

In Wirklichkeit jedoch war den Nobilitierten und Graduierten der gemeinsame Auftritt mit den plebejischen Räten bei Trauerfeiern ein Dorn im Auge. Ihr eigentliches Ziel bestand noch immer in der Gleichstellung mit den Geschlechtern, die sämtliche Postulate, die nach Stolze den Patriziatsstatus definierten[280], seit vielen Generationen erfüllten: Die politische Privilegierung der Patrizier war durch die Stadt-

---

273 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, Nr. 22, kaiserliche Bestätigung der patrizischen Privilegien auf eine entsprechende Petition der Geschlechter 1688.

274 Zur bildlichen Darstellung des „Steins" auf dem Siegel der Geschlechtergesellschaft vgl. Abb. 20, S. 545.

275 Vgl. GRP 8.1.1669, I 71, S. 332.

276 Vgl. HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 115.

277 Zum Folgenden EvRP 22.10.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 43.

278 EvRP 15.10.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 193.

279 EvRP 1.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 110.

280 Zu den Kriterien, die für die Zugehörigkeit zum Patriziat ausschlaggebend waren, vgl. Stolze, Der Sünfzen, S. 13. Zum fortgeschrittenen Aristokratisierungsgrad des Biberacher Patriziats Eitel, Die politische, soziale und wirtschaftliche Stellung des Zunftbürgertums, S. 93.

verfassung garantiert; nur sie waren vom Zunftzwang befreit und in einer ständisch exklusiven Korporation zusammengeschlossen. Handelsgeschäfte sind für die Biberacher Geschlechter nach 1649 auszuschließen[281]. Stattdessen versahen sie öffentliche Ämter in ihrer Heimatstadt, schlugen eine Laufbahn in fremden Herrschaftsdiensten ein, wirkten als Ordensleute oder bezogen ihr Einkommen aus Renten.

Die konfessionellen Führungsschichten kontrastierten um 1685 in mehrfacher Hinsicht: zum einen durch den unterschiedlichen Absicherungsgrad ihrer politischen Funktionen, zum anderen durch die Verschiedenartigkeit ihrer Position innerhalb der jeweils eigenen Bürgerschaft, schließlich auch durch abweichende Mechanismen interner Konfliktregelung. Die Stellung des katholischen Patriziats, das die traditionelle Führungsrolle in einem seit langem von ihm geprägten Sozialgefüge spielte, wurde von der katholischen Bürgerschaft in mehr als eineinhalb Jahrhunderten nur ein einziges Mal angetastet[282]. Wie generell beim Patriziat basierte das korporative Selbstverständnis der katholischen Geschlechter auf dem „Consensus in allen Überlieferungswerten und Erziehungsidealen, in Haltung und Prestige, verpflichtenden Ehren- und Ebenburtsvorstellungen“[283]. Die schriftliche Fixierung dieser Maximen durch Angehörige des Biberacher Patriziats im Lauf des 17. und 18. Jahrhunderts war nicht Selbstzweck, sondern diente der normativen Verinnerlichung durch nachkommende Generationen[284]. Traten interne Spannungen auf, bemühte das Patriziat sich aus Rücksicht auf die „restabilirung allerseits guter freundtschafft und vertrawens, auch beständig[er] einigkeit“ um Ausgleich[285]. Exemplarisch dafür ist der Versuch im Jahr 1673, die Zahl der Bürgermeister zu verdoppeln, um die nun schon fast fünfundzwanzigjährige Vorherrschaft der Familie von Pflummern zu brechen[286]. Der Widerstand des Evangelischen Rats, der auf die paritätische Verfassung verwies, ließ dies zwar nicht zu. Bürgermeister von Pflummern jedoch hatte dem Patriziat eine Zerreißprobe erspart, indem er sich der Forderung geöffnet hatte, die Macht mit einem Stubengenossen zu teilen.

Während die Stellung der Patrizier innerhalb ihrer Konfession unangefochten war, verfolgte die evangelische Gemeinde seit einer Generation meist mit Argwohn, manchmal aber auch mit politischer Blauäugigkeit den Prozess zunehmender Privilegierung einiger weniger protestantischer Familien, die zum Teil untereinander

---

281 Schmitt, Das Patriziat der Reichsstadt Biberach, S. 143-148; Rieber, Patriziat, S. 327.

282 Vgl. Kapitel E. VIII.

283 Zitat Mitgau, Geschlossene Heiratskreise, S. 8.

284 Vgl. insbesondere HStAS J 1 Nr. 184/III; auch HStAS J 1 Nr. 184/X, „Palarments[!]-Statuta, Sazungen, Leges, und Verordnungen“ des patrizischen Freundschaftsbundes vom 18.6.1747.

285 Zitat KRP 29.5.1673, Bd. 87. 1746/47 wurde zu diesem Zweck gar ein patrizischer Freundschaftsbund gegründet; vgl. HStAS J 1 Nr. 184/X, fol. 2 recto, 2 verso, 6 verso.

286 Vgl. zum Folgenden den Schriftwechsel zwischen den Konfessionen aus dem Jahr 1673: KPfAB, B XVIII; KPfAB, B III, ∟9; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2019; KPfAB, D X, ∟59; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1947, ∟1-∟10; EvRP 19.6.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 239.

verfeindet waren[287]. Das Dilemma der Nobilitierten, die lange Zeit im politischen und sozialen Niemandsland zwischen Gemeinde und Patriziat standen, beschrieb der Patrizier Ignatius Aloysius von Pflummern: „Wie dennen Fledermäusen, welche, weillen sie weder Vögel, noch mäuß seyndt, also werden sie von keiner arth Erkanth. Folglich auch Jene, sowohl von dennen, da sie ausgehen, als von dennen, da sie sich hingesellen wollen, gescheüet werden“[288]. Zur eigenständigen Herausbildung eines elitären Selbstverständnisses dieser evangelischen Familien war es nicht gekommen. Im Grunde adaptierten sie die Prestigevorstellungen des katholischen Patriziats. Die Zurücksetzung und der Ausschluss von gesellschaftlichen Gepflogenheiten der Geschlechter beeinträchtigten nicht nur die Reputation der evangelischen Elite bei ihrer eigenen Bürgerschaft. Indem den führenden Familien der Zugang zur Patriziatsstube versperrt blieb, wurden sie von einer Quelle ferngehalten, die normen- und bewusstseinsbildende Funktion besaß. Nach Erdmann Weyrauch nahmen „Gastmähler, Festbankette, Tafeleien […] in diesem durch Abgrenzung von anderen [Sozialgruppen und Ständen] Identität, Selbstbewusstsein und Sicherheit stiftenden Verhalten eine besondere Rolle ein“[289]. Die Zusammenkünfte dienten „der kollektiven Konstruktion von elitärer Wirklichkeit“. Ihre Bedeutung lag in den darin zutage tretenden „Ansprüchen und Ahnungen von sozialer Wertigkeit“. Sofern die evangelische Elite nicht von vornherein von den Gastereien des Patriziats ausgeschlossen war[290], demonstrierte doch die Prozessions- und Sitzordnung die Höherrangigkeit der Patrizier.

Auch im Trauerritus offenbarte sich die Ungleichheit der konfessionellen Führungsschichten. Bis 1685 war es Usus, dass die protestantischen Räte der Hausklage[291] für erwachsene Patrizier beiwohnten. Erst bei Bürgermeister Wielands Tod forderten die nobilitierten und graduierten Mitglieder des Evangelischen Rats „ex capite paritatis“[292] und ausdrücklich „ad exemplum et imitationem der Catholischen Geschlechter“ für sich und ihre Angehörigen diesen Ehrenerweis von den Patriziern, „weilen Uns solche [Ehre] gebühre“[293]. Ihre Aufforderung, bei Wielands Trauerfeier mit ihnen gemeinsam zu kondolieren, quittierten die Patrizier, „alß einer sonderbaren

---

[287] 1687 kam es auf der Stadtrechnerei sogar zu Schlaghändeln zwischen Johann Georg von Löwen und Lizentiat Wolff; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll aus dem Jahr 1705, Lit. Bb, Nr. 3a.

[288] HStAS J 1 Nr. 184/III, S. 44.

[289] Zitat Weyrauch, Kulinarischer Ritus und gesellschaftliche Elite, S. 137; ebd. zum Folgenden.

[290] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, exemplarisch 2.8.1733, S. 167.

[291] Sie wird folgendermaßen beschrieben: „Demnach die Herren Catholische Patritii bißhero im Gebrauch gehabt, das und wo jemand Erwachsener aus ihnen mit Todt abgangen, sie vor dem offentlichen Leichconduct eine Haußklag sie angestellet, wobey dan […] der gesambte Rath von beeden Religionen collegialiter sich eingefunden und die Condolentz abgelegt hat“; zitiert nach Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 5.1.1685, S. 20; EvRP 4.2.1685, Bestell-Nr. 1698, S. 210.

[292] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 20.

[293] EvRP 4.1.1685, Bestell-Nr. 1695, unpaginiert.

Neuerung“[294] mit einer Absage. Sie kündigten an, in Zukunft auch den öffentlichen Leichenbegängnissen der evangelischen Bürgermeister, Geheimen und Inneren Räte fernbleiben zu wollen, an denen sie bisher teilgenommen hatten. Tatsächlich fanden Anfang Januar 1685 das Begräbnis Bürgermeister Wielands und die Beisetzung des Inneren Rats Georg Ludwig Rauch ohne den Katholischen Rat statt[295]. Daraufhin verweigerte der Evangelische Rat einen Monat später die Teilnahme an der Hausklage und am Leichenbegängnis für den katholischen Stadtammann Johann Eberhard Brandenburg[296]. Noch krassere Unterschiede bestanden hinsichtlich der Sepultur in der Pfarrkirche. Wie in der Frage der Patriziatszugehörigkeit war es Johann Georg Lupin, der den vergeblichen Versuch unternahm, eines seiner Kinder in der Pfarrkirche beisetzen zu lassen[297]. Weil bis zum Aussterben des evangelischen Patriziats 1638 auch Protestanten in den Genuss der Sepultur gekommen waren, wollte Lupin an diese Tradition anknüpfen[298].

Die Diskussion über die Hausklage und die Begräbnisstätte führte zwar zu Meinungsverschiedenheiten zwischen den Konfessionen. Mit der Weigerung des Patriziats, ihr in diesen Fragen entgegenzukommen, fand die evangelische Adelspartei sich aber zunächst noch ab. Ein heftiger Konflikt entbrannte 1687 wegen der unterschiedlichen Titulatur[299] der patrizischen und der nobilitierten Räte und Richter. Während die Patrizier den Titel „Junker“ führten[300], der „eigentlich nicht offiziell, sondern conventionell“ war[301], wurden die Nobilitierten wie die Räte aus der Gemeinde in der Öffentlichkeit nur als „Herren“ bezeichnet. Obwohl damit der „Patriziatsstreit“ inhaltlich bereits eröffnet war, wurde in den Akten zunächst die unverfänglichere Bezeichnung „Prädikatsstreit“ verwendet. Aus Lupins Aufzeichnungen geht indessen eindeutig hervor, dass der Konflikt „wegen des Patritiats entstanden und die Herren Evangelische solches eiferig gesuchet“[302].

Der eigentliche Auslöser des Patriziatsstreits war die Ankündigung der Geschlechter, drei von auswärts zugezogene Katholiken in seine stark gelichteten Reihen[303]

---

294 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 20; auch EvRP 5.1.1685, Bestell-Nr. 1695, unpaginiert.

295 Diemer, Biberacher Chroniken, S. 21.

296 EvRP 4.2.1685, Bestell-Nr. 1698, S. 210; Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 22.

297 EvRP 14.4.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 200.

298 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 53.

299 Die Funktion von Titeln und Würden als Ausdruck des Standesgefühls beleuchtet Stolze, Der Sünfzen, S. 61.

300 Ignatius Aloysius von Pflummern erläuterte die Bedeutung des Junkertitels für das Patriziat folgendermaßen: „Zum underscheidt, von denen gemeinen, werden die Edeleüth Juncker genennet, quasi Junge Herren, das ist, da sie Jüngere, oder mindere Herren, als die Fürsten, Graffen, und Freyherren, seyen, höcher, und grössere aber, als die Plebej“; vgl. HStAS J 1 Nr. 184/III, S. 12.

301 Roth von Schreckenstein, Das Patriziat in den deutschen Städten, S. 453.

302 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 28.9.1687, S. 35.

303 Am Beginn der 1680er-Jahre war das Patriziat so zusammengeschmolzen (generell zu diesem Phänomen Rieber, Patriziat, S. 307; Dreher, Patriziat, S. 441 f.), dass es zu Engpässen bei

aufnehmen zu wollen[304]. Einer der Fremden war der Ulmer Froben Krafft von Dellmensingen, der die Tochter des Stadtammanns Hieronymus Joachim Brandenburg heiratete[305]. Der zweite war Karl Ludwig Joseph von Holtzing, der die Tochter Fidelis Magnus von Pflummerns zur Frau nahm[306]. Bei dem dritten handelte es sich um den 1662 in Überlingen als Sohn des Patriziers Heinrich Hieronymus Scherrich aus Biberach geborenen Paul Joseph Scherrich von Aurdorf[307]. Das Mittel der Kooptation wurde als Regulativ eingesetzt, um die Gefahr einer Alleinherrschaft der Pflummerns und das Risiko des Aussterbens der Geschlechter abzuwenden. Über die Aufnahme fremder Katholiken herrschte bei den Nobilitierten helle Empörung. Die Wahl von Holtzings und Kraffts von Dellmensingen in das Gericht verschärfte die Lage. „Damit man gegen den Catholischen der praedicaten halben sich gleich halten möchte", wurde auf Veranlassung eines Nobilitierten auf der Gerichtstafel der Titel „Junker" ausgelöscht, der Kraffts und von Holtzings Namen vorangestellt war[308]. Beide klagten noch am selben Tag beim Katholischen Rat über „Ihre hierdurch laedirte Ehre"[309]. Der Evangelische Rat dagegen bekräftigte seinen Entschluss, „gleiches jus auf die Geschlechter Stuben zu suchen"[310].

Am 26. September 1687 zeichnete sich die Suspension des Schwörtags ab, nachdem im Ratsplenum „die Nobilitirte Evangelische mit benambsung Juncker den Catholischen in der Anfrag gleich gehalten" worden waren und die Katholiken daraufhin geschlossen den Saal verlassen hatten[311]. Der evangelische Innere Rat versicherte sich zunächst der Loyalität der beiden Unteren Kollegien[312]. Wie zwei Jahrzehnte zuvor war die Suspension des Schwörtags ein folgenschwerer Eingriff in das Verfassungsleben der Stadt, weil dieser Verfassungskonflikt nicht durch die „Erneuerung des Schwurverbandes" formal beendet[313], sondern vielmehr in der Schwebe gehalten wurde. Die Zustimmung der protestantischen Richter und Großen Räte zur Absage des Schwörtags verschafften sich die Inneren Räte, indem sie in Analogie zum Jahr 1668 das konfessionelle Moment ausspielten und das katholische Patriziat der

---

der Besetzung von Ratsstellen kam. 1685 saßen nur noch die Vertreter dreier Geschlechter im Katholischen Rat. Damals bestand „der ganze Catholische Geheime Rath in lauter Pflaumern"; DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 8.10.1685, S. 28.

304 EvRP 18.8.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 254.

305 HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 21 und 48; auch PFEIFFER, Das Biberacher Geschlecht von Brandenburg, S. 313; DIEMER, Bürgerbuch, S. 673 f.

306 HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 61 recto; DIEMER, Bürgerbuch, S. 670 ff.

307 HStAS J 1 Nr. 184/I, S. 37; HARZENDORF, Überlinger Einwohnerbuch, Anm. 90, Nr. 1 und Nr. 3.

308 EvRP 18.8.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 253.

309 KRP 18.8.1687, Bd. 87.

310 EvRP 18.8.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 254.

311 EvRP 26.9.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 257.

312 EvRP 26.9.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 258 f.

313 Zur Funktion des Schwörtags in den Reichsstädten BRUNNER, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 306.

bewussten „beschimpfung und Unterdruckung deß gesambten Evangel.[ischen] Gemeinen Weßens“ beschuldigten[314].

3. Vom Prädikats- zum Patriziatsstreit: Der Reichshofratsprozess von 1688 bis 1690

3.1 Der Prozessverlauf

Die Konfessionen wandten sich an die Kreisausschreibenden Fürsten[315], die die Parteien auf den kommenden Kreistag verwiesen. Der aus Konstanz stammende, mit der Bürgermeisterstochter Barbara Catharina von Pflummern verheiratete katholische Ratskonsulent Johann Franz Settelin vertrat die Interessen seiner patrizischen Verwandtschaft. Der Evangelische Rat trat an den evangelischen Ravensburger Stadtsyndikus Johann Braun heran, der gute Beziehungen zum Stuttgarter Hof hatte[316].

Auf dem Kreistag im Oktober 1687 legten beide Seiten den Gesandten der Kreisausschreibenden Fürsten ihre Standpunkte dar. Mit Rücksicht auf die Gemeinde wurde die zentrale Forderung der evangelischen Adelspartei nach Zugang zur Patriziatsgesellschaft äußerst vorsichtig formuliert[317]. Sie argumentierte, es sei nicht einzusehen, dass die Protestanten von Ehren und Würden ausgeschlossen blieben, während sie „die labores, und onera Civitatis fast allein Ertragen“ und „fast d[a]s gantze Stattwesen Von den Evang[e]l.[ischen] und[er]halten“ würde. Die Reaktion der herzoglichen Abgesandten enttäuschte die Evangelischen: „die Wirthemberg[ischen] [haben] auch Anfangs dießeitig gesuch recht gegeben, nachfolglich […] die sach sehr schwehr gemacht“ und auf eine Entscheidung zu einem späteren Termin vertröstet[318]. Bis dahin sollten die Protestanten den Patriziern in den Ratsumfragen „ohne praejudiz“ den Junkertitel zugestehen. Die evangelische Partei lehnte diesen Vorschlag rundweg ab[319], der Schwörtag fand nicht statt[320].

Den Fürsten war sichtlich daran gelegen, den Fall einer höheren Instanz anheimzustellen. Sie reagierten distanzierter und vorsichtiger als in den zurückliegenden Jahrzehnten, als der Schwäbische Kreis sich für die Lösung aller mit der Parität zusammenhängenden Probleme ohne Rücksprache mit dem obersten Reichsgericht für zuständig gehalten hatte. Möglicherweise waren die Fürsten deswegen vom Reichshofrat in die Schranken verwiesen worden. Offenbar folgte man einer allgemeinen Tendenz, traten der Reichshofrat und auch das Reichskammergericht nach der im Westfälischen Frieden bekräftigten weiteren Verrechtlichung der Reichsverfassung

[314] EvRP 26.9.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 258.
[315] EvRP 28.8.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 256 f.; EvRP 2.10.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 264; EvRP 13.10.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 265; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1976, ∟1-∟3.
[316] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben vom 26.3.1705.
[317] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1977, ∟18, Gravamina der Evangelischen vom 24.10.1687.
[318] EvRP ult. 10.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 266.
[319] EvRP 11.11.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 268.
[320] Rückblickend GRP 8.10.1688, I 80, S. 119.

doch nun „in den Zenit ihrer Bedeutung“[321]. Der württembergische Kreistagsgesandte Jacob Friedrich Rühle empfahl dem Evangelischen Rat am 8./18. Februar 1688, sich an den Reichshofrat zu wenden[322]. Er legte den Protestanten nahe, durch unparteiische Gutachten der Universitäten Jena oder Frankfurt an der Oder den Prozess zu beschleunigen[323]. Die Evangelischen entschieden sich in Erinnerung an die Verdienste seines Vaters Valentin Heider stattdessen für den Lindauer Ratskonsulenten Johann Andreas Heider.

Während die Evangelischen bei Württemberg Hilfe suchten, bat das Patriziat den Bischof von Konstanz, ihm Kopien der Kommissionsprotokolle von 1649 und 1668 zur Verfügung zu stellen, „umb […] denen A:C:V: […] desto besser unndt Standthafter begegnen zu khünden“[324]. Bischof Franz Johann von Praßberg-Altensummerau ließ das Patriziat wissen, dass er alles tun werde, „waß zu aufrechterhaltung der Catholischen Religion alda unndt deren praerogatiuen immer dienlich sein kan“. Gänzlich überraschend für die Evangelischen traf Mitte November 1688 ein kaiserliches „Mandatum de non turbando nec quidquam innovando aut attentando“ in Biberach ein[325], um das die katholische Partei den Kaiser im August gebeten hatte[326]. Zuvor hatte sie sich erneut der Unterstützung des Bischofs versichert, der in einem an das Reichsoberhaupt gerichteten „Intercessionschreiben“ den patrizischen Standpunkt verteidigte[327]. Der Bischof argumentierte, dass die Stellung des Patriziats als Hüterin des Katholizismus nicht angetastet werden dürfe, weil die Protestanten den Katholiken bekanntermaßen an der Zahl „weith überlegen“ seien.

Das Mandat Kaiser Leopolds I., das den Evangelischen nicht nur die Teilnahme am Schwörtag befahl, der am 20. November 1688 tatsächlich stattfand[328], sondern auf Bitten der Katholiken nun[329] auch den patrizischen Sonderstatus bestätigte[330], wiederholte auf Betreiben des Reichshofratsvizepräsidenten von Waldburg-Zeil-Wurzach passagenweise wörtlich die Argumente der katholischen Partei[331].

---

321 Press, Die Reichsstadt in der altständischen Gesellschaft, S. 27.

322 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1977, ∟14.

323 Zum Folgenden EvRP 25.5.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 283.

324 Zitat aus dem bischöflichen Schreiben vom 19.1.1688; vgl. KPfAB, E VI.

325 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713.

326 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Pro mandato de non turbando“, praes. 26.8.1688.

327 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Intercessionsschreiben, praes. 13.8.1688.

328 GRP 20.11.1688, I 80, S. 147.

329 Zum ersten vergeblichen Vorstoß des Patriziats in diese Richtung im Jahr 1664 vgl. S. 295.

330 Dazu das kopierte Schreiben vom Januar 1688, in dem die Patrizier den Kaiser um die Bestätigung ihrer Patriziatsstatuten und des Kooptationsrechts des „Steins“ baten; vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 98 recto-102 recto. Eine Kopie des Antwortschreibens, das der Reichshofratsvizepräsident von Zeil „ad mandatum Sacro Caesareo Majestatis Proprium“ verfasste, befindet sich im HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 103 recto-105 recto; eine weitere Kopie im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, Nr. 22.

331 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713.

Die Kontakte, die Johann Franz von Settelin zum Reichshofrat, speziell zu dessen Vizepräsident Sebastian Wunibald von Waldburg-Zeil-Wurzach pflegte[332], wirkten sich entscheidend auf die Parteinahme des Reichshofrats aus. Aus Settelins Leichenpredigt geht hervor, dass er nach Beendigung seines Studiums seine Kenntnisse bei dem Reichshofratsmitglied von Sonner vervollständigt hatte[333]. Unter dem Reichshofratsvizepräsidenten von Zeil-Wurzach war er mehrfach zum Mitglied kaiserlicher Subdelegationen ernannt worden.



Abb. 10: Bildnis des katholischen Bürgermeisters Johann Franz von Settelin

[332] Settelins am 13.3.1695 geborener Sohn wurde Sebastian Wunibald Joseph genannt nach seinem Taufpaten Sebastian Wunibald von Waldburg-Zeil-Wurzach; vgl. KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch 1686-1709.

[333] Hochansehnliche Biberachische […] Ehren-Statven, S. 8-11.

Settelins Porträt ist ein eindrucksvolles Zeugnis dieses Klientelverhältnisses: Kaiser Leopold I. zeichnete Settelin „mit einer kostbahren guldenen Gnaden-Ketten und anhangendem deren Allerhöchsten Portrait“ aus[334]. Der Reichshofratsvizepräsident legte dem Bürgermeister den kaiserlichen Gnadenerweis in einem Festakt in seiner Wurzacher Residenz um den Hals.

Obwohl auch der Württemberger Rühle den Gang nach Wien empfohlen hatte, warfen die Evangelischen den Katholiken Hinterhältigkeit vor, weil sie den Kreisausschreibenden Fürsten im Widerspruch zum Exekutionsrezess in aller Heimlichkeit die Entscheidung entzogen und dem Reichshofrat überantwortet hätten[335]. Das kaiserliche Mandat war mit dem Auftrag an die Kreisausschreibenden Fürsten verbunden, wie 1668 und 1678 einen Vergleich zwischen den Parteien herbeizuführen[336]. Dennoch kamen die Fürsten diesem Befehl nicht nach, vielleicht weil kein förmliches „Fiat commissio“ erfolgt war. Damit war zum Leidwesen des Evangelischen Rats der Reichshofrat die Instanz, vor der die Auseinandersetzung nun bis auf Weiteres ausgetragen wurde. Vergebens bat er den Kaiser im Januar 1689, das „erschlichene Mandatum wider zu cassiren“ und stattdessen Württemberg und Konstanz als Kommissare einzusetzen[337]. Er hätte einen Vermittlungsversuch der Kreisausschreibenden Fürsten einem Reichshofratsprozess vorgezogen[338]. Das Misstrauen der Evangelischen gegenüber der Urteilsfindung des Reichshofrats war notorisch.

Erst mit dem Verweis auf den Westfälischen Frieden und den Jüngsten Reichsabschied von 1654 vermochte der Evangelische Rat wenigstens die Ernennung eines protestantischen Korreferenten durchzusetzen[339]. Er war damit dem Ratschlag Johann Andreas Heiders gefolgt, der befürchtete, dass „sonsten zu versorgen, daß resp.[ective] favor oder odium Religionis wieder die Evangel.[ische] Religion fürdringen dörffte“[340]. Im Reichshofrat saßen zu dieser Zeit nur drei Protestanten, unter anderen Friedrich von Binder[341]. Ob dieser tatsächlich zum Korreferenten ernannt wurde, dem Heider den Biberacher Prozess ans Herz legte[342], geht aus den Akten nicht hervor. Der Katholische Rat versuchte die Ernennung eines evangelischen Korreferenten zu verhindern, indem er vorgab, von einer derartigen Regelung keine Kenntnis zu besitzen; „solte Jedoch deme also sein, würdt es Ewer Kay[ser]l.[icher]

334 Ebd., S. 10 f.
335 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „pro cassando Mandato et decernenda Commissione“, praes. 26.1.1689.
336 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713.
337 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „pro cassando Mandato et decernenda Commissione“, praes. 26.1.1689.
338 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, praes. 28.3.1689. Zur „paritas ficta“ des Reichshofrats in Religionsangelegenheiten vgl. einmal mehr GSCHLIESSER, Der Reichshofrat, S. 75; auch DERS., Das Beamtentum der hohen Reichsbehörden, S. 17 f.
339 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Schreiben der evangelischen Partei, praes. 28.3.1689.
340 EvRP 20.1.1689, Bestell-Nr. 1698, S. 297.
341 GSCHLIESSER, Der Reichshofrat, S. 315.
342 EvRP 20.1.1689, Bestell-Nr. 1698, S. 297.

May.[estät] allergnedigsten disposition billichstes heimgestelt, anbey aber Zierlichst widersprochen“[343].

Wegen der Bemühungen der katholischen Partei, die von den Evangelischen zwei Jahre lang mit Nachdruck geforderte Kommission[344] zugunsten eines Reichshofratsurteils zu verhindern[345], beschuldigten die Protestanten die Katholiken, sie wollten „solche sach auf die lange bank“ schieben[346]. Nach über zwei Jahren traf in Biberach Anfang 1691 schließlich das Mitte Dezember 1690 erlassene „Fiat commissio“[347] ein. Kurz zuvor hatten die Katholiken sich erneut der bischöflichen Unterstützung versichert. Seit 1688 stand Johann Franz von Settelin, der im selben Jahr vom Kaiser in den Adelsstand erhoben worden war[348], an der Spitze des katholischen Gemeinwesens. Bischof Marquard Rudolf von Rodt hatte von Settelin alle „contestationes gethan, daß allen fahlß es zu einer Commission ankommen solt, die allergenaweste Instruction Ihren ablegirenden Gesandtschafften zu geben, umb einige Composition gegen die Evangel.[ischen] sich nit einzulassen“[349].

Zweieinhalb Jahre waren seit der Ernennung der Kommission Ende 1690 vergangen; „weilen jedoch wegen anhaltenden schwären Französischen Krig und dahero ganz erschöpften aerarii publici ganz unmöglig fallen will, solcher Commission ihren Fortgang zu lassen“[350], wurde eine Entscheidung im Patriziatsstreit nie gefällt. Im Hinblick auf die weitere politische und soziale Entwicklung innerhalb der evangelischen Bürgerschaft nahm dieser in der Schwebe gehaltene Konflikt jedoch eine Schlüsselrolle ein.

3.2 Die gegnerischen Positionen

Der Biberacher Patriziatsstreit war kein Ausnahmefall. Für Frankfurt, Nürnberg und Ulm sind am Ende des 17. Jahrhunderts ähnliche Differenzen nachgewiesen[351]. Dort fehlte aber das den Konflikt verschärfende konfessionelle Moment, das indes-

[343] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Schreiben „mandati in po. patriciatus“, praes. 12.7.1689.

[344] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Petition „pro cassando Mandato et decernenda comissione“, praes. 26.1.1689; ebd., „mandati in po. patriciatus, nunc petita commissionis“, praes. 18.4.1689; ebd., „Pro maturando Rescripto commissionis“, praes. 6.6.1689; ebd., „Mandati nunc petita commissionis“, praes. 15.7.1689; ebd., „Weitere Anzaige pro decernenda Commissione“, praes. 12.10.1689; ebd., „pro decernenda tandem saepius petita commissione“, praes. 24.11.1690.

[345] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Mandati in po. patriciatus“, praes. 12.7.1689; ebd., „in po. Eventualis Commissionis“, praes. 12.10.1689.

[346] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, praes. 14.3.1690.

[347] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Reichshofratsnotiz vom 14.12.1690.

[348] Vgl. Alberti, Württembergisches Adels- und Wappenbuch, Bd. 2, S. 729; Riedenauer, Kaiserliche Standeserhebungen, S. 60.

[349] Zitat KRP 25.1.1691, Bd. 89; ähnlich KRP 19.2.1691, Bd. 89.

[350] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 3.6.1693, S. 73.

[351] Riedenauer, Kaiser und Patriziat, S. 544 ff.; Gänsslen, Die Ratsadvokaten und Ratskonsulenten, S. 107 f., 245.

sen in der Auseinandersetzung zwischen dem nobilitierten Protestanten Christoph Clement Tafinger und der Ravensburger Eselsgesellschaft in der Mitte des 17. Jahrhunderts bereits vorgebildet war[352]. Deshalb ging der Widerstand der in Ravensburg mehrheitlich, in Biberach ausschließlich katholischen Geschlechter über eine „grundsätzliche Abwehr aller Eingriffe in ihr aus Tradition und Standesbewußtsein festgefügtes korporatives Eigenleben“[353] hinaus. Indem die Patriziatsgesellschaften sich das alleinige Kooptationsrecht vorbehielten[354], sicherten sie sich einen selektiven Spielraum gegenüber der kaiserlichen Nobilitierungspolitik[355]. Während der Reichshofrat prinzipiell das Recht des Kaisers zu Patriziatserhebungen bejahte, sprachen die Geschlechter ihm diese Befugnis ab[356]. Diesen Antagonismus versuchten die Biberacher Nobilitierten 1689 zu ihren Gunsten zu nutzen, als sie an den Reichshofrat die rhetorische Frage richteten, ob sie der Zugehörigkeit zum Adel, der ihnen doch teilweise vom Kaiser selbst verliehen worden sei, denn „nicht fähig sein“ sollten[357].

Abgesehen von dieser grundsätzlichen Meinungsverschiedenheit verlief die Auseinandersetzung im Patriziatsstreit auf praktischer Ebene. Die Katholiken begründeten ihre Klage mit der Sorge um die erneute Suspension des Schwörtags, die unweigerlich zur „hemmung deß gemeinen Regiments-Standtß“ führen müsse[358]. Im Lauf des Prozesses verhärteten sich die Fronten. Die Katholiken beschuldigten die Protestanten, mit ihren Forderungen gegen das „unfürdenkhliche notorische herkhommen“ zu verstoßen[359], während die Evangelischen den Katholiken vorwarfen, „allenthalb die oberhand führen“ und „in oculis omnium die andr geringschätzig machen, oder doch nicht so hoch als sie seynd, kommen“ lassen zu wollen[360]. Die Konfessionen denunzierten sich wechselseitig eines ungezügelten politischen Ehrgeizes, Patrizier und Nobilitierte beschuldigten sich überdies gegenseitig der persönlichen Eitelkeit, unter deren Auswirkungen das Gemeinwesen Schaden nehme[361]. Die Katholiken waren der Ansicht, dass die Patriziatsdifferenzen bereits 1668 „völlig und beständiglich

352 Vgl. Dreher, Patriziat, S. 438 f., 442.

353 Zitat Riedenauer, Kaiser und Patriziat, S. 580.

354 Allgemein dazu ebd., S. 595.

355 Nicht zuletzt konfessionspolitische Erwägungen beeinflussten die kaiserliche Nobilitierungspolitik; vgl. ebd., S. 580.

356 Ebd., S. 629. 1728 kam es in dieser Frage zu Diskrepanzen zwischen dem Biberacher Patriziat und dem Reichshofrat, der bei den Geschlechtern anfragte, „was es mit der anmaßlichen Patriciats-Fähigkeits-Ertheilung, dann ihren Gesez- und Statuten-Errichtungen, für eine eigentliche Bewandtniß habe“; vgl. Moser, Reichs-Stättische Regiments-Verfassung, S. 83.

357 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „pro cassando Mandato“, praes. 6.1.1689.

358 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Pro mandato de non turbando“, praes. 26.8.1688.

359 Zitat ebd. Zu den Implikationen der Begriffe „Herkommen“ und „Neuerung“ in der von einem allgemeinen Konservatismus geprägten Gesellschaft des späten 17. Jahrhunderts (zu diesem Aspekt Kamen, European Society, S. 233) vgl. Schmidt, Zur politischen Vorstellungswelt, S. 509.

360 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Relationes und Fundamenta, Warumb sowohl der Titulatur, als des Patriciats wegen […] keine distinction zu machen“, undatiert.

361 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Pro clementissima termini prorog. ad 2 menses“, praes. 7.12.1688; ebd., „Mandati in po. patriciatus“, praes. 12.7.1689.

verglichen" worden seien; zu diesem Zeitpunkt aber sei „das Patriciat bey Unß, denen Cathol.[ischen], alleinig" gewesen[362]. Die Patrizier pochten auf ihre Abstammung „auß Uralten Rittermessig[en] geschlecht[ern]"[363], die sie von den Neugeadelten unterscheide. Außer der sozialen Imparität sprach nach ihrer Ansicht gegen eine Partizipation der Protestanten an der Geschlechtergesellschaft, dass die Patriziatsstube bereits im 14. Jahrhundert als korporatives Eigentum erworben worden sei[364], „zu welcher Zeit die Aug.[ustana] Conf.[essio] unbekhandt geweßt".

Die evangelische Partei beharrte gleichwohl auf ihrer Forderung, „die adliche gesellschaft […] gemeinsamb zu genießen"[365]. Als Legitimationsnachweis bemühte sie die Normaljahrsregelung: 1624 sei die Patriziatsstube beiden Konfessionen zugänglich gewesen[366]. Die Protestanten argumentierten, „die jura und der acceß der Evangelicorum" seien mit dem Aussterben des protestantischen Patriziats im Jahr 1638 keinesfalls „abgestorben". Die Nobilitierten verstanden sich als legitime Nachfolger der abgegangenen Geschlechter. Heftige Kritik äußerten sie daran, dass die Geschlechter „bloß umb des einseithig bißhero besessenen Patriciats willen parte Catholicorum thails leuthe in den Gehaimen und Innern Rath ja zu den Vornehmsten Ambtungen" setzten, „auf welche mit fueg nicht applicirt werden mag", dass sie „der Statt Verstand, leben, liecht, und Anker deß Friedens" seien. Obwohl einzelne Patrizier nicht einmal in der Lage seien, „die gewohnliche Aydts formuln an offentlichen Schwertagen zu recitiren", beanspruchten sie doch die Präzedenz vor ihren evangelischen Kollegen.

Nachdem es wegen der Beisetzung eines unverbürgerten Patriziers in der Pfarrkirche im Februar 1689 zu einem heftigen Wortwechsel zwischen den Konfessionen gekommen war[367], wurde das Sepulturrecht neben dem Zugang zur Patriziatsgesellschaft und dem Junkertitel zum dritten zentralen Prozessgegenstand. Die Katholiken demonstrierten ihr Besitzrecht in diesen Jahren mit Nachdruck, sodass sogar im Katholischen Rat schließlich kritisiert wurde, dass „uff solche weiß in der gemeinsamen PfarrKürchen entlich ein ganzer Chatol.[ischer] Gottsackher aufgericht" werde[368]. Auf Lupins Veranlassung forderten die Evangelischen beim Reichshofrat nun förmlich auch für ihre „Honoratiores" das Sepulturrecht[369]. Diese Formulierung, die nicht

[362] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Pro Mandato de non turbando", praes. 26.8.1688.

[363] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, in „po. Mandato de non turbando", praes. 15.6.1689.

[364] Später wurde als Jahr des Erwerbs des Hauses zum Stein 1448 genannt; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 3, praes. 3.10.1767

[365] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Pro clementissima termini prorog. ad 2 menses", praes. 7.12.1688.

[366] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Pro cassando Mandato", praes. 26.1.1689.

[367] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 18.2.1689, S. 53.

[368] KRP 22.7.1692, Bd. 89.

[369] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Schreiben in „po. denegatae sepulturae", praes. 28.3.1689, Lit. A; auch ebd., „Mandati in po. patriciatus, nunc […] sepulturae", praes. 12.7.1689; außerdem KPfAB, N V, ∟11.

zwischen graduierten, nobilitierten und plebejischen Honoratioren unterschied, war mit Rücksicht auf die Empfindlichkeiten der plebejischen Räte gewählt worden. Die Evangelischen beriefen sich auf einen Beschluss aus dem Jahr 1611, der den Patriziern beider Konfessionen die Sepultur garantiert hatte[370]. In Wirklichkeit ging das Sepulturrecht der Protestanten in der Pfarrkirche bereits auf das 16. Jahrhundert zurück[371]. Die katholische Partei verschanzte sich daraufhin hinter der Autorität des Bischofs von Konstanz, indem sie sich auf die Synodaldekrete der Diözese berief, die die Beisetzung von Lutheranern „austruckhlichen inhibiren" würden[372]. Sie hoffte mit dieser Interpretation beim Reichshofrat auf Sympathien zu stoßen, obwohl oder gerade weil sie die Tatsache völlig außer Acht ließ, dass die Pfarrkirche ein auf das Normaljahr gründendes Simultaneum war, in dem die Konstanzer Synodaldekrete nur von eingeschränkter Geltung sein konnten.

Da eine endgültige Klärung der strittigen Fragen nie zustande kam, weil die Kreisausschreibenden Fürsten die Kommissionsgeschäfte wegen der kriegsbedingten Biberacher Zahlungsnöte[373] gar nicht erst aufgenommen hatten, schwelte der Konflikt weiter. Das Patriziat befürchtete zu Recht, dass die Evangelischen bei Provokationen doch noch auf die Kommission dringen könnten, und verfuhr deshalb in den folgenden Jahren behutsamer. Als 1693 ein Streit über das Geläut im Spital ausbrach, hatten die Katholiken Bedenken, es dem Kaiser anzuzeigen, obwohl die Evangelischen sich einer Neuerung und damit eines Verstoßes gegen das Normaljahr schuldig gemacht hatten. Stattdessen sondierten sie zunächst über den kaiserlichen Gesandten Graf Waldburg-Zeil-Wurzach beim katholischen Reichshofrat von May, ob ihnen eine Kommissionsernennung drohte, falls sie wegen des Geläuts klagten[374]; „weg[en] bey Wirthenberg praevalirend[er] potenz" wollten sie „dißen fahls lieb[er] von der Clag abstrahiren". Als der Bischof von Konstanz ihnen mit einer Verwarnung gegen die Evangelischen zu Hilfe eilte, hielten sie das Schriftstück zurück, weil sie befürchteten, dass die Protestanten andernfalls zum Herzog von Württemberg „den unfehlbaren recurs nemmen, mithin die Ehevor auf Ihre instanz Erkhandte, bis dahero aber in suspenso geblibene Kay.[serliche] Commission zu unserem […] nachth[ei]l excitiren und würckhlich in motum bringen dörften"[375].

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass das Patriziat den Evangelischen zumindest bei der Hausklage entgegenkam, über die seit 1691 von Fall zu Fall entschieden wurde[376]. Eine für beide Konfessionen verbindliche Regelung existierte im

370 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1975.
371 Vgl. KPfAB, N V, ∟18.
372 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, „Mandati in po. patriciatus", praes. 12.7.1689.
373 Zu den Einwirkungen des Pfälzer Erbfolgekrieges RIOTTE, Spanischer Erbfolgekrieg, S. 25 f.
374 Zum Folgenden KPfAB, H I, Konzeptschrift vom 18.2.1693.
375 KPfAB, H I, Zitat aus dem Schreiben an den Bischof vom 6.4.1693.
376 Zum Beispiel „auff promittirte Reciprocation"; vgl. DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 12.1.1708, S. 125; auch KRP 22.7.1692, Bd. 89; KRP 17.7.1694, Bd. 89.

ersten Viertel des 18. Jahrhunderts noch nicht[377]. Im Kern jedoch, der Frage der Sepultur, der Titulatur und des Zugangs zur Geschlechtergesellschaft also, blieb das Patriziat kompromisslos. Die Sepultur wurde den führenden Evangelischen auf Dauer verwehrt[378]. Sie wichen daraufhin mit ihren Epitaphien, die Zeugnis vom verlorenen Machtkampf gegen das Patriziat ablegen, in die Heilig-Geist-Kirche aus[379]. Die Nobilitierten und Graduierten vermochten auch in ihrem eigenen Gotteshaus ihren Anspruch auf ständische Exklusivität nicht zu verwirklichen[380]. Den Junkertitel versuchten die Nobilitierten zu usurpieren, indem sie ihn in den Amtsbüchlein stillschweigend ihren Namen vorsetzen, aber „publice nit ablesen" ließen[381]. Die Aufmerksamkeit des katholischen Bürgermeisters Johann Franz von Settelin verhinderte einen Präzedenzfall. Am heftigsten wehrte sich Johann Georg Lupin gegen diese protokollarische Zurücksetzung. Sein Argument, dass „Er von guthem geschlecht her sey", ihm folglich der Junkertitel zustehe, ließen die Katholiken nicht gelten[382]. Einen Kaufvertrag, in dem Lupin den Titel geführt hatte, kassierte der katholische Stadtammann 1693 umgehend.

Die sieben evangelischen Nobilitierten und Graduierten fanden sich schließlich damit ab, dass das Patriziat ihnen „den Zutritt undt Coadoption in dero Consortiu[m]" verweigerte[383]. 1693 beschlossen sie, eine eigene Patriziatsgesellschaft zu gründen. Für 312 fl. erwarben sie einen Hausanteil am Markt, der ihnen als „Patritiatsstuben Evangelischen Theils" diente[384]. Die evangelische Trinkstube befand sich im obersten Stockwerk des „Kleeblatthauses" (heute Marktplatz 22), während das katholische Patriziat in dem gegenüber dem Rathaus liegenden Haus (Marktplatz 5) seinen Sitz hatte[385]. In ihrer Trinkstube wollten die Nobilitierten und Graduierten sich zu Hochzeiten, Schwörtagen und anderen Festlichkeiten versammeln.

Um zu verhindern, dass die „guete Harmonie gar geschwindt widerumb zerfallen, undt zue trümmeren gehen" und die Gesellschaft „etwann Schifbruch leiden möchte", gab sie sich Statuten, die als „Unbewegliche grundt stützen dienen" sollten[386]. Stubenmitglied konnte jeder Protestant werden, der ein kaiserliches Adelsdiplom oder den Grad eines Doktors oder Lizentiaten vorzuweisen hatte und sich nicht

---

377 Dazu LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2350, ∟1, evangelisches Ratsdekret vom 27.1.1716; ebd. ∟4, Umlaufbeschluss zur Hausklage vom 19.1.1724.

378 KRP 22.7.1692, Bd. 89; KRP 9.2.1697, Bd. 89.

379 Vgl. die Beschreibung des Innenraums der Gottesackerkirche bei Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 135.

380 Ihre Denkmale werden flankiert von Epitaphien für einen Bierbrauer, einen Rotgerber, einen Weber, eine Hafnersfrau.

381 KRP 5.11.1701, Bd. 89.

382 KRP 9.5.1693, Bd. 89.

383 KPfAB, B V, ∟14, Statuten „des Allhiesig[en] Evangel:[ischen] Patritiats in Biberach", um 1693.

384 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 3.6.1693, S. 73 f.

385 Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 169 f.

386 Zum Folgenden KPfAB, B V, ∟14.

durch „einiges geringes thun, od[er] offentliche Mercantie“[387] disqualifizierte. Die Statuten legten die Strafgelder für Verstöße und die Aufnahmegebühren für Bewerber fest. Um den Anschluss an die Patriziatsgesellschaften benachbarter Reichsstädte zu fördern, der eine Aufwertung der Biberacher Sozietät bedeutete, sollten Personen, die bereits in anderen Stuben inkorporiert waren, nur die halbe Gebühr entrichten. Die äußere Organisation der Nobilitierten und Graduierten entsprach damit abgesehen von dem Zugeständnis von Handelsgeschäften der des katholischen Patriziats.

Dennoch gelang es den Nobilitierten und Graduierten nicht, sich zu einer der katholischen Geschlechtergesellschaft vergleichbaren Körperschaft weiterzuentwickeln[388]. Als Hindernis wirkte seit 1690 die Rückbesinnung der protestantischen Gemeinde auf Traditionen der Zunftherrschaft, die sich im evangelischen Bürgerschaftsprozess der Jahre 1704 bis 1707 niederschlugen. Der Konflikt zwischen den Nobilitierten und der Gemeinde zeichnete sich bereits in der Endphase des Patriziatsstreits ab.

[387] Mit dem Zugeständnis von Handelsgeschäften trug die Gesellschaft der Tatsache Rechnung, dass ihre Mitglieder teilweise dem Handel nachgingen oder aus Kaufmannsfamilien stammten.

[388] 1765 stellten die katholischen Geschlechter fest, die evangelischen Nobilitierten hätten „kein Patriciat jemals unter sich zu ständen bringen können“; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, praes. 8.3.1765.

V. Der evangelische Bürgerschaftsprozess 1704 bis 1707

1. Zur Genese des Bürgerschaftsprozesses: Der Patriziatsstreit und die Krise um 1700

Schon in der Endphase des Patriziatsstreits war der politische Konsens der Evangelischen zerbrochen. Nicht nur in der Gemeinde, auch im Rat machte sich Widerstand gegen die Nobilitierten und Graduierten breit, die ihre Position abzusichern versuchten. Nach dem Tod des Bürgermeisters Johann Friedrich Schmid von Schmidsfelden im Jahr 1690 brachen zwischen der adligen Ratspartei und den plebejischen Räten Streitigkeiten über die Besetzung einer Geheimen Ratsstelle aus. Der stereotype Appell der Nobilitierten, die konfessionelle Eintracht zu bewahren, verfing plötzlich nicht mehr. Der Evangelische Rat spaltete sich in zwei Lager, denn „Die von der Gemeindt beharrten auff Ihrer praetension zur Obern Stelle sich auff die gantze Evangelische bürgerschafft beziehend“[389].

Bei der Wahl am 25. September 1690 erhielt der Kandidat der Bürgerschaft, Christoph Angelin, gleich viele Stimmen wie der graduierte Stadtschreiber Jacob Wolff[390]. Mit dem Hinweis auf den Vergleich von 1671 zwischen Georg Schmid von Schmidsfelden als Vertreter der Nobilitität und den plebejischen Räten[391] untermauerte die adlige Partei den Vorrang Wolffs vor Angelin[392], ohne jedoch die Gemeinde zum förmlichen Verzicht auf ihre Ansprüche bewegen zu können. Um eine Präjudizierung der Bürgerschaft zu verhindern – mittlerweile war Wolff in die Geheime Stelle eingesetzt worden – überreichten die plebejischen Räte ihren nobilitierten und graduierten Kollegen eine Protestschrift, in der sie ihr Recht auf eine Geheime Ratsstelle und eine der Amtungen unterstrichen[393]. Im selben Jahr wurde erstmals ein Nobilitierter Stadtschreiber, nun „Kanzleiverwalter“ genannt[394]. 1694 rückte Johann Georg Lupin in das Amt des Bürgermeisters und Stadtrechners auf[395]. Seine Versuche, der Adelspartei die oberen Ratssitze und die vornehmsten Ämter „zuzueignen“ und dadurch die freie Wahl weiter einzuschränken, verfolgte die Bürgerschaft mit wachsendem Argwohn[396].

1694 war der Evangelische Rat erstmals paritätisch mit Angehörigen beider Lager besetzt. Auch in den Unteren Kollegien vermochten die Nobilitierten ihren Vorrang zu behaupten. Johann von Löwen wurde 1694 „in ansehen seiner Nobilität“ die erste Große Ratsstelle „conferirt“[397]. Als er 1695 trotz des bisher geltenden Anciennitäts-

[389] EvRP 23.9.1690, Bestell-Nr. 1698, S. 312.
[390] EvRP 25.9.1690, Bestell-Nr. 1698, S. 313 f.
[391] Vgl. S. 309.
[392] EvRP 28.9.1690, Bestell-Nr. 1698, S. 315 f.
[393] Zum Folgenden EvRP ult. September 1690, Bestell-Nr. 1698, S. 317 ff.
[394] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 25.9.1690, S. 62.
[395] Ebd., 12.8.1694, S. 78.
[396] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, datum 2.6.1706.
[397] EvRP 14.9.1694, Bestell-Nr. 1699, fol. 27.

prinzips auf Anhieb in die oberste Richterstelle gewählt wurde, legte der Spitalsyndikus Sebastian Martin Wieland (1659-1723) aus Protest sein Richteramt nieder[398]. Diese Entscheidung prädestinierte Wieland in den folgenden Machtkämpfen als Kandidat der Gemeinde, obgleich sein Vater Dr. Martin Wieland ein Exponent des gegnerischen Lagers gewesen war. 1702 beförderte die adlige Ratspartei den Kaufmann Johann Georg von Löwen (1650-1718) nach Aufgabe seiner Handelstätigkeit von der neunten in die fünfte Ratsstelle, „weilen in unsere Evangelische Patritiatssocietät er sich einschreiben lassen"[399]. In der evangelischen Bürgerschaft begann es erneut zu rumoren. Erst zu diesem Zeitpunkt begriff sie die Tragweite der von den Nobilitierten unter dem Deckmantel konfessioneller Interessen im Patriziatsstreit verfolgten Ziele. Nun sei „endlich erst recht an tag gekommen, was die herren Nobilitirte und Graduirte der bißlang genossenen freyen Waahl zum nachtheil, succesive und so heelschleichender weise gesucht"[400]. Wie die Bürgerschaften anderer Städte waren auch die Biberacher entschlossen, die „stillschweigende Aushöhlung [der Verfassung] durch den Rat zu verhindern"[401]. Die plebejischen Richter und Großen Räte protestierten in einer Denkschrift gegen Johann Georg von Löwens Beförderung und forderten die freie Wahl und den freien Zugang der Gemeinde zu den Amtungen[402]. Bürgermeister Lupin ließ ihnen folgende Antwort überbringen:

„Weilen Vigore des in ao: 1668 errichteten und ex post allergnädigst confirmirten receß die 6. Obere Rathsstellen und 5. Ambtung[en], gleich denen HH: Cathol:[ischen], denen Evangel:[ischen] à s[um]mo Principe Nobilitatis, Doctoribus aut Licentiatis undisputirlich competiren, in Ermanglung an bißhero taugentl:[icher] Subjectorum die zwey noch zugehende Stellen Vacant gebliben, dardurch aber denen HH: Plebejis einige Possession nicht eingeraumt, alß ist Ihnen in ihren ungleich[en] ansinnen nicht gratificirt, hingegen dieselbe versichert, daß die Salz= [und] Spithalmeisterey und and[ere] Ihnen zue kommende dienste v[on] denen Nobilitatis und Literatis zue künfftig und Ewig[er] Zeiten nimmer praetendirt sollen werd[en]"[403].

Zur Erkenntnis, dass es sich bei Lupins Darstellung um eine Verfälschung des Interpositionsrezesses und eine zielgerichtete Irreführung der Gemeinde handelte, gelangten die Bürgerschaftsführer erst mit zunehmender Aktenkenntnis. Ungeachtet heftiger bürgerlicher Proteste setzten die Nobilitierten 1702 die augenfällige Separation von den Zunftbürgern durch. Seither nahmen bei evangelischen Ratssitzungen „die HH. Nobiles u. Plebeji jeder theil einen besonderen Banck" ein[404]. Innerhalb jeder Bank galt nun eine eigene Rangordnung.

---

398 EvRP 19.9.1695, Bestell-Nr. 1699, fol. 31 f. Biographische Angaben über Sebastian Martin Wieland bei WERNER, Wieland, S. 226 f.; RIOTTE, Wieland, S. 28 ff.

399 Zitat DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 30.3.1702, S. 101.

400 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, datum 2.6.1706.

401 So definiert Hildebrandt das übergreifende Leitmotiv der Bürgerschaftsprozesse des 17. und 18. Jahrhunderts; Zitat HILDEBRANDT, Rat contra Bürgerschaft, S. 238.

402 Zum Folgenden EvRP 30.3.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 59 ff.

403 EvRP 30.3.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 60.

404 Retrospektive auf das Jahr 1702 im EvRP 22.11.1774, Bestell-Nr. 1707, S. 263.

Bis 1704 konnten die Nobilitierten und Graduierten die fünf obersten Ratsstellen für sich behaupten. Erst mit Bürgermeister Lupins Tod, der unmittelbar mit den Einwirkungen des Spanischen Erbfolgekrieges zusammenhing, kam ihre Interessenpolitik mit einem Schlag zu Fall. Lupin starb kurz nach der Entlassung aus französischer Geiselhaft[405], einer Haft, „wovon [er] […] sein Leben eingebüst"[406]. Sein wohl auf die Folgen von Folter zurückgehendes Ende verschärfte die Krise, in die der Spanische Erbfolgekrieg die Stadt stürzte[407]. Die Wahl seines Nachfolgers löste im Mai 1704 den evangelischen Bürgerschaftsprozess aus, dessen Ziel die politische Zurückdrängung der Nobilitierten war.

Die Kriegs- und Krisenzeit um 1700 hatte die unterschiedliche Interessenlage zwischen Rat und Bürgerschaft bloßgelegt. Es begann zu gären, als der Rat Zwangsanleihen beschloss, bei deren Erhebung „keine p[ro]portion unter der Burgerschafft observirt" wurde; „der Reiche habe wenig, und nur der Mittlere Mann leiden müssen"[408]. Die Bürgerschaft drohte im November 1704 mit Anlagenverweigerung, falls ihr die Zwangsanleihen nicht zurückerstattet würden[409]. Auch die im Oktober 1704 beschlossene Steuererhöhung[410] erregte ihren Zorn. Am Wahltag 1704 reichte sie ein Memoriale ein, in dem sie forderte, dass einige Richter und Große Räte als Repräsentanten der Bürgerschaft zur Steuerbeschreibung zugelassen werden sollten[411]. Auf protestantischer Seite schlug sich in dieser Forderung das wieder erwachte politische Selbstbewusstsein der Gemeinde gegenüber der adligen Ratspartei nieder, die mit Lupins Tod einen empfindlichen Rückschlag erlitten hatte.

2. Der Einflussverlust der Nobilitierten nach 1704

Wegen der schlampigen Führung der Evangelischen Ratsprotokolle zwischen 1702 und 1705[412] lässt sich die Wahl Jacob Wolffs, Sebastian Martin Wielands und Daniel Hillers, durch die der Einflussverlust der Nobilitierten dokumentiert wird, nur mit Hilfe von im Nachhinein verfassten Akten rekonstruieren. Die Rechtfertigung der Adelspartei, Kanzleiverwalter Johann von Löwen sei während der Besetzung der Stadt häufig in Quartiergeschäften unterwegs gewesen, ließen die Räte aus der Bürgerschaft nicht gelten. Sie warfen ihm seinen „unfleiß" vor, da ein Vergleich zeige, dass „die Plebej.[ischen] Stattschreiber […] weit besser als die Nobiles die ordnung

405 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 116.
406 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. L. zu Lit. Ss.
407 Weiterführend Riotte, Spanischer Erbfolgekrieg.
408 Zitat GRP 13.2.1705, I 85a, unpaginiert. Ein Verzeichnis der zu Zahlungen gezwungenen Personen bei Krais, Spanischer Successions (Erbfolge) Krieg, Bd. 25, S. 79-125.
409 GRP 8.11.1704, I 85a, unpaginiert.
410 GRP 14.10.1704, I 85a, unpaginiert.
411 GRP 8.11.1704, I 85a, unpaginiert.
412 EvRP, Bestell-Nr. 1699, fol. 73: „hier herein fehlt das Protocoll über die b[ürger]Meister- und andere Wahlen nach H. b[ürger]Meister Lupins tod".

beobachtet und alles fideliter protocollirt" hätten[413]. Während von Löwens Amtszeit „seither ao. 1690. biß ao. 1705 also inn die 15. Jahr" seien die Evangelischen Ratsprotokolle „nur fezen weiß mit 116. Zedel [...] geführt worden"[414].

Zunächst hatte es den Anschein, als könnten die Nobilitierten nach Lupins Tod ihre Stellung wahren. Der Evangelische Rat wählte den 1703 von Kaiser Leopold I. in den erblichen Adelsstand erhobenen Ravensburger Syndikus Johann von Braunenthal[415], der mit einer Tochter Johann von Löwens verheiratet war, zum Bürgermeister[416]. Sein Sohn Johann Heinrich hatte sich 1703 mit einer Tochter Bürgermeister Lupins vermählt. Als das Ernennungsschreiben an von Braunenthal von kaiserlichen Truppen abgefangen und nach Biberach zurückgeschickt wurde, trat der Evangelische Rat im Mai 1704 zu einem zweiten Wahlgang zusammen. Die Intervention des französischen Kommandanten de Péry, der die Anweisung erteilt hatte, den Kanzleiverwalter von Löwen zu wählen, wiesen die Räte zurück und votierten „in der Eyl" mehrheitlich für den graduierten Geheimen Rat Jacob Wolff[417]. Wolff war aufgrund seines desolaten Gesundheitszustands ein Übergangskandidat. Durch seine Wahl wurden die erste Geheime Ratsstelle und die Spitalpflege vakant, über die am 19. Mai abgestimmt wurde[418]. Zunächst sollte nicht über die Geheime Stelle entschieden werden, sondern nur über die Spitalpflege, die in Wirklichkeit aber aneinander gekoppelt waren und in Personalunion versehen wurden. Aus Rivalität konnten die vier nobilitierten und graduierten Räte sich nicht auf einen einzigen Kandidaten aus ihrem Kreis einigen. Nach ihrem Votum verließen sie mit Ausnahme Bürgermeister Wolffs wegen der Verwandtschaft zwischen Wähler und Gewähltem den Ratssaal, wie es Usus war[419]. Auf diesen Moment hatten die Plebejer gewartet: Sie gaben dem

[413] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Bericht der Lindauer Kommission an den RHR, praes. 26.6.1705, Nr. 6 (Auszug aus dem Kommissionsprotokoll vom 29.5.1705).

[414] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 9.

[415] Biographische Angaben über Johann Braun bei DIEMER, Biberacher Chroniken, S. 12; DREHER, Geschichte der Reichsstadt Ravensburg, Bd. 2, S. 647. Eine beglaubigte Kopie des kaiserlichen Adelsdiploms für Braun befindet sich im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Tt, A 2; zu seiner Nobilitierung auch RIEDENAUER, Kaiserliche Standeserhebungen, S. 60; DREHER, Patriziat, S. 440, 492, 523 f.

[416] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission. Mit der Familie von Braunenthal versuchten die Nobilitierten die Lücke zu schließen, die durch den Abzug der erwachsenen Mitglieder der Familie Lupin aus Biberach entstanden war; dazu EvRP 27.7.1702, Bestell-Nr. 1699, fol. 64.

[417] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Schreiben Johann von Löwens an den RHR, praes. 5.9.1721.

[418] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, Lit. A (Protokoll vom 19.5.1704).

[419] Nach Darstellung der Gemeinde hatten die Nobilitierten sich damit regelrecht gegenseitig „hinaus votirt"; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift an die Lindauer Kommission, datum 2.6.1706.

Spitalsyndikus Sebastian Martin Wieland ihre Stimme. Auf das Stichwort des mit Wielands Schwester verheirateten Bürgermeisters, nur ein Mitglied des Geheimen Kollegiums könne Spitalpfleger werden, meinte einer der Ratsherren, „es seye ganz recht, Er gebe zu gleich auch H. Wielandt das votum in den geheimen rath“[420]. Die übrigen Räte schlossen sich an. Alles deutet auf ein abgekartetes Spiel zwischen Wolff und den Räten der Gemeinde hin. Als die Nobilitierten und Graduierten bei ihrer Rückkehr in den Saal von Wielands Wahl zum Geheimen Rat erfuhren, protestierten sie, weil diese Stelle „noch nicht einmahl in die Proposition“ gekommen sei[421]. Diese Wahl stellte den Auslöser des evangelischen Bürgerschaftsprozesses der Jahre 1704 bis 1707 dar.

Die innere Verfassung der zusammengeschmolzenen Adelspartei, die Mitte des Jahres 1705 mit dem Geheimen Rat Johann von Löwen und den beiden Inneren Räten Georg Friedrich Gaupp und Johann Georg von Löwen nur noch drei Ratsstellen besetzte[422], stabilisierte sich trotz des äußeren Drucks, den die evangelische Bürgerschaft durch ihre Klage beim Reichshofrat ausübte, zunächst nicht. Nach Wolffs Tod 1705 scheiterte der Versuch der Nobilitierten, einem der ihren das Bürgermeisteramt zu sichern, erneut am fehlenden Konsens[423]. Anstelle eines Geadelten wurde am 3. Juni 1705 der Jurist Daniel Hiller mit den Stimmen der plebejischen Räte zum Bürgermeister gewählt[424].

Daniel Hiller spielte bis 1739 eine zentrale Rolle in der Stadt. Sein Vater war der aus Isny stammende, 1666 in das Biberacher Bürgerrecht aufgenommene Säckler Hans Caspar Hiller[425]. Sein Ururgroßvater Caspar Hiller war in Isny während des Dreißigjährigen Krieges Pfarrer gewesen[426], sein Großvater Daniel Hiller hatte dort das Amt des Kantors und Mädchenschulmeisters ausgeübt[427]. Daniel Hiller selbst war nach dem frühen Tod seines Vaters bei seinem Onkel, dem Esslinger Drechsler und Handelsmann Daniel Hiller, aufgewachsen. Nach dem Besuch der dortigen Lateinschule hatte der junge Hiller sich beim Biberacher Evangelischen Rat erfolgreich um ein Stipendium beworben[428] und die Universität Tübingen bezogen. Danach war er in der Hoffnung auf ein öffentliches Amt nach Biberach zurückgekehrt. Statt seiner war der Nobilitierte von Löwen 1690 zum Stadtschreiber gewählt worden. Hiller hatte nur eine befristete Beschäftigung im evangelischen Archiv gefunden, dessen gesamte

[420] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, Lit. A.

[421] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Anwalts der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 16.3.1705, Nr. 4, Lit. B.

[422] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Beilage Nr. 3 Aa.

[423] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den RHR, praes. 23.7.1705.

[424] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Bericht der Lindauer Kommission an den RHR vom 10.7.1705, Nr. 7 und 17b.

[425] Diemer, Bürgerbuch, S. 443.

[426] Sartorius, Betrachtung der Seligkeit des Christen im Sterben, S. 16.

[427] Diemer, Bürgerbuch, S. 444.

[428] EvRP 9.9.1683, Bestell-Nr. 1698, S. 179.

Bestände er 1692 „in Registratur" gebracht hatte[429]. Anschließend war er in württembergische Dienste getreten. Hillers Bedeutung für die evangelische Bürgerschaft leitete sich aus dieser Vorgeschichte ab. Von ihm, der „daß gantze Evang[e]ll.[ische] Archiv im Kopf" hatte, ließ die Bürgerschaft sich im Prozess gegen die Nobilitierten, die ihr die Herausgabe der dem Evangelischen Archiv rechtzeitig entzogenen einschlägigen Akten und Protokolle beständig verweigerten[430], bis zum Zeitpunkt seiner eigenen Wahl zum Bürgermeister vertreten[431].

Wenige Tage nach seiner Wahl wurde Hiller mit Unterstützung des Katholischen Rats wieder ins Bürgerrecht aufgenommen[432]. Als die Adelspartei die Rechtsgültigkeit seiner Wahl bestritt, beriefen die plebejischen Räte mit Zustimmung des katholischen Bürgermeisters die Zunftmitglieder ein[433]. 246 evangelische Bürger hießen Hillers Wahl gut[434]. Ungefähr 30-40 Bürger versagten der bürgerlichen Partei ihre Unterstützung[435]. Sie wurden von der Mehrheit „mit sehr empfindlichen Stumpffirungen gereizet"[436]. Auf Hillers Versicherung, seine Versöhnungsbereitschaft gegenüber den Nobilitierten „lieber in factis alß verbis an den tag legen" zu wollen[437], erfolgte keine Reaktion, sodass eine juristische Klärung der Rechtsgültigkeit sowohl der Wahl Wielands als auch Hillers vor dem Reichshofrat unumgänglich war.

---

[429] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den RHR, praes. 23.7.1705.

[430] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, Lit. A.; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Bericht der Lindauer Kommission, praes. 26.6.1705, Nr. 4, Kommissionsprotokoll vom 29.5.1705; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Kommissionsprotokoll vom 1.12.1705-4.3.1707, datum 1.12.1705; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht der Lindauer Kommission an den RHR vom 4.3.1707. Die Adelspartei argumentierte, es sei für sie unzumutbar, „daß wür dem auß freund gewordenem feind die bey seiner à communi causa erfolgten ohn Vermutheten abtrinnigkeith Unß allein geblibene Waffen in die hände liefern, damit wir Unß gegen denen H. Cathol.[ischen] nicht mehr schüzen, beyde suo modo widrige theil aber über Unß victorisiren könten"; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Nobilitierten und Graduierten an die Kommission vom 15.3.1706.

[431] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lindauer Kommission an den RHR, praes. 10.7.1705, Nr. 2 und 9.

[432] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission, datum 2.6.1706, Lit. E vom 5.6.1705. Zu der von eigenen Interessen geleiteten Rolle des Katholischen Rats während des evangelischen Bürgerschaftsprozesses vgl. Kapitel E. V. 8.

[433] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lindauer Kommission an den RHR, praes. 10.7.1705, Nr. 10.

[434] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lindauer Kommission an den RHR, praes. 10.7.1705, Nr. 13.

[435] Retrospektiv HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR vom 26.6.1709, Lit. C (Gutachten der Juristischen Fakultät Tübingen vom 20.6.1708).

[436] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Lindauer Kommission an den RHR, praes. 10.7.1705, Nr. 10.

[437] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Hiller an die Lindauer Kommission, datum 30.11.1705.

3. Zur Funktion des Rats: Repräsentant oder Souverän?

Stellvertretend für die evangelische Bürgerschaft hatten sich die plebejischen Inneren Räte, Richter und Großen Räte bereits im Frühsommer 1704 mit ihrer Klage gegen die nobilitierten und graduierten Ratsmitglieder – anders als noch im Jahr 1690 – direkt an den Kaiser gewandt[438], weil ihre Gegner die Einsetzung Sebastian Martin Wielands als Geheimer Rat und Spitalpfleger verhinderten[439]. In dem gegenüber 1690 abweichenden Verfahren der Gemeinde kündigte sich der dem Bürgerschaftsprozess ähnlich wie zahlreichen vergleichbaren Konflikten in anderen Reichsstädten zugrunde liegende Prinzipienstreit um die Frage „Citizens or Subjects" an[440]. Die opponierenden Bürgerschaften verfochten in Konflikten mit dem Rat die Ansicht, die Summa potestas stehe der „Gesamtheit der Gemeinde – Bürgermeister, Rat und Bürgerschaft" – zu[441]. Dem seitens der Magistrate postulierten Untertanenverhältnis hielten sie entgegen, dass sie als „freie Reichsbürger" nur „Kaiser und Reich untertan" seien[442]. Dagegen vertraten die Magistrate den Standpunkt, sie als die „direkten Vertreter des Reichsoberhaupts in der Stadt" stellten die alleinige Obrigkeit dar[443]. Die „Problematik der Ratsstellung", die in der Praxis nur dann zutage trat, wenn sich Bürgerbewegungen gegen die Ratsherrschaft konstituierten, bestand darin, dass der Rat „gleichzeitig Repräsentant seiner Wähler wie Obrigkeit über sie" war. Die Rechtsauffassung des Reichshofrats ging dahin, dass die „eigentliche Obrigkeit in den Reichsstädten [...] letzten Endes beim Kaiser" lag[444]. Die Position des Kai-

438 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Klageschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den Kaiser, praes. 9.6.1704.

439 EvRP 15.11.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 75.

440 Friedrichs, Citizens or Subjects?, S. 52. Wie Friedrichs stellte auch Hildebrandt fest, dass im Allgemeinen hinter „konkreten Streitpunkten" zwischen Rat und Bürgerschaft „ein grundsätzliches politisches und verfassungsgeschichtliches Problem" stand; vgl. Hildebrandt, Rat contra Bürgerschaft, S. 237.

441 Vgl. Buchstab, Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß, S. 18. Auch Walker, German Home Towns, S. 38, verweist auf die zeitgenössische Diskussion über die Frage, ob die Landeshoheit in Reichsstädten allein dem Rat oder der gesamten Bürgerschaft zukam. Er bezieht sich dabei auf Moser, Teutsches Staats-Recht, 43. Teil, S. 67-70. Moser meinte, die Antwort auf diese Frage hänge davon ab, „Wie vil Antheil an der Administration derer Reichs-Standischen Gerechtsamen der Magistrat, oder die Burgerschaft habe?"
In seiner Abhandlung über die reichsstädtische Regimentsverfassung vertrat Moser die Auffassung: „Der Magistrat ist der Bürgerschafft Obrigkeit, aber nicht ihre Herrschaft." Und weiter: „Wann schon der Magistrat Superioritatem territorialem administrirt; so constituiret doch die Burgerschafft das eigentliche Corpus der Reichsstadt, um dessentwillen der Magistrat da ist und es gubernirt"; zitiert nach Laufs, Die Verfassung und Verwaltung der Stadt Rottweil, S. 31, Anm. 4.

442 „Dieweil dann die Frey- und Reichs-Stätte der Geschlechter eben so wenig, als der Zünffte, oder der Gemeind, Eigenthum, sondern allein dem heiligen Römischen Reich unterthan"; aus einer Beschwerde der Biberacher Bürgerschaft an den kurfürstlichen Kollegialtag 1575, zitiert nach Moser, Teutsches Staats-Recht, 42. Teil, S. 233.

443 Zum Folgenden Buchstab, Reichsstädte, Städtekurie und Westfälischer Friedenskongreß, S. 19, 21.

444 Ebd., S. 22.

sers als Stadtherr unterstrichen nicht nur die unzähligen Prozesse, die Magistrate und Bürgerschaften vor dem Reichshofrat gegeneinander führten, sondern auch die Huldigungen der Reichsstädte beim Wechsel des Reichsoberhauptes.

Die Verfasser der Biberacher Klageschrift, darunter die Mehrzahl der Inneren Räte, begriffen sich selbst als Repräsentanten der Bürgerschaft. Dahinter stand die Vorstellung, dass der Rat und die Bürgerschaft gemeinsam die Souveränität besäßen, die Gemeinde somit als Mitobrigkeit zu betrachten sei[445]. Diese Überzeugung, die noch in der Spätzeit der Reichsstadt Biberach vertreten wurde[446], lässt sich bis in das frühe 17. Jahrhundert zurückverfolgen[447]. In Reichsstädten, so formulierte die bürgerliche Opposition, seien die Bürger „keine meri Subditi[448], sondern Jurium Territorialium mitparticipes, mithin ein Concivis Wie der andere“[449]. Dieser Auffassung standen die stark obrigkeitlichen Interessen der Nobilitierten und Graduierten diametral entgegen. In Kriegszeiten wie den gegenwärtigen, so legten die Führer der bürgerlichen Opposition dem Reichshofrat dar, in denen „gute Policey und Regiments-Ordnung wenig attendieret“ würden, versuchten Einzelne häufig, Rechte anderer zu usurpieren. Völlig widerrechtlich hätten die „Superiores“ am 19. Mai 1704 gegen die Wahl des Plebejers Wieland zum Geheimen Rat protestiert. Da diese Wahl nach Ansicht der Bürgerschaft rechtmäßig gewesen sei, hoffe sie nun auf ein entsprechendes Urteil des Reichshofrats.

Abgesehen von der prinzipiellen Frage der Machtverteilung veranlassten auch wirtschaftliche Überlegungen die Repräsentanten der Bürgerschaft, wegen der Besetzung der Geheimen Ratsstelle einen Prozess anzustrengen. Die Gemeinde sehe nur in einem plebejischen Geheimen Rat und Spitalpfleger einen Garanten dafür, zu erfahren, „wie etwann das Publicum, besonders in oeconomicis guberniert und administriert werde“[450]. Im Verlauf des Prozesses wurde die zentrale Frage aufgeworfen, ob die Gründung der evangelischen Trinkstube überhaupt rechtens gewesen sei und worin die adlige Ratspartei ihre Legitimation sehe, die „officia ahn sich“ zu ziehen und „ein

445 Generell BRUNNER, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 318; FRIEDRICHS, Citizens or Subjects?, S. 54.

446 1792 wurde die Ansicht vertreten, dass nur „das ganze Korpus“, nämlich Magistrat und Bürgerschaft, in Reichsstädten „den Reichsstand“ ausmachte; vgl. WECHSLER, Kurze Sammlung, S. 102. Auch die bürgerliche Opposition, die sich 1799/1800 gegen den Rat formierte, ging mit Pütter davon aus, dass Rat und Bürgerschaft gemeinsam die Territorialhoheit besaßen, während Kaiser und Reich nur die Administration der Stadt dem Magistrat allein übertragen hätten; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Schrift vom 23.11.1800.

447 Vgl. KAB, Inv. 5175, Protokoll vom 16.5.1615, S. 20.

448 „Untergebene seynd sie, aber keine Untertanen“; zitiert aus MOSER, Reichs-Stättische Regiments-Verfassung, S. 96, nach RUBLACK, Political and Social Norms, S. 33.

449 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Klageschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den Kaiser, praes. 9.6.1704; zum Folgenden ebd.

450 FRIEDRICHS, Citizens or Subjects?, S. 51, konstatierte „a remarkable degree of uniformity“ hinsichtlich der Ursachen von Bürgerschaftsprozessen. Er stellte als häufigsten konfliktauslösenden Faktor wirtschaftliche Missstände fest. Dazu auch BRUNNER, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 299.

ander" zuzuschanzen[451]. Vergeblich verlangten die Plebejer immer wieder die Herausgabe der Gesellschaftsstatuten, weil sie mutmaßten, dass „darinnen enthalten seyn solle, daß keiner, so nicht auß ihrer Societät, hinauff erwehlt undt promovirt werden solle"[452]. Die Gemeinde befürchtete, dass sich die Nobilitierten in Analogie zum katholischen Patriziat die „höchstschädliche Distinction inter Raths fähig undt nicht Rathßfähige" aneignen könnten, wenn es ihnen gelänge, ihre Stubengesellschaft als politisches Corpus im Verfassungsleben der Stadt zu verankern. Schon jetzt würden die Nobilitierten und Graduierten „ein ander auf Ihrer Stuben" völlig widerrechtlich „abstraffen und dem Publico die Straff entziehen, und vor sich incassiren"[453]. Die Schaffung eines Sonderrechts deutete auf das eigentliche Ziel der Stubengenossen hin, ihre Gesellschaft in Anlehnung an die Organisationsform des katholischen Patriziats zur politischen Körperschaft auszubauen. Die Differenzierung zwischen den Begriffen „Bürgerschaft" und „Gemeinde", die die Nobilitierten unter Berufung auf die katholischen Sozialstrukturen durchzusetzen versuchten, ließen die nichtadeligen Räte und Richter nicht gelten. Ihrer Ansicht nach bezeichnete der Terminus Bürgerschaft „in genere die Cives" und keineswegs nur die Geschlechter[454]. Sebastian Martin Wieland teilte diese Auffassung. Um die protestantische Bürgerschaft nicht „de novo" zu präjudizieren, lehnte er es deshalb ab, dem Verlangen der Nobilitierten und Graduierten nachzukommen, einen Adelstitel oder einen akademischen Grad zu erwerben. Die Räte und Richter aus der Zunftbürgerschaft wiesen auch den von gegnerischer Seite ins Spiel gebrachten Verfassungsbegriff des „status mixtus" zurück, weil die „jura Majestatis" nicht zwischen Nobilitierten und Graduierten einerseits und Gemeinde andererseits „dividirt" seien[455]. Die plebejischen Räte gaben sich damit freilich einer Illusion hin, denn spätestens seit der Aufteilung der Ratssitze 1668 war die Verfassung der evangelischen Bevölkerung nicht mehr „demokratisch"[456], sondern eine Mischform von „status aristocraticus" und „status democraticus". Wegen der Machtverteilung zwischen bürgerlicher und adeliger Partei, der im Interpositionsrezess ja nur drei von zehn Ratssitzen zugesprochen worden waren, lag das politische Schwergewicht 1704 zumindest formal aber noch immer auf der Seite der Gemeinde.

---

451 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission.

452 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 12; dazu auch GRP 18.11.1704, I 85a, unpaginiert.

453 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission.

454 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Klageschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den Kaiser, praes. 9.6.1704. Die Differenzierung zwischen „burgern und der gemein", die auf katholischer Seite noch immer galt, findet sich in der Karolinischen Wahlordnung; vgl. DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 34 ff.

455 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 3.

456 Wohlgemerkt nicht im modernen, sondern im zeitgenössischen Sinn zu verstehen als Rekrutierung der evangelischen Mitglieder des Stadtregiments aus der Zunftbürgerschaft, nicht aus dem Patriziat.

4. Die Kommissionsernennung

Der Kaiser erteilte am 12. Juni 1704 dem gesamten Magistrat der Reichsstadt Biberach den Auftrag, den Streit per Vergleich zu beheben[457]. Dies kam einer Übertragung der Kommissionsgeschäfte an die Katholiken gleich, weil der Evangelische Rat handlungsunfähig war. Die Hoffnung der Nobilitierten, der Katholische Rat werde mit ihnen gegen die Bürgerschaft kooperieren, erfüllte sich nicht. Ende 1704 wies der Katholische Rat den Rechtsstreit an den Reichshofrat zurück, nachdem keine Einigung erzielt worden war[458]. Daraufhin übertrug das Reichsgericht die Kommissionsgeschäfte am 30. Januar 1705 dem Memminger Rat[459]. Die Bürgerschaftsführer protestierten, da es „Reichs kündig ist, daß fast der ganze M[a]g[istra]t der Statt Memming[en] mit dennen Nobilitirten, und graduirten Au[gu]st[anae] Confess.[ionis] Verwandten der Statt Biberach mit nächster blutsfreundschafft, und Schwagerschafft verwandt seye“[460]. Der Wiener Agent der evangelischen Bürgerschaft, Philipp Jacob Kistler, schlug als Alternative den Lindauer Magistrat vor. Diesem Gesuch kam der Reichshofrat am 12. Februar 1705 nach[461]. Die Nobilitierten und Graduierten konterten mit dem Hinweis, dass sich in Lindau ein „Status Democraticus und kein Patriciatus […] befindet“, sodass sie von dieser Kommission keine Unparteilichkeit erwarten könnten[462]. Mit ihrem Gegenvorschlag, die Kreisausschreibenden Fürsten als Kommissare einzusetzen, also den gegenwärtigen Prozess „mit ermeldter in po. Patritiatus schon seit Ao. 1690 obhandenen Commission“ zu verbinden[463], „weilen ohne dem dise sache, mit der in Puncto Patritiatus […] einiger massen coincidirt“ sei[464], konnten sie sich kein Gehör verschaffen. Der Reichshofrat hatte schon in dem Ernennungsschreiben an Memmingen angesichts leerer Kassen gefordert, die Kommissionskosten niedrig zu halten. Die Adelspartei stieß auch mit ihrem Vorschlag, dem patrizisch beherrschten Augsburger Magistrat die Kommission zu übertragen, auf Ablehnung. Von einer Augsburger Kommission versprachen sich die Nobilitierten nicht nur Rücksichtnahme auf ihre ständischen und verfassungspolitischen

[457] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, das kaiserliches Reskript vom 12.6.1704 ist dem Schreiben der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 16.3.1705, unter Lit. A beigelegt. Damit verstieß das oberste Reichsgericht gegen seine eigene Ordnung. Wenn Streitigkeiten unter Angehörigen derselben Konfession zunächst von einer Kommission untersucht werden sollten, sah die Reichshofratsordnung von 1654 die Ernennung gleichkonfessioneller Kommissare vor; vgl. SELLERT, Die Ordnungen des Reichshofrates, S. 119 f.

[458] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, praes. 15.1.1705.

[459] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Anwalts Kistler der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den RHR, praes. 4.2.1705, Lit. A.

[460] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an den RHR, praes. 4.2.1705.

[461] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Notiz auf einem Schreiben des Wiener Agenten der evangelischen Bürgerschaft, praes. 9.2.1705.

[462] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, praes. 16.3.1705.

[463] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Bb, Nr. 1.

[464] Ebd., Lit. Bb, Nr. 1, 4.

Interessen, sondern letztlich auch eine Lösung des noch immer anhängigen evangelisch-katholischen Patriziatsstreits. Ihr eigentliches Ziel war weiterhin die Aufnahme in den „Stein" mit allen sich daraus ableitenden Privilegien. Der Reichshofrat jedoch schob den Versuchen der Adelspartei, den ungelösten Patriziatsstreit mit dem innerprotestantischen Machtkampf um die Spitalpfleger- und die Bürgermeisterwahl zu verknüpfen, einen Riegel vor, indem er eine bikonfessionelle Kommission ablehnte. Kaiser Leopold I. beauftragte Lindau, einen gütlichen Vergleich herbeizuführen[465]. Erst wenn dieser Versuch scheitern sollte, sollten die Kommissare sich wieder an den Reichshofrat wenden. Damit entsprach die ernannte Kommission dem Typus einer Hofkommission[466]. Im Auftrag des obersten Reichsgerichts vernahm sie die Parteien und erstattete im Anschluss Bericht samt Votum nach Wien. Das eigentliche Urteil war dem Reichshofrat vorbehalten. Lindau entsandte im Mai 1705 seinen Stadtsyndikus Dr. Thomas Welz und den Inneren Rat Bartholomäus Wolff als Delegierte nach Biberach[467].

5. Die Führer der bürgerlichen Opposition

Die plebejischen Mitglieder der drei protestantischen Kollegien bestimmten zunächst zwei Innere Räte und vier Richter, die sie vor der Kommission vertreten sollten[468]. In der Mehrzahl der Konflikte zwischen Rat und Bürgerschaft[469] gingen die Oppositionsführer aus den kommunalen Institutionen, beispielsweise den Zünften oder den Bürgermilizen, hervor[470]. Daraus schloss Friedrichs: „the leadership of these movements was generally drawn from groups of relatively high social standing". Diese trifft auch auf die Verordneten der Bürgerschaft zu: die beiden Inneren Räte Christian Friedrich Köpke und Georg Friedrich Gutermann und die Richter und Großen Räte Heinrich Erhard Schweigert, Johann Georg Heider, Johannes Hiller und Christoph Guntenschweiler. Zwei der Bürgerschaftsführer standen einer Zunft vor: Der Apotheker Köpke war Schmiedzunft-, der Goldschmied Gutermann Kramerzunftmeister[471]. Drei Bürgerschaftsverordnete waren in der angesehenen Kramerzunft einge-

[465] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Ernennungsschreiben vom 12.2.1705.

[466] Zur Definition SELLERT, Die Ordnungen des Reichshofrates, S. 116 ff.

[467] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Bericht der Lindauer Kommission an den RHR, praes. 26.6.1705, Nr. 1 (Antwort Lindaus an den RHR vom 12.5.1705).

[468] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 2.

[469] Zu denen in gewissem Sinn auch der Biberacher Bürgerschaftsprozess von 1704-1707 zählt. Der Vorbehalt besteht darin, dass die Obrigkeit nicht geschlossen der Bürgerschaft gegenüberstand, sondern dass es zum Bündnis zwischen plebejischen Räten und Gemeinde gegen jenen Ratsteil kam, dessen obrigkeitlicher Herrschaftsanspruch weit über den der Räte aus der Bürgerschaft hinausging.

[470] FRIEDRICHS, Citizens or Subjects?, S. 52 f.

[471] Dazu LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1933, ⌞1 (27.11.1706); vgl. auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Bericht der Lindauer Kommission, praes. 26.6.1705, Beilage Nr. 2; sowie ebd., Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 2.

schrieben[472]. Zu Prozessbeginn war Gutermann – wegen seiner Profession und seines Vermögens „das Goldjergle genannt“[473] – bereits Mitbesitzer mehrerer Güter im Biberacher Territorium[474].

Die Argumentation der Bürgerschaftsverordneten orientierte sich zunächst weniger an Grundsatzfragen. Ihrer Ansicht nach war Wielands Zulassung als Geheimer Rat und Spitalpfleger in Anbetracht der Verfassung des Geheimen Kollegiums dringend erforderlich, war doch Bürgermeister Wolffs Gesundheitszustand so schlecht, „daß Er sich so gar bey dennen Raths Sessionen des Schlaffs nicht Enthalten kan“[475]. Der 70-jährige Johann von Löwen könne nach einem Schlaganfall „weder gehen noch stehen“ und wohne nur noch gelegentlich den Sitzungen bei. Der dritte aus dem Kreis der Nobilitierten und Graduierten, Georg Friedrich Gaupp, sei nahezu gehörlos, „so daß man fast ohne grosses geschrey mit Ihme nicht reden kann“ und er „öfters contra propositione“ votiere[476].

Nach Daniel Hillers Wahl, die im Sommer 1705 die evangelischen Zünfte mobilisierte, wurde der bürgerliche Ratsausschuss von einem zweiundzwanzigköpfigen Zunftausschuss abgelöst, der seither an den Kommissionsverhandlungen teilnahm[477]. Jetzt erst war der Machtkampf mit den Geadelten zum Anliegen fast der gesamten evangelischen Gemeinde, zum eigentlichen Bürgerschaftsprozess, geworden. Deshalb blieb auch die Intervention des Reichshofrats wirkungslos, der den Lindauer Abgesandten nahelegte, Hiller zum Verzicht auf das Bürgermeisteramt zu bewegen, um doch noch einen Vergleich zwischen den Parteien zu erzielen[478]. Nicht nur Hiller, auch die Bürgerschaftsverordneten lehnten einen Rücktritt und eine Neuwahl kategorisch ab[479].

6. Bürgerlicher Aufruhr?

Während der gesamten Prozessdauer denunzierten sich die Parteien wechselseitig illegaler Handlungsweisen. Das Selbstverständnis der nobilitierten und graduierten Räte bestimmte ihre Haltung gegenüber der Bürgeropposition. Sie gerierten sich zwischen 1704 und 1707 als alleinige evangelische Obrigkeit, obwohl nicht sie, sondern die mit

[472] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Bericht der Lindauer Kommission, praes. 26.6.1705, Nr. 13.

[473] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal beim Tod Georg Friedrich Gutermanns 1736, S. 199; auch KPfAB, C XXXIX.

[474] Bayerische Staatsbibliothek München, cgm 3926, S. 10 f.

[475] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der evangelischen Bürgerschaft an den RHR, praes. 9.2.1705.

[476] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der evangelischen Bürgerschaft an den RHR, praes. 15.1.1705.

[477] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. HHH, Nr. 2.

[478] Ebd., Lit. KK (24.7.1705).

[479] Ebd., Lit. Xx (16.10.1705) und Lit. Yy (11.10.1705).

der Gemeinde verbündeten Kläger im Inneren Rat die Mehrheit stellten. Die Bemühungen der Nobilitierten und Graduierten, die Kommission von den aufrührerischen Bestrebungen der Bürgerschaft zu überzeugen, die den Vorwurf des Verfassungsbruchs empört von sich wies, wurzelten in ihrem obrigkeitlichen Selbstverständnis. Gleich zu Beginn der Streitigkeiten intendierte die Wortwahl der Nobilitierten und Graduierten den Nachweis radikaler Strömungen in der Gemeinde[480]. Johann von Braunenthals Rat, die Opposition durch Kompromisslosigkeit zu Gewalttätigkeiten zu reizen, bezweckte nach eigener Aussage zweierlei: Zum einen sollte die Bürgerschaftsbewegung sich in den Augen des Reichshofrats diskreditieren, zum anderen galt es, eine Allianz zwischen der evangelischen Gemeinde und dem katholischen Magistrat zu verhindern[481]. Gegenüber dem Reichshofrat vertraten die Nobilitierten und Graduierten die Ansicht, die evangelische Bürgerschaft, die „auf keine weiße weder zu bücken noch zu biegen" sei, stattdessen „conventicula, zusammen gelauff, Zechungen und [...] Complots" veranstalte, diene dem gemeinen Mann in anderen Städten als Vorbild, sodass nun auch dort die vom Kaiser gesetzte Regimentsform in Frage gestellt werde[482]. Sie malten das Horrorbild eines reichsstädtischen Flächenbrandes in den grellsten Farben.

Die Bürgerschaftsverordneten, die von Braunenthals Vorschlag erfahren hatten, pochten auf die Verfassungsmäßigkeit ihres Vorgehens. So habe die Zunftversammlung am 6. Juni 1705 mit ausdrücklicher Erlaubnis des katholischen Bürgermeisters stattgefunden und der Erörterung der Kommissionskosten gedient[483]. Am 8. Juli 1704 hatten sich zunächst nur die Räte und Richter aus der Gemeinde gegenseitig verpflichtet, die anfallenden Prozesskosten „nach proportion mit helffen zu tragen"[484]. Erst auf der Zunftversammlung Anfang Juni 1705, mit der die Bürgerschaftsführer nachweisen wollten, dass die Opposition „nicht nur ein pars civium, sondern wohl gar die meriste" ausmachte[485], hatte sich die große Mehrheit der Evangelischen hinter sie und ihre Ziele gestellt und die Finanzierung des Prozesses versprochen. Umgekehrt forderten die Bürgerschaftsführer die Nobilitierten und Graduierten auf, „Ihre actiones, die in dem finstern Verübet werden, auch alßo an das Tages licht" zu

480 In einem Brief an die Nobilitierten erbot sich Johann von Braunenthal am 25.5.1704, „diesen Krig ohne blutvergiessen beyzulegen"; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714. Am 15.6.1705 berichteten die Nobilitierten der Kommission, dass die Bürger bereits „täglich trouppen weiß in privat häuser zusammen" liefen; ebd., Kommissionsbericht vom 10.7.1705, Nr. 16.

481 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714.

482 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der Nobilitierten und Graduierten, Praun, an den RHR, praes. 16.3.1705, Nr. 4. Damit wurde auf den Machtkampf zwischen den Patriziern und der Bürgerschaft in Ravensburg angespielt, der zur selben Zeit stattfand; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Bb, Nr. 10a.

483 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Kommissionsbericht vom 10.7.1705, Nr. 17a.

484 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben an die Kommission, Lit. A.

485 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. S, 1.

bringen[486]. Tatsächlich konnte der bürgerlichen Opposition kein Verfassungsverstoß nachgewiesen werden. Der Biberacher Bürgerschaftsprozess ist in die Reihe jener Bewegungen einzuordnen, in denen „die gemeindlich-genossenschaftlichen Gremien als verfassungsimmanente Korrektive" fungierten, die verhinderten, dass ein sozialer Umsturz das gesamte System gefährdete[487]. Als die Nobilitierten und Graduierten in Anbetracht der steigenden Kosten auf eine rasche Entscheidung des Rechtsstreits drängten, verliehen sie ihrer Forderung Nachdruck, indem sie auf die andernfalls zu gewärtigende „ohnfehlbare total-Anarchiam" hinwiesen[488]. Der Reichshofrat zeigte sich unbeeindruckt, enthielten die Kommissionsberichte aus Lindau doch keinerlei Hinweise auf Aufruhr. Das Gericht fällte sein Urteil erst achtzehn Monate später, ohne dass es in Biberach zu Gewalttätigkeiten gekommen wäre.

7. Privilegierung contra Wahlfreiheit: Die Diskussion über Status aristocraticus, Status democraticus und Status mixtus

Dem Vorwurf der Nobilitierten, „den gesamten Adel [...] exstirpiren" zu wollen[489], widersprach die Bürgerschaft. Ihr Ziel bestehe lediglich darin, zu verhindern, dass die Geadelten „das Regiment an sich, und ihre Adels genossen völlig ziehen, keine ehrliche gewerb mehr treiben, sondern ihre soutenance von dem Publico suchen"[490], wie dies beim Patriziat der Fall sei. Unter allen Umständen wolle die evangelische Gemeinde sich dafür einsetzen, dass die Nobilitierten und Graduierten nicht „mit ihrer gesuchten Souveränität reussiren sollten"[491]. Bei der Verfolgung ihrer politischen Ziele befand sich die Adelspartei, die sich zum größten Teil aus Juristen zusammensetzte, im Vorteil gegenüber der bürgerlichen Partei. Die Zunftbürger widersetzten sich der seit 1551 fortschreitenden Professionalisierung und Verrechtlichung des Stadtregiments[492], indem sie dem Konsulenten wieder seine frühere tragende Rolle in der Stadtpolitik zuweisen wollten. Sie argumentierten, dass auch sie „alß gewanderte Ehrliche Leuth" die höchsten Ämter ausüben könnten, weil ihnen in juristischen Fragen

---

486 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben an die Kommission.

487 Grundsätzliche Überlegungen zu den verfassungskonformen Möglichkeiten bürgerlichen Protests bei SCHILLING, Aufstandsbewegungen, Zitat S. 230 f.

488 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben an die Kommission vom 15.1.1706.

489 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben an die Kommission vom 15.3.1706.

490 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission, datum 2.6.1706.

491 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatierte Petition der evangelischen Gemeinde an die Kommission.

492 Kaiser Karl V. begründete 1551 die Entmachtung der Zünfte und die Verkleinerung des Biberacher Magistrats von 24 auf 15 Personen unter Schaffung einer patrizischen Mehrheit unter anderem damit, dass bisher „zu erfillung der anzahl personen furgenomen werden muessen, die zu den regierungen nie ufferzogen und derselbigen gar unerfaren" seien; Zitat aus der Karolinischen Wahlordnung nach DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 33.

ein Fachmann zur Verfügung stehe[493]. Zugleich kritisierten die Oppositionsführer, dass seit geraumer Zeit studierte Bürgersöhne „zur Statt hinauß nobilisiret" würden, da, wie im Fall der Kandidatur Daniel Hillers um die Stelle des Kanzleiverwalters, unweigerlich ein Nobilitierter einem Mann aus der Gemeinde vorgezogen würde[494]. In diesem Zusammenhang wies die Bürgerschaft auf den Verfall der evangelischen Lateinschule[495] hin, der dazu führe, dass es in Zukunft keine graduierten Aufsteiger aus Handwerkerfamilien mehr geben würde, die den Geadelten ihre Position streitig machen könnten[496]. Im Unterschied zu den Nobilitierten seien Handwerksleute nicht in der Lage, ihren Söhnen den Besuch fremder Gymnasien zu finanzieren.

Den Bürgerschaftsführern ging es erklärtermaßen darum, die politische Privilegierung der Geadelten zu vereiteln, weil sie der „observanz von anderthalb und mehr seculis kräfftigst" zuwiderlaufen würde[497]. Von einer revolutionären Zielsetzung der Opposition kann in der Tat keine Rede sein[498]. Als zukunftsorientiertes Handlungsmotiv stand die Wahrung der Rechte kommender Generationen aus dem Handwerkerstand im Vordergrund. Dessen waren sich auch die Nobilitierten und Graduierten bewusst. Sie versuchten eine Bresche in die Reihen der plebejischen Honoratioren zu schlagen, indem sie auf den Inneren Rat und Spitalmeister Johann Adam Klopfer eindrangen, das bürgerliche Lager von seinen Forderungen abzubringen, „mit zusatz, waß Er sich doch vil Verstreitten wolle, habe Er doch keine Künder"[499].

Völlig zutreffend erkannte die Adelspartei den Auslöser des bürgerlichen Widerstands in der „ad normam et formam" am Exempel des katholischen Patriziats ausgerichteten Gründung der Junkerstube und der Einführung der Gesellschaftsstatuten[500]. Um die Anmaßung der Nobilitierten zu demonstrieren, gebrauchten die Bürgerschaftsvertreter Bezeichnungen, die keinen Zweifel an ihrer Unterlegenheit gegenüber dem katholischen Patriziat ließen. Besonders der „Verächtliche titul der

493 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Q, 2.

494 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission.

495 „Die Stellung des Gymnasiums, der Lateinschule, in den kleinen Städten muß ganz besonders für den Aufstieg aus den unteren Volksschichten in die höheren Stände berücksichtigt werden"; Diskussionsbeitrag von Blendinger. In: MASCHKE und SYDOW, Gesellschaftliche Unterschichten, S. 176.

496 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission, datum 2.6.1706.

497 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter der Gemeinde, datum 2.6.1706.

498 Nach KAMEN, European Society, S. 291, verfolgten die Bürgerschaften in Konflikten mit dem Rat im Allgemeinen die Absicht, „to restore what had been lost, not to gain what they had never had". Zur Legitimation bürgerlicher Forderungen gegenüber der Obrigkeit durch die Observanz auch BRUNNER, Souveränitätsproblem und Sozialstruktur, S. 300.

499 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der plebejischen Inneren und Großen Räte und Richter.

500 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Nobilitierten und Graduierten an die Kommission vom 15.1.1706.

beständig gebrauchten Neo-Nobilium“[501], rief den Protest der Geadelten hervor. Johann von Löwen, dem seine Gegner seine Abstammung von Leinenwebern vorhielten, verwies darauf, „daß davon […] vornehme Reichß=Grafen entsprossen sindt“[502]. Während des Prozesses beriefen die Bürgerschaftsführer sich wohlweislich nicht mehr auf den Interpositionsrezess von 1668, sondern spitzten ihre Argumentation auf die von der Adelspartei angestrebte Gleichstellung mit dem katholischen Patriziat zu. Inzwischen war es den Vertretern der Gemeinde gelungen, den Interpositionsrezess einzusehen. Sie waren völlig zutreffend zu der Überzeugung gelangt, dass Bürgermeister Lupin ihn 1702 vorsätzlich falsch ausgelegt hatte, um die Forderungen der Gemeinde nach freier Wahl und Zugang zu den öffentlichen Ämtern abzuschmettern[503]. Die Nobilitierten dagegen betrachteten den Prozess der Gleichstellung mit dem Patriziat nach der Gesellschaftsgründung von 1693 als abgeschlossen. In Anbetracht der konfessionellen Parität leiteten sie aus der von ihnen postulierten Ebenbürtigkeit ihr Recht auf politische Gleichsetzung mit den Geschlechtern ab: „Und wäre dieses ein Paritas Dignitatum zue nennen, wann bey denen HH. Catholicis allein ein Status Aristocratico-Democraticus, bey unß aber ein purus Democraticus seyn solte?“[504] Sie beantworteten ihre rhetorische Frage gleich selbst, indem sie „ad eorum [katholische Patrizier] exemplum die 6. vorderste Stellen und Majora im Rath“ verlangten[505].

In den Augen der Opposition war ein Reichshofratsprozess der einzige Weg, um dieser Entwicklung, die sie nach eigener Darstellung nur aus Sorge um die vermeintliche Diskriminierung des evangelischen Gemeinwesens bis zur Jahrhundertwende gefördert hatten[506], Einhalt zu gebieten. Nicht der Interpositionsrezess oder die Subdelegationssignatur war ihr Anknüpfungspunkt. Beide Dokumente stellten aus Sicht der Opponenten Eingriffe in ihre Rechte dar. Erst der Interpositionsrezess hatte ja auf evangelischer Seite den Status mixtus als Regimentsform eingeführt. Die Subdelegationssignatur war bei der Bürgerschaft gleichfalls verhasst, weil „dazumahlen die Neonobiles die beste bäche auf ihre Mühle gelaitet“ hätten. Nach anfänglichem Zögern, während dessen sie noch leugneten, einen „statum pure Democraticum“ anzustreben[507], versuchten die Bürgerschaftsvertreter das Rad in das Frühjahr 1649 zurückzudrehen. Mit der von den Zünften unmittelbar vor Einführung der Parität

[501] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Nobilitierten und Graduierten an die Kommission vom 29.7.1706.

[502] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Tt, C, Brief vom 13.10.1705.

[503] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission.

[504] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Q, 2.

[505] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. R, 1.

[506] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission, datum 2.6.1706.

[507] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der Bürgerschaft, praes. 15.1.1705.

vorgenommenen Urwahl, so erklärten sie dem Reichshofrat, sei „das Jus eligendi Magistrat[us] […] auf den tot:[um] populum Evangel:[icum] simpliciter transferirt" worden[508]. Es bestehe kein Zweifel, „daß ex parte Evangel:[icorum] der Status Democraticus", somit die Zunftverfassung, „in tantum contra Carolinam […] legitimè introducirt worden" sei. Damit begaben sie sich auf gefährliches Terrain: Die 1649 schriftlich festgehaltene Entscheidung, dass die Urwahl der Karolinischen Wahlordnug keinen Abbruch tun dürfe[509], verschwiegen die Bürgerschaftsführer wohlweislich. Stattdessen zitierten sie die Antwort, die 1670 Johann Georg Lupin erhalten hatte, als er sich um die Aufnahme in das Patriziat beworben hatte: „an statt der gewesten Aristocratia" sei 1649 auf evangelischer Seite „eine Democratia angerichtet" worden[510].

Mit dem Begriff „Democratia" verknüpften die Oppositionsführer den der „freien Wahl". Dabei stießen sie auf das Problem, dass bei der Verfassungsänderung Karls V. 1551 mit dem Begriff der „freien Wahl" ein Etikettenschwindel stattgefunden hatte, um den Zünften ihre Entmachtung einigermaßen schmackhaft zu machen. Das Schlagwort der „freien Wahl" bedeutete im Sinn der Karolinischen Ordnung lediglich den Verzicht der seither aus dem Geheimen und Inneren Rat selbst hervorgehenden Wahlmänner[511] auf Vorabsprachen und Vorvergaben vakanter Ratsstellen und Ämter zugunsten einer freien Gewissensentscheidung[512]. Die Oppositionsführer hingegen wollten diesen Begriff als Verzicht auf die korporative Privilegierung der Nobilitierten und Graduierten vor der Zunftbürgerschaft verstanden wissen, die 1668 mit der Aufteilung der Ratssitze unter den Ständen sanktioniert worden war. Angesichts dieser Widersprüche fiel es den Nobilitierten und Graduierten nicht schwer, die Schwachstellen der plebejischen Argumentation aufzuzeigen. „Wegen deß termini freye Waahl ersihet man nun klar, daß Ihn der Gegentheil NB NB nicht nach der Carolina verstehen, sondern seinem chymaericè erdichteten Vorhaben, und der im Schilde führenden Formae democratiae convenable obtrudiren wolte"[513]. Dem stimmte auch die Lindauer Kommission zu, als sie dem Reichshofrat 1707 abschließend berichtete, dass die evangelische Bürgerschaft die „völlige Democratie" anstrebe, „welche die ausflucht de optimis ex Populo per liberam Electionem eligendis, nicht umbtauffet"[514].

---

[508] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Bb.

[509] Vgl. Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 48.

[510] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 20.

[511] Zur Rekrutierung der Wahlmänner Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 32 und 35.

[512] Wörtlich hieß es, die Wahlmänner hätten „ein freie unverbuntliche wal nach irem besten verstand" vorzunehmen. Anschließend seien auch „die uberigen empter des rats durch freie wal aus[zu]teilen"; vgl. ebd., S. 35.

[513] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. K, Nr. 6.

[514] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht an den RHR, 4.3.1707.

8. Der „Mangel der Parität" zwischen 1704 und 1707

Während des gesamten Bürgerschaftsprozesses war das konfessionelle Gleichgewicht empfindlich gestört. Der Burgfriedensappell Bürgermeister Wolffs, der im Frühjahr 1705 auf die Gefahr hinwies, dass durch die Spaltung des protestantischen Lagers „der Gegentheil animirt wird, solcher gelegenheit sich zue bedienen, und contra Evangelicos [...] zue machiniren", stieß auf taube Ohren[515]. Auch die Vermittlungsversuche des Ministeriums blieben erfolglos. Der innerevangelische Machtkampf ließ konfessionelle Interessen sekundär erscheinen.

Dennoch war die Neutralität der katholischen Obrigkeit für beide Parteien von Bedeutung. Tatsächlich nahmen die Katholiken nie dezidiert Stellung zu den Ereignissen, die ihnen von 1704-1707 die Mehrheit im Ratsplenum garantierten. Allerdings gibt es Indizien dafür, dass der Katholische Rat eher geneigt war, die evangelische Bürgerschaft als die Nobilitierten zu unterstützen. Solange die Möglichkeit bestand, dass die 1690 ernannte Kommission doch noch in Aktion treten könnte, waren die evangelischen Adligen eine latente Bedrohung für die ständische Exklusivität des „Steins". Den „Mangel der Parität" im Rat versuchte die Lindauer Kommission durch eine Interimslösung abzustellen, die jedoch am Protest der Katholiken scheiterte[516]. Sie lehnten den von der plebejischen Mehrheit des Evangelischen Rats vorgeschlagenen Interimskandidaten Christoph Guntenschweiler mit der Begründung ab, dass es sich um „Einen unruhig[en] mann auß dem grossen Rath" handle[517]. Tatsächlich wurde Guntenschweiler 1706 Bürgerschaftsverordneter. Vom Sommer 1705 bis Herbst 1707 blieb das Bürgermeisteramt, „worin jedoch der gantze nervus Reipubl.[icae] bestehet"[518], auf evangelischer Seite unbesetzt. Um die Amtseinsetzung Daniel Hillers zu verhindern, übertrugen die nobilitierten Räte auf eigene Faust die „Interims Provision" dem katholischen Bürgermeister von Settelin[519], der über zwei Jahre ununterbrochen als Amtsbürgermeister wirkte. Die evangelische Bürgerschaft beschwerte sich bei der Lindauer Kommission, dass „wür kein Oberhaupt oder Burger-Meister haben, sondern von diversen religions-Verwandten unß müssen gubernieren lassen, wür nicht anderst seyen als kind[er] ohne die Vorsorge eines Vatters, oder als eine Heerde, ohne einen schüzend[en] Hirten"[520].

---

515 Zum Folgenden EvRP 2.3.1705, Bestell-Nr. 1699, fol. 78 f.

516 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Protokoll vom 1.12.1705; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht der Kommission an den RHR, 4.3.1707.

517 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, 14.4.1710.

518 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, 7.1.1706.

519 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter an den RHR, praes. 23.7.1705.

520 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Lit. A. (um 1705) zum Schreiben Bürgermeister Hillers an den RHR, praes. 22.8.1726.

Der Verdacht der Nobilitierten und Graduierten, die „confusiones“ in der evangelischen Gemeinde seien dem katholischen Bürgermeister nicht unwillkommen[521], ist nicht von der Hand zu weisen. Durch seine wenigen Eingriffe in die innerprotestantischen Angelegenheiten zog der Katholische Rat sich das Misstrauen beider Parteien zu. Die Nobilitierten und Graduierten warfen den Katholiken vor, dass sie, anstatt Wieland und die anderen plebejischen Räte „zur raison“ zu bringen[522], deren Verdienste und Qualitäten im Bericht an den Reichshofrat zu Unrecht hervorgehoben hätten[523]. Ihrer Ansicht nach bestimmte politisches Kalkül die Haltung des Katholischen Rats. Für dominierend hielten sie nach wie vor die Bestrebung, ihnen den Zugang zum „Stein“ zu verwehren[524], ein Ziel, das die evangelische Führungsschicht trotz der Gründung ihrer Junkerstube nicht aus den Augen verloren hatte. Der Versuch der Nobilitierten, die Katholiken zur Parteinahme zu veranlassen, indem sie ihnen vorspiegelten, „als wann man auch dem Catholischen Magistrat inn die Eisen zugreifen disseits“, von Seiten der evangelischen Bürgerschaft also, „intendirte“[525], scheiterte. Mit Genugtuung stellte die Opposition fest, dass der Katholische Rat, „obgleich non nemo[526] denen [nobilitierten] H. Superioribus ex longinquo eingerathen, Sie solten dahin trachten, daß die H. Catholici mit Ihnen Communem Causam machen, und unitis ac conjunctis viribus wider Unß gehen möchten“, sich nicht mit den Geadelten solidarisierte[527].

Auch das Verhältnis zwischen katholischem Rat und protestantischer Bürgerschaft gestaltete sich während des Prozesses widersprüchlich. Dem Informationsmangel der Oppositionsführer halfen die Katholiken zwar ab, indem sie Abschriften wichtiger Dokumente zur Verfügung stellten[528]. Gleichzeitig brüskierte von Settelin aber die bürgerliche Partei, indem er den Nobilitierten Georg Friedrich Gaupp darin unterstützte, sich bis zu einem Urteil das Amt des Stadtrechners anzueignen, das Hiller beanspruchte[529].

Im Prozess selbst hatten konfessionelle Erwägungen nur Alibifunktion. Wie schon seit Jahrzehnten legitimierten die Nobilitierten und Graduierten ihre korporativen Forderungen zunächst damit, dass nur ein gleichberechtigtes evangelisches Patriziat

---

521 Sie unterstellten von Settelin, nur aus diesem Grund seine Zustimmung zur Zunftversammlung am 6.6.1705 gegeben zu haben; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Kommissionsbericht, praes. 10.7.1705, Nr. 16.

522 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 16.3.1705, Nr. 4.

523 Ebd., Nr. 3.

524 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben des Wiener Agenten der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 16.3.1705.

525 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission, datum 2.6.1706.

526 Gemeint ist Johann von Braunenthal, den die Gemeinde zu Recht für einen agent provocateur hielt.

527 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben an die Kommission.

528 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schlussschrift der Inneren und Großen Räte und Richter an die Kommission, datum 2.6.1706, Lit. E.

529 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Kommissionsprotokoll vom 1.12.1705.

in der Lage wäre, „denen Catholicis die bilance zu halten, weil […] hier […] immerdar ein theil den andern zu supprimiren suchet, und hauptsächlich an gleicher authorität mit denen Patriciis Catholicis ohnglaublich viel gelegen ist“[530]. Erst als im Lauf des Prozesses das konfessionelle Gleichgewicht so gravierend gestört wurde, dass an die Stelle der Parität katholische Mehrheitsentscheidungen traten, die sich nicht selten gegen die Protestanten richteten[531], rückten die Nobilitierten und Graduierten von dieser durch die Realität ad absurdum geführten Argumentation ab.

9. Das Reichshofratsurteil vom 7. Juli 1707

Am 7. Juli 1707 fällte der Reichshofrat sein Urteil, nachdem die evangelische Gemeinde von der Kommission „in Zerschiedenem gar nit ohne befuegte Klag […] befunden“ worden war[532]. In seinem Abschlussbericht hatte der Lindauer Magistrat Stellung für die Bürgerschaft bezogen. Lindau hatte klar erkannt, dass „die Nobiles sich successivè gesucht, in die jura Patritiorum […] zu sezen, und einzuschwingen“[533]. Insbesondere in der Amtszeit Bürgermeister Lupins seien die Rechte der Gemeinde stark beschnitten worden. Deshalb riet Lindau dem Kaiser davon ab, „denen Nobilibus d[a]s Compatritiat neben denen Catholischen […] oder dessen jura […] angedeyen zu lassen“. Andererseits meldete die Kommission aber Bedenken gegen die von der Gemeinde angestrebte demokratische Regimentsform an, „weilen es in Imperio eine unerhörte irregularität, und exemplum sine exemplo zuseyn schiene, wann in einer Reichs Statt der eine theil aristocraticè cum mixtura Democratice, der andere theil mere democraticè regiert würde“. Den Begriff „freie Wahl“ wollten die Kommissare im Sinn der Karolinischen Wahlordnung nur als ein Verbot von Vorabsprachen verstanden wissen. Weil einige plebejische Räte gestanden hatten, sich am Vorabend der Bürgermeisterwahl abgesprochen zu haben, empfahl Lindau dem Reichshofrat, Hillers Wahl zu kassieren.

Das Reichshofratsurteil, das dem Lindauer Votum weitgehend folgte, besaß Kompromisscharakter. Im Einzelnen wurden darin festgelegt[534]:

---

530 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Kommissionsbericht vom 10.7.1705, Nr. 16.

531 Vgl. EvRP 23.9.1705, Bestell-Nr. 1699, fol. 81; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2513, ⌞1, Prozessakten 1705-1740, Memoriale der Bader an den Magistrat von 1709 mit Rückblick auf die Jahre nach 1705.

532 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Kommissionsbericht vom 5.10.1705.

533 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Kommissionsbericht vom 4.3.1707.

534 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716; eine gedruckte Fassung des Urteils befindet sich im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Beilage zum Schreiben des Wiener Agenten der plebejischen Räte, praes. 3.2.1721, Lit. O. Das Urteil auch bei Moser, Teutsches Staats-Recht, 42. Teil, S. 235 ff.; Moser, Reichs-Stättisches Hand-Buch, S. 206-209; außerdem bei Jäger, Juristisches Magazin, Bd. 4, S. 421-428.

1. Die Präzedenz der Nobilitierten und Graduierten „vor denen Plebejis oder Gemeinds=Leuten inn= und ausser Rath".
2. Das Recht der Bürgerschaft auf die untere Geheime Ratsstelle.
3. Die Freiheit der Wahl.
4. Die Unzulässigkeit naher Verwandtschaftsbeziehungen unter den nobilitierten Räten.
5. Die Besetzung der den Nobilitierten und Graduierten zustehenden Ratsstellen und Ämter mit Plebejern, falls die Zahl der Nobilitierten und Graduierten nicht ausreichen sollte.
6. Die paritätische Verteilung der zehn Ratssitze zwischen den beiden Parteien. Bei Stimmengleichheit sollte das Votum des Kanzleiverwalters den Ausschlag geben[535].
7. Das Recht der Nobilitierten und Graduierten auf die Besetzung dreier Ämter (Stadtrechnerei, Spitalpflege, Kapellen- oder Pfarrpflege), den Anspruch der Gemeinde auf ein Amt (Kapellen- oder Pfarrpflege).
8. Die Besetzung der Kanzlei mit einem fähigen Stadtschreiber, der die Protokolle gewissenhaft führen und die zerstreuten Akten zusammentragen und beiden Parteien zugänglich machen müsse.
9. Die Besetzung der Schulen mit tüchtigen Lehrern; die Vergabe der Stipendien nach Begabung und Bedürftigkeit.
10. Die Einsetzung Daniel Hillers in das Amt des Bürgermeisters, Sebastian Martin Wielands in die untere Geheime Ratsstelle und Spitalpflege.

Die Präzedenzregelung bekräftigte also die in der Praxis bereits vollzogene Separation der Nobilitierten und Graduierten von der Gemeinde. In Verbindung mit der paritätischen Verteilung der Ratssitze zwischen den Parteien zeigt sich die politische Brisanz der Präzedenz. Abb. 11 spiegelt die ständische Sitzverteilung seit 1707 wider. Die in zwei verschiedenen Formen dargestellten Sitze auf den konfessionellen Ratsbänken sollen das tatsächliche Machtverhältnis zwischen Patriziat und Plebejern einerseits, zwischen Nobilitierten und Graduierten sowie Räten aus der Gemeinde andererseits veranschaulichen. Die plebejischen Räte waren gewissermaßen die Mindermächtigen auf der reichsstädtischen Ratsbank.

Abgesehen von der zweiten Geheimen Ratsstelle nahmen die Nobilitierten und Graduierten seit 1707 die fünf oberen Sitze ein: das mit der Stadtrechnerei verbundene Bürgermeisteramt, die obere Geheime Ratsstelle und die ersten drei Inneren Ratssitze, die ihnen ja schon 1668 zuerkannt worden waren. Im Vergleich zum katholischen Patriziat benachteiligte das Reichshofratsurteil die evangelischen Nobilitierten jedoch doppelt: zum einen durch die Zuerkennung einer Geheimen Stelle an die Gemeinde, zum anderen durch die Verweigerung der von ihnen angestrebten Ratsmehrheit. Im politischen Alltag besaß die Adelspartei jedoch die Möglichkeit, die

[535] Auf Drängen der Bürgerschaft beschloss der Reichshofrat 1708, dass in diesem Fall das Los entscheiden sollte; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Kommissionsbericht vom 8.5.1709, beigefügt das Reichshofratsprotokoll vom 19.10.1708.

plebejischen Räte zu majorisieren, weil der Stadtschreiber, der bei Stimmengleichheit den Ausschlag geben sollte, seinem Kreis angehörte.

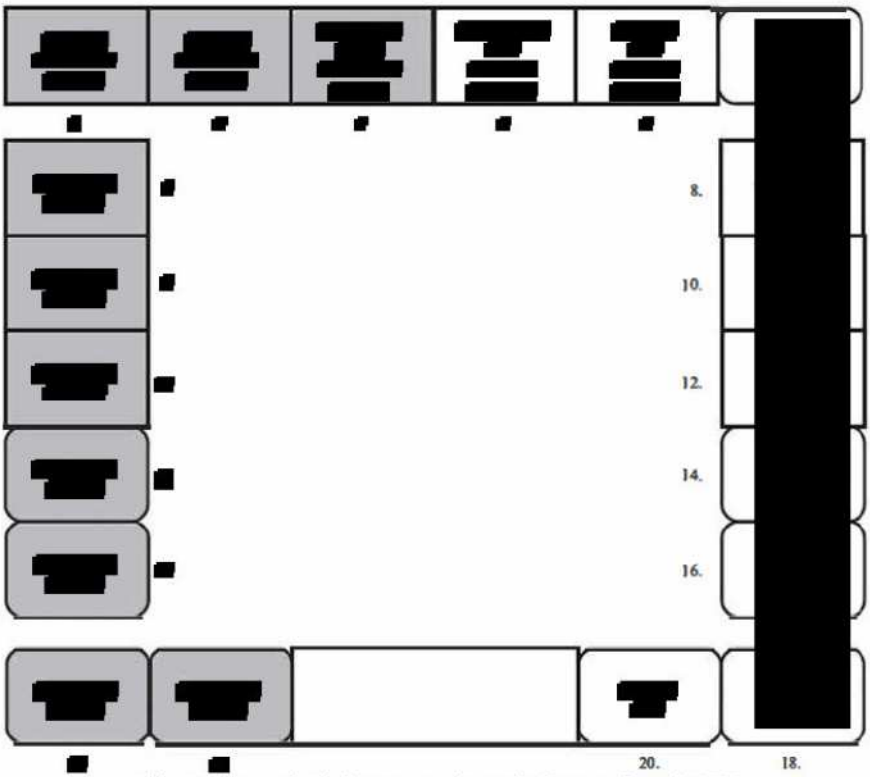


Abb. 11: Sitz- und Abstimmungsordnung im Inneren Rat seit 1707

Ihr vornehmstes Ziel, die Wahlfreiheit, erreichte die evangelische Bürgerschaft nicht. Der Reichshofrat verstand dem Lindauer Vorschlag folgend die Freiheit der Wahl lediglich als den Verzicht auf Vorabsprachen zugunsten einer freien Gewissensentscheidung. Der formelhafte Charakter des Reichshofratsurteils hinsichtlich der freien Wahl resultiert aus seiner Widersprüchlichkeit. Zum einen wollte das Gericht die Wahlfreiheit, freilich mit Einschränkungen, auch im Sinn der Bürgerschaft verstanden wissen, indem es als Voraussetzung der Ratsfähigkeit die Tauglichkeit, nicht den Adel, den Grad oder die Stubenzugehörigkeit einer Person bezeichnete. Gleichzeitig nahm das Urteil der Wahlfreiheit jede praktisch-politische Funktion, indem es die paritätische Sitzverteilung zwischen den evangelischen Lagern verfassungsrechtlich festschrieb.

Die Prozessführung der Bürgerschaft hatte bereits angedeutet, dass sie an der Durchsetzung der freien Wahl selbst Zweifel hegte. Der prinzipiellen Forderung nach

Wahlfreiheit war zur Sicherheit der konkrete Anspruch auf eine Geheime Ratsstelle und die Spitalpflege beigefügt worden. Das Urteil verband jedoch die obere, nicht die der Gemeinde gewährte untere Geheime Stelle mit dem Amt des Spitalpflegers. Die Verwaltung des Spitals durch einen Plebejer sollte nicht auf Dauer sein, sondern mit Sebastian Martin Wielands Tod enden.

Der Befehl des Reichshofrats, das Schulwesen zu reformieren, damit die Söhne weniger wohlhabender Bürger in ihrer Heimatstadt die Voraussetzungen für den Besuch einer Universität erwerben könnten, kam den Interessen der Bürgerschaft entgegen. Wien hieß den Aufstieg einfacher Bürgersöhne gut, da „der Access der Graduirten" der Cliquenwirtschaft der Nobilitierten „wohl remediren kan"[536]. Deshalb sei bei der Vergabe der Stipendien „nicht eben auf die Nobiles, sondern auf capable Subjecta, sie seyen von was für Condition in der Bürgerschafft sie wollen", zu reflektieren. Das Urteil hob nicht alle Unterschiede in dem bislang konfessionsspezifisch geprägten Verhältnis zwischen Elite und Bürgerschaft auf. Den Prozess der Privilegierung eines kleinen Kreises mit obrigkeitlichem Selbstverständnis konnte die evangelische Gemeinde zwar seit spätestens 1668 nicht mehr aufhalten. Durch die 1707 bestätigte Gleichstellung der Graduierten mit den Nobilitierten besaß sie jedoch im Unterschied zur katholischen Bürgerschaft ein soziales und politisches Korrektiv. Wie vom Reichshofrat beabsichtigt, veränderten Aufsteiger immer wieder die Zusammensetzung der evangelischen Führungsschicht. Die tonangebenden Patriziergeschlechter lassen sich eindeutig benennen: von Settelin, von Pflummern, Scherrich von Aurdorf, die von 1649-1803 fünf Bürgermeister stellten[537]. Dagegen fällt eine Auflistung der maßgeblichen evangelischen Familien schon allein deshalb schwerer, weil die im Durchschnitt viel kürzere Amtszeit der acht protestantischen Bürgermeister vom Anfang des 18. Jahrhunderts bis zur Mediatisierung mit Ausnahme Hillers nicht die Grundlage zur Schaffung einer Hausmacht bot. Die Kontinuität der evangelischen Machtausübung wurde auch dadurch gestört, dass einer dieser acht Bürgermeister seines Amtes enthoben, ein anderer suspendiert wurde.

Die Bürgerschaft fühlte sich durch das Urteil vom 7. Juli 1707 „consoliret" und hielt sich „pro victoribus, die nobilitirte aber pro victis"[538]. Sie lehnte die Beteiligung an den Prozess- und Kommissionskosten ab, weil der Reichshofrat die Positionen der Adelspartei weitgehend verworfen habe. Die Nobilitierten und Graduierten, die sich bei der Publikation des Urteils „überaus mißvergnügt" gebärdeten[539], versuchten eine Revision herbeizuführen[540]. Sie befürchteten, zu den Prozess- und Kommissionskosten herangezogen zu werden, deren gleichmäßige Verteilung auf beide Parteien der

[536] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Beilage zum Schreiben des Wiener Agenten der plebejischen Räte, praes. 3.2.1721, Lit. O. Ebd. zum Folgenden.

[537] HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, Liste der Bürgermeister, fol. 424n verso, 424o recto, 424o verso, 424p recto.

[538] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Schreiben des Wiener Agenten der Gemeinde, praes. 30.1.1708.

[539] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Lindauer Kommissionsbericht vom 20.8.1708, Nr. 10.

[540] Dazu HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht vom 19.9.1707.

Reichshofrat schon zu Prozessbeginn angeordnet hatte, um die Bereitschaft zum gütlichen Vergleich zu fördern[541]. Sie wollten allenfalls ein Achtel übernehmen. Das Gericht beharrte auf seiner Entscheidung, sodass die Nobilitierten und Graduierten sich schließlich zum Verkauf ihrer Gesellschaftsstube gezwungen sahen[542]. Damit war die Patriziatspolitik der Nobilitierten gescheitert[543].

Die Gräben zwischen den Parteien vertieften sich noch, als sich politische und religiöse Opposition miteinander verknüpften. Die Nobilitierten instrumentalisierten die Pietistenfrage, um einem ihrer Gegner eine empfindliche Niederlage zuzufügen. Sebastian Martin Wielands Sohn, der dem radikalen Pietismus zuzuordnende Martin Wieland, fiel, wie gezeigt, 1707 auf deren Betreiben bei der Bewerbung um eine Stelle durch[544]. Die plebejischen Räte brachten den Fall umgehend vor das württembergische Konsistorium, das jedoch den Argumenten der drei Geistlichen Johann Jacob Gutermann, Jacob Gaupp und David Stromayer folgte, die während des Bürgerschaftsprozesses Partei für die Nobilitierten und Graduierten ergriffen hatten. Stromayer hatte den Handwerkern politische Führungsqualitäten abgesprochen: „man kan sie nirgend hinterschicken, Sie können ihr ämbter auch nicht gewarten, noch in der Gemeinde regieren“[545]. Als das Konsistorium Wieland in einer paritätischen Stadt für nicht tragbar erklärte, musste er Biberach verlassen. Er sah sich als Opfer der Politik: „Ich kan garantieren, daß wann d[er] biberachische Wahlstreit, in welchen sich diese 3. Prediger fast mehr meliert, alß die Interessenten selbsten, nicht gewesen, so wäre meine Unschuld unangefochten […] geblieben“[546]. Zum Interessengegensatz zwischen den Kontrahenten des Bürgerschaftsprozesses kam die Spaltung der protestantischen Kirchengemeinde entlang der politischen Fronten in Anhänger der lutherischen Orthodoxie und des aufkommenden Pietismus.

10. Innerevangelische Spaltungen als Folge des Bürgerschaftsprozesses

Mittlerweile hatte Daniel Hiller das Bürgermeisteramt angetreten[547]. Lindau wusste dem Kaiser nur Positives zu berichten[548]: Obwohl Hiller kein Parteigänger der Nobilitierten sei, benachteilige er sie nicht. Er versehe nicht nur sein Amt mit großem

[541] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht vom 19.9.1707.

[542] Retrospektiv HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Schreiben der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 12.4.1723.

[543] Der Rückerwerb der Stube (Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 12.3.1740, S. 220) änderte daran nichts. 1769 ist ohne ständischen Anspruch nur noch von der „Evangelische[n] Unions Stuben“ die Rede (Kleindienst, Häuserbuch, Bd. 2, S. 562 f.), die nun dem *gesamten* Evangelischen Rat als Festsaal diente (vgl. EvRP 22.6.1796, Bestell-Nr. 1711, S. 231 ff.).

[544] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Kommissionsbericht vom 20.8.1708, Nr. 10.

[545] LKAS, A 26/459, 2, Priesterliche Schutz- und Warnungs-Rede gehalten Anno 1707.

[546] LKAS, A 26/459, 8, Schreiben Martin Wielands an den Herzog von Württemberg vom 1.9.1707.

[547] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 25.10.1707, S. 121.

[548] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht vom 20.8.1708.

Eifer, sondern reformiere das Stadtwesen. Im April 1708 wurde der Evangelische Rat paritätisch mit Angehörigen beider Lager besetzt[549]. Zur Überraschung der Adelspartei präsentierte der frühere Bürgerschaftsführer und Innere Rat Georg Friedrich Gutermann sein bereits in aller Stille vor etlichen Jahren von Kaiser Leopold I. erwirktes Adelsdiplom, das er bisher aus taktischen Gründen zurückgehalten hatte. Gutermann, der seither den Namen „Gutermann von Bibern" führte, versicherte den nobilitierten und graduierten Räten, dass er sich seinem neuen Stand „Conform aufführen" wolle. Seine Erklärung, seine weit verzweigte Geschäftstätigkeit[550] künftig auf den Großhandel beschränken zu wollen, wurde dadurch honoriert, dass man ihn „in die 5te Stell alß Nobilem hinauffsezte"[551]. Dieser Schachzug, der Hillers Idee gewesen war[552], schwächte die Adelspartei, weil Gutermann nicht mit seinen Standesgenossen, sondern weiterhin mit den plebejischen Räten stimmte[553]. Zu spät erkannten die Nobilitierten, dass seine Standeserhebung von langer Hand geplant worden war, „damit die plebeji unter denen Nobilibus eine Verdeckhte stimme haben, [folglich] die majora mach[en] können".

Die plebejischen Räte und Richter, die 7 716 fl. aus eigenen Mitteln und durch fremde Darlehen bestritten hatten, die der Bürgerschaftsprozess verschlungen hatte, verlangten nun die 1705 versprochene Begleichung der Kosten[554]. An dieser Forderung zerbrach das bürgerliche Bündnis. Nicht nur jene 30 bis 40 Bürger, die damals ihre Unterschrift unter die Vollmacht für die plebejischen Räte und Richter nicht geleistet hatten, sondern auch ein Teil der rund 250 Unterzeichner weigerte sich, die dafür nötige Abgabe zu bezahlen. Ein Gutachten der Juristischen Fakultät der Universität Tübingen gab den Räten und Richtern Recht[555], die argumentierten, dass auch die „Neutralen" an den Kosten zu beteiligen seien, habe der Bürgerschaftsprozess doch „zu fernerer erhaltung und erfechtung unserer sehr gekränckt= und fast gar verlohren gewester bürgerlicher= und anderer gemeinds=Jurium" gedient, deren Nutznießer alle evangelischen Bürger seien[556].

---

549 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 28.3./2.4.1708, S. 126 f.; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Bericht über die evangelischen Ratswahlen vom 28.3.1708 und vom 2.4.1708; KRP 4.4.1708, Bd. 89.

550 Zu Georg Friedrich Gutermann von Bibern, dem „herausragende[n] Beispiel eines ‚Unternehmers' der Zeit", GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 398; ADLER, Menschen und Tuche, S. 223 ff.

551 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 126 f.

552 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Kommissionsbericht, praes. 21.1.1723.

553 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Johann von Löwen an den RHR, praes. 23.9.1720.

554 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR, 26.6.1709; vgl. auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, praes. 21.1.1723, Lit. Nn 3, A.

555 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Kommissionsbericht, praes. 21.1.1723, Lit. KKK, D (20.6.1708).

556 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, plebejische Räte und Richter an den Lindauer Rat, 4.12.1710.

Die Bürgerschaft erwies sich dennoch als zahlungsunwillig. Schließlich beantragte Bürgermeister Hiller 1715 bei der Stadt Lindau die militärische Exekution gegen seine Parteigänger, die zum Teil bei der „widrigen Religion […] ihr asylum würcklich nehmen :/ und gahr geneigtes gehör […] finden", wie er beklagte[557]. Daraufhin übertrug Lindau die Einziehung der Gelder dem gesamten Biberacher Magistrat, ein Plan, der aufgrund konfessioneller Gegensätze scheiterte. Eine Klärung der Kostenfrage kam erst 1740 zustande, nachdem sich die plebejischen Räte und Richter die Unterstützung der Nobilitierten und Graduierten durch Zugeständnisse erkauft hatten, mit denen sie die 1707 erkämpften Rechte teilweise preisgaben[558]. Schon 1725 hatten die zwei Unteren Kollegien erklärt, man müsste „den Nobb:[ilitierten] als unserer Obrigkeit nach geben, und fried mit solchen machen, sonst wären der Händel nie kein End"[559]. Hinter dem Zerwürfnis zwischen den plebejischen Räten und den Unteren Kollegien steckte Bürgermeister Hiller[560].

Bezeichnenderweise wurde der Kostenstreit erst nach einem Wechsel an der Regimentsspitze beigelegt. Die Verantwortung für die Verschleppung trug vor allem Bürgermeister Hiller[561], der seine eigene Stellung festigte, indem er seine früheren Parteigänger gegeneinander ausspielte. Die evangelische Politik der drei Jahrzehnte nach dem Bürgerschaftsprozess wurde vollkommen von seinem Intrigenspiel beherrscht. Verursacht wurde die Spaltung der bürgerlichen Ratspartei durch Hillers Frontwechsel. Schon zwei Monate vor seiner Wahl zum Bürgermeister hatte sich Hiller zum Doctor bullatus ernennen lassen[562].

Damit hatte er die Weichen für die Zukunft gestellt. Nach seinem Amtsantritt 1707 schmeichelte die Adelspartei seiner Eitelkeit[563]. 1712 kam es zum Zerwürfnis mit seinem früheren Verbündeten Georg Friedrich Gutermann von Bibern[564]. Da Hiller nach seinem Kurswechsel die kaiserlichen Verordnungen „zu favor der Nobbil:[ium] […] eigenmächtig zu verändern" suchte, kamen er „und die Senatores von der Ge-

---

557 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Kommissionsbericht, praes. 21.1.1723, Lit. CC 1; auch ebd., Lit. CC 2.

558 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, praes. 25.4.1740, Nr. 2; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1939, Original des Vergleichs vom 10.3.1740. So konnte die Adelspartei zwei von sechs Richterstellen und eine Große Ratsstelle für sich sichern. Über ihre Vertreter verschaffte sie sich Einblick in die Stimmungslage der Unteren Kollegien.

559 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Schreiben der bürgerlichen Partei an die Kommission, 6.2.1726, Lit. Q.

560 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Kommissionsbericht, praes. 17.6.1726; ebd., Nr. VII.

561 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Schreiben Kaiser Karls VI. an Bürgermeister Hiller vom 3.2.1724; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, Kaiser Karl VI. an den Biberacher Rat, 26.2.1739.

562 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, Schreiben Hillers an den RHR, praes. 23.7.1705, Beilage Lit. C.

563 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Lindauer Kommissionsbericht vom 20.8.1708, Nr. 10.

564 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Kommissionsbericht, praes. 21.1.1723.

meind [...] mehrmahlen sehr hart in Wahl sachen hinter einander“[565]. 1719 überwarf sich Hiller auch mit Sebastian Martin Wieland, dem „Capo deren von der Gemeind im Rath“[566].

Hillers Frontwechsel wurde in Zusammenhang gebracht mit der Heirat seines einzigen Sohnes mit einer Tochter des Tübinger Staatsrechtsgelehrten Gabriel Schweder 1719, durch die auch er selbst „in eine starcke Freündschafft eingetretten“ sei mit führenden Familien im Herzogtum Württemberg[567]. Nach dieser vorteilhaften Partie Christian Heinrich Hillers mussten die Biberacher feststellen, dass Bürgermeister Hiller „sich etwas freyer und höcher portierte“. So habe er „sich selbsten den Nahmen Regent, Caput Reipublicae“ zugelegt. Hillers Angewohnheit, sich mit dem Titel „Ihro Herrlichkeit“ anreden zu lassen, führte die Gemeinde als Beweis seiner „Souverainitaet“ an[568].

Die Kluft zwischen den evangelischen Ratsparteien führte nicht nur mehrmals zur Suspension des Schwörtags[569]. Sie blockierte auch die Abstimmung über Stellenbesetzungen, sodass 1728 bereits 23 evangelische Ämter und Dienste vakant waren, die beide Lager für sich beanspruchten[570]. Hiller und die Nobilitierten führten diesen Missstand dem Kaiser gegenüber immer wieder als Beweis dafür an, dass die bei der Regimentsreform von 1707 eingeführte „Paritas Votorum“ nur „Jammer und Elend nach sich ziehe“ und deshalb kassiert werden müsse[571]. Dieser Einwand war nicht unberechtigt, neigten doch beide Lager seit dem Reichshofratsurteil von 1707 verstärkt zu Wahlmanipulationen[572]. Karl VI. aber bekräftigte 1728 das Urteil und stellte klar, „daß die gemein schädliche strittigkeiten und unruhen [...] nicht von der durch berührte Kay[ser]l[iche] Decreta eingeführten verbesserten regimentsform, wohl aber von deren frey gesinnten nicht befolgung [...] haubtsächlich herrühren mögen“[573]. Schon vorher hatte der Kaiser befohlen, die von Hiller blockierten Wahlen endlich durchzuführen[574]. Zwei nobilitierte Räte, die daraufhin nicht nur Bedenken hatten,

---

565 Zitat ebd.; Riotte, Wieland, S. 29 ff.

566 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Kommissionsbericht an den RHR, praes. 21.1.1723, Lit. HH, Injurienklage vom 9.1.1720.

567 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Kommissionsbericht an den RHR, praes. 29.7.1723.

568 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, praes. 18.11.1723, Beilagen.

569 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 724, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 9.12.1726.

570 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 723, praes. 19.4.1728.

571 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 4.3.1718; ebd., Kart. 725, praes. 3.11.1723; auch ebd., Kart. 724, Schreiben an den RHR, praes. 8.7.1726.

572 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Schreiben Johann von Löwens an den RHR, praes. 16.11.1720; ebd., Kart. 725, Schreiben der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 29.8.1721; ebd., Kart. 725, Schreiben Johann von Löwens an den RHR, praes. 17.11.1721; ebd., Kart. 724, Schreiben der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 8.7.1726.

573 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 723, datum 11.10.1728.

574 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, datum 11.9.1721; ebd., Kart. 724, datum 4.6.1726.

Hillers Konfrontationskurs weiterhin zu unterstützen, sondern sich von einer Kursänderung auch persönliche Vorteile versprachen, signalisierten den plebejischen Räten im März 1728, dass sie zu Kompromissen bereit seien[575]. Hiller, der angesichts des Schulterschlusses seiner Gegner plötzlich befürchten musste, ausmanövriert zu werden, holte zum Gegenschlag aus. Um einige der mit ihm verfeindeten Räte anzuschwärzen, berichtete er im Mai 1728 dem Reichshofrat von „Grundfehlern in der publiquen oeconomie", insbesondere im Steuer- und Rechnungswesen[576]. Evangelische und katholische Bürger wurden nun gleichermaßen hellhörig. Am Wahltag 1729 präsentierte die Gemeinde beider Konfessionen dem paritätischen Magistrat eine Gravaminalschrift, in der sie die längst überfällige Rechnungslegung der Amtsherren, die Überprüfung des Steuerwesens und vor allem der spitälischen Wirtschaftsführung forderte[577]. Damit war die Stoßrichtung der in den Quellen als „Bürgerhändel" bezeichneten Konfrontation als einer konfessionsübergreifenden, gegen obrigkeitliche Misswirtschaft gerichteten Bewegung vorgezeichnet.

[575] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 723, Schreiben eines Teils der Nobilitierten und Graduierten an den RHR, praes. 24.3.1728; auch ebd., Kart. 723, Hiller an den RHR, praes. 7.5.1728.

[576] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 723, praes. 24.5.1728.

[577] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, praes. 16.12.1729, Beilage vom 10.10.1729.

VI. Die Bürgerhändel 1729 bis 1741

1. Das Vorspiel: Enthüllungen über „Policey-Fehler"

Die Verwicklungen Biberachs in den Spanischen Erbfolgekrieg hatten das Vertrauen zwischen Bürgerschaft und Rat zerstört, die Stadt in ökonomischer Hinsicht um Jahrzehnte zurückgeworfen und der Gemeinde einen immensen Schuldendienst aufgebürdet. Um 1720 betrugen die Schulden des Spitals ungefähr 100 000 fl.[578], die der Stadt wurden mit „einer Thonnen goldes" angegeben[579]. Vor diesem Hintergrund informierte der frühere Stadtammann Johann Heinrich von Braunenthal die Öffentlichkeit 1718 über grundlegende Missstände im Stadtregiment[580]. Nach seinem Übertritt zum Katholizismus 1708 war es ihm nicht gelungen, im Katholischen Rat Fuß zu fassen[581]. Schließlich hatte er sich mit Protestanten und Katholiken gleichermaßen überworfen. In einem Klima des Misstrauens stießen seine Enthüllungen auf offene Ohren. In einem Pasquill wies er die Räte darauf hin, „daß sie nicht Domini, sondern allein dermalige Administratores deß gemeinen Wesens seyen, welche weit besser thäten, wann sie ihre so vil jährig hinderstellige Ambts= und Official-Rechnungen formlich abzulegen, auch die eine Zeit her zum Ruin ihrer Burgerschafft eingerissene mancherley Policey-Fehler zu verbesseren […] bedacht wären", als mit ihm Streit zu suchen.

Dem Reichshofrat legte von Braunenthal nahe, eine Inquisition „über die administration des allhiesigen gemeinen Statt Weeßens […] zu decretiren, und deroselben absonderlich Jemandten, so des hiesig[en] status genuchsamb kündig were", nämlich ihn selbst, „zu adjungiren"[582]. Dann würde man „leichtlich die causas entdeckhen […], warumben fürnehmblich die kleinere Reichs Stätte nicht mehr subsistiren können". Bei Stellenbesetzungen und Vertragsabschlüssen sei „stattkündiger massen, der Dativus hier ein gahr nothwendiger casus"[583]. In allen Bereichen des öffentlichen Lebens herrschten „principia oligarchica"[584]. Der ungerechte Steuer- und Kontributionsfuß führe dazu, dass „der mittelmässige geringe Mann die größte Last tragen, und darunter Völlig erarmen" müsse[585]. Braunenthal hielt den Räten vor, dass sie seit 15 Jahren keine Rechnungslegung der Stadtrechner, der Spital- und der übrigen Pfleger

578 KPfAB, H I.

579 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 5.5.1723.

580 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, von Braunenthal an den RHR, praes. 28.11.1718, Lit. N, Exemplar seiner Druckschrift.

581 Vgl. Kapitel F. VI. 3.4.1.

582 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 21.10.1718.

583 Zitat aus Johann Heinrich von Braunenthals Schreiben an den RHR; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 13.9.1718.

584 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 9.12.1718.

585 Zum Folgenden Braunenthals „Specification Derjenigen Policey-fehler, welche bey der Reichß Statt Biberach, zum Ruin selbiger Burgerschafft, und des Gemeinen weesens eingerissen"; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 18.4.1719, Lit. A vom 27.2.1719.

gefordert hätten. Als Quelle allen Übels machte Braunenthal die „gleichsamb unzerbrechlich geschmideten Freundschaffts=Ketten" der katholischen Patrizier und die Oligarchie der ihnen in allem nacheifernden evangelischen Nobilitierten aus.

Braunenthals Eingabe, den „Biberachischen statum corruptum" zu untersuchen[586], lehnte Kaiser Karl VI. ab. Die Verdachtsmomente gegen den Rat blieben aber bestehen. Sie wurden 1728 von Bürgermeister Hiller verstärkt. Zwei Jahrzehnte lang hatte er die auf den Bürgerschaftsprozess zurückgehenden Spaltungen im Evangelischen Rat genährt, um seine eigene Stellung zu festigen. Im Nachhinein stellte die Gemeinde fest, Hiller habe sie förmlich in die Bürgerhändel getrieben, indem er ihr „die mehriste gravamina entdeckhet, und gleichsamb in die feder dictieret, sich auch zu allem getreuen, patriotischen Beystand gegen Unß anerbotten, und zwar unter dißen expressiven motiven, daß wir nur dapfer zu ihme unß halten [...] solten"[587]. Die Enthüllungen fielen bei der Bürgerschaft beider Konfessionen auf fruchtbaren Boden. Die Eintracht rührte aus einem Reichshofratsprozess her, den sie seit Jahren gemeinsam gegen den Katholischen Rat führte. Bereits 1710 hatten die „mehresten Burger Bejder Laÿ Religionen" eine Gravaminalschrift eingereicht, in der sie gegen die von Bürgermeister von Settelin verhängte Sperrung der Spitalpfründen protestierten[588]. Immer mehr Bürger schlossen sich der Meinung des Protestanten Christoph Wechsler an, der für den im sozialen und wirtschaftlichen Mittelfeld angesiedelten Teil der Bevölkerung sprach, aus dem sich die Pfründner vorrangig rekrutierten. Er prophezeite 1719 den „totale[n] Ruin der mittleren Burgerschafft", wenn sie wegen der Pfründensperrung gezwungen wäre, ihren Besitz völlig für ihre Alterssicherung aufzubrauchen, die Erben folglich leer ausgingen[589]. Die Bürgerschaft erzielte einen Erfolg, als der Kaiser dem Katholischen Rat 1727 mit der Ernennung einer Kommission drohte, um „der Sache näher auf den wahren Grund zu gehen", falls er die Pfründen nicht öffnete[590].

2. Der Auftakt der Bürgerhändel: Die Gravaminalschrift vom 10. Oktober 1729

Die im Pfründenstreit erprobte Interessengemeinschaft führte zwei Jahre später erneut zu einer gemeinsamen Aktion. Am 10. Oktober 1729 überreichte die Bürgerschaft beider Konfessionen dem Gericht und dem Großen Rat als ihren Repräs-

586 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 18.4.1719.

587 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 5, 26.9.1732; auch KPfAB, H I.

588 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1758, ∟12; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, praes. 8.2.1725, Nr. 2, Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR. Ausführlich zum Pfründenstreit von 1710-1727 Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 153 ff.

589 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR, praes. August 1719, Lit. B, bürgerliche Petition vom 12.5.1719; auch GRP 28.2.1719, I 90, fol. 29 verso.

590 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Schreiben des Katholischen Rats an den Kaiser, praes. 21.4.1727, Lit. F.

sentanten eine Beschwerde gegen den Magistrat. Die Kontinuität zwischen dem Pfründenstreit und den Bürgerhändeln[591], deren Auftakt diese Gravaminalschrift war, wird in personellen Verflechtungen offenkundig. Christoph Wißhaag, der sich bereits im Pfründenstreit profiliert hatte[592], und Christoph Wechslers Sohn Christian exponierten sich in den Bürgerhändeln als Wortführer. Die Bürgerschaft bezog sich zunächst auf den zurückliegenden Pfründenstreit[593]. Sie argumentierte, in Wirklichkeit schädige nicht das Pfründenwesen das Spital, sondern obrigkeitliche Misswirtschaft, die alljährlich Verluste von 4 000-5 000 fl. verursache[594].

Die Gemeinde führte sämtliche Missstände auf die seit Jahren ausstehende Rechnungslegung zurück, „alß worinnen doch gleichwohl [...] die Seele einer wohl= und ordentlich bestellten Republique bestehet, und das gemeine Heyl abhanget“[595]. Hinzu kamen Klagen über die Verletzung der Statuten und der Policey- und Handwerksordnungen. Weil die Eidsteuer „wegen abnehmenden Vermögens[596] fast nichts mehr klecken will“, seien außerordentliche Abgaben erhoben worden. Die starke Besteuerung des gemeinen Mannes erregte die Gemüter umso mehr, weil die Amtsinhaber „ihre Eyd=Steuer entweder gar nicht, oder nicht, wie herkommens“ entrichteten. Abschließend bat die Opposition die Richter und Großen Räte, „weilen Sie anstatt der Burgerschafft zu reden haben“, dem Inneren Rat am Wahltag die Gravamina vorzutragen und auf die Einsetzung einer unparteiischen Deputation zu dringen, die untersuchen sollte, wie das Spital in den letzten vier Jahrzehnten verwaltet worden war. Der geforderte Untersuchungszeitraum deckte sich mit der Amtszeit des katholischen Bürgermeisters und Spitalpflegers von Settelin, der von 1688 bis zu seinem Tod 1727 die Geschicke des Spitals maßgeblich gelenkt hatte und über den schon seit 1707 das Gerücht kursierte, er habe das Spital um ein Fässchen Gold betrogen[597].

3. Auf der Suche nach Bündnispartnern: Die Haltung von Gericht, Großem Rat und spitälischer Landschaft

Die zwei Kollegien überreichten dem Magistrat zwar pflichtgemäß die Beschwerden[598]. Sie waren jedoch weder jetzt noch später bereit, für die Gemeinde Partei zu

591 Zum Verlauf der Bürgerhändel in groben Zügen auch Luz, Biberach, S. 319 ff.
592 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 16.12.1726.
593 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, Gravaminalschrift, praes. 16.12.1729, Beilage.
594 Die Schätzung war realistisch. Im Verlauf der Bürgerhändel bezifferte der Rat den Nutzen, den die von ihm 1732 begonnene Verwaltungsreform bewirkte, auf 5 000 fl.; vgl. dazu HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, kaiserliches Urteil vom 28.6.1737.
595 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, praes. 16.12.1729, Beilage.
596 Vgl. dazu Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 370 und 396, der zwischen 1698 und 1726 eine „allgemeine Verarmung“ feststellte.
597 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 2, Nr. 4.
598 Ebd., Nr. 2, Nr. 9.

ergreifen, sondern erklärten sich für neutral[599]. Obwohl sich die Forderung der Opposition nach Zulassung einiger Richter und Großer Räte sowie zweier Bürger zur Rechnungsrevision[600] völlig mit ihren eigenen Vorstellungen deckte, versagten Gericht und Großer Rat der Bürgerschaft ihre Unterstützung. Sie befürchteten, zu den Prozesskosten herangezogen zu werden, falls der Konflikt, wie bereits absehbar, vor den Reichshofrat gelangen würde[601]. Als warnendes Beispiel stand ihnen das Versagen der evangelischen Gemeinde nach dem Ende des Bürgerschaftsprozesses vor Augen.

Die Handlungsfähigkeit der Bürgerschaftsführer wurde auch dadurch eingeschränkt, dass fast alle Zunftmeister einem der drei Kollegien angehörten[602]. Die 1678 zwischen Rat und Bürgerschaft getroffene Vereinbarung, die Gemeinde stärker an der Leitung der Zünfte zu beteiligen, war längst in Vergessenheit geraten. Der offizielle Weg über die Zünfte war der Opposition weitgehend versperrt, die Zunfthäuser blieben ihr verschlossen[603]. Weil die Gravaminalschriften folglich „im Sack in den Häußern herum getragen" wurden, warf der Rat der Gemeinde konspiratives Verhalten vor[604]. Abgesehen von organisatorischen Problemen bei der Konstituierung der Oppositionsbewegung bedeutete die Neutralitätserklärung der zwei Unteren Kollegien für die Bürgerschaft von Anfang an eine Legitimationseinbuße, die nicht ohne Auswirkungen auf den weiteren Verlauf der Bürgerhändel blieb.

Dagegen zeigten zumindest die Inneren Räte aus der evangelischen Gemeinde zu Beginn des Konflikts noch Sympathien für die Opposition, weil sie damit den verhassten Bürgermeister Hiller und die Adelspartei in die Schranken verweisen konnten[605]. Sie forderten die Rechnungslegung der Pfleger für die vergangenen 15 Jahre. Noch am Wahltag 1729 unterzogen sie Hillers Amtsführung einer scharfen Kritik. Während der fünfstündigen heißen Debatte blieb der Bürgermeister aus dem Ratssaal ausgeschlossen. Die evangelischen Inneren Räte aus der Gemeinde hießen das Vorgehen der Bürgerschaft gut, die wegen „theils erheblicher beschwerungs Puncten" beim Reichshofrat auf die Ernennung einer Lokalkommission drängte, „dann ohne eine [...] Commission wirdts nach jeztmahligen Umbständen und verwirrten Zustande allhier schwerlich mehr Besser werden"[606].

Der Protestant Christoph Wißhaag, der sich schon im Pfründenstreit profiliert hatte, und der katholische Zeugmacher Franz Dionysius Felbinger, die im Herbst

599 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 53, Nr. 16; ebd., Nr. 55, Nr. 51.
600 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. Kkk.
601 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 52, Nr. 48, Lit. C.
602 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 559 verso-561 verso.
603 Eine Ausnahme machte der evangelische Richter und Zunftmeister Johann Georg Fornbauer, der am 16.2.1733 die Bäckerzunft einberief, um über eine bürgerliche Gravaminalschrift an den RHR abstimmen zu lassen; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 81, Nr. 80.
604 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 78, Nr. 74, Verhörprotokoll vom 28.3.1733.
605 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, Schreiben Bürgermeister Hillers an den RHR, datum 26.1.1730.
606 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, Schreiben Lindaus an den RHR, praes. 25.5.1730, Beilage (24.3.1730).

1729 gemeinsam die Beschwerdeschrift lanciert hatten[607], wandten sich im Dezember 1729 an die spitälische Landschaft[608]. Christoph Wißhaag war der Sohn des gleichnamigen Weißgerbers und Großen Rats, der die Gemeinde in den Bürgerunruhen 1677/78 geführt hatte. Um den Reichshofrat von der inneren Zerrüttung der Stadt und ihrer eigenen Verantwortung abzulenken, verwies der Rat auf die äußeren Umstände als konfliktauslösendes Moment. Er zog immer wieder eine Parallele zwischen den beiden Oppositionsbewegungen. 1677/78 seien „just ebendergleichen fatale und beschwehrliche conjuncturen, wie zu gegenwärthiger zeith allhier vorhanden gewesen“[609]. Franz Dionysius Felbingers verstorbener Vater Johann Franz Felbinger war 1714 in den katholischen Inneren Rat und 1725 zum Oberbaumeister gewählt worden[610]. Johann Franz Felbinger hatte insgeheim eine Schrift über die Misswirtschaft der Stadtrechner aufgesetzt. Nach seinem Tod hatte sein Sohn 1729 bei der Abfassung der Gravaminalschrift darauf zurückgegriffen[611]. Beide, Wißhaag und Felbinger, konnten auf Interna rekurrieren.

Die Bauern erklärten, dass sie sich „zu den klagenden Burgern bekennen wollen“ und gemeinsam mit ihnen ihre Beschwerden einer kaiserlichen Kommission vortragen wollten[612]. Der Versuch des Rats, die Bauernschaft zu spalten, schlug fehl[613]. Wißhaag und Felbinger brachten die Untertanen mit dem Argument auf ihre Seite, dass sie nur dann „nicht an fremde Clöster verkaufft, und zu Leibeigenen knechten mögten gemacht werden“, wenn es ihnen gelänge, der Misswirtschaft Einhalt zu gebieten[614]. Der Verkauf des Spitaldorfes Bühl an das Kloster Wiblingen im Jahr 1704 stand der Landschaft als warnendes Beispiel vor Augen. Zusammen mit der Bürgerschaft brachten die Bauern die Mittel für Wißhaags und Felbingers Reise nach Wien auf, wo sie die Obrigkeit verklagten und auf die Ernennung einer Lokalkommission drängten[615].

---

607 Wißhaag konnte bei der Abfassung der Gravaminalschrift auf Informationen aus dem Pfründenstreit zurückgreifen. Auf Bürgermeister Hillers Anweisung war ihm während seines Aufenthalts in Wien 1726 auch Einblick in Gravaminalschriften des Evangelischen Rats gegen den Katholischen Rat gewährt worden, in denen Missstände im katholischen Teil der Verwaltung beklagt wurden; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 72, Schreiben Hillers an den RHR, praes. 20.1.1733.

608 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 5, Nr. 1, Schreiben Wißhaags und Felbingers an den Schultheißen von Burgrieden, 1.12.1729; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 1, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 13.3.1730.

609 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 65, S. 79 f., praes. 23.12.1732.

610 Vgl. KRP 29.3.1714, Bd. 87; KRP 26.7.1725, Bd. 87.

611 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Inquisitionsprotokoll, fol. 432 verso-433 verso.

612 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 55, Nr. 52; Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 178 f.

613 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, Lit. Pp.

614 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Inquisitionsprotokoll, fol. 441 verso.

615 GRP 9.12.1729, I 93, S. 382.

4. „Ausgehaußte [...] Lumpen"?

Wißhaag und Felbinger handelten im Auftrag und mit Vollmacht von 323 Bürgern, die im Februar 1730 die Gravaminalschrift vom 10. Oktober 1729 guthießen[616]. 48 Bürger, davon 35 Mitglieder der Kramerzunft, erklärten sich, wie Wißhaag und Felbinger dem Reichshofrat gegenüber betonten, für neutral, weil sie „ihren in ämbtern sizenden befreündten flatiren wollen"[617].

Obwohl der Rat angesichts der Bürgerschaftsversammlungen „theils auf offentlichen feld", teils in Privathäusern Konventikel verboten hatte[618], konstituierten sich nach Wißhaags und Felbingers Abreise nach Wien ein Großer und ein Kleiner Ausschuss. Die Ausschüsse wurden beraten von dem Konsulenten der Stadt Kempten Dr. Johann Christian Simon und dem Syndikus der Stadt Kaufbeuren, dem gebürtigen Biberacher Dr. Johann Sigmund Heider[619]. Beide Gremien, über deren Entstehung nur wenig, überdies widersprüchliches, bekannt ist, weil das Versammlungsverbot zur Geheimhaltung zwang, wurden bikonfessionell besetzt. Jede Konfession bestimmte ihre Ausschussmitglieder allein[620]. Der Kleine Ausschuss, dessen zunächst sechs, später neun Mitglieder „deß Lesens und schreibens wohlerfahren seyn" mussten[621], ging durch Wahl aus dem Großen Ausschuss hervor[622]. Bei der Wahl des Großen Ausschusses war angeblich allen Bürgern „gebotten worden, aber nicht alle erschienen"[623]. Aus den Reihen der Protestanten wurden in den Kleinen Ausschuss gewählt: der Stadtfärber Daniel Geiger, der Kappenmacher Johann Michael Wechsler, der Zeugmacher Johann Georg Flächer und der Rotgerber Georg Christoph Lieb. Als Ausschussmitglieder exponierten sich auf katholischer Seite der Hutmacher Johannes Mayer, der Zirkelschmied Joseph Mayer, der Rotgerber Anton Ege, der Schlosser Johannes Brogle und Johannes Stark[624]. Nach Brogles und Eges Tod wurde der katholische Zimmermann Joseph Walser Mitglied des Kleinen Ausschusses, obwohl er nicht schreiben und nur Gedrucktes lesen konnte[625]. Auch die Mitglieder-

616 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 2, Nr. 1.
617 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 3, praes. 15.5.1730.
618 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 2, Nr. 10, Senatsdekret vom 7.2.1730.
619 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 520 verso; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, Nr. 1, Lit. E.; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 87.
620 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. 224, Lit. S.
621 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 526 verso.
622 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. XXI.
623 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll des Ausschussmitglieds Daniel Geiger, fol. 288 verso, 289 recto. Einschränkend die Aussage des Ausschussmitglieds Matthias Hermann, der am 10.3.1733 zu Protokoll gab, der Große Ausschuss sei nicht „ordentl.[ich] [...] erwöhlet worden, sondern der alte Wißhag habe [...] 20 zusammen geschriben, da es dann geheißen, daß dieselbe im großen Außschuß seyen"; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 520 recto.
624 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, Nr. 1, Lit. B, Pakt des Ausschusses vom 24.2.1731; auch ebd., Kart. 738, Nr. XXXII.
625 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll, fol. 229 recto, 240 verso.

zahl des Großen Ausschusses war nicht konstant; sie schwankte zwischen 18 und 45 Personen[626].

Von Anfang an stellte der Rat die Kreditwürdigkeit nicht nur der Oppositionsführer, sondern auch des von ihnen vertretenen Teils der Bürgerschaft in Frage[627]. Handelte es sich bei ihnen wirklich durch die Bank um „ausgehaußte […] Lumpen", wie der Magistrat vorgab[628] und wie auch die später eingesetzte Kommission wider besseres Wissen[629] glauben machen wollte[630]? Waren jene Bürger, die den Versammlungen fernblieben, tatsächlich „pondere atq[ue] facultatibus, denen anmaßlichen Gravanten weith überlegen"[631]?

1726 machte das durchschnittliche Nettosteuervermögen der 728 Biberacher Steuerzahler 434 fl. aus[632]. Von jenen 244 Bürgern, die sich 1734 als Anhänger der Oppositionsbewegung zu erkennen gaben, wurden im Jahr 1729 insgesamt 70 260 fl. versteuert, im arithmetischen Mittel also 288 fl[633]. Auf den ersten Blick fällt nur die Diskrepanz zwischen beiden Summen in Höhe von immerhin 146 fl. ins Auge. Die opponierenden Bürger versteuerten durchschnittlich also nur 66 % des mittleren Nettosteuervermögens. Berücksichtigt man jedoch, dass die wohlhabendsten Bürger, nämlich die insgesamt 52 Mitglieder des Inneren Rats und der zwei Unteren Kollegien, zum Teil auch ihre Verwandten, ebenso die höheren städtischen und spitälischen Beamten nicht unter den klagenden Bürgern zu finden sind, relativiert sich diese Zahl[634]. 1726 waren 122 von 728 Steuerpflichtigen, also 16,8 %, ganz ohne Vermögen[635], von den 244 opponierenden Bürgern im Jahr 1729 40, somit 16,4 %[636]. Hätte der Rat diese Gegenüberstellung durchgeführt, wäre klar geworden, dass die Oppositionsbewegung nicht nur aus Habenichtsen bestand, sondern in ihren Reihen

626 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 5, Nr. 2; ebd., Kart. 729, Nr. 47, Nr. 4.

627 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, Nr. 1, Lit. E.

628 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 64, S. 12.

629 Am 15. Januar 1733 meldete der württembergische Subdelegierte Weinland nach Stuttgart, dass die Oppositionsführer „zu den angesehensten evangelischen Bürgern" gehörten; zitiert nach Fimpel, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 216, Anm. 60.

630 Die 1732 ernannte Kommission berichtete dem Kaiser 1736, dass die Bürgerschaftsbewegung „in pur solchen Leuthen bestehet, welche entweder Bettler, oder wenigstens so ohnvermögend seynd, daß sie mit Bezahlung ihrer Steuer und Anlaagen nicht auff kommen, und kaum das Brodt vor die ihrige auffbringen können"; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Vorlage A, Kommissionsbericht, praes. 25.10.1736, S. 287.

631 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 71.

632 Errechnet aus der Tabelle bei Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 372.

633 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 188b, Nr. 2. Hierbei handelte es sich ebenfalls um das Nettosteuervermögen. Alle darauf lastenden Schulden waren zuvor abgezogen worden.

634 Allein der Innere Rat Georg Friedrich Gutermann von Bibern versteuerte 1726 fast 12 000 fl., der Geheime Rat Gaupp über 8 000 fl. Die beiden Bürgermeister Scherrich von Aurdorf und Hiller und eine Reihe weiterer Räte versteuerten jeweils über 5 000 fl., dicht gefolgt von anderen Honoratioren, deren Vermögen zwischen 2 500 und 5 000 fl. betrug; vgl. Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 396 ff.

635 Ebd., S. 372.

636 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 188b, Nr. 2.

denselben hohen Anteil Vermögensloser barg, der infolge der Nachwirkungen des Spanischen Erbfolgekrieges zu jener Zeit für die gesamte Bürgerschaft repräsentativ war. Erst als der Prozess bereits entschieden war und der Rat sich von einer weiteren Verunglimpfung seiner Gegner keine Vorteile mehr versprach, gestand er dem Reichshofrat, „wie armseelig und schlecht das steurbare burgerliche Vermögen Allhier à potiori beschaffen seye“[637]. Die Bürgerschaftsbewegung unterstellte dem Magistrat ohnehin Manipulationen mit den Steuerbüchern: Um den Verschuldungsgrad der bürgerlichen Partei hervorzuheben, habe der Rat nicht das aktuelle Steuerverzeichnis von 1734, sondern das von 1729 herangezogen, in dem noch Steuerschulden aufgeführt seien, die inzwischen beglichen seien[638].

Die Bürgerhändel waren in erster Linie ein Anliegen der vom Abstieg bedrohten mittleren Bürgerschaft. Das durchschnittliche Steuervermögen jener zwölf Bürgerschaftsführer, die der Rat im Rückblick für die verantwortlichen Köpfe hielt, lag 1736 mit 1 285 fl[639]. gewiss weit über dem arithmetischen Mittel[640], selbst wenn man berücksichtigt, dass die Biberacher Vermögen seit 1726 allgemein wieder zugenommen hatten[641]. Der Rat hatte jene Katholiken, die nur aus Gründen der konfessionellen Ausgewogenheit in die Ausschüsse gelangt waren, die Geschehnisse aber kaum beeinflussten, aus dieser Liste gestrichen. Dazu zählte der Zimmermann Joseph Walser aus Wurzach, „ein neuer, ob defectum mediorum absq[ue] Requisitis angenommener Burger“[642]. Wie Walser war auch der Katholik Anton Ege kein gebürtiger Biberacher. Er stammte aus dem spitälischen Weiler Hagenbuch[643]. Analog zu ihrem geringeren Bildungsniveau[644] scheint auch das mittlere Steuervermögen der katholischen Ausschussmitglieder kleiner gewesen zu sein als das der evangelischen Bürgerschaftsführer. Johannes Schubi beantwortete die Frage, „Wie sein vermögen beschaffen“ sei, lakonisch: „schlecht“[645]. Dagegen zahlten Joseph Mayer und sogar Joseph Walser 2 fl. Steuer. Bei einem Steuersatz von 24 Kr. auf 100 fl[646]. errechnet sich ein Steuervermögen von 500 fl. Damit entsprach Mayers und Walsers Besitz genau dem mittleren

637 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 287, Lit. B, 9.5.1739.

638 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 226, Schreiben des Agenten der Bürgerschaft, praes. 1.3.1737.

639 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 287, Lit. B, Nr. 1.

640 Das sich ja wegen der Unvollständigkeit des Steuerbuchs von 1736 nicht eruieren lässt.

641 Vgl. Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 400.

642 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, S. 87.

643 KPfAB, J III, Schrift vom 26.4.1717; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 591 verso.

644 Dies belegt nicht nur Walsers Wahl in den Kleinen Ausschuss. Der Hafner Johannes Schubi gehörte dem Großen Ausschuss an, obwohl er „nicht recht lesen, und schreiben könne“; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll, fol. 212 verso.

645 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll, fol. 212 recto, 217 verso, 227 verso.

646 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 297, Lit. B; Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 371 f.

Vermögen der 229 prozessierenden Bürger im Jahr 1739 in Höhe von 494 fl[647]. Das Vermögen der beiden Katholiken lag jedoch um gut 61 % unter dem durchschnittlichen Steuervermögen der vom Rat als führende Köpfe eingestuften zwölf Bürgerschaftsführer, die im Mittel über ein steuerbares Vermögen von 1 285 fl. verfügten. Dies spiegelt tendenziell die Vermögensverteilung zwischen den Konfessionen wider. Die katholischen Bürgerschaftsführer waren nach Zahl und Gewicht innerhalb der Bürgerschaftsbewegung unterrepräsentiert. Die katholische Bürgerschaft machte zu jener Zeit mehr als ein Drittel der Gesamtbürgerschaft aus. Ob unter den fünfzig Bürgern, die den harten Kern der Oppositionsbewegung darstellten, tatsächlich nur 10 % Katholiken waren, wie der Rat behauptete[648], lässt sich nicht überprüfen.

Die beiden Unteren Kollegien verwiesen gegen Ende der Bürgerhändel darauf, dass im oppositionellen Lager „einige der ehrlichsten und […] mit denen vornehmsten freundschafften verbundene Burgere" zu finden seien[649]. Überprüft man das Engagement der mit den Ratsfamilien verwandten oder verschwägerten und selbst mit relativ hohem Sozialprestige ausgestatteten Schicht an den Bürgerhändeln, ergibt sich ein facettenreiches Bild. Städtische Konflikte verliefen ja „nie vollkommen entsprechend der gesellschaftlichen Stratifikation"[650]. Ein Teil dieser sozialen Gruppe versagte der Opposition aus Rücksicht auf ihre im Rat sitzenden Verwandten die Unterstützung, ein anderer Teil exponierte sich im Bürgerausschuss.

Die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen Oppositionsführern und Rats- und Honoratiorenfamilien waren auf evangelischer Seite ausgeprägter als bei den Katholiken. Von den katholischen Wortführern stammte nur Felbinger aus einer Ratsfamilie, ein Status, den er nicht hatte halten können, denn er war tatsächlich ein „Aushauser". Christoph Wißhaag war der Sohn eines Inneren Rats[651]. Der Vater Johann Michael und Christian Wechslers hatte bis zu seinem Tod im Großen Rat gesessen, Georg Christoph Liebs Vater gehörte diesem Gremium noch immer an. Daniel Geiger war in erster Ehe verheiratet gewesen mit einer Tochter des Oberholzheimer Pfarrers Thomas Adam Wieland des Älteren. Der 1728 in den Inneren Rat gewählte Jurist Peter Jacob Dörtenbach, der sich im März 1730 zur bürgerlichen Partei bekannte[652], war der Sohn des Frühpredigers Johann Jacob Dörtenbach. Dörtenbach, der bei seinen Ratskollegen immer stärker unter Druck geriet, schloss am 8. Juli 1730 einen

[647] Laut Steuerbuch von 1733 versteuerte Joseph Mayer 380 fl., sein Bruder Johannes Mayer 460 fl.; vgl. StAB, C 35 Steuerbücher, Bd. 2, Beschreibung der Bürgerschafft Vermögen in a[nni]s 1726 biß 1733, 1736.

[648] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, S. 41.

[649] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 266b, praes. 10.3.1738.

[650] Zitat Friedrichs, Politik und Sozialstruktur, S. 169. Friedrichs relativiert die in der Forschung verbreitete Annahme, dass nachdrängende Eliten die gegen den Rat gerichteten Konflikte dominierten. Seiner Erkenntnis nach wichen Angehörige dieser Gruppen, etwa wegen ihrer Verwandtschaft mit Ratsmitgliedern, eher von den Verhaltensweisen und Forderungen ihrer eigenen Sozialgruppe ab; ebd., S. 167 ff.

[651] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll, fol. 1 recto, 285 recto, 355 verso, 431 verso.

[652] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 2, Nr. 2, Instrumentum Publicum vom 24.3.1730.

förmlichen Pakt mit dem Kleinen Ausschuss, in dem er versprach, der Bürgerschaft auch künftig „an hand“ zu gehen[653]. In Zukunft allerdings dürfe seine Unterstützung „nicht verrathen“, sondern müsse „cachiret und verschwiegen“ werden.

5. Das Scheitern der Wiener Mission Christoph Wißhaags und Franz Dionysius Felbingers

Im Mai 1730 trugen Wißhaag und Felbinger Kaiser Karl VI. die Bitte vor, die Reichsstädte Kempten und Überlingen als Kommission einzusetzen[654]. Der Reichshofrat, der die Bürgerschaft im Februar 1730 zum gütlichen Vergleich mit dem Magistrat angehalten hatte[655], kam dem nicht nach. Genauso wenig folgte er den Eingaben des Magistrats, der ihn bestürmte, der Bürgerschaft „ja kein gehör zu verleyhen“[656], sondern ein Pönalmandat über sie zu verhängen[657]. Stattdessen befahl das Gericht dem Rat im September 1730, Stellung zu den Gravamina zu nehmen[658].

Wißhaag und Felbinger kehrten nach dem Scheitern ihrer Wiener Mission verfeindet nach Biberach zurück. Nach Felbingers Aussage hatte ihn der in Wien weilende Oberamtmann der Fuggerherrschaft Boos, ein von Settelin, dazu gebracht, „die burgerl.[ich]e partie […] [zu] verlassen“[659]. Der Patrizier hatte ihm versprochen, „zu meiner forth kommung in der nahrung“ beizutragen. Nach seiner Rückkehr erbot sich Felbinger, den Prozess der Bürgerschaft zu „hindertreiben“[660]. Die katholische Gemeinde schenkte ihm freilich kein Gehör, als er ihr einflüsterte, dass Wißhaag beim Reichshofrat auch die alten evangelischen Gravamina wegen der Steuerfreiheit der Franziskanerinnen und der Bruderschaften angebracht hätte, folglich „der Process allein auf die Catholische angesehen seye“[661]. Statt sich zu spalten, bestrafte die Bürgerschaft den Abtrünnigen mit dem Ausschluss aus seiner Zunft[662]. Als der Rat ihm anbot, seine Schulden zu begleichen, falls er sich auf Dauer in Wien niederlassen und dort „auf die Burger und Ihre Agenten thuen und lassen acht […] haben“ würde, willigte Felbinger ein[663]. Nach Wien zurückgekehrt denunzierte er seinen früheren Bundesgenossen beim Reichshofrat als Umstürzler. Wißhaag habe verlauten lassen, dass er, selbst wenn

653 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, Lit. A.
654 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 2, S. 21.
655 GRP 7.2.1730, I 93, S. 406.
656 Zitat aus einem Schreiben des Wiener Agenten des Biberacher Magistrats, von Heunisch, an den RHR; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 4, praes. 22.5.1730.
657 Von Heunisch an den RHR; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 5, praes. 19.6.1730.
658 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 727, Lit. A, kaiserliches Reskript vom 27.9.1730, Beilage zum Schreiben des Wiener Agenten der plebejischen evangelischen Räte an den RHR.
659 KPfAB, C LXIV.
660 KRP 26.10.1730, Bd. 90, S. 32.
661 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. XXX, Verhör vom 28.10.1730.
662 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. Hhhh, Notariatsprotokoll vom 21.6.1731.
663 KPfAB, C LXIV.

„es Ihne und etwelche seinen mit bürger gleich den Kopf kostete, die Rathsherren zu Bibrach alle umb das Rathhauß herum hencken" wolle[664]. Damit war Wißhaag, dem auch seine eigene Partei vorwarf, dass er sich „durch seine [...] hizige discours" beim Reichshofrat „in ein nicht geringen mißcredit u. [...] Haß gesezet" habe, als Deputierter disqualifiziert[665]. Unverrichteter Dinge kehrte er nach Biberach zurück.

Dörtenbach, der mittlerweile seiner Stelle enthoben war, weil er Ratsbeschlüsse publik gemacht hatte, reiste 1731 an Wißhaags Stelle nach Wien[666]. Die Spaltungen im Evangelischen Rat dienten dem Patriziat als Warnung. Um der Gefahr des Verrats zu entgehen, berief Bürgermeister Scherrich die Katholiken zwischen 26. Oktober 1730 und 2. Juni 1731 überhaupt nicht mehr zusammen[667]. Weil Scherrich den Räten aus der Gemeinde misstraute, wurden alle Entscheidungen in dieser Zeit im Kreis der Patrizier gefällt, deren korporativer Zusammenhalt jeden Einzelnen dagegen feite, mit dem bürgerlichen Lager zu paktieren.

Dörtenbach wurde von dem katholischen Hutmacher Johannes Mayer nach Wien begleitet[668]. Dörtenbachs Briefe aus Wien lauteten nicht günstig für die Gemeinde. Er folgte dem Vorschlag Johann Michael Filzhofers, des Wiener Agenten der Bürgerschaft, den zuständigen Korreferenten beim Reichshofrat Dr. Johann Heinrich von Berger mit 400 Gulden zu bestechen, um den ins Stocken geratenen Prozess zu beschleunigen[669]. Von Berger galt schon seit langem als korrupt[670]. Dörtenbach hatte den Eindruck, dass „ohne diese triebfeder" beim Reichshofrat „absolute nichts zu richten" sei[671]. Er schärfte dem Ausschuss äußerste Verschwiegenheit ein, „sonsten wann alles verkauft, und verrathen, könne man auch mit dem Gelt nicht fortkommen"[672]. Die Bestechungsgelder waren verschwendet: Der Tod von Bergers am 25. November 1732 machte der Bürgerschaft einen Strich durch die Rechnung[673].

6. Publikation der Gravamina im Schwäbischen Kreis und im Reich

Unter Dörtenbachs Regie wagten die Bürgerschaftsführer den Schritt an die Öffentlichkeit. Es ist kein Zufall, dass die mediale Präsenz der Biberacher Bürgerhändel in

[664] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. Hhhh, Notariatsprotokoll vom 21.6.1731.
[665] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 1, Schreiben vom 23.9.1730.
[666] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 65, praes. 23.12.1732, S. 7, 17 und 27.
[667] KRP 2.6.1731, Bd. 90, S. 33.
[668] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 32.
[669] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 18, Schreiben Filzhofers vom 1.9.1731.
[670] Vgl. Gschliesser, Der Reichshofrat, S. 381. Allgemein zur Bestechungspraxis am Reichshofrat Quarthal, Korruption in Gesellschaft und Staat, S. 41-46.
[671] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. XLII, Schreiben Dörtenbachs an den Ausschuss vom 23.10.1731.
[672] Ebd., Nr. XLVI.
[673] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 62; ebd., 738, Nr. LXVI; ebd., Kart. 741, Nr. 301, Nr. 72.

einer kommunikationsgeschichtlichen Untersuchung berücksichtigt wurde, die dem reichsstädtischen Konfliktaustrag im Licht der Öffentlichkeit nachgeht[674]. Um in Biberach selbst noch mehr Anhänger zu gewinnen[675], aber auch um den Reichshofrat zu einer für sie günstigen Entscheidung im Fall „Biberach contra Biberach" zu drängen, wurde an die Bürger und die Reichshofräte unmittelbar vor der Aktenrelation Ende März 1732 eine Druckschrift verteilt, die die Missstände im Biberacher Regiment anprangerte und eine Untersuchung forderte[676]. Inhaltlich lehnte sie sich eng an die Gravaminalschrift vom 10. Oktober 1729 an. Nach ihrem Verfasser wurde sie vom Rat als „Dörtenbachische Schmähschrift" bezeichnet. Weil sie entgegen den Erwartungen den Prozess nicht beschleunigte, sank die Stimmung in der Bürgerschaft Mitte 1732 auf einen Tiefpunkt. Da auch Dörtenbach die Wiedereinsetzung in seine Ratsstelle anstrebte[677], kam es zwischen ihm und dem Ausschuss zu Dissonanzen, in deren Verlauf die Bürgerschaftsführer im Juni 1732 die Ablösung Dörtenbachs erwogen[678]. Filzhofer beunruhigte die Bürgerschaft überdies mit der Nachricht, „in was vor einer Crisi die sache stehet"[679].

Filzhofer und die Ausschussmitglieder selbst hatten einen schwerwiegenden taktischen Fehler begangen, als sie dem Reichshofrat gegenüber durchblicken ließen, dass sie sich über die Prozesse anderer reichsstädtischer Bürgerschaften gegen ihre Obrigkeiten nicht nur anhand von Druckschriften, etwa der Reichshofratsurteile in Sachen Dinkelsbühl contra Dinkelsbühl und Isny contra Isny[680], sondern auch durch persönliche Kontakte zu den Anwälten der klagenden Bürgerschaften[681] informiert hätten. Im Ergebnis führte der Anstieg der unter Kaiser Karl VI. beim Reichshofrat verhandelten reichsstädtischen Konflikte auf ein bisher nicht gekanntes Maß „zu einer kommunikativen Verdichtung"[682]. Die Biberacher Opposition hatte ihren Fall

---

674 Zeitungsmeldungen zu den Geschehnissen in Biberach 1732/33 sind abgedruckt bei Petry, Konfliktbewältigung als Medienereignis, S. 199 ff.

675 Das Vertrauen in den Wahrheitsgehalt von Druckschriften war bei den breiten Schichten der Bevölkerung beträchtlich. Joseph Walser, der selbst ja „nicht schreiben, nicht geschriben lesen, und wenig gedrucktes lesen" konnte, hatte „geglaubt, weilen die sachen gedruckt worden, so seyen sie recht, und müße alles wahr seyn"; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Verhörprotokoll vom 12.2. und 14.2.1733, S. 229 recto, 238 verso. Der Ausschuss stellte fest, dass „sich neutrale alß Gravanten angegeben undt in ihre Listen sich einschreiben lassen", nachdem der Druck in der Stadt verteilt worden war; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart 740, Nr. 290a, Nr. 1.

676 Ein Exemplar befindet sich im HStAS B 162 Bü 13; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. XLIX; ebd., Kart. 741, Nr. 301, Nr. 43 und 48.

677 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 79, Nr. 21 und 22.

678 Ebd., Nr. 80, Nr. 1, Lit. F.

679 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 27, Schreiben Filzhofers vom 20.8.1732.

680 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, S. 26; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. III, Protokoll vom 30.12.1732.

681 Dörtenbach hatte in Wien Verbindung zu den Agenten der Nürnberger und der Dinkelsbühler Bürgerschaft aufgenommen; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, S. 21; auch ebd., Kart. 741, Nr. 301, Nr. 36.

682 Petry, Konfliktbewältigung als Medienereignis, S. 177.

mehrfach mit den aktuellen Reichshofratsprozessen der Bürgerschaften der Städte Nördlingen, Dinkelsbühl, Frankfurt, Mühlhausen und Weißenburg am Sand verglichen, die, wie auch den Zeitungen zu entnehmen[683], entweder mit einer Kommissionsernennung und einer Überprüfung des Rechnungswesens geendet hatten oder darauf hoffen ließen[684]. Dieses Vorgehen hatten die mit dem Biberacher Prozess befassten Reichshofräte als Präjudizierung aufgefasst. Dörtenbach riet der Bürgerschaft, sich „nicht offentlich auf Dünckelsbühl [zu] beruffen, weilen [...] solches als Eine Vorschreibung übel" aufgenommen werde[685].

Vermutlich sah der Reichshofrat überdies eine Serie von Folgeprozessen auf sich zukommen, falls die Berufung auf ähnlich gelagerte Fälle Erfolg verspräche und bei den opponierenden Bürgerschaften anderer Reichsstädte Schule machte. Diese Sorge wussten die Biberacher Ratsherren für sich zu nutzen, wenn sie dem Gericht gegenüber immer wieder anklingen ließen, dass eine Verschwörung der reichsstädtischen Bürgerschaften drohte, wenn nicht hart durchgegriffen würde. Die Gravamina der Biberacher tat der Rat als an den Haaren herbeigezogen ab, weil sie „meistens nur aus denen Nürnbergisch= und Dünckelspühl.[ische]n actis ohnbesonnen entlehnt" worden seien[686]. Die obrigkeitliche Intention war klar: Die Opponenten sollten als Trittbrettfahrer entlarvt werden, die die Gunst der Stunde für ihre eigenen Zwecke nützten. Der Rat betonte deshalb, dass es sich bei dem Biberacher Feldmesser und Gastwirt Christian Wechsler, einem Mitglied des Kleinen Ausschusses, um „des Jenig der ehe dem die Sedition zu Weissenburg am Sand erreget, nahen Vetter" handelte[687].

Insgeheim freilich zog auch der Magistrat, der sich beim Reichshofrat heftig über die „üble Vergleichung" Biberachs mit reichsstädtischen Unruheherden beschwerte[688], Parallelen. Bürgermeister Hiller korrespondierte deswegen mit einem Dinkelsbühler Ratsherrn. Dieser riet Hiller in Anbetracht der dem Dinkelsbühler Rat auferlegten scharfen kaiserlichen Verordnungen dringend, „alles nur mögliche lieber einzugehen, alß es auf dergl[eich]en Extrema" wie in Dinkelsbühl „ankommen zu laßen"[689]. Dies deckt sich mit Erkenntnissen der Stadtgeschichtsforschung, wonach kommunale Verfassungskonflikte in der Regel „negative Folgen für die etablierte Elite" hatten[690]. Die Eskalation reichsstädtischer Konflikte zog meistens Interventionen des kaiserlichen Stadtherrn nach sich, dessen Autorität in diesem Zug gestärkt, die

683 Ebd., S. 201 ff., 206 f.

684 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, Lit. S; ebd., Kart. 738, Nr. XXXVI, XLIII, XLV und XLVIII; ebd., Kart. 741, Nr. 301, Nr. 9, 31, 34 und 36; auch ebd., Kart. 730, Nr. 94, S. 38.

685 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 42.

686 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, praes. 17.9.1732, S. 212.

687 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Schreiben an den RHR, praes. 7.10.1732; auch ebd., Nr. 4. Christian Wechslers Vater war 1683 aus Weißenburg zugezogen; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 736, Inquisitionsprotokoll, fol. 1; DIEMER, Bürgerbuch, S. 641 f.

688 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Schreiben an den RHR, praes. 17.9.1732, S. 147.

689 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1852, ⌞3, Brief vom 19.3.1730.

690 Zitat FRIEDRICHS, Politik und Sozialstruktur, S. 163.

der lokalen Obrigkeit hingegen beschnitten wurde. Eine weitere Schwächung erfuhr der Magistrat, wenn sich im Verlauf eines Konflikts aus der Bürgerschaft heraus neue Institutionen mit Kontrollfunktionen, Finanzausschüsse etwa, konstituierten. Verschärften sich innerstädtische Interessengegensätze zu Verfassungskonflikten, weil es dem Rat nicht gelang, Gravamina der Bürgerschaft abzustellen[691], konnten sie „eine ernsthafte Bedrohung der Macht des Rates und der Stabilität seines Regiments darstellen“[692].

Unter diesem Aspekt ist auch das überraschende Vorgehen der Ratsmehrheit gegen jene Kollegen zu sehen, die seit Jahren Steuerrückstände hatten[693]. Ein Teil des Magistrats gelangte plötzlich zu der Erkenntnis, dass „eß scandaleus, d[a]z nur immer der Burger und Underthan bezahlen solle, u. der Reiche zahle nit, also v.[on] oben biß unden die praestanda geforderth“ werden sollten. Die Behebung der Steuergravamina war ein letzter Versuch, den Konflikt einzudämmen.

7. Interessen des Schwäbischen Kreises

Obrigkeitliche Reformansätze verzögerten die Kommissionsernennung. Die Mitteilung des Rats über die innerhalb von nur drei Monaten durchgeführte Abhörung der Amtsrechnungen[694] verfehlte ihre Wirkung auf den Reichshofrat ebenso wenig wie ein Gutachten, das in seinem Auftrag über die Verwaltung der Stadt, des Spitals und der übrigen Pflegen verfasst worden war. Als Gutachter war der Einnehmer des Schwäbischen Kreises[695], Joseph Friedrich Hartmann, herangezogen worden, der freilich nach eigener Aussage kaum Kenntnis der Rechnungsbücher besaß. Er machte die paritätische Verfassung für die Missstände verantwortlich[696]. Hartmann bescheinigte dem Rat, dass seit dem Spanischen Erbfolgekrieg in der Verwaltung „gar vieles verbessert worden“ sei[697]. Die Intervention des Kreiseinnehmers drückt das Interesse des Schwäbischen Kreises an der Aufrechterhaltung der Finanzkraft des Kreisstandes Biberach und der obrigkeitlichen Autorität seines Magistrats aus. Beim Reichshofrat wurde kolportiert, dass die Kreisausschreibenden Fürsten persönlich dem Rat mit günstigen Attesten unter die Arme greifen wollten[698]. Dies erstaunte die Oppositionsbewegung „um so weniger, als der Sättelin bey Costanz, der Hiller hingegen bey Stuttgardt Partisanen, Söhne und tochtermänner“ hatten. Erbittert stellte die Ge-

[691] Ebd., S. 155.
[692] Ebd., S. 161.
[693] Zum Folgenden GRP 4.5.1731, I 94, S. 164 f.
[694] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, praes. 17.9.1732, S. 69 ff.
[695] Der Kreiseinnehmer war Spezialist in Steuer- und Haushaltsfragen. Er hielt sich in der Regel in Ulm auf, am Sitz der Kreiskasse. Generell zum Amt des Kreiseinnehmers Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 51 ff.
[696] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, Nr. 5, Gutachten vom 22.4.1732.
[697] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Lit. Oo.
[698] Schreiben Filzhofers vom 20.8.1732; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 27.

meinde fest, dass sich nun für Bürgermeister Hiller und Stadtrechner von Settelin der fleißige und kostspielige Besuch der Kreistage auszahle, weil sie dort „in die intimeste familiaritaet und arctissimam connexionem derer vornehmsten Ministres dieser beyden hohen Höfe gekommen" seien[699].

Die Bürgerschaft fürchtete nicht nur die Parteilichkeit der Kreisausschreibenden Fürsten. Karl Ludwig Hillebrandt von Prandau, der in Sachen „Biberach contra Biberach" zuständige Reichshofratsreferent, war der Schwager des Reichshofratsagenten von Heunisch, der den Rat gegen die Gemeinde vertrat[700]. Die Oppositionsbewegung begegnete einer eventuellen Ernennung der Kreisausschreibenden Fürsten zu Kommissaren mit denselben Vorbehalten wie einem Reichshofratsurteil. Sie bat den Kaiser immer wieder, benachbarte Reichsstände mit einer Lokalkommission zu betrauen[701].

8. Obrigkeitliche Reformbestrebungen?

Mittlerweile hatten die Räte begonnen, die Spuren ihrer Misswirtschaft „vermittelst einer vorspieglend[en] Reformation" aus den Akten zu tilgen, „worzu sie aber ganz partheyische Persohnen, nemblichen nur die HH: Ambts=Collegae einander selbsten, Item Vatter, Sohn, und Schwager Deputieret haben", wie die Opposition dem Reichshofrat berichtete[702]. Tatsächlich wurde die Verwaltung der Stadtrechnerei von den beiden Spitalpflegern, die des Spitals im Gegenzug von den beiden Stadtrechnern untersucht[703]. Dennoch gelang es dem Inneren Rat nun, die zwei Unteren Kollegien, die sich bisher unparteiisch verhalten hatten, mehrheitlich auf seine Seite zu ziehen, indem er ihnen vor Augen hielt, dass eine Lokalkommission 100 000 fl. verschlingen würde[704]. Die zwölf Richter und fünfzehn von zwanzig Großen Räten unterschrieben am 28. Juli 1732 eine Eingabe an den Reichshofrat, die Stadt vor einer Lokalkommission zu verschonen. Der Ausschuss verlangte vergebens die Einstellung der Reformversuche, damit eine Kommission das ganze Ausmaß der Missstände ergründen könne[705]. An einer internen Lösung des Konflikts war die Bürgerschaft zu diesem Zeitpunkt längst nicht mehr interessiert.

Als Dörtenbach und Mayer aus Wien berichteten, der Rat berufe sich darauf, dass der Reichshofratspräsident Graf Johann Wilhelm von Wurmbrand „ein guter freund

699 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 88.
700 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. LXI, Schreiben Dörtenbachs aus Wien vom 4.10.1732.
701 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 81, S. 78 f.
702 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 5.
703 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, Nr. 1.
704 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 201, Lit. H.
705 GRP 12.8.1732, I 94, S. 455; GRP 19.8.1732, I 94, S. 459.

von dem Magistrat" sei[706], es folglich „mit einer Local-Commission mißlich stehe"[707], setzte die Bürgerschaft alles auf eine Karte. Sie war ohnehin durch die Nachricht alarmiert, dass der Rat insgeheim beim Schwäbischen Kreis die Abordnung von Kreistruppen nach Biberach betreibe[708]. Am 26. September 1732 übergaben rund 50 Ausschussmitglieder dem Rat eine von Christian Wechsler verfasste Druckschrift[709]. Darin wurde der Schaden, der dem Gemeinwesen in den letzten 30 Jahren durch Misswirtschaft zugefügt worden sei, auf 325 940 fl. beziffert[710]. Die Bürgerschaftsvertreter kündigten an, dass die Gemeinde aus Protest gegen die Scheinreformen, die in einen laufenden Prozess eingriffen, dem Schwörtag fernbleiben würde[711]. Auch Steuern und Anlagen sollten bis zur Ernennung einer Kommission nicht mehr in der gewohnten Form an die Stadtrechnerei entrichtet, sondern „in gewisse vertrauliche Haende" und zwar „zu […] Eines Hochlöbl:[ichen] Creyßes Behuf" eingezogen werden.

In früheren Verfassungskonflikten hatte sowohl die Verweigerung des Huldigungseids als auch die Steuerrevolte als politisches Kampfmittel Wirkung gezeigt. Sie stellten einen bewussten Rückgriff auf den Konfliktverlauf der Streitigkeiten im Jahr 1668 und 1677/78 dar. Die Analogie zu diesen Verhaltensmustern war auch dem Magistrat bewusst[712]. Obwohl der Konfessionsstreit von 1668 und die Bürgerunruhen von 1677/78 fast zwei Generationen zurücklagen, waren sie im Bewusstsein der Gemeinde präsent. Volker Press erklärte den Rückgriff reichsstädtischer Bürgerschaften auf frühere Konfliktmodelle mit dem engen Zusammenhang zwischen der Verrechtlichung der Stadtverfassungen und den innerstädtischen Konfliktformen: „Die städtischen Verfassungsurkunden waren ja oft geronnene Ergebnisse von früheren Auseinandersetzungen, deren Bedeutung für die städtische Verfassungsentwicklung war also sichtbar demonstriert – der Konflikt, auch der gewaltsame Konflikt als Mittel zur Verfassungsänderung wurde gleichsam vor Augen geführt"[713]. Gerade in einem überschaubaren Gemeinwesen wie Biberach spielte das familiäre Gedächtnis bei der

[706] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 57, Zitat aus einem Schreiben vom 3.9.1732. Angaben zu Wurmbrand bei GSCHLIESSER, Der Reichshofrat, S. 335 ff.

[707] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 301, Nr. 58, Schreiben vom 6.9.1732.

[708] Tatsächlich bat der Rat den Kaiser Mitte September um die Erlaubnis, der Unruhe „unter assistenz und Protection" der Fürsten ein Ende zu bereiten; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 44, praes. 17.9.1732.

[709] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Schreiben des Magistrats an den RHR, praes. 7.10.1732.

[710] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 6.

[711] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 5, Memoriale vom 26.9.1732.

[712] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Schreiben des Magistrats an den RHR, praes. 7.10.1732.

[713] Zitat PRESS, Die Reichsstadt in der altständischen Gesellschaft, S. 30.

Tradierung von Konfliktmodellen neben den Verfassungsurkunden eine ganz entscheidende Rolle[714].

9. Die Phase der Eskalation

9.1 Obrigkeitliche Maßnahmen gegen die bürgerliche Steuerrevolte

Falls die Opposition hoffte, dass die Steuerrevolte und die Verweigerung des Huldigungseids den Rat ähnlich kompromissbereit stimmen würden wie zu Zeiten ihrer Väter und Großväter, täuschte sie sich. Jetzt erst besaß der Rat eine Handhabe gegen die Gemeinde, die bisher zwar „eine wahre Sedition oder aufruhr", jedoch „nicht eben eine formale Rebellion" angezettelt hatte[715]. Den Tatbestand des Aufruhrs hatte er so definiert: Die Bürgerschaft versammle sich auf der Stadtfärberei „mit auf den tisch gelegten geladenen Pistohlen, und also auf eine mehr dann Polnische weise"[716]. Kürzlich seien die Aufrührer sogar bei einer Hochzeit „publicè in die ohnerhörte Toll=Kühnheit ausgebroch[en], daß Sie denen Magistrats-Persohnen, mit cassiren, hencken, köpffen, und Landtsverweisen […] gedrohet" hätten. Außerdem sei die Bürgerschaft noch immer bestrebt, „den statum publicum zu invertiren, und mit höchstgefährlichem umsturtz der von 200. und mehr Jahren her von Weyl.[and] Kaysern Carolo V. allerweißlichst verordnet= und bestättigten Aristocratie, die, von Ihnen schon längst entworffene […] ihnen weith anständiger […] vorkommende Democratie, oder vielmehr Plebejische oligarchie […] zu introduciren"[717]. Die Wortwahl zeigt deutlich die Handschrift der patrizischen, nobilitierten und graduierten Räte, die ihre konfessionellen Machtkämpfe zurückstellten und nicht nur gegenüber der Oppositionsbewegung, sondern auch gegenüber den Räten aus der Gemeinde den interkonfessionellen Schulterschluss übten.

Der Magistrat reagierte unverzüglich auf die „formale Rebellion" der Gemeinde, die durch den Übergang von Verbalinjurien zur politisch motivierten Tat hinlänglich bewiesen schien – der Steuerboykott stellte nach Auffassung des Rats ja seine Steuerhoheit in Frage, die Verweigerung des Huldigungseids kam der Aufkündigung des bürgerlichen Gehorsams gleich. Er bat die Kreisausschreibenden Fürsten am 28. September 1732 um „ein geschärpfftes dehortatorium"[718], das am 3. Oktober 1732 eintraf und den Bürgern die Teilnahme am Schwörtag und die reguläre Zahlung der Steuern

[714] Johann Georg Flächer brandmarkte noch in seiner 1817 begonnenen Chronik das Unrecht, das seinen beiden Großvätern, dem Zeugmacher Johann Georg Flächer und dem Schwanenwirt Johann Georg Dollinger, vor 85 Jahren durch ihre lange Haft während der Bürgerhändel vom Magistrat zugefügt worden sei; vgl. DIEMER, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 27.

[715] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, Nr. 45, Schreiben des Rats, praes. 17.9.1732, S. 4.

[716] Ebd., S. 49 f.

[717] Ebd., S. 210 f.

[718] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 47, Nr. 8.

und Anlagen befahl[719]. Andernfalls wollten Herzog Eberhard Ludwig von Württemberg und Bischof Johann Franz Schenk von Stauffenberg die „gewöhnliche Crayß Execution ohn nachbleiblich […] verhengen", um Unheil vom Kreis abzuwenden. Der Magistrat inkriminierte die Gemeinde dem Reichshofrat gegenüber mit dem Hinweis, dass sie eine Anarchie anstrebe: „Wie ehedem in der großen Bauren aufruhr, so in dem Allgöw und Land umb Biberach herumb ihren anfang genommen"[720], verwendeten die Rädelsführer Decknamen und wollten am Schwörtag ihren Ungehorsam mit grünem Laub an den Hüten demonstrieren[721]. Am 16. Oktober 1732 hatte sich der Ausschuss nämlich den Kreisausschreibenden Fürsten gegenüber aus Angst vor einem militärischen Einsatz bereit erklärt, ordnungsgemäß Steuern zu zahlen und am Schwörtag teilzunehmen[722]. Damit der ganze Schwäbische Kreis davon erführe, sie bei den Nachbarständen also nicht als Rebellen in Verruf kämen, ließen die Oppositionsführer ihre Antwort an die beiden Fürsten kurz darauf im Druck erscheinen[723].

Der Ausschuss gab nicht zuletzt deshalb in der Steuerfrage nach, weil die zwei Unteren Kollegien sich für neutral erklärt hatten, nachdem die Opposition sie vom Morgen bis zum Abend auf dem Rathaus festgehalten hatte, um sie zu einer probürgerlichen Parteinahme zu bewegen[724]. Der Zwang, den die Bürgerschaft dabei auf Gericht und Großen Rat ausgeübt hatte[725], veranlasste den Magistrat, bei den Kreisausschreibenden Fürsten um eine zweite Verwarnung nachzusuchen[726], die am 23. Oktober 1732 „p.[er] Staffetta" eintraf[727]. Auch die Forderung des Rats, die Oppositionsführer zu bestrafen und an der Gemeinde ein Exempel zu statuieren, fand bei den Fürsten Gehör[728]. Die politischen Waffen, die in den Händen der Bürgerschaft fünfzig Jahre zuvor noch schlagkräftig gewesen waren, versagten 1732 völlig, weil der

719 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 56, Nr. 20.

720 Zur Rolle der Spitaluntertanen im Bauernkrieg, vor allem der Baltringer, RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 120-128.

721 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 50, praes. 23.10.1732. Mit dem Hinweis auf grünes Laub auf den Hüten unterstrich der Rat den konspirativ-kriegerischen Charakter der Oppositionsbewegung, entstammte es doch dem militärischen Bereich. Es diente den Soldaten im Sommer „als gemeinsames Feldzeichen"; vgl. BROUCEK (u.a.), Prinz Eugen, S. 60. Christian Wechsler nannten seine Anhänger angeblich „den Ambtmann von Eichbuhl […] Ege aber den H. Pfarrer". Auch dem „Ambtmann von Eichbuhl" wohnte Drohcharakter inne, denn damit wurde wohl auf den Schussenrieder Scharfrichter angespielt, der seit 1717 in Eichbühl hauste; vgl. KREZDORN, Da draußen wohnte auch der Scharfrichter, S. 43-44.

722 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 64, Nr. 62, Schreiben des Ausschusses vom 16.10.1732.

723 Ein Exemplar befindet sich im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 73, Nr. 68.

724 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 53, Nr. 16.

725 Die Kommission urteilte später: „Der einem Auffstand am nächsten kommende Actus" sei dieses Vorgehen gewesen; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Kommissionshauptrelation, S. 252.

726 GRP 17.10.1732, I 94, S. 494 f.

727 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 56, Nr. 19; auch GRP 23.10.1732, I 94, S. 498 f.

728 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 51, Schreiben der Fürsten an den RHR, praes. 27.10.1732.

Herzog und der Bischof mehr aus eigener Machtentfaltung denn als Vollzugsorgan des kaiserlichen Willens für ein hartes Durchgreifen in ihrem Reichskreis standen. Der Spielraum der Opposition hatte sich seit 1678 auch verengt, weil sich Bürgerschaftsprozesse um 1730 häuften und die Obrigkeiten einen Flächenbrand befürchteten. Württemberg und Konstanz schützten Kreisinteressen vor, als sie sich dem Reichshofrat als Kommissare anboten. Weil „dergleichen bedauerliches Unwesen nicht nur bey der Reichs-Stadt Biberach, sondern auch bey andern Reichs-Städten in diesem Schwäb.[isch]en Creyß" ausgebrochen sei, sahen sie den Kreis gefordert. Sie wurden auf dem Regensburger Reichstag von den Reichsstädten Köln, Speyer, Überlingen und Kempten unterstützt, die ein ähnlich lautendes Schreiben an den Kaiser richteten[729]. Die Kreisausschreibenden Fürsten teilten dem Reichshofrat am 25. Oktober mit, dass sie Kreistruppen bereithielten, die im Fall weiterer bürgerlicher „Thathandlungen" unverzüglich in Biberach einmarschieren würden[730].

9.2 Der Einmarsch der Kreistruppen am 23. Dezember 1732

Dieser Fall schien gegeben, als am 28. Oktober ein kaiserlicher Werbeoffizier von dem katholischen Gastwirt Jacob Braun im Streit getötet wurde[731]. Dem Reichshofrat gegenüber behauptete der Rat, Braun gehöre der Opposition an und seine Tat sei Ausdruck offener Rebellion gegen Kaiser und Reich sowie gegen seine lokale Obrigkeit[732]. Weil in Biberach „keine Obrigkeits=Persohn ihres Lebens mehr sicher" sei, habe das Kreisausschreibamt „die zu Bändigung der Auffrührischen Burgern benöthigte Soldatesca" umgehend in Alarmbereitschaft versetzt. Kaiser Karl VI. hieß das Vorgehen des Kreisausschreibamts gegen die Aufrührer nun ausdrücklich gut, seien sie doch „usque ad homicidum" gegangen[733]. Damit war der Wendepunkt in den Bürgerhändeln erreicht. Konflikte zwischen Rat und Bürgerschaft „standen unter dem Friedensgebot des Reichsrechts; man sperrte gelegentlich den Rat im Rathaus ein, aber die Auseinandersetzungen hatten oft durchaus theatralisch-spielerische Züge. Das hing damit zusammen, dass man sie auch unter dem Gesichtspunkt führte, das Szenarium für die Auseinandersetzungen vor den obersten Reichsgerichten in Wien oder in Wetzlar aufzubauen, wobei ein Kunstfehler entscheidende prozessua-

729 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 57. Einige reichsstädtische Obrigkeiten gingen jedoch auf Distanz zu den vier Reichsstädten. Die Memminger verwahrten sich scharf dagegen, dass der Biberacher Rat sich angemaßt habe, „ihre Burger, als von welchen Ihnen keine Rebellion bekandt seye, bey solch höchstem Gericht als Rebellen außzuschreyen" (vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 93, Lit. D). Reutlingen kritisierte später, dass der Biberacher Rat gegen seine Bürgerschaft „eine sehr heftige und höchstärgerliche Seditions- und Rebellionsklage, sub rubro Biebrach c Biebrach, p[unc]to tumultus et Seditionis, gehäßiglichst angestimmet" habe; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 133, praes. 14.3.1735.

730 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 58.

731 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, Nr. 1, Lit. G 1.

732 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 59, praes. 8.11.1732.

733 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 60; auch ebd., Kart. 730, Nr. 67, Nr. 25, kaiserliche Anweisung an die Kreisausschreibenden Fürsten.

le Nachteile einbringen konnte“[734]. Folgte man der Darstellung des Biberacher Rats und des Kreisausschreibamts, schien dieser Kunstfehler mit der Ermordung des kaiserlichen Werbers begangen worden zu sein.

Am 8. November 1732 gab der Kaiser den Fürsten freie Hand, „nach deroselben guthbefinden mit genugsamb starcker militarischer Hand“ den Aufstand niederzuschlagen[735]. Die Rädelsführer sollten verhaftet und peinlich befragt, Jacob Braun sollte der Prozess gemacht werden. Dennoch hielten sich die Fürsten vorerst noch zurück. Mittlerweile hatte die Bürgerschaft dem Rat am Schwörtag Gehorsam geschworen[736] und in der Steuerfrage nachgegeben[737]. Angst und Schrecken herrschten in der Stadt, hatte Bürgermeister Hillers Neffe, der Registrator Johann Georg Hiller, doch geäußert, „Er wolle nicht ruhen, biß daß etlichen Burgern die Köpff abgehauen würden“[738]. Am 23. Dezember 1732 marschierten fast 650 Mann – ein 472 Kopf starkes Dragonerregiment samt Stab und ein 150 Mann zählender Landausschuss des Schwäbischen Kreises – in Biberach ein[739]. Die enorme Truppenstärke hing damit zusammen, dass der Rat das Kreisausschreibamt hatte glauben machen wollen, der Ausschuss würde „keine Trouppen herein […] lassen“, sondern die Gemeinde zum Widerstand aufstacheln[740]. Er führte an, dass „viele Burgere, ihre Gewöhr zu dem Büchßenmacher Xeller getragen, und solches zurichten laßen […], daß viele bey dem Handels=Mann Bidon, Pulver, Bley, und Flinten=Stein eingekaufft, ingleichen viele Kuglen gegoßen […] sodaß Sie den festen Entschluß gefaßt haben müßen, sich in Gegen Postur zu setzen“[741].

Der Briefwechsel des Ausschusses spricht eine andere Sprache. Daniel Geiger und Christian Wechsler, die nach Blaubeuren gereist waren, um dem Gerücht über den Einsatz dort stationierter Kreistruppen auf den Grund zu gehen, kündigten dem Ausschuss am 22. Dezember 1732 an, dass bereits Militär auf dem Weg nach Biberach sei[742]. Sie ermahnten die Gemeinde, „daß sich ja keiner, so lieb Ihme Leib und Leben, weder mit Worten noch Wercken gar nicht verfehle“. Es gab keinen konkreten

734 Zitat Press, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 123.

735 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 60. Der Militäreinsatz in Biberach war einer von sechzehn Fällen militärischer Repression, die für die Zeit von 1648-1806 im Zusammenhang mit der württembergischen Kommissionstätigkeit im Schwäbischen Kreis als gesichert gelten; vgl. Fimpel, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 244.

736 Das Verhalten Christian Wechslers, das von starkem Misstrauen gegenüber der Obrigkeit zeugte, hatte der Rat allerdings als Affront aufgefasst. Er war am Schwörtag mit einem Reißblei und Schriften – offenbar Kopien der Biberacher Statuten und Rezesse – in der Pfarrkirche erschienen, um „zu sehen, ob nichts Neues abgelesen werde?“; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, S. 67.

737 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 64, praes. 22.12.1732, S. 40.

738 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 66.

739 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 66, 67 und 75; ebd., Kart. 738, Nr. III und VII; ebd., Kart. 742, Bericht des Rats an den RHR, praes. 11.12.1741.

740 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Schreiben des Rats an den RHR, praes. 11.12.1741, Nr. 3, Beilage zum Ratsbericht an das Kreisausschreibamt vom 21.12.1732.

741 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, S. 71.

742 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 737, Nr. II, Lit. Hhh.

Anlass, der das Ausrücken der Truppen zu diesem Zeitpunkt gerechtfertigt hätte. Offenbar wählte der Rat in Abstimmung mit dem Kreisausschreibamt dafür bewusst den Beginn der Weihnachtsfeiertage. Er hatte das Reskript Karls VI. von Anfang November 1732, in dem ein militärisches Eingreifen des Kreises mit dem Mord an dem Offizier durch einen Aufrührer begründet wurde, aus gutem Grund noch nicht publiziert[743]. Es wiederholte fast wörtlich die Version des Rats, der das Reichsgericht im entscheidenden Punkt belogen hatte. Die Opposition, die mit sechswöchiger Verspätung über den genauen Wortlaut des Reskripts informiert wurde, reichte erst am 22. Dezember 1732 ein Schreiben beim Reichshofrat ein, in dem sie klarstellte, dass Braun keineswegs mit der bürgerlichen Partei „causam communem gemacht, sondern auf des Magistrats Parthey sich geschlagen" habe[744]. Zu diesem Zeitpunkt war vom Reichshofrat keine rasche Korrektur des früheren Reskripts mehr zu erwarten: Die Weihnachtsferien hatten gerade begonnen[745]. Falls der Rat Militär einsetzen wollte, musste er es tun, bevor der Reichshofrat eine anderslautende Verfügung erlassen konnte. Er befürchtete selbst, dass der von langer Hand geplante Truppeneinsatz zur Weihnachtszeit beim Reichshofrat auf Kritik stoßen würde. Anders ist es nicht zu erklären, dass er ihm gegenüber vorgab, die Soldaten seien bereits am 16. Dezember in Biberach eingerückt[746]. Die Fürsten widerum, die sich insgeheim über die militärische Besetzung der Stadt abgestimmt hatten, waren daran interessiert, Winterquartier für die eingesetzten Truppen zu beschaffen[747]. Der Herzog, der nur über begrenzte Mittel für den Unterhalt seines kleinen stehenden Heeres verfügte, gab dem Magistrat zu verstehen, dass er für die Truppen freie Kost und Logis erwarte[748].

9.3 Entwaffnung der Bürgerschaft und Gefangennahme ihrer Wortführer

In der Stadt überstürzten sich nun die Ereignisse. Der Großteil der Soldaten wurde bei Bürgern einquartiert, die der Opposition angehörten[749]. Nur 84 Mann bezogen in Wirtschaften Quartier[750]. Die Truppen besetzten die Stadttore, als „hätte die Bür-

743 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 64, Schreiben Filzhofers, praes. 22.12.1732, S. 7.

744 Braun, der sich in das Reutlinger Asyl geflüchtet hatte, betonte im Januar 1733, dass er nicht der Opposition angehöre und seine Tat in keinem Zusammenhang mit dem bürgerlichen Aufruhr stehe. Vielmehr sei er mit dem in seinem Gasthaus abgestiegenen Werber in Streit geraten, der eine Prostituierte auf sein Zimmer bestellt und sich Brauns Stieftochter genähert hatte. Im Verlauf des Konflikts habe er den Offizier ohne Vorsatz und in Notwehr getötet; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, Nr. 1, Lit. G 11.

745 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 75, Schreiben Filzhofers an den RHR, praes. 16.3.1733.

746 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 67, Nr. 26.

747 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, „Deliberations-Protocoll in Causa Biberach contra Biberach p[un]cto Tumultus de Annis 1732. et 1733", S. 7.

748 Ebd., S. 62.

749 Ebd., S. 66.

750 KPfAB, G III.

gerschafft rebelliret", und ließen niemanden passieren[751]. Auch vor den Häusern der Bürgermeister und Geheimen Räte wurde Militär postiert, als „wären sie ihres Lebens nicht sicher"[752]. Noch am 24. Dezember 1732 wurde mit der Entwaffnung der Bürgerschaft begonnen[753]. Acht Oppositionsführer – Christoph Wißhaag, Christian und Johann Michael Wechsler, Johann Georg Flächer, Georg Christoph Lieb, der Kapellenschreiber Johann Conrad Heider, der Schwanenwirt Johann Georg Dollinger und als einziger Katholik Joseph Walser – wurden am selben Tag gefangen gesetzt[754]. Den Verhafteten wurde juristischer Beistand verwehrt[755]. Die bei Hausdurchsuchungen beschlagnahmten Akten wurden dem Rat und den fürstlichen Abgesandten, dem Konstanzer Delegierten Marquard Paris von Buchenberg und seinem württembergischen Kollegen Johann Christoph Weinland[756], ausgehändigt[757]. Die Opposition wies noch einmal darauf hin, dass die einflussreichsten Ratsherren „an beyden hohen Commissions Höfen ihre Procuratores hätten". Ihr Einwand, die Kommission sei nicht unparteiisch, weil Bürgermeister Hiller den Titel eines württembergischen Rats trage und der katholische Geheime Rat Sebastian Wunibald von Settelin nicht nur der Schwiegersohn des Konstanzer Kanzlers Friedrich Willibald Balbach von Gastel[758], sondern auch der Bruder eines bischöflichen Hofrats sei, blieben wirkungslos.

Buchenberg und Weinland, die sofort mit den Verhören begannen, gelangten schnell zu der Erkenntnis, dass von der Bürgerschaft keine Gewalttätigkeiten zu befürchten seien. Ende Januar 1733 bat der Magistrat um die Verringerung der Truppen, weil die öffentlichen Kassen leer seien[759]. Das Kreisausschreibamt reduzierte daraufhin die Zahl der Soldaten auf 200 Mann und gewährte einen Kredit über 10 000 fl. aus der Kreiskasse[760]. Bis dahin hatte ihr Unterhalt bereits 13 008 fl. verschlungen[761]. Im März 1733 wurden weitere 135 Mann abgezogen. Für die Bewachung der Tore wurden auf Befehl der Kommission, die sich mittlerweile von der Gewaltlosigkeit der Oppositionsbewegung hinlänglich überzeugt hatte, wieder wie üblich Bürger ein-

751 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 66, Schreiben Filzhofers an den RHR, praes. 7.1.1733.
752 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 70.
753 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. VII.
754 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 66, Nr. 65, Schreiben des Ausschusses vom 24.12.1732 an Filzhofer.
755 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 70.
756 Johann Christoph Weinland (1701-1736), der Sohn eines Esslinger Spitalmeisters, wurde 1727 Geheimer Rat und war bei seinem Tod württembergischer Konferenzminister und Kreisgesandter; vgl. Pfeilsticker, Neues württembergisches Dienerbuch, §§ 1141 und 1233.
757 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 66, Schreiben Filzhofers an den RHR, praes. 7.1.1733.
758 Ottnad, Kanzleramt und Kanzler, S. 185 ff. speziell zu Balbach von Gastel; Ders., Die Kanzler, S. 761 f.
759 GRP 23.1.1733, I 94, S. 562.
760 GRP 27.1.1733, I 94, S. 565; dazu auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, „Deliberations-Protocoll in Causa Biberach contra Biberach p[un]cto Tumultus de Annis 1732. et 1733", S. 75 f., 86 f.
761 KPfAB, G III, Auflistung der Exekutionskosten vom 16.12.1732-5.2.1733.

gesetzt[762]. Die 65 Kreissoldaten hielten sich bis zum Spätsommer 1734 in Biberach auf, um die Bürgerschaftsführer zu bewachen[763]. Weil das Kreisdarlehen im April 1733 bereits aufgebraucht war, erwog der Rat die Verpfändung des Spitaldorfs Röhrwangen und einiger Güter in Westerflach[764]. Das Konstanzer Ordinariat verweigerte aber den Konsens, weil Biberach „landbekanter Ding mit einem vast ohnerschwinglich[en] schuldenlast bereiths graviert" sei. Daraufhin bemühte sich der Rat mit Zustimmung der zwei Unteren Kollegien um ein weiteres Kreisdarlehen in Höhe von 15 000 fl[765]. Die Bürgerschaft kritisierte, dass Gericht und Großer Rat im Lauf der Zeit zum Spielball obrigkeitlicher Interessen geworden seien. Seine Mitglieder, die nur einberufen würden, um „dem Innern Rath zu Beschützung seiner Gefahr= und schädlichen Handlungen [zu] dienen", seien gleichsam „membra mortua". Die Wurzel dieses Übels sah die Gemeinde in einem strukturellen Problem: der Rolle der dem Gericht vorgesetzten Stadtammänner und ihren Karrierebestrebungen. Sie als Patrizier und Nobilitierte verträten nicht die Interessen der Bürgerschaft, sondern die ihrer Standesgenossen im Inneren Rat, auf dessen „fetteste und fürnehmste […] Ämter und Stellen" sie selbst es abgesehen hätten und in die sie bei der ersten sich bietenden Gelegenheit wechseln wollten[766].

Die Bürgerschaftsbewegung benötigte einige Wochen, um nach der Verhaftung ihrer führenden Köpfe wieder Kräfte zu sammeln. Erschwert wurde ihre Lage, weil der Versuch des Rats, die Opposition zu spalten, zunächst Wirkung zeigte. Im Februar 1733 wurden zwei der Gefangenen, der Kapellenschreiber Heider und der Schwanenwirt Dollinger, gegen Kaution aus der Haft entlassen, nachdem sie auf die obrigkeitlichen Bedingungen eingegangen waren[767]. Sie mussten der bürgerlichen Partei abschwören. Dollinger, der seine Entscheidung bald darauf bereute, wurde später wieder gefangen gesetzt[768]. Heider, dem der Rat misstraute, wurde nach seiner Unterwerfung noch 15 Monate lang unter Hausarrest gestellt[769]. Dörtenbach, dem die gegnerische Partei verlockende Angebote machte, durchkreuzte den Plan, ihn „von der Burgerschafft zu trennen" und „das divide et impera [zu] spilen"[770]. Im Februar 1733 übergaben acht Bürger, die mittlerweile an die Spitze der Oppositionsbewegung gelangt waren, den Kommissaren eine von 304 Bürgern unterschriebene Petition. Darin wurde um die Freilassung der Inhaftierten gebeten und das öffentliche Versamm-

762 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 75.
763 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 740, Nr. 265, Nr. 1, Lit. A, Kostenauflistung.
764 EAF, Ha 226, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 15.4.1733, S. 31 f.
765 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 94, praes. 22.12.1733, S. 49 ff., 59 ff.
766 Ebd., S. 62 f.
767 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 76, Nr. 73.
768 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 100, Schreiben des Rats an den RHR, praes. 1.4.1734.
769 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 219, Schreiben Heiders an den RHR, praes. 18.2.1737.
770 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 77, Dörtenbach an den RHR, praes. 23.3.1733.

lungsrecht gefordert[771]. Die Bürger argumentierten, dass sie keine Rebellen seien, sondern „ordnungs= und rechts mäßig, und zwar gerichtlich und offentlich tractiret" hätten und deshalb Anspruch auf einen Advokaten und auf Akteneinsicht hätten. Die Petition wurde abgelehnt, die acht Bürger unter verschärften Hausarrest gestellt[772]. Es handelte sich um den Bachmüller Johannes Mühlschlegel, den Rotgerber Abraham Xeller, den Bürstenbinder Johann Jacob Xeller, den aus Kempten stammenden Nadler Johann Georg Goll, den Schlosser Johann Leonhard Kühner, den Steinschneider Johann Christoph Bopp, den Zinngießer Johannes Stark und den Wildenmannwirt Johann Georg Kolesch[773]. Sie gehörten alle der protestantischen Konfession an[774]. Auch sie waren keine jugendlichen Hitzköpfe: Ihr Durchschnittsalter betrug 44 Jahre. Der über sie verhängte Hausarrest wurde Ende März 1733 wieder aufgehoben.

Zur selben Zeit stellten Weinland und von Buchenberg den ersten Bericht an ihre Kommissionshöfe fertig, den diese an den Reichshofrat weiterleiteten[775]. Die Kommissare erklärten, sie hätten in Biberach „weder ausgeübte formliche Gewalthaten, noch zum effect gekommene Empörungen" entdeckt. Vielmehr habe die Bürgerschaft sich noch vor Eintreffen des kaiserlichen Reskripts vom 8. November 1732 bereit erklärt, Steuern zu zahlen und das Homagium zu leisten. Die Verhöre hätten ergeben, dass der Tod des Werbers in keinem Zusammenhang mit der Bürgerschaftsbewegung stehe. Anders als vom Rat vorgegeben, gehöre der Täter nicht der Opposition an. Auch die Bürgerschaftsführer warfen dem Rat vor, dass er „bey Sich schon den Vorsatz genommen hatte, von dieser Fatalitaet zu profitiren"[776]. Der Verlauf der Bürgerhändel von Ende Oktober 1732 bis zum Einmarsch der Kreistruppen gibt ihnen recht. Buchenberg und Weinland plädierten dafür, die Inquisition zu beenden und das in der Stadt liegende Militär weiter zu reduzieren[777]. Einige der Inhaftierten, die in Wirklichkeit gar nicht zu den Rädelsführern gehörten, müssten freigelassen werden. Allen Gefangenen sollte „der lange Arrest die Straffe entweeder absorbiren, oder zur Straffe werden". Abschließend verlangten die Kommissare, Dörtenbach und Mayer in Wien zu verhaften, weil sie aus der Ferne noch immer die Hoffnung der Bürgerschaft auf eine Wende im Prozess nährten. Am 24. Mai 1733 verließen sie Biberach, nicht ohne zuvor Bürger, Beisitzer und Bauern zum Gehorsam ermahnt zu haben[778]. Den Rat hatten sie angewiesen, dem gefügigen Teil der Bürgerschaft seine

[771] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 75, Nr. 72. Verfasser war der Kemptener Ratskonsulent Dr. Johann Christian Simon; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 82.

[772] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 76, Filzhofer an den RHR, praes. 23.3.1733.

[773] Verhörprotokolle im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tom. II, Nr. IX, fol. 471 recto-505 recto.

[774] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Tomus II, Nr. IX zum Inquisitionsprotokoll, fol. 471 recto-498 verso.

[775] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, praes. 23.4.1733.

[776] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 93, Lit. C.

[777] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 80, praes. 23.4.1733.

[778] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 85, Nr. 84; auch GRP 22.5.1733, I 94, S. 620 ff.

Waffen zurückzugeben. Unmittelbar vor ihrer Abreise hatten die Abgesandten den einzigen inhaftierten Katholiken, Joseph Walser, mit der Begründung auf freien Fuß gesetzt, dass ihm innerhalb der Oppositionsbewegung keine Bedeutung zukomme[779].

10. Die Phase der Stagnation

Als Wortführer hatten sich mittlerweile jene Männer profiliert, die nach kurzer Gefangenschaft im März wieder auf freien Fuß gesetzt worden waren. Weil es sich nur um Evangelische handelte, die Oppositionsbewegung aber während des gesamten Prozesses ihren bikonfessionellen Charakter unterstrich, um weitere Spaltungen innerhalb der Bürgerschaft – diesmal zwischen Katholiken und Protestanten – zu verhindern, kam Walsers Haftentlassung ihren Zielen entgegen. Aus Gründen der Parität begleitete Walser den evangelischen Johannes Mühlschlegel Mitte Juni nach Wien[780]. Im August 1733 wurde Dörtenbach, Mayer, Mühlschlegel und Walser eine Audienz beim Kaiser gewährt[781]. Sie brachte die bürgerliche Partei ihren Zielen nicht näher.

Es lag nun am Reichshofrat, weitere Verordnungen zu treffen. Dieser ließ sich Zeit. Mittlerweile ging den Wiener Deputierten das Geld aus[782]. Johannes Mayer kehrte im November 1733 nach Biberach zurück und wurde kurz darauf verhaftet[783]. Er war unter den acht Gefangenen der einzige Katholik. Daniel Geiger, Johann Georg Dollinger, Christian und Johann Michael Wechsler, Christoph Wißhaag, Johann Georg Flächer und Georg Christoph Lieb saßen zu diesem Zeitpunkt bereits seit einem knappen Jahr im Gefängnis. Dollinger, Geiger, Lieb und Johann Michael Wechsler, deren Freilassung vom Kreisausschreibamt wenige Wochen zuvor angeordnet worden war[784], hatten die Bedingungen als „fallstrickh" bezeichnet und eine Sonderbehandlung abgelehnt[785]. Sie sollten sich dem Rat unterwerfen und der Opposition den Rücken kehren. Unterstützt wurden die Gefangenen vom Spitalprediger Johann Georg Zell, der sich Bürgermeister Hillers Befehl, zwischen ihnen und dem Rat zu vermitteln, widersetzte[786]. Stattdessen sprach er den Bürgerschaftsführern im November 1733 „einen HeldenMuth zu". Auch katholische Geistliche, darunter ein Kapuziner, ergriffen Partei für die Opposition[787]. Weil er befürchtete, dass die Bürgerschaftsbe-

779 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 85; dazu auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, „Deliberations-Protocoll in Causa Biberach contra Biberach p[un]cto Tumultus de Annis 1732. et 1733", S. 143 f.

780 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 86; auch ebd., Nr. 86, Lit. A.

781 Ebd., Nr. 91.

782 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, „Deliberations-Protocoll in Causa Biberach contra Biberach p[un]cto Tumultus de Annis 1732. et 1733", S. 120.

783 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 94, praes. 22.12.1733, S. 15 und 24.

784 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 100, Nr. 4, Schreiben des Kreisausschreibamts vom 12.9.1733.

785 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 100, Nr. 5, Verhörprotokoll vom 23.9.1733; auch ebd., Nr. 91, Lit. B.

786 Ebd., Nr. 94, S. 26 ff.

787 Zum Folgenden KRP 30.7.1733, Bd. 90, S. 90 f.

wegung „durch derley Predig[ten]“ weiteren Zulauf aus den Reihen der bisher „noch einiger maassen trey gewesene[n] Burgere“ erhalten könnte, drang der Katholische Rat auf die Versetzung des Kapuziners. Sein Nachfolger hielt im Oktober 1734 „eine allzu partheyliche Predigt vom blinden Gehorsamb deren Burgere“, wie von Braunenthal notierte[788]. Zweifellos wird auch der Evangelische Rat auf Spitalprediger Zell eingewirkt haben. Zells Biographie zeigt aber, dass sein politisches Engagement zu keinem Karriereknick führte. Der Zuspruch durch Teile der Geistlichkeit bestätigt, dass die angewandten Zwangsmittel die Bürgerschaft zu Unrecht inkriminierten und selbst in ratsnahen Kreisen für unverhältnismäßig galten.

Unterstützung erfuhr die Opposition seit 1732, verstärkt seit 1734 außerdem von dem evangelischen Richter Christoph Friedrich Wieland (1681-1750) und den protestantischen Großen Räten Sigmund und Georg Ludwig Müller. Wieland war ein Verwandter Bürgermeister Martin Wielands[789]. Auch Georg Ludwig Müller war durch Herkunft und Heirat eng mit der Familie Wieland verbunden[790]. Die drei Honoratioren weigerten sich, eine promagistratische Stellungnahme zu unterzeichnen, die der Stadtammann Johann Gottlieb Gaupp konzipiert hatte. Die drei Abtrünnigen wurden daraufhin zunächst von den Beratungen ihrer Kollegien ausgeschlossen, 1735 sogar von ihren Ehrenstellen suspendiert[791].

11. Das kaiserliche Urteil vom 9. April 1734

Am 9. April 1734 erging das Urteil, in dem die Bitte um eine Lokalkommission abgewiesen wurde[792]. Bei der Publikation des Urteils sollten den klagenden Bürgern und Bauern ihre Druckschriften, die sie „aller orthen im Reich […] ausgestreuet“ hätten, zerrissen vor die Füße geworfen werden. Sie mussten dabei dem Rat „offentliche Abbitte“ leisten, sonst drohte ihnen der Verlust von Hab und Gut, Leib und Leben. Falls die Bürgerschaftsführer sich widersetzten, sollten sie „bis zu ihrer folgenden Submission“ in Haft bleiben[793]. Dörtenbach, Mühlschlegel und Walser mussten Wien sofort verlassen und in Biberach der Publikation des Urteils beiwohnen[794]. Den Rat tadelte der Kaiser, weil er dem Befehl, über die begonnenen Reformen zu berichten, nicht nachgekommen sei; der Bericht müsse umgehend eingeschickt werden[795].

Wie das Urteil im Einzelnen zeigt, hielt der Reichshofrat die Beschwerden der Gemeinde zum Teil für begründet. Den Magistrat, dessen „entschuldigung“ über die ausstehende Rechnungslegung „keines wegs zulänglich“ sei, verpflichtete Karl VI.

788 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 10.10.1734, S. 183.
789 Werner, Wieland, S. 225 f.
790 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 195, Lit. G.
791 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 195, praes. 25.5.1736.
792 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Membrum III, X und XII.
793 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Membrum XVII.
794 Ebd., Membrum XVIII.
795 Zum Folgenden ebd., Membrum III.

zur jährlichen Prüfung aller Amtsrechnungen im Ratsplenum anstatt, wie vom Rat favorisiert, im Geheimen Kollegium. Falls die Amtsherren, Pfleger und Kassiere nicht zum festgesetzten Termin ihre Rechnungen vorlegten, drohte ihnen der Kaiser mit Amtsenthebung. In Zukunft sollten sie eine Kaution stellen, damit das Ärarium bei Misswirtschaft entschädigt werden könnte. Der Reichshofrat verlangte die Einsetzung zweier unabhängiger Revisoren aus zwei Reichsstädten des Schwäbischen Kreises, um sicherzustellen, dass korrupte Amtsherren und Beamte „der wohlverdienten Straffe nicht entgehen" würden. Einen der Revisoren dürfe der Rat ernennen, den anderen die bürgerliche Partei. Die beiden Prüfer sollten dem Reichshofrat über die Rechnungsführung der letzten zehn Jahre einen versiegelten Bericht zukommen lassen. Das Gericht befahl den Ratsherren, ihre Steuern ordnungsgemäß zu entrichten und die verbotenen geheimen Schickungen ein für allemal abzuschaffen. Zum Ausgleich gestattete der Reichshofrat dem Magistrat eine Besoldungserhöhung. Diese letzte Verfügung war realitätsfern. Die Praxis hatte gezeigt, dass die als Kompensation für gestrichene spitälische Schickungen dienende Erhöhung der Saläre eine Quelle fortgesetzter Selbstbereicherung war: Die Amtsherren und Pfleger verzichteten für kurze Zeit auf die Schickungen. Wenn Gras über die Sache gewachsen war, führten sie sie wieder ein, ohne ihre Besoldungen deswegen zu kürzen.

Der Reichshofrat griff die bürgerliche Kritik am Biberacher Justizwesen auf, indem er auf eine unparteiische Rechtssprechung pochte. Außerdem beharrte er darauf, dass Spitalbesitz nur in Absprache mit den zwei Unteren Kollegien und dem Bischof von Konstanz veräußert werden dürfte. Karl VI. schloss mit einer Warnung an den Magistrat: Falls weitere Missstände publik würden, würde er ihnen „auff den grund zu sehen" wissen.

Bürgermeister Hiller wies der Reichshofrat an, dem Kaiser über seine zwielichtige Rolle beim Ausbruch der Bürgerhändel und die von ihm schon früher angeführten Verstöße Bericht zu erstatten. Daraufhin besann der Katholische Rat sich auf seine alte Feindschaft gegen Hiller, die er seit Beginn der Bürgerhändel aus politischem Kalkül zurückgestellt hatte[796]. Er verwahrte sich sogleich gegen Hillers Rechtfertigungsschrift, weil er völlig zutreffend vermutete, dass der protestantische Bürgermeister auf die gegen die Katholiken gerichtete Flut von Gravaminalschriften zurückgreifen würde[797], die der Evangelische Rat von 1709-1723 in rascher Folge beim Reichshofrat eingereicht hatte[798].

Die Kreisausschreibenden Fürsten schließlich, deren Kommissionstätigkeit der Reichshofrat für beendet erklärte, sollten unverzüglich die restlichen Kreissoldaten aus Biberach abziehen und das kaiserliche Conclusum ohne militärische Bedeckung

[796] Ob man allerdings so weit gegangen war, Hillers Vorschlag anzunehmen, der ein förmliches Bündnis zwischen den Räten beider Konfessionen angeregt hatte, bleibt offen; dazu EvRP 4.10.1733, Bestell-Nr. 1701, S. 79.

[797] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Publikationsprotokoll vom 24.7.-30.7.1734, Nr. 2, Schreiben des Katholischen Rats vom 30.7.1734 an die Subdelegierten.

[798] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina 1709-1711 und 1715-1719; ebd., Kart. 721 und 722.

publizieren lassen[799]. Falls in Biberach erneut Unruhen ausbrächen, sollten sie dem Rat „jedesmahlen die Hand kräfftigst darbiethen". Konstanz und Württemberg kamen dem Befehl erst nach einer scharfen Ermahnung aus Wien nach[800]. Am 29. Juli 1734 wurde der Bürgerschaft in der Pfarrkirche das Urteil verlesen[801]. Zuvor waren die Zünfte in Anwesenheit der beiden fürstlichen Abgesandten Waibel und Faber zu ihrer Haltung im Prozess vernommen worden[802]. Dabei hatten „über 350. Mann, mithin [...] die Helffte der gesammten Burgerschafft" ihre Opposition gegen den Rat zu Protokoll gegeben[803]. Stellvertretend für die gesamte Bürgerschaftsbewegung wurden am 30. Juli die Wortführer auf das Rathaus befohlen[804]. Per Handschlag mussten sie Amtsbürgermeister Hiller als Repräsentant des Rats Abbitte leisten und Gehorsam schwören[805]. Ihre Druckschriften wurden ihnen, wie vom Kaiser befohlen, zerrissen vor die Füße geworfen[806]. Die Haftbedingungen der acht Bürgerschaftsführer, die seit 19 Monaten im Gefängnis saßen, wurden nun gelockert. Seit ihrer Unterwerfung unter das kaiserliche Urteil am 30. Juli 1734 standen sie unter Hausarrest[807].

Christian Wechsler (Abb. 12) verließ nach dem Urteil die Oppositionspartei, um von weiterer Strafe verschont zu bleiben[808]. Er wurde als erster der Bürgerschaftsführer auf freien Fuß gesetzt. 1738 gelangte er in den Großen Rat[809], 1742 in den Inneren Rat[810]. 1759 avancierte er zum Geheimen Rat und zum Pfarrpfleger[811]. Bis zu seinem Tod 1774 war Wechsler der Wortführer der plebejischen Ratspartei. Auch Dörtenbach distanzierte sich nun von der Bürgerschaft, um die Restitution in seine Innere Ratsstelle, die der Kaiser ihm bei Wohlverhalten in Aussicht gestellt hatte[812], nicht zu gefährden[813].

---

799 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Membrum XVII.
800 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 111, Reichshofratsnotiz vom 15.7.1734.
801 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Publikationsprotokoll vom 24.7.-30.7.1734, hier S. 32.
802 Ebd., S. 2 ff.
803 Ebd., S. 28 f.
804 Ebd., S. 29.
805 Ebd., S. 33.
806 Ebd., S. 36.
807 Ebd., S. 30.
808 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 215, Schreiben Christian Wechslers an den RHR, praes. 16.11.1736; auch ebd., Lit. A, Attest des Rats für Wechsler vom 1.11.1735.
809 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 269, Wechsler an den RHR, praes. 9.6.1738.
810 EvRP 26.2.1742, Bestell-Nr. 1701, S. 291.
811 EvRP 18.6.1759, Bestell-Nr. 1702, S. 209 ff.; GRP 8.4.1774, II 133, S. 140 f. Wechsler, mit dem Christoph Martin Wieland wegen seiner Bestallung zum Kanzleiverwalter und wegen der Wahl Johann Jacob Brechters zum Prediger im Streit lag, hat den Dichter m. E. bei der Gestaltung des Meisters Pfriem, des Typus des Volkstribuns im „Prozess um des Esels Schatten", inspiriert; vgl. Riotte, Wieland, S. 9 f., 40 ff.
812 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Membrum IX und XIII.
813 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 137, praes. 25.4.1735.

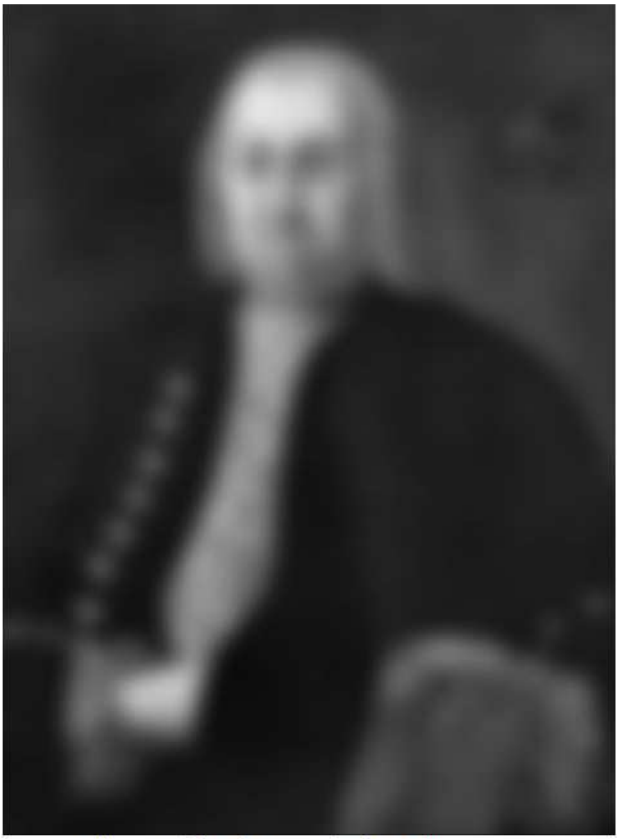


Abb. 12: Bildnis des evangelischen Geheimen Rats
Christian Wechsler von 1752/1775

Die Kosten, die auf die Bürgerschaft zukamen, waren immens. 15 000 fl. hatte sie bereits aus eigener Tasche aufgewendet. Nun wurde in Wien über die Finanzierung der Kommission und der militärischen Exekution entschieden, die bis 1734 42 596 fl. verschlungen hatten[814]. Zum Vergleich: Das Steuervermögen der Opposition erstreckte sich auf 97 215 fl[815]. Sie befürchtete den finanziellen Ruin, sollten ihr die Kosten aufgebürdet werden. Der Kaiser, der eine detaillierte Rechnungsaufstellung verlangte, rügte die Fürsten scharf: „dergleichen Excesse" könne er „nicht nachsehen am allerwenigsten aber zugeben"[816]. Die Maßnahmen des seit 1733 regierenden Herzogs Karl Alexander gegen Johann Christoph Weinland, dessen Kassation die bürgerliche

[814] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 119, Nr. 1 und 2.
[815] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 740, Nr. 265, Nr. 1, Lit. M.
[816] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 120.

Partei noch im Dezember 1733 vergeblich gefordert hatte[817], gaben dem Kaiser und der Bürgerschaft recht. Der Herzog ließ Weinland Anfang 1734 „auch hauptsächlich, wegen seiner bey diesem Commissions-Geschäfft verübeten Excesse und getriebenen Wuchers […] in gefängliche Verhafft bringen“[818].

12. Die Spaltung der zwei Unteren Kollegien

Im Herbst 1734 formierte sich der bürgerliche Widerstand neu, weil der Rat die Ernennung von Revisoren verschleppte[819]. Der Magistrat führte an, dass die Prüfung der Amtsrechnungen für die zurückliegende Dekade mindestens vier bis fünf Jahre in Anspruch nehmen würde, die Stadt dafür folglich tief in die Tasche greifen müsse[820]. Nicht ohne Hintergedanken hatte er entgegen der kaiserlichen Verordnung den Kreiseinnehmer Joseph Friedrich Hartmann als Revisor vorgeschlagen. Hinzu kamen Klagen der Gemeinde über neue Steuern und Eingriffe in die Handwerks- und Zunftordnungen[821]. 243 Bürger bekannten sich am 24. November 1734 mit Unterschrift und Petschaft in einer Vollmacht für ihren neu bestellten Agenten beim Reichshofrat, Haymerl, erneut zu ihren Gravamina[822]. Sie gaben zu Protokoll, dass sie die Aktionen des Kleinen und Großen Ausschusses „in allen und jeden Stüken vor genehm halten“. Diese Erklärung veranlasste die Mitglieder des Kleinen Ausschusses, deren Hausarrest erst kurz zuvor aufgehoben worden war, wieder an oppositionellen Versammlungen teilzunehmen, die nun in verschiedenen Gasthäusern stattfanden[823]. Mit Ausnahme Johann Georg Flächers, der im April 1735 als Deputierter nach Wien reiste[824], exponierten sich die Ausschussmitglieder jedoch längst nicht mehr so stark wie in den Jahren 1730-1732. Seit Ende 1734 nämlich fand die Opposition Unterstützung bei Teilen des Gerichts und des Großen Rats, die die weitere Entwicklung beeinflussten.

Der evangelische Stadtammann Gaupp berief im Dezember 1734 fünf von sechs evangelischen Richtern und sechs von zehn evangelischen Großen Räten zusammen, von denen er annahm, dass sie eine von ihm verfasste Schrift an den Reichshofrat unterzeichnen würden[825]. Fünf Mitglieder der zwei Kollegien, die mit der Opposition sympathisierten, wurden übergangen. In der Eingabe wurde dafür plädiert, die

817 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 730, Nr. 94, S. 82.
818 Ebd., Nr. 98, Dörtenbach an den RHR, praes. 22.2.1734.
819 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 113, Schreiben des Wiener Agenten der Bürgerschaft, Haymerl, an den RHR, praes. 10.9.1734.
820 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Publikationsprotokoll vom 24.7.-30.7.1734, Nr. 1.
821 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 113, Schreiben des Wiener Agenten der Bürgerschaft an den RHR, praes. 10.9.1734.
822 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 123, praes. 23.12.1734.
823 Ebd., Nr. 119, Schreiben des Magistrats an den RHR, praes. 18.10.1734.
824 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 139, Schreiben des Magistrats an den RHR, praes. 9.5.1735.
825 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 129, Haymerl an den RHR, praes. 10.2.1735.

Kosten für die Kommission und den Truppeneinsatz, die bisher über den Stadtsäckel, Darlehen und Verpfändungen aufgebracht worden waren, ganz auf die bürgerliche Partei abzuwälzen, weil ihre rebellischen Umtriebe ein militärisches Eingreifen erfordert hätten. Entgegen Gaupps Erwartung waren nur die fünf Richter mit der Eingabe einverstanden. Die sechs Großen Räte gaben zu Protokoll, „daß Sie solche umb so weniger subscribiren könten, weilen Sie von keiner Rebellion nichts wüsten, vielweniger solche mit Wahrheit zu erweißen vermöchten". Daraufhin legten die beiden Stadtammänner ein gemeinsames, wesentlich vorsichtiger formuliertes Schriftstück vor, das alle sechs katholischen Richter, fünf evangelische Richter, acht katholische, jedoch nur zwei evangelische Große Räte unterzeichneten[826]. Auf evangelischer Seite distanzierten sich der Richter Christoph Friedrich Wieland[827] und die Großen Räte Christoph Lieb[828], Sigmund Müller, Johann Martin Knecht, Georg Friedrich Mühlschlegel[829], Daniel Schmelz, Christoph Schaupp, Georg Ludwig Müller und Michael Adolph Kick[830]. Auf katholischer Seite ist nur der Abweichler Leopold Baur genannt.

Wieland, Lieb, Knecht, Sigmund und Georg Ludwig Müller, die als Sympathisanten der Opposition von den Beratungen des Gerichts und des Großen Rats mehrmals ausgeschlossen worden waren, berichteten dem Kaiser im Sommer 1735, dass die Ratsherren „das helle mittag Licht schewen, und förchten", denn es seien noch immer keine Revisoren ernannt worden[831]. Außerdem sei die angeblich unparteiische Reformationsdeputation des Rats, die ihre Tätigkeit bereits 1732 wieder eingestellt[832], 1734 auf kaiserlichen Befehl aber wieder aufgenommen hatte, um die Missstände in Verwaltung und Justiz zu beheben[833], eine Farce. Sie bestehe „würklichen aus folgenden Persohnen, alß Vatter und dessen leiblicher Sohn; zweyen rechten Brüdern, und dan von denen jenigen selbst […], welche denen […] Ambthungen, als Vorstehere Vorstehen". Dies hätte zur Folge, dass „die grosse […] und deren Clienten […] durchaus verschont" blieben, „anerwogen die ganze reformation lauter Tagwerker, Taglöhner und Subalternen […] betrifft"[834].

Bürgermeister Hiller löste das Schreiben der evangelischen Abweichler beim Reichshofrat aus und präsentierte es am Wahltag 1735 dem Ratsplenum[835]. Die Dis-

---

826 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 124, praes. 7.1.1735. Eine Kopie ebd., Nr. 129, Nr. 7.

827 Sein Schwiegersohn, der Steinschneider Johann Christoph Bopp, war im Februar 1733 zusammen mit den anderen Bürgerschaftsführern unter Hausarrest gestellt worden. Zu dem in früherer Ehe mit einer Wieland-Tochter verheirateten Ausschussmitglied Daniel Geiger mögen ebenfalls engere Beziehungen bestanden haben; vgl. WERNER, Wieland, S. 226.

828 Dessen Sohn ja Ausschussmitglied war.

829 Wohl ein Verwandter des Bürgerschaftsführers Johannes Mühlschlegel.

830 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 129, Nr. 9.

831 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 144, praes. 3.6.1735.

832 Zu den obrigkeitlichen Scheinreformen im Jahr 1732 vgl. Kapitel E. VI. 8.

833 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, Nr. 3; ebd., Kart. 731, Nr. 131, praes. 25.2.1735, S. 3 f.

834 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 207, praes. 23.8.1736.

835 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 195; auch GRP 17.10.1735, I 95, S. 426 f.

sidenten wurden am Schwörtag ihrer Ehrenstellen enthoben[836]. Christoph Lieb, Sigmund und Georg Ludwig Müller wurden bald darauf restituiert, nachdem sie sich dem Rat unterworfen hatten. Sie begründeten diesen Schritt damit, dass ihnen ihre Ehefrauen und Schwiegermütter „über den Halß geschickt" worden seien; „da nun Also die Weiber auffs hefftigste in Harnisch gebracht waren", sei ihnen kein anderer Ausweg geblieben, als nachzugeben[837]. Christoph Friedrich Wieland blieb weiterhin von den Sitzungen ausgeschlossen, weil er der Bürgerschaft in der Vergangenheit die promagistratischen Voten seiner Kollegen hinterbracht habe, denen daraufhin „alle arbeith und Nahrung entzogen" worden seien[838].

Obwohl die mit der Opposition sympathisierenden Richter und Großen Räte auf diese Weise mundtot gemacht werden konnten, zeigte ihre Intervention Wirkung. Der Kaiser bestätigte am 22. August 1735 die politischen Mitwirkungsrechte der zwei Unteren Kollegien ausdrücklich[839]. Außerdem befahl er dem Esslinger Magistrat, seinen Stadtkonsulenten Dr. Johann Frick freizustellen, den der Biberacher Rat inzwischen als Revisor vorgeschlagen hatte[840]. Die Wahl des Rats war nicht zufällig auf Frick gefallen: Seine Frau und Bürgermeister Hillers Schwiegertochter waren Schwestern[841]. Weitere zehn Monate verstrichen, ehe Frick und der von der Bürgerschaft vorgeschlagene Ravensburger Konsulent Dr. Franz Joseph Göhrer, mit Rücksicht auf die Parität ein Katholik, vereidigt wurden[842]. Wegen der Vereidigung kam es zum Eklat zwischen den Kreisausschreibenden Fürsten und dem Reichshofrat, der nicht nur über die Beutelschneiderei der Subdelegierten, sondern auch über die Hinauszögerung des Abschlussberichts verärgert war. Als das Gericht erfuhr, dass zwei fürstliche Abgesandte auf dem Weg nach Biberach seien, um die Vereidigung vorzunehmen[843], verbot es den Fürsten, deren Kommission im Sommer 1734 für beendet erklärt worden war, weitere Anordnungen zu treffen[844]. Karl VI. wies die Fürsten an, ihre Delegierten sofort aus Biberach abzuziehen und endlich ihren seit 1734 ausstehenden Bericht einzureichen. Daraufhin nahm der Biberacher Rat im Einverständnis mit dem Bürgerschaftsausschuss die Vereidigung Fricks und Göhrers selbst vor[845]. Die Fürsten machten in ihrem Rechtfertigungsschreiben an den Kaiser Bürgermeister

836 GRP 25.10.1735, I 95, S. 433; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 189, Lit. E.

837 Zitate HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 195, Lit. G.

838 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 189, Lit. L. Ende 1736 wurde Wieland auf kaiserlichen Befehl wieder in sein Richteramt eingesetzt; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 229, Lit. A und B.

839 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 189.

840 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 149.

841 Ebd., Nr. 207, Schreiben des Wiener Agenten der Bürgerschaft an den RHR, praes. 23.8.1736, S. 20.

842 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Nr. 167, praes. 20.12.1735; ebd., Kart. 733, Nr. 203, Lit. D.

843 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 197, Schreiben des Biberacher Rats, praes. 28.5.1736.

844 Ebd., Nr. 198, Karl VI. an die beiden Fürsten, 28.5.1736.

845 Ebd., Nr. 203; auch GRP 8.6.1736, I 95, S. 521.

Hiller „mit seinem argwöhnischen Naturel“ für die Abordnung der Delegation verantwortlich[846]. Er habe sie unter dem anscheinend wahrheitswidrigen Vorwand, dass die Bürgerschaft noch immer renitent sei, gedrängt, die Vereidigung der Revisoren vornehmen zu lassen.

13. Die Spaltung der Bürgerschaftsbewegung und das kaiserliche Urteil vom 28. Juni 1737

Im Sommer 1736 wiederholte sich ein Vorgang, der schon im evangelischen Bürgerschaftsprozess zur Spaltung geführt hatte: die Kontroverse darüber, wer letztlich für die Kosten des Verfahrens aufzukommen hätte[847]. Der Ausschuss, der im Namen der klagenden Bürger Geld aufgenommen hatte, versuchte die Beiträge von seinen Anhängern einzutreiben. Grundlage sollte die individuelle Steuerleistung sein. Als dieser Plan am Widerstand der meisten Bürger scheiterte, erwirkten die Geldgeber Landgerichtsmandate gegen den Ausschuss, der durch den Frontwechsel Christian Wechslers und den Tod zweier Mitglieder ohnehin stark geschwächt war.

Der Reichshofrat versuchte die Situation mit einem Urteil zu klären, demzufolge jene 243 Männer, die am 24. November 1734 die Vollmacht für die Oppositionspartei unterschrieben hatten, aber auch jene Bürger, die „sich bishero als Klägere geriert“ hatten, die Kosten tragen mussten[848]. Viele gaben nun vor, „daß Sie von dem Ausschuss leichtfertig hintergangen“ worden seien[849]. Der Ulmer Notar Nübling, der den Akt der Unterzeichnung am 24. November beglaubigt hatte, widersprach. Er habe alle „Clausuln auff das verständlichste expliciret […] wie nehmlich Sie nunmehro Schaden und Gefahr, Nuzen und Gewinn, miteinand Gemein haben“[850]. Das Landgericht in Altdorf verschärfte den Konflikt, indem es die Bürger ächtete, die die Vollmacht unterzeichnet hatten, nun aber zahlungsunwillig waren[851]. Rund ein Drittel der Bürgerschaft war davon betroffen.

Auf Empfehlung der Kommission, die am 25. Oktober 1736 ihren Bericht in Wien einreichte[852], entschied der Kaiser am 28. Juni 1737, dass alle Bürger, die die bürgerliche Partei seit dem Sommer 1732 unterstützt hatten, zu den Kosten heranzuziehen seien[853]. Der Rat solle ein Verteilungssystem ausarbeiten, das sicherstellen würde, dass die Bürger „nicht vollends an Bettelstab […] gebracht werden mögten“. Dem

[846] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, o. Büschelnummer, Vorlage B, datum 11.8.1736, praes. 25.10.1736.
[847] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Nr. 205, praes. 6.7.1736.
[848] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 735, Nr. 223, Lit. A (4.9.1736).
[849] Ebd., Nr. 223, Lit. Q, Verhörprotokoll vom 11.12.1736, S. 9.
[850] Ebd., Nr. 223, S. 20.
[851] Ebd., Nr. 223, Lit. O (3.12.1736).
[852] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, o. Büschelnummer, Vorlage A, Kommissionsbericht, praes. 25.10.1736, hier S. 246 und 287.
[853] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Urteil vom 28.6.1737; auch ebd., Kart. 739.

Votum der Kommission weitgehend folgend[854] verurteilte Karl VI. die Bürgerschaftsführer Daniel Geiger, Johann Michael Wechsler, Johann Georg Flächer, Georg Christoph Lieb und Christoph Wißhaag zusätzlich zu einem Jahr Fronarbeit im Straßenbau. Johann Georg Dollinger wurden drei Monate Fronarbeit auferlegt, jeweils vier Wochen Johannes Stark und Hans Georg Greuel. Völlig straflos ging nur Christian Wechsler aus. Dörtenbach wurde die Wiedereinsetzung in seine Ratsstelle in Aussicht gestellt, falls er dem Rat Abbitte leistete. Eine scharfe Rüge erteilte der Kaiser Bürgermeister Hiller, weil er „durch seine […] unter der Hand gethane eröffnung zu denen vorgeweßenen Unruhen die erstere Veranlassung gegeben […] und dadurch die […] Verbitterung und Uneinigkeiten guten theils verursachet" habe. Das Gericht folgte der Darstellung der Subdelegierten[855] und des Katholischen Rats, dass Hiller „die Burgerschafft wider ihre vorgesezte obrigkeit gleichsam aufgehezet" habe, „folglich fast der einzige Uhrheber der […] Unruhe" sei[856]. Der Reichshofrat blieb jedoch hinter dem Votum Fabers und Waibels zurück, die angedeutet hatten, dass zwischen Obrigkeit und Bürgerschaft nur dann wieder Vertrauen herrschen könnte, wenn Hillers „unumschränktes Directorium […] modifiziert" würde[857]. Gleichzeitig hatten sie zu verstehen gegeben, dass der Neffe des Bürgermeisters, der Spitalsyndikus Johann Georg Hiller, für die Besetzung einer eventuell frei werdenden Stelle im Regiment geeignet sei. Die Subdelegierten hatten dem Reichshofrat also die Absetzung des Bürgermeisters nahegelegt.

Dem Rat befahl der Kaiser, nach der bei der Stadtrechnerei und der Spitalpflege bereits durchgeführten Verwaltungsreform nun auch die beiden anderen Amtungen zu überprüfen. Die zu erwartenden jährlichen Mehreinnahmen von 5 000 fl. sollten teilweise für Besoldungserhöhungen verwendet werden. Der Kaiser hoffte, dass Räte und Beamte in Zukunft weniger anfällig für Bestechungen und den Griff in die öffentlichen Kassen sein würden. Außerdem sollte der Magistrat dem Reichshofrat eine neue Rats-, Prozess- und Kanzleiordnung zur Ratifikation vorlegen, die die Reformen schriftlich fixieren und Missstände im Justizwesen auf Dauer beheben sollte. Abschließend ermahnte das Reichsoberhaupt die Bürgerschaft, künftig auf Prozesse gegen ihre Obrigkeit zu verzichten und sich die Bürgerhändel „zur warnung dienen […] [zu] lassen". Damit waren die Opponenten endgültig gescheitert. Sie gingen nach Beobachtung des Rats „nunmehro wie der Schatten an der Wand herumb"[858].

---

[854] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, o. Büschelnummer, Vorlage A, praes. 25.10.1736, S. 261-276.

[855] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Vorlage A, Kommissionsbericht, praes. 25.10.1736, S. 291.

[856] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 136, Schreiben des Wiener Agenten des Katholischen Rats an den RHR, praes. 18.4.1735.

[857] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Vorlage A, Kommissionsbericht, praes. 25.10.1736, S. 292 f.

[858] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. 261, praes. 10.3.1738.

14. Die Phase der Befriedung: Kurskorrekturen des Reichshofrats

Der Rat hielt jetzt den Zeitpunkt für gekommen, sich des verhassten evangelischen Bürgermeisters[859] zu entledigen. Weil Wien weder Hillers Bitte um ein „Special Protectorium" noch um die Geheimhaltung seines Berichts vom Oktober 1734 erfüllt hatte, in dem er seine Ratskollegen für die Missstände im Regiment, in der Verwaltung, im Rechnungs- und Justizwesen verantwortlich gemacht hatte[860], appellierte der Rat im März 1738 an den Kaiser, dass Biberach von Hiller „liberirt werde", denn er habe sich „in so vielen Jahren stattlich bereichert, und dem Hundert nach discretiones gezogen"[861]. Die Kommission pflichtete dem bei: Mit Hiller an der Spitze des Gemeinwesens könnten keine „Ruhe und Harmonie zwischen der Obrigkeit und Burgerschafft [...] gedeyhen"[862]. Sein Neffe Johann Georg Hiller, dem Karl VI. bei nächster Gelegenheit eine Beförderung in Aussicht gestellt hatte[863], ließ den Reichshofrat Ende Februar 1738 wissen, dass seiner Aufnahme in den Rat nur die Verwandtschaft mit dem Bürgermeister im Weg stehe[864]. Er bat, ihn „ex plenitudine Majestatis" als Geheimen Rat und Spitalpfleger einzusetzen. Weil die Spitalpflege seit Sebastian Martin Wielands Tod 1723 den Nobilitierten und Graduierten vorbehalten war, kam Hiller im selben Zug um seine Nobilitierung ein. Sie erfolgte 1739[865], im selben Jahr, in dem Karl VI. die Absetzung Daniel Hillers und die Wahl des früheren Stadtammanns, jetzigen Geheimen Rats und Spitalpflegers Johann Gottlieb Gaupp zu seinem Nachfolger verfügte[866]. Die Bürgerschaft pries den Kaiser, weil sich in Biberach nun erst „die Friedens=Sonne wiederum aufhellen" könne[867].

Die Spuren der Bürgerhändel freilich waren noch immer präsent. Der Kaiser hatte den zu Fronarbeit verurteilten Bürgerschaftsführern auf Bitten des Rats[868] zwar am 16. Februar 1739 die Hälfte der Strafe erlassen[869], die Reststrafe, die sie im Straßenbau verbüßten, empfanden sie als freie Reichsbürger als schmachvoll genug.

[859] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 733, Vorlage A, Kommissionsbericht, praes. 25.10.1736, S. 290.

[860] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 118, Hillers Rechtfertigungsschrift vom 5.10.1734.

[861] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 738, Nr. 261, praes. 10.3.1738; ähnlich ebd., Nr. 260.

[862] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, o. Büschelnummer, Vorlage A, praes. 25.10.1736, S. 292.

[863] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, kaiserliches Urteil vom 28.6.1737; auch ebd., Kart. 739.

[864] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 257, praes. 27.2.1738.

[865] Er nannte sich seither von Hillern; vgl. auch RIEDENAUER, Kaiserliche Standeserhebungen, S. 60; Alberti, Württembergisches Adels- und Wappenbuch, Bd. 1, S. 316.

[866] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 280, Conclusum vom 16.2.1739; GRP 13.3.1739, I 97, S. 354 f.; EvRP 16.3.1739, Bestell-Nr. 1701, S. 185; auch LUZ, Biberach, S. 327. Daniel Hiller zog 1741 nach Esslingen. Dort starb er im folgenden Jahr; vgl. GRP 30.6.1741, I 98, S. 512 f.; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 310, undatiertes Schreiben (um 1752) des Geheimen Rats an den RHR, Nr. 5.

[867] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 282, praes. 21.4.1739.

[868] Ebd., Nr. 267, praes. 9.6.1738.

[869] Ebd., Nr. 284.

In Relation zum Steuervermögen der Opposition, das seit 1734 um 15 889 fl. auf nunmehr 113 104 fl. gewachsen war, waren die Kommissions- und Exekutionskosten, die sich mittlerweile auf 43 616 fl. erstreckten[870], beträchtlich. Sie machten knapp 39 % ihres Steuervermögens aus. Der Magistrat empfahl dem Reichshofrat, der Bürgerschaft ein Drittel der Kosten zu erlassen[871]. Aus der vom Rat vorgeschlagenen Kostenverteilung nach dem individuellen Grad der Beteiligung an den Bürgerhändeln sprach die ungeminderte Feindseligkeit gegenüber den Rädelsführern, die nach dem ursprünglich errechneten Satz 39 % ihres Steuervermögens einbüßen sollten. Bürger, die im zweiten Glied gestanden hatten, sollten ein Viertel, Mitläufer 10 % ihres Steuervermögens zur Kostendeckung aufwenden. Die Vermögenslosen sollten stattdessen zu Fronarbeit herangezogen werden.

Kaiser Karl VI. reduzierte am 18. August 1740 zur Genugtuung der Bürgerschaft nicht nur ihren Kostenanteil[872]. Er bürdete ein Drittel der Kosten jenen Mitgliedern des Rats bzw. ihren Erben auf, die 1732 durch „ganz ungegründete Vorstellungen" den Einsatz der Kreistruppen erwirkt hatten. Worauf die 1739/40 vollzogene Kurskorrektur des Reichshofrats, die sich in Strafmilderung gegenüber der Bürgerschaft und der härteren Gangart gegenüber dem Magistrat äußerte, zurückzuführen ist, geht aus den Quellen nicht hervor. Vielleicht war der Kommissionsbericht, der dem Reichshofrat ja bereits seit 1736 vorlag, einer erneuten kritischeren Prüfung unterzogen worden.

Die Widersprüche, in die sich die Verfasser des Berichts verwickelt hatten, sind unübersehbar. Nach Aussage Fabers und von Waibels (und vor ihnen Weinlands und von Buchenbergs) hatte der Rat dem Kreisausschreibamt vorgespiegelt, „daß dazumahl [1732] die Burgerschafft vorgehabt haben solle, den Magistrat selbsten anzutasten"[873]. Den Gebrauch von Decknamen, den der Rat den Bürgerschaftsführern unterstellt hatte, um ihre konspirativen Pläne zu illustrieren, hatte die Kommission als bloßen „Scherz" abgetan[874]. Sie hatte den Magistrat scharf kritisiert, weil er in diesem Kontext „eine sehr odieuse Comparatio Historica mit dem Anfang des Bauren Kriegs" angestellt habe, die jeglicher Berechtigung entbehrte[875]. In ihrem Votum an den Reichshofrat hatten die fürstlichen Räte betont, dass zu keiner Zeit ein „würcklicher Auffstand oder Empörung wider den Magistrat, wie doch deßen mehiste Exhibita an Ihro Kayßerl.[iche] May[estä]t im Munde führen", ausgebrochen sei[876]. Gleichwohl hatten sie für ein hartes Urteil plädiert, um die Unverhältnismäßigkeit der militärischen Exekution zu kaschieren, die ihre Dienstherren, insbesondere Herzog Eberhard Ludwig als Kreisoberst, gegen die Biberacher Bevölkerung angewandt

870 Ebd., Nr. 287, Lit. B, Nr. 1; ebd., Kart. 740, Nr. 265, Nr. 1, Lit. A.
871 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 740, Nr. 291, Lit. B, K, L und M.
872 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, kaiserliches Conclusum vom 18.8.1740.
873 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 734, Vorlage A, Kommissionsbericht, praes. 25.10.1736, S. 112.
874 Ebd., S. 139.
875 Ebd., S. 279.
876 Ebd., S. 237.

hatten. Beim Reichshofrat hatte sich 1740 die Erkenntnis durchgesetzt, dass die Fürsten als Kommissare versagt hätten[877] und die Biberacher bis zu einem gewissen Grad Opfer sowohl der Kreispolitik des 1733 verstorbenen Herzogs wie der Inkriminierungsversuche ihres eigenen Rats geworden waren. Die Revision des Urteils vom 28. Juni 1737 trug dieser Tatsache Rechnung.

Der Kaiser kam der Gemeinde am 18. August 1740 noch in einem weiteren Punkt entgegen. Er erfüllte eine ihrer alten Forderungen, als er ihr das Recht zugestand, in Zukunft einen katholischen und einen evangelischen Großen Rat als Rechnungsprüfer zu bestimmen[878]. Der Rat sollte aus seinen eigenen Reihen zwei Geheime Räte, einen Katholiken und einen Protestanten, zu Revisoren ernennen. Damit zog das Gericht einen Schlussstrich unter die Revision durch zwei Fremde, die nicht recht in Gang gekommen war[879]. Nur über die Stadtrechnerei lag mittlerweile ein Bericht vor[880]. Mit der Überprüfung der übrigen Amtungen war erst gar nicht begonnen worden.

Für den Reichshofrat waren die Bürgerhändel mit der Bestätigung des vom Magistrat vorgelegten verbesserten Stadtreglements[881] beendet, das von nun an Rat, Gericht und Verwaltung als Satzung dienen sollte[882]. Der Rat dagegen bemühte sich bereits 1741 um die Aufhebung jener Verordnungen Karls VI., die seinen Handlungsspielraum beschnitten[883]. Er befürchtete, dass der Österreichische Erbfolgekrieg auf Süddeutschland übergreifen könnte. Deshalb sann er angesichts leerer Kassen und drohender Brandschatzungen auf die rasche Beschaffung von Bargeld[884]. Um Spitalbesitz veräußern zu können, appellierte er an das Reichsvikariatsgericht des Kurfürsten Karl Albrecht von Bayern und des Kurfürsten Karl Philipp bei Rhein[885], das Urteil vom 9. April 1734 zu kassieren, das sowohl den zwei Unteren Kollegien als auch dem Bischof von Konstanz ein Mitspracherecht bei Verkauf und Verpfändung von Spitalgütern gewährte[886]. Anstatt wie von Karl VI. befohlen zwei Geheime Räte als Revisoren vorzuschlagen, ernannte der Magistrat die beiden Bürgermeister, also die Pfleger der beiden wichtigsten Amtungen, der Stadtrechnerei und der Spitalpflege[887]. Dem Reichsvikariatsgericht gegenüber gab er vor, dass die Bürgerschaft an ihrem Recht,

---

877 Diese Überlegung veranlasste den Reichshofrat 1750, die Untersuchung der mittlerweile erneut ausgebrochenen Biberacher Machtkämpfe nicht den Kreisausschreibenden Fürsten, sondern dem Markgrafen von Baden-Durlach aufzutragen; vgl. S. 413.

878 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, kaiserliches Conclusum vom 18.8.1740.

879 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 739, Nr. 237, Schreiben des Rats, praes. 6.6.1737.

880 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 740, Nr. 294, praes. 13.10.1739.

881 Des Heyl: Röm:[ischen] Reichs Statt Biberach, Raths- Gerichts- und Process- auch Canzley- und Tax-Ordnung; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, Nr. 295, Lit. A; vgl. auch StAB, C 30, Nr. 2, S. 133-276.

882 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, kaiserliches Urteil vom 18.8.1740.

883 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, praes. 11.12.1741.

884 GRP 26.9.1741, I 100, S. 122.

885 Zum Reichsvikariatsgericht nach dem Tod Karls VI. GSCHLIESSER, Der Reichshofrat, S. 419.

886 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 728, praes. 9.10.1741.

887 GRP 21.10.1740, I 98, S. 256; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741, praes. 13.10.1741.

zwei Große Räte als Revisoren zu bestellen, überhaupt nicht interessiert sei. Als das Reichsvikariatsgericht die früheren Entscheidungen des Reichshofrats gleichwohl bestätigte[888], unterlief der Rat sie stillschweigend. Infolge permanenter Missachtung der kaiserlichen Verordnungen und des Stadtreglements gingen die Bürgerhändel nahtlos in die seit 1745 beim Reichshofrat gegen einzelne Rats- und Amtsherren angestrengten Denunziationsprozesse über. In Wien sah man diese Entwicklungslinie sehr wohl. Der zuständige Korreferent, Graf Karl Gotthard von Firmian[889], ging bei der Untersuchung der Fälle bis zum Ausbruch der Bürgerhändel 1732 und bis zu den seit 1734 ergangenen kaiserlichen Urteilen zurück[890]. Personelle Kontinuitäten weisen überdies auf den inneren Zusammenhang zwischen den Bürgerhändeln und den Denunziationsprozessen hin. Unter jenen Bürgern, die seit 1745 gegen Mitglieder des Rats klagten, befand sich in vorderster Front der frühere Oppositionsführer Johann Georg Flächer.

[888] Am 18.12.1741 beschloss das Reichsvikariatsgericht, dass die vorgegebene Revisionsform beizubehalten sei, der Magistrat also nicht die zwei Bürgermeister, sondern zwei der vier Geheimen Räte zu Revisoren zu ernennen hätte; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 741.

[889] Zu Firmian vgl. Gschliesser, Der Reichshofrat, S. 435 f. und 439 f.

[890] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729.

VII. Die Denunziationsprozesse[891] 1745 bis 1757

Die Jahre nach den Bürgerhändeln waren geprägt durch die zunehmende Rivalität zwischen Bürgermeister Johann Gottlieb Gaupp und dem Spitalpfleger Johann Georg von Hillern. Die Spannungen übertrugen sich auf den Evangelischen Rat, weil beide Parteigänger um sich scharten. Auch die Bürgerschaft wurde polarisiert, denn Johann Georg von Hillern „ließ […] schon 1742 ein Sünden Register auf den Gaupen in d[er] Stadt herumtragen“[892]. Alle Versuche des Frühpredigers Gutermann, den Bürgermeister und den Spitalpfleger zu versöhnen, scheiterten[893].

Gaupp blieb nicht tatenlos. Am 3. September 1745 verklagte der evangelische Innere Rat Michael Adolph Kick, ein Sprachrohr Gaupps, den Magistrat, namentlich Spitalpfleger von Hillern, beim Reichshofrat[894]. Kick führte an, dass die kaiserlichen Befehle völlig missachtet würden. Der Spitalpfleger schanze seinen Verwandten die lukrativsten Ämter zu. Sein Schwiegervater Justinus Hartmann sitze mit ihm zusammen im Geheimen Rat, sein Sohn Johannes von Hillern sei mit neunzehn Jahren zum Kanzleiverwalter gewählt worden. Außerdem habe Johann Georg von Hillern versucht, das Amt des Spitalsyndikus mit seinem Schwager Georg Friedrich Hartmann zu besetzen. Schwerwiegend war auch der Vorwurf, der Spitalpfleger fälsche Protokolle. Kick berichtete dem Reichshofrat, dass auch die 1740 angeordnete Methode der Rechnungsprüfung nicht befolgt worden sei[895]. Vielmehr versuchten die zur Rechnungslegung verpflichteten Amtsherren noch immer, die Revision im Geheimen Kollegium durchzuführen, dem sie fast ausnahmslos selbst angehörten. Dabei wurden sie unterstützt von den Kreisausschreibenden Fürsten, die 1746 beim Reichshofrat für eine Revision im Geheimen Kollegium intervenierten[896]. Kick führte an, dass die Pfarrpflege und die Kriegskasse auf diese Weise um mehrere tausend Gulden geschädigt worden seien. Nur von Revisoren, die „bey dem Rechnungswesen nichts zu hoffen oder zu fürchten hätten“, konnte seiner Ansicht nach der Misswirtschaft ein für allemal ein Ende gesetzt werden.

Spitalpfleger von Hillern parierte Kicks Klage, indem er 1746 einige evangelische Bürger, unter anderen den Zeugmacher Johann Georg Flächer, anstiftete, Gaupp und seine Ehefrau Maria Philippina beim Reichshofrat wegen Korruption zu verklagen[897].

[891] Der Begriff „Denunziationsprozesse“ rührt daher, dass die Kläger sich selbst als Denunzianten bezeichneten; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Bericht des Korreferenten von Firmian, „Status causae“ 1732 ff. Der Reichshofrat stimmte dem zu: „Unser Process ist ein Denunciations-Process […]“; ebd., Reichshofratsrelation.

[892] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752.

[893] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 26.7.1745.

[894] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Bericht des Korreferenten von Firmian, „Status causae“ 1732 ff.

[895] Schon 1742 hatten evangelische Räte gegen die Verschleppungstaktik der Amtsherren protestiert; vgl. GRP 19.10.1742, I 101, S. 28 ff.

[896] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Bericht des Korreferenten von Firmian, „Status causae“ 1732 ff.

[897] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752; GRP 16.11.1747, I 103, S. 70 f.; GRP 11.4.1749, I 104, S. 111. „Unser Process ist ein Denunciations-Process,

Außerdem mobilisierte er die zwei Unteren evangelischen Kollegien gegen den Bürgermeister, der seiner Ansicht nach „des absetzens würdig“ wäre[898]. Der Reichshofrat hielt die Berichte für schwerwiegend genug, um am 6. August 1748 den Biberacher Magistrat und einen von ihm zu ernennenden fremden Stadtkonsulenten zu beauftragen, den Vorwürfen gegen Gaupp auf den Grund zu gehen[899]. Die Wahl des Rats fiel auf den Esslinger Konsulenten Schaffer[900].

Dem Reichshofrat blieb nicht verborgen, dass diese Kommission zu wenig Autorität besaß. Am 1. April 1749 suspendierte er Bürgermeister Gaupp von seinem Amt, weil „gegen Ihn als Bürgermeister, sich niemand recht auszusagen getrauete“[901]. Dadurch wurde die paritätische Verfassung wie bereits während des Bürgerschaftsprozesses de facto zeitweilig außer Kraft gesetzt. Wie vor ihm sein Vater versah der katholische Bürgermeister Sebastian Wunibald von Settelin das Amt jahrelang allein[902]. Der Reichshofrat hielt die Ernennung eines Stellvertreters für unnötig, weil der Katholik selbst nach Auskunft von Protestanten „ein sehr moderater Mann seye, welcher Evangelicis nichts geschadet“.

Trotz Gaupps Suspension trat die Kommission auf der Stelle. 1750 entzog das Gericht dem Biberacher Rat und dem Esslinger Syndikus die Kommission und übertrug sie dem Markgrafen Karl Friedrich von Baden-Durlach[903], dem späteren Landesherrn der Biberacher, der seinen Hofrat Johann Jacob Reinhard delegierte[904]. Als Reinhard 1755 in Zürich mit Christoph Martin Wieland wegen badischer Akademiepläne zusammentraf[905], sprach man auch über Biberach. „Hr. Hofrath Reinhart hat uns gesagt, es sei dem Rath von Biberach nicht zu helfen, als so daß man ihm einen Meister gebe, zweifelsfrei einen Fürsten“[906]. Dachte Reinhard schon damals an seinen Herrn? In seiner Äußerung klingt die Problematik kaiserlicher Lokalkommissionen aus Sicht des Reichshofrats an. Einerseits war das Reichsgericht auf die Autorität fürstlicher Kommissare angewiesen, andererseits sah er sich mit deren eigenen Machtgelüsten konfrontiert. Vielleicht wurde im Schwäbischen Kreis schon länger hinter vorgehaltener Hand über eine Unterwerfung Biberachs unter landesherrliche Gewalt spekuliert. Die Desavouierung Württembergs bei der Kommissionsernennung 1750 deutet

---

wozu die Flächer und der Schmied den Nahmen hergegeben haben. Der eigentliche Denunciant aber der Hospitalpfleger von Hillern ist“; Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752.

898 EvRP 26.1.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 529 ff.; Zitat ebd., S. 530.

899 GRP 1.10.1748, I 103, S. 263.

900 GRP 7.12.1748, I 103, S. 321.

901 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752; auch ebd., Kart. 743, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 30.10.1750, Lit. A, kaiserliches Urteil vom 1.4.1749.

902 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752; auch EvRP 9.3.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 618 f.

903 GRP 23.6.1750, I 105, S. 154; vgl. auch Fimpel, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 18, Fußnote 18.

904 GRP 5.1.1751, I 106, S. 1.

905 WBr 2, S. 245.

906 So Bodmer in einem Brief vom 31.1.-1.2.1755; zitiert bei Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 88.

darauf hin, dass der Truppeneinmarsch 1732 vom Reichshofrat als Probelauf für eine Mediatisierung der Stadt interpretiert worden war[907]. Auch andernorts im Schwäbischen Kreis hatten der Herzog von Württemberg und der Bischof von Konstanz nach Ansicht des Gerichts ihre Kompetenzen überschritten[908]. Überlegungen, die Fürsten wegen ihrer Eigenmächtigkeit öffentlich in die Schranken zu weisen, waren indessen rasch wieder fallen gelassen worden, weil sonst im Kreis unweigerlich ein „defectus executionis" eintreten würde. Der Reichshofrat war bei der Vollstreckung seiner Urteile auf die Kooperation der Fürsten angewiesen. Die Kommissionsernennung Baden-Durlachs musste von den Kreisständen als ein klares Misstrauensvotum vor allem Württemberg gegenüber verstanden werden.

Als der Reichshofrat andeutete, dass er weitere Denunziationen begrüßen würde, da sie Licht in die Verhältnisse brächten[909], reichte der katholische Stadtammann Karl Ludwig von Löwen Ende 1749 eine Schrift ein, in der er die Misswirtschaft und Parteilichkeit des Rats anprangerte[910]. Grundlage der Rechtsprechung sei nicht die Sachlage, bei der Urteilsfindung gäben vielmehr Patronage- und Klientelverhältnisse den Ausschlag. Außerdem, fuhr er fort, entrichteten die Regimentspersonen ihre Steuern und Anlagen noch immer nicht ordnungsgemäß. Von der obrigkeitlichen Misswirtschaft lege der aktuelle Grad der Verschuldung beredtes Zeugnis ab. Die Schulden der Stadt bezifferte der Stadtammann auf 120 000 fl., die des Spitals auf über 200 000 fl. Von den Steuerleistungen der Bürger und Untertanen könnten nicht einmal die Zinsen bestritten, geschweige denn die Schulden getilgt werden. Karl Ludwig von Löwen wies auf den Unmut der zwei Unteren Kollegien hin, die nicht zu Beratungen über Geldaufnahmen und Steuererhebungen herangezogen würden. Der Stadtammann bezichtigte insbesondere Spitalpfleger von Hillern, der „nach seiner Profession ein gelehrnter zuker bekher" sei, der Bestechlichkeit und des Amtsmissbrauchs[911]. Seiner Meinung nach hatte von Hillern den Prozess gegen Gaupp „pur um Burgermeister zu werden angezettelt". Weil der eine „zu Stuttgart in allen Verwandtschafften stecke", der andere aber in Konstanz, setzten Johann Georg von Hillern und sein katholischer Kollege Sebastian Wunibald von Settelin nach von Löwens Beobachtung alle Hebel in Bewegung, um die Ernennung der Kreisausschreibenden Fürsten zu Kommissaren durchzusetzen. Bekräftigt wurde von Löwens Kritik von dem katholischen Stadt-

[907] Vgl. zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Votum des Korreferenten von Firmian, um 1752. Zur Kontroverse zwischen dem Reichshofrat, der bis zum Ende des Alten Reiches auf seiner Freiheit bei Kommissionsernennungen bestand, und dem Kreisausschreibamt, das aus machtpolitischen Interessen alle kaiserlichen Kommissionen innerhalb des Schwäbischen Kreises an sich zu ziehen versuchte, FIMPEL, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 206 ff.

[908] Siehe dazu FIMPEL, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 251, Anm. 16 und S. 289 f., Anm. 135.

[909] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752.

[910] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 304, praes. 1.12.1749; auch ebd., Kart. 729, „Status causae" 1732 ff. Karl Ludwig von Löwen entstammte einem Zweig der Familie von Löwen, der zum Katholizismus übergetreten war; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 6.

[911] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 304, praes. 1.12.1749.

konsulenten Georg Caspar Koch von Wespach[912], der dem Reichshofrat 1750 ähnlich lautende Berichte schickte[913]. Es ist bezeichnend, dass die beiden katholischen Kläger nicht dem inneren Kreis des „Steins" entstammten. Sie waren erst nach ihrem Religionsübertritt in die Geschlechtergesellschaft gelangt, deren Korpsgeist ihnen fremd blieb. Sie denunzierten Stubengenossen und dehnten die bisher nur gegen die evangelische Ratsspitze gerichtete Reichshofratsklage auf den katholischen Ratsteil aus.

Am 8. Mai 1750 wandten sich Spitalpfleger von Hillern und sein katholischer Kollege von Settelin an den Reichshofrat, weil auch der suspendierte Bürgermeister Gaupp sie mittlerweile beschuldigt hatte, die Revision hintertrieben und das Spital übel verwaltet zu haben. Die Spitalpfleger gaben zwar zu, „daß fehler vorgegangen" seien. Als Hauptverantwortlichen stellten sie jedoch Bürgermeister Gaupp an den Pranger.

Der Reichshofrat gelangte nach dieser Denunziationswelle zu der Ansicht, „daß dorten der verworrenste zustand von der Welt seye, auch K[aiserlicher] M[ajestät] befehle insgesamt nichts geholfen haben, ja alles noch viel ärger geworden seye"[914]. Vor allem bei der Revision habe der Rat „wieder entsetzlich gefehlet". Über Gaupp und von Hillern sprach der für den Fall zuständige Referent ein vernichtendes Urteil: „einer so wenig nutzet als der andere"[915]. Er gab zu bedenken, dass Gaupp eigentlich die Amtsenthebung verdient hätte. Der mit der Untersuchung vor Ort betraute Abgesandte Reinhard hatte dem Reichshofrat über eine Serie von Bestechungsfällen und Amtsmissbräuchen berichtet. In 32 nachweisbaren Fällen habe Gaupp der Aufnahme

[912] Koch von Wespach war infolge der Konversion seines Stiefvaters Johann Heinrich von Braunenthal katholisch geworden und später in den „Stein" aufgenommen worden; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, Patriziatsverzeichnis aus dem Jahr 1765.

[913] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 305, praes. 7.1.1750; ebd., Nr. 307, praes. 28.7.1750.

[914] Einen Abriss der Forschungskontroverse über die Effizienz kaiserlicher Untersuchungskommissionen im Hinblick auf Modernisierungsfragen bietet FIMPEL, Reichsjustiz und Territorialstaat, in den Abschnitten „Reichsstädtische Kommissionsforschung und Modernisierungstheorie" und „Die Reichsstädte als Modernisierungsprojekte", S. 115-122. Das angeführte Zitat des Reichshofrats bestätigt Press' Auffassung, dass kaiserliche Kommissionen letztlich wirkungslos blieben. Selbst die Reorganisation der Biberacher Finanzen gegen Ende des 18. Jahrhunderts ist weniger auf den Respekt vor dem obersten Reichsgericht und die von ihm angedrohten Sanktionen zurückzuführen. Vielmehr hatte sich in Teilen des Rats die Einsicht in die absolute Notwendigkeit von Reformen durchgesetzt, sollte ein Bankrott der Stadt verhindert werden (vgl. dazu Kapitel E. IX.). Bei der Diskussion über Modernisierungsfragen darf im Fall Biberachs auch nicht übersehen werden, dass der Kaiser selbst der von Teilen des Biberacher Rats und vom Reichshofrat favorisierten Modernisierung der Verwaltung aus konfessionspolitischen Überlegungen einen Riegel vorschob, indem er gegen die Empfehlung des Gerichts seine katholisch-patrizische Klientel in der Stadt stärkte – so geschehen bei der Wahl des katholischen Bürgermeisters 1765 und der Wahl des katholischen Stadtammanns 1767 (dazu Kapitel E. VIII.). Das in politischen Fragen unumgängliche Votum ad imperatorem, das als Modernisierungshemmnis wirken konnte, gilt es also sowohl bei der Bewertung von Reichshofratsurteilen als auch von Kommissionen zu berücksichtigen.

[915] Vgl. zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752.

von Bewerbern in das Bürgerrecht oder in den Beisitz erst zugestimmt, nachdem die Kandidaten ihn bestochen hätten. Nach Erkenntnis des Reichshofrats hatten Ämter und Dienste „zu Biberach fast ihren ordentlichen Tax“[916]. Kauf- und Pachtverträge kämen ohne Schmiergelder nicht zustande. Auch Fälle von Rechtsbeugung wurden Gaupp nachgewiesen. Der suspendierte Bürgermeister berief sich zu seiner Rechtfertigung „auf das Herkommen und andre welche es eben so machten“. „Welches wieder wahr ist“, so der lakonische Kommentar des Reichshofrats. Er zog Parallelen zu anderen Reichsstädten, in denen es „ein fast allgemeiner böser Gebrauch worden, dass man das Geschenknehmen, und überhäufung derer unerlaubten Accidentien fast als ein Recht ansehen wollen“[917].

Auch Gaupps Ehefrau Maria Philippina, eine Augsburger Patrizierin, war in die Korruptionsfälle verwickelt. Ihre Gegner kolportierten, sie habe sich den Namen „Maria Opferung […] beygeleget, und alle tage Ihr Nahmenstag seye“[918]. Reinhard hatte dem Reichshofrat berichtet, die Frau des Bürgermeisters „wäre noch mehr schuldig als Er“. Er hatte in seinem Votum dafür plädiert, Gaupp seines Amtes zu entheben. Der Referent folgte diesem Vorschlag nicht, obwohl er zugeben musste, dass Gaupp „eben so gut wie sein Antecessor der alte Hiller, die Remotion […] verdienet habe“ und eigentlich „bey dem grundverderbten Biberachischen Stadtwesen[919] […] ein Exempel zu statuiren fast nöthig seye“. Weil es jedoch „wenige unter denen Lutheraneren besser gemacht[920], daher wir den gantzen Rath absezen müsten“, Gaupp überdies auf kaiserliche Anordnung 1739 in das Amt gelangt sei, plädierte er

[916] Vermutlich hatte der Reichshofrat von den diversen „Promotionstaxordnungen“ erfahren. Um die Einkünfte der Evangelischen Kasse zu erhöhen, hatte der Evangelische Rat bereits 1650/51 die Einführung sogenannter Promotionsgelder beschlossen. Die Summe, die ein in eine Ratsstelle oder ein Amt gewählter Protestant an die Evangelische Kasse zu entrichten hatte, war damals genau festgelegt worden (vgl. EvRP 5.9.1650, Bestell-Nr. 1695; EvRP 1.10.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 43). Im Jahr 1700 schließlich waren diese Geldbeträge in einer evangelischen „Promotionstaxordnung“ der Zeit angepasst worden (LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2004). Um 1720 hatte der Evangelische Rat erneut bestimmt, „waß ein Jedweder der ein officium erlanget, dahin bezahlen solle“ (HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 725, Zitat aus dem Schreiben Lindaus, praes. 21.1.1723; auch ebd., Beilage Lit. Jii). Aus den Jahren 1739-1742 ist ein Verzeichnis der Evangelischen erhalten, die „Promotionsgelder“ gezahlt hatten. Diese besaßen wenigstens einen Anschein von Legalität, weil sie nicht in private Taschen, sondern in die Evangelische Kasse flossen. In der Praxis freilich waren die Übergänge fließend. Der Reichshofrat spielte 1752 auf die in Biberach praktizierte, an Ämterkauf grenzende Korruption an, wonach die Amtsherren und Pfleger selbst bei der Vergabe subalterner Dienste Bestechungsgelder verlangten.

[917] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Votum aus dem Jahr 1752.

[918] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation 1752.

[919] In diesem Licht sind auch Wielands Kommentare zur Verfassung seiner Heimatstadt zu sehen, in der er den Sommer 1752 verbrachte. Am 30. Juni 1752 hielt er fest: „Ich bin izt an einem Orte der unmöglich barbarischer, in Absicht des Politischen Zustands verwirrter, und an Tugend und Sittlichkeit leerer seyn könnte“ (Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 28). Und nach dem kaiserlichen Urteil vom 7. August 1752: „Mein Vaterstädtchen ist unstreitig eines der elendesten und verdorbensten in der Sublunarischen Welt“; Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 31.

[920] Dagegen waren die „Catholische […] noch halb gut“; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Relation von 1752.

wider besseres Wissen nur für eine Geldstrafe. Am 7. August 1752 erging das Urteil, das sich diesem Votum anschloss[921]. Gaupp wurde aus kaiserlicher Gnade wieder in das Bürgermeisteramt eingesetzt. Weil seine Ehefrau mitschuldig geworden war, sollte die Hälfte der 2 000 fl., mit denen er das Ärarium entschädigen musste, aus ihrem Vermögen entnommen werden. Das Gericht drohte Gaupp mit Kassation, falls er sich an den Denunzianten rächen oder sein Amt erneut zu persönlicher Bereicherung missbrauchen würde. Auch den übrigen Räten wurde bei Verstößen die Amtsenthebung vor Augen gestellt.

Im selben Zug verhängte das Gericht über Johann Georg von Hillern die Suspension von seinen Ämtern. Der Reichshofrat hatte Gaupps Beschwerden über seinen Rivalen, der seit seiner Amtseinsetzung 1739 ein Vermögen von 30 000 fl. zusammengerafft hätte, für stichhaltig gehalten, obwohl Reinhard ihn entlastet hatte. Intern kritisierte der Referent den Hofrat scharf, weil er „durch und durch, einen Advocaten des Hillers gemacht" habe[922]. Gleichwohl sah das Gericht sich jedoch gezwungen, Reinhard „ex rationibus Politicis" mit der Untersuchung der Vorwürfe gegen den Spitalpfleger zu beauftragen, weil andernfalls der Markgraf „die Commission gar depreciren möchte, et tum deficeret alter in dem Schwäbischen Crayße. Und müsten wir sodann fast nothwendig in die Hände des Crayses verfallen, den wir weniger zwingen können, und wo Hiller alles gilt"[923]. Offiziell versicherte der Reichshofrat dem Markgrafen, dass er die Kommission bisher zu seiner vollen Zufriedenheit ausgeübt habe.

Hillerns Verteidigungsschrift überzeugte den Reichshofrat nicht[924]. Zum einen aus Rücksicht auf den Markgrafen, der für ihn interveniert hatte, zum anderen in der Absicht, dass „des Gaupen Partey nicht dominirend werde", bedeutete man ihm aus Wien, „Simpliciter ad gratiam zu gehen, und sich schuldig zu geben, unter verstecktem Verspruch, daß man sodann alles vor die Begnadigung thun wolle, sonsten aber die Special-Inquisition [...] unvermeydlich seye, wobey Er doch werde stecken bleiben". 1753 setzte der Reichshofrat ihn wieder in seine Ämter ein, nachdem er sich schuldig bekannt und in einer Audienz bei Hof der kaiserlichen Gnade unterworfen hatte[925]. Das Gericht verurteilte ihn zu einer Strafe von 1 000 fl., die an die Stadtkasse zu zahlen waren.

Auch die Verdachtsmomente gegen den Magistrat hatten sich erhärtet. Die Untersuchung hatte ergeben, dass der Geheime Rat seit 1739 über Kreditaufnahmen entschied. Die Zustimmung des Inneren Rats sei bloße Formsache gewesen, die beiden Unteren Kollegien seien nie aktiv zu Beratungen über Darlehen hinzugezogen wor-

[921] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Relatio et Conclusum, 7.8.1752; auch GRP 16.9.1752, I 107, S. 289 ff.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1990, ∟13. Eine knappe Inhaltsangabe des Urteils auch bei Luz, Biberach, S. 333.

[922] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Relation von 1752.

[923] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Zitat aus der Relation vom 9.8.1752.

[924] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, undatierte Reichshofratsrelation (Anfang 1753?).

[925] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Urteil vom 11.10.1753; vgl. auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation vom 14.9.1753; außerdem GRP 25.10.1753, I 108, S. 337 ff.

den[926]. Nach Ansicht des Reichshofrats waren in erster Linie die Bürgermeister und die Geheimen Räte für den inneren Verfall Biberachs verantwortlich, weil sie permanent gegen die Verfassung und die Statuten verstießen. Aus der Spitalkasse waren wegen mangelnder Aufsicht durch die Pfleger mehrere tausend Gulden verschwunden. Außerdem hatte die Kommission berichtet, „daß beyde Stadtrechner nach belieben auf dem Zeughause was ihnen gefallen[,] wegholen kommen". Auch andere Ratsherren hätten sich schuldig gemacht, weil sie städtische Handwerker unentgeltlich zu Privatarbeiten herangezogen hätten.

Der Reichshofrat versuchte dies abzustellen, indem er dem Rat am 11. September 1753 befahl, die Stadthandwerker zu entlassen und die öffentlichen Arbeiten in Zukunft durch „Versteigerung" an den günstigsten Bieter zu vergeben. Den stereotypen Hinweis auf die paritätische Verfassung, die dem entgegenstehe, schmetterte das Gericht von vornherein ab: „so hat auch Magistratus sich hierinnen mit der dahin gar nicht gehörigen Paritaet keineswegs aufzuhalten, sondern ohne Ansehen der Religion […] bey der Versteigerung […] derer Stadtarbeiten zu verfahren". Obwohl der Reichshofrat das Klima in der Stadt richtig einschätzte, das die Bewahrung konfessioneller Besitzstände über andere Interessen stellte, ging er davon aus, dass sich eine hundertjährige paritätische Praxis per Dekret beenden ließ. Dies war nicht der Fall. Aus religionspolitischen Erwägungen wie aus persönlichem Eigennutz hintertrieben die Stadtrechner die Entlassung der Stadthandwerker, denn es war Usus, dass ein Handwerker den Amtsherren bei seiner Einstellung „ein geschänckh zugeben pflegt"[927].

Um der Misswirtschaft auf den Grund zu gehen, hatte der Reichshofrat dem Magistrat schon am 22. August 1752 befohlen, über die Umsetzung der in der Zeit der Bürgerhändel erlassenen Verordnungen Rechenschaft abzulegen[928]. Parallel dazu ging Reinhard dieser Frage 1754 vor Ort nach, weil das Gericht dem Rat misstraute[929]. Die Berichte verzögerten sich bis in die Jahre 1754/55, denn in der ganzen Stadt war kein einziges vollständiges Exemplar des von Karl VI. 1740 approbierten Stadtreglements auffindbar – ein Eingeständnis, dass es in der Praxis nie angewendet worden war[930]. Teile des Reglements mussten erst beim Reichshofrat ausgelöst werden, der es „sehr übel empfunden" habe, „daß die Gerichts= und Process=Ordnung verlohren gegangen" sei[931].

Nach ihrer Beschaffung versuchte der Rat die Ordnung zu verwässern, indem er den Kaiser um die Ratifikation folgender Zusätze bat: „soviel immer möglich" und „es seyen dann besondere Umstände vorhanden, welche Einen Löbl.[ichen] Magistrat zu

926 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Reichshofratsrelation, „ita relatum et expeditum d. 11. Sept. 1753".

927 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 10, Nr. 47.

928 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 106/5, Nr. 6, praes. 21.3.1754, Einleitungen zu den Schreiben des Rats; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 308, praes. 11.12.1755; außerdem GRP 1.2.1753, I 108, S. 105.

929 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 310, Lit. R.

930 Ebd., Nr. 308, praes. 11.12.1755.

931 GRP 26.10.1753, I 108, S. 341.

einiger abänderung veranlassen möchten“[932]. Der Rat gestand, dass noch immer keine Rechnungsrevision stattgefunden habe[933]. Er musste auch zugeben, dass weder die Bürger noch die Räte, denen Karl VI. 1740 die Kommissions- und Exekutionskosten auferlegt hatte, ihren Anteil bezahlt hätten[934]. Nach Ansicht des Magistrats wäre es illusorisch gewesen, die Gelder bei der Bürgerschaft zu erheben, die in den letzten Jahren kaum in der Lage gewesen sei, die ordentlichen Steuern und Abgaben zu leisten. Der Rat hoffte außerdem noch immer, die gegen ihn selbst verhängte Geldstrafe umgehen zu können. Unterstützung hatte er bei den Kreisausschreibenden Fürsten gefunden, die schon 1746 um die Aufhebung der Strafe gebeten hatten[935]. Der Magistrat gestand, dass die Kommissions- und Exekutionskosten über Kreditaufnahmen der öffentlichen Hand finanziert worden seien[936].

Wien war weit, die kaiserliche Autorität stand in Biberach um die Mitte des 18. Jahrhunderts nicht hoch im Kurs. Die Anlehnung der evangelischen Führungsschicht an das Herzogtum Württemberg, mit dessen Elite sie vielfach verwandt und verschwägert war, war schon in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts unübersehbar gewesen. Erst mit dem Amtsantritt Bürgermeister Hillers im frühen 18. Jahrhundert wurde dieses Klientelverhältnis aber zum politischen Machtfaktor, der vom Reichshofrat aus den erwähnten Rücksichten auf den Herzog zähneknirschend hingenommen wurde. Weder Bürgermeister Gaupp noch Spitalpfleger von Hillern bezahlten ihre Strafen. Auch nachdem Wien von dem evangelischen Inneren Rat Dr. Georg Christian Heider (1727-1805) 1757 darüber informiert worden war[937], vermochte der Reichshofrat die Vollstreckung des Urteils nicht durchzusetzen. Erst Gaupps Witwe wurde zur Kasse gebeten[938]. Die Erben des Spitalpflegers von Hillern weigerten sich, die Strafe aus der Erbmasse zu entrichten. Nach dem Tod seines hochverschuldeten Sohnes, des Bürgermeisters Johannes von Hillern, musste Kanzleiverwalter Wieland ein Aktenreferat darüber halten[939]. Parteilichkeit, Korruption und Eigennutz bestimmten nach wie vor die Stadtpolitik[940]. Die Bürgerschaft konnte sich dieser Entwicklung nicht entziehen, sodass nach Aussage Heiders „ein Status deploratissimus et corruptissimus fast durchgehends in allen Ständen“ herrschte. Im Nachhinein stellte sich die Parteinahme des Reichshofrats zugunsten des Magistrats in den Bürgerhändeln als krasse Fehlentscheidung heraus, weil sie eine Entwicklung begünstigt hat-

---

932 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 308, Nr. 5.
933 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 106/5, Nr. 6, praes. 21.3.1754.
934 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 308, praes. 11.12.1755.
935 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Bericht des Korreferenten von Firmian, „Status causae“ 1732 ff.; auch HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 106/5, Nr. 2, fol. 81.
936 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 106/5, Nr. 6.
937 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 310, praes. 28.1.1757.
938 Zum Folgenden KPfAB, H V, ∟9.
939 GRP 6.6.1766, II 118, S. 87; Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 292.
940 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 310, Bericht Heiders, praes. 28.1.1757.

te, der zu diesem Zeitpunkt noch hätte Einhalt geboten werden können[941]. Weil alle Reformversuche von außen bisher fruchtlos geblieben waren, kam der Reichshofrat Heiders Forderung, erneut eine Kommission einzusetzen, nicht nach. Der Nutzen der letzten Kommissionen stand in keinem Verhältnis zu den Kosten, mit denen die ohnehin schwer verschuldete Stadt belastet worden war.

Der vom Magistrat 1747 öffentlich eingestandene Schuldenstand der Stadtrechnerei über 43 525 fl[942]. entsprach genau der Höhe der Kommissions- und Exekutionskosten, die im Lauf der Bürgerhändel auf 43 616 fl. angewachsen waren. Wenn sie auch nicht, wie der Rat glauben machen wollte, der einzige Ursprung der immensen Verschuldung dieser Amtung im weiteren Verlauf des 18. Jahrhunderts waren, so trugen sie doch ihren Teil dazu bei. Die Stadtrechnerei, die zwischen 1760 und 1765 weitere Darlehen in Höhe von 26 269 fl. aufgenommen hatte[943], stand 1767 bereits mit 110 950 fl. in den roten Zahlen[944]. Bei den übrigen Pflegen und Amtungen sah es nicht besser aus. Allein in dem Jahrzehnt von 1755-1765 betrug die Neuverschuldung des Spitals 107 606 fl[945]. Auf dem Spital lastete 1766 eine Schuld von ungefähr

---

941 Zu dieser Erkenntnis gelangte 1772 auch der seit fünf Jahren amtierende katholische Bürgermeister Fidelis Magnus von Pflummern, der es für unmöglich hielt, „einen schon von 50. und mehreren Jahren hero verworrenen Statum in so wenigen Jahres Fristen in einen ohnmangelhafften und vollkommensten Zustand“ umzuwandeln; Zitat GRP 28.1.1772, II 131, S. 64.

942 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 15, Nr. 56. Karl Ludwig von Löwen hingegen hatte die Verbindlichkeiten der Stadtrechnerei 1749 auf 120 000 fl. beziffert. Die weitere Entwicklung des Schuldenstandes deutet darauf hin, dass sie sich in Wirklichkeit wohl zwischen den beiden Summen bewegte.

943 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 15, Nr. 56. Die jährlichen Kreditaufnahmen der Stadtrechnerei entsprachen zu dieser Zeit in etwa den Ausgaben für den Schuldendienst. „Kurzfristig bedeutete das praktisch, dass man ein Loch stopfte, indem man ein neues aufriß. Langfristig mußte der finanzielle Bewegungsspielraum der Reichsstadt auf diese Weise immer kleiner, die Möglichkeit einer planvollen Haushaltspolitik immer geringer werden“; Zitat Hildebrandt, Zur Frage der reichsstädtischen Finanzen, S. 99.

944 Vgl. Weichhardt, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 45. Bei Hildebrandt und Gerteis entsteht der Eindruck, dass damit die Gesamtschuld der Reichsstadt Biberach gemeint ist; vgl. Hildebrandt, Zur Frage der reichsstädtischen Finanzen, S. 99; Gerteis, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 91. Ähnlich Speth, der den Schuldenstand der Reichsstadt Biberach im Jahr 1776 ausgehend von Kreisakten auf 136 618 fl. bezifferte; vgl. Speth, Die Reichsstadt Isny am Ende des alten Reiches, S. 189. In Wirklichkeit bezieht sich dieser Wert allein auf die Stadtrechnerei (vgl. Weichhardt, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 45). Biberach war bestrebt, gegenüber dem Kreis das wahre Ausmaß seiner Schulden zu verbergen, um seinen Kredit nicht zu gefährden. Weder die horrende Schuldenlast des Spitals noch die Passiva der Kriegskasse oder der Pfarr- und der Kapellenpflege, die sich einschließlich der Schulden der Stadtdrechnerei insgesamt auf etwa 500 000 fl. summierten, werden in der Literatur berücksichtigt. Die Umverteilung des Zinsdienstes, der 1780 (vgl. S. 432), und der Schulden, die 1801/02 (vgl. S. 687 f.) zwischen den Amtungen vorgenommen wurden, zeigen jedoch, dass zwischen Stadt, Spital und anderen Körperschaften nur formal unterschieden wurde. Dergleichen Lastenverteilungen zwischen den Amtungen lassen sich schon für das 16. Jahrhundert nachweisen; vgl. Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 141 f.

945 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/11, Lit. C.

300 000 fl[946]. Hinzu kamen die Passiva der Kriegskasse, der Pfarr- und der Kapellenpflege. Christoph Martin Wieland hatte seit seiner Wahl zum Kanzleiverwalter[947] Einblick in die Administration seiner Heimatstadt. 1765 machte er seinem Herzen erneut Luft, indem er in einen Briefwechsel einfließen ließ, „in welchem Grad dieses elende Todtenaß eines an der Sonne modernden stinckenden Reichsstädchen verabscheunswerth ist!“[948] Der wirtschaftliche und moralische Verfall war nicht länger zu ignorieren. Ausgerechnet die bisher politisch wenig artikulationsfähigen katholischen Räte aus der Gemeinde mit ihrem Wortführer Joseph Anton Mayer und ein einzelner Patrizier versuchten in dieser Situation, das Ruder herumzureißen und Reformen zu erzwingen. 1765 plädierten sie an den Reichshofrat, endlich die Verordnungen „zum wircklich[en] Vollzug zu bring[en]“ und die Stadt, die eine „Schulden last über eine Halbe Million“ habe, vor einer „grund verderblich[en] Administration“ zu retten[949]. Sie selbst trugen ihren Teil zu einem Kurswechsel bei, indem sie das Amt des katholischen Bürgermeisters mit einem fremden Nichtpatrizier zu besetzen versuchten. Der Kampf der katholischen Geschlechter um ihre Vormachtstellung löste langwierige Wahlstreitigkeiten aus.

946 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 15, praes. 7.1.1766. Für 1769 sind genannt: 291 960 fl.; vgl. Wechsler, Kurze Sammlung, handschriftliche Notiz des Revisors Georg Ludwig Eben im Exemplar der Städtischen Archive Biberach auf S. 204 f.

947 EvRP 24.7.1760, Bestell-Nr. 1702, S. 248; GRP 29.7.1760, II 115, S. 8.

948 WBr 3, S. 346, Brief an Zimmermann vom 27.6.1765; Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 281.

949 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 17.

VIII. Die katholischen Wahlstreitigkeiten 1765 bis 1769: Emanzipationsbestrebungen der plebejischen Räte

Im Dezember 1764 war der katholische Bürgermeister Sebastian Wunibald von Settelin (1695-1764) hochverschuldet gestorben. Seine Erben sahen sich gezwungen, das Kapital der Settelinschen Kaplaneistiftung anzugreifen, um einen Bankrott abzuwenden[950]. Die private Misswirtschaft des verstorbenen Patris patriae und das wirtschaftliche Fiasko des einst so wohlhabenden Geschlechts standen exemplarisch für die „grund-verderblich[e] Administration" der gesamten Stadt und den drohenden Zusammenbruch der öffentlichen Finanzen.

Als im Januar 1765 der Katholische Rat zusammentrat, um einen Nachfolger zu wählen[951], stand deshalb die politische Führungsrolle des Patriziats insgesamt auf dem Prüfstand. Die Mehrheit wollte eine Zäsur. Nur zwei patrizische Räte votierten für Karl Ludwig von Löwen, den Denunzianten des Jahres 1749. Der Patrizier Augustin Fidelis Scherrich von Aurdorf und die vier plebejischen Räte Karl Anton Pidon, Joseph Anton Mayer, der Sohn des früheren Bürgerschaftsführers Joseph Mayer, Franz Joseph Schmid und Johann Georg Rauch, die Ratsmehrheit also, gaben ihre Stimme dem Waldseer Oberamtmann Franz Joseph Maria Gerbert.

Der plebejische Kriegskassier Pidon hatte bereits 1759 den Reichshofrat um Intervention gebeten, weil die einflussreichsten Ratsmitglieder und Honoratioren ihre Kriegsanlagen nicht ordnungsgemäß entrichteten[952]. Über Scherrichs Motive herrschte Uneinigkeit. Die patrizische Partei berichtete nach Wien, dass seine Abtrünnigkeit bei der Wahl allein auf Interessengegensätze innerhalb der Geschlechtergesellschaft zurückzuführen sei. Sie charakterisierte ihn als ambitionierten, unruhigen Geist. Weil „eben nicht leicht in einem Collegio, wohin ihn seine Geburth qualificirt, alle miteinander rein" seien, drohe den Geschlechtergesellschaften von „degoutirten, oder sonst abdrinigen oder Pflicht vergessenen Patriciats-Mitgliedern" wie Scherrich Gefahr[953]. Scherrich selbst führte an, dass er aus Sorge um das Gemeinwesen mit seinem Votum die Dominanz seiner Standesgenossen brechen wollte[954]. Er und die Räte aus der Gemeinde begründeten ihre Entscheidung für Gerbert damit, dass nur von einem Fremden eine Verbesserung der Ökonomie sowie des Justiz- und Policeywesens zu erhoffen sei[955]. Falls wieder ein „Patritius zu diser Consulats Stelle gelangen solte",

---

950 Vgl. HStAS B 163 Bü 443a; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 3. Kurz darauf starb der evangelische Bürgermeister Johannes von Hillern, auch er hochverschuldet.

951 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 1, Schreiben der patrizischen Mehrheit an den Kaiser, praes. 24.1.1765. Zum folgenden Konflikt auch SCHIER, Parität, S. 139-143.

952 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 107/5, praes. 16.10.1759.

953 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 3, praes. 3.10.1767.

954 Scherrich gelangte 1768 in die Geheime Ratsstelle und Stadtrechnerei; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 17, Lit. B. Auch in dieser herausgehobenen Position machte er gemeinsame Sache mit der plebejischen Partei; vgl. KRP 7.9.1770, Bd. 93, S. 332; GRP 28.1.1772, II 131, S. 55; KRP 1.8.1777, Bd. 100.

955 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 2, praes. 30.1.1765.

würde „das weesen in dem alten gelayß der unordnung mit hindansezung aller gesäz […] gehen". Die Richter und Großen Räte aus der Gemeinde hießen Gerberts Wahl gut, weil sie dem Machtstreben der Patrizier und ihrer Gepflogenheit, sich die Ratsstellen „gleichsam erblich [zu] machen", entgegenwirke[956].

Bestürzt berichtete das Patriziat nach Wien, dass sich bisher in Biberach „kein mensch traumen lassen, denen Patricys diese ihre praerogativam jemahlen in Disput zu ziehen, bis erst jezo der geist der unruhe[,] der Passion und der Jalousie, denen gemeinderen diese unseelige gedancken eingeblaßen" habe[957]. Wie von der Gegenpartei nicht anders erwartet forderten die Patrizier unverzüglich die Kassation der Wahl Gerberts[958]. Sie argumentierten, dass der Wahlordnung zufolge nur ein Mitglied des „Steins" das Amt ausüben dürfe. Seit Einführung der Parität waren alle katholischen Bürgermeister mit Ausnahme des aus Konstanz stammenden Johann Franz Settelin, der sich mit der Tochter Bürgermeister Christoph Friedrich von Pflummerns verheiratet hatte[959] und gleich nach seiner Wahl zum Bürgermeister 1688 geadelt worden war[960], aus der Geschlechtergesellschaft hervorgegangen. Scherrich und die Räte aus der Gemeinde stellten die politische Existenzberechtigung des Patriziats prinzipiell in Frage, war doch ihrer Ansicht nach der „Stein" nur eine „adel[ige] privat-Societaet", keinesfalls aber ein politisches Corpus und Verfassungsorgan[961]. Erstmals seit Einführung der Parität wurde auf katholischer Seite die Forderung nach freier Wahl in die politische Diskussion gebracht[962]. Die Argumentationsbasis der antipatrizischen Partei war allerdings brüchig, bezog sie sich doch auf das kaiserliche Urteil von 1707. Zu Recht wiesen die Patrizier den Reichshofrat darauf hin, dass dieses Urteil den „A.C. Verwandten Magistrats Antheil NB. allein und privativè concerniret" und dass die Regimentsformen beider Konfessionen wegen der politischen Privilegierung des Patriziats voneinander abwichen[963].

Aufschlussreich sind die internen Stellungnahmen des Reichshofrats zu den katholischen Streitigkeiten. Referent und Korreferent befürworteten die Einsetzung Gerberts in das Amt[964]. Der Korreferent meinte, der „betrübte Zustand der Stadt Biberach" sei darauf zurückzuführen, „daß wegen des in denen Räthen seyenden

[956] Ebd., Nr. 3, praes. 31.1.1765.
[957] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 7a, praes. 11.3.1765.
[958] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 1, patrizische Mehrheit an den Kaiser, praes. 24.1.1765.
[959] Auch für Biberach trifft somit Friedrichs Feststellung zu: „After all, to marry the mayor's daugther […] was part of the very process by which a born outsider might be accepted into the ruling elite"; vgl. FRIEDRICHS, Urban Society, S. 190. In Settelins Fall waren die Einheirat ins Patriziat und seine Anstellung als Ratskonsulent miteinander verknüpft, erklärte er doch, dass er die Bürgermeisterstochter Catharina Barbara von Pflummern nur „uf solch erhaltende Ehrenstell zuheurathen gedenkhe"; Zitat KRP 29.5.1673, Bd. 87, unpaginiert.
[960] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 2, Lit. A, Kopie des kaiserlichen Adelsbriefs vom 30.6.1688.
[961] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 8, praes. 22.4.1765.
[962] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 2, praes. 30.1.1765.
[963] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 7a, praes. 11.3.1765.
[964] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 749, Vota.

Zusammenhangs sich alles gute stecke, sonderlich das Rechnungswesen gleichsam erstorben seye“[965]. Deshalb war er der Auffassung, dass Gerbert „sich zur Verbesserung des zerrütteten Stadtwesens, als ein frembder der ohne allen Anhang ist, am besten schicke. Ein Patricius tauget hingegen gewis nichts“. Mit dem Hinweis auf den Präzedenzfall des Jahres 1688 empfahl der Korreferent, die Karolinische Wahlordnung außer Kraft zu setzen und die patrizische Partei mit ihrer Forderung, „daß zu dem Catholischen Burgermeisteramt jederzeit ein Patricius zu erwälen seye abzuweisen“. Weil es sich aber um eine „causa Politica“ handle, sei das Votum ad imperatorem vonnöten[966]. Die „eingebildete oder wahre macht des Patriciats“ könne allein durch das Reichsoberhaupt „beschnitten oder gar aufgehoben werden“.

Aufgrund der politischen Bedeutung, die dem Fall beigemessen wurde, wurde ein Dritter, wohl der Reichshofratspräsident, hinzugezogen, der für die Kassation der Wahl plädierte[967]. Seinem Votum folgte der Kaiser. Franz I. setzte die Politik seiner Vorgänger fort, als er sich am 12. Juli 1765 für die Wahrung der Karolinischen Wahlordnung und damit der patrizischen Privilegien entschied[968]. Es war ein konfessionspolitisches Urteil, denn das Patriziat hatte wie immer, wenn seine Privilegien angetastet wurden, seine historische Bedeutung für die Aufrechterhaltung des Katholizismus in der Stadt in die Waagschale geworfen[969]. Der Kaiser befahl, ein Mitglied des Patriziats zum Bürgermeister zu wählen. Dabei sollte es keine Rolle spielen, ob der Gewählte in Biberach selbst oder andernorts lebte. Dieses Urteil bekräftigte die Rolle des „Steins“ als politische Körperschaft, bot jedoch gleichzeitig der antipatrizischen Partei die Möglichkeit, sich um einen Bewerber von außerhalb zu bemühen.

Am 29. August 1765 fand die Neuwahl statt[970]. Um das Amt bewarben sich der Geheime Rat und Stadtrechner Karl Ludwig von Löwen und der erst 30-jährige Ritterschaftskonsulent des Kantons Donau, Fidelis Magnus von Pflummern (1735-1804). Die Patrizier, die bei der Beförderung eines Standesgenossen um je eine Ratsstelle aufrücken würden, gaben von Löwen ihr Votum. Drei Räte aus der Gemeinde und Scherrich von Aurdorf wählten den in Ehingen lebenden Ritterschaftskonsulenten von Pflummern in der Hoffnung, dass er das „verdorbene oeconomie weesen in verbesserliche ordnung“ bringen werde. Ein erneuter Konflikt war unvermeidlich, weil beide Kandidaten je vier Stimmen erhielten. Als die patrizische Partei die Vereidigung von Löwens forderte, wandte die bürgerliche Partei sich an den Reichshofrat. Den

[965] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Votum vom 11.7.1765.

[966] Der Kaiser reservierte sich das Votum ad imperatorem in jenen Bereichen, die die Ratio status betrafen, „Fälle, in denen staatliche und verfassungsrechtliche Interessen von Bedeutung waren“; vgl. SELLERT, Der Reichshofrat, speziell zum Votum ad imperatorem S. 29-32, Zitat 30; DERS., Richterliche Unabhängigkeit, zum Votum ad imperatorem beim Reichshofrat insbesondere S. 125 ff.

[967] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 749, Votum.

[968] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 9; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Nr. 4.

[969] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, Nr. 6, praes. 8.3.1765.

[970] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 10, Bericht der plebejischen Partei, praes. 14.10.1765.

Stadtrechner von Löwen, denselben Mann, der 1749 die Amtsmissbräuche der Pfleger angeprangert hatte, beschuldigte sie, dem Gemeinwesen über 2 000 fl. an Steuern und Anlagen vorzuenthalten, städtische Tagwerker und Gespanne fortwährend zu privaten Zwecken zu missbrauchen und bei Stellenbesetzungen stets Bestechungsgelder zu verlangen[971]. Außerdem spekuliere er privat mit Korn aus den Spitalspeichern, das er für den dreifachen Preis weiterverkaufe. Dieser Mann, so die bürgerliche Partei, sollte als Bürgermeister in der Lage sein, das mit über 300 000 fl. verschuldete Spital zu sanieren[972]? Mayer reiste im August 1766 nach Wien, um die Interessen der antipatrizischen Partei zu vertreten[973]. Schließlich kehrte er mit einem kaiserlichen Reskript vom 7. März 1767 nach Biberach zurück[974].

Fidelis Magnus von Pflummern wurde auf kaiserliche Anordnung zum Bürgermeister ernannt, nachdem sich für ihn auch der Referent beim Reichshofrat stark gemacht hatte, weil er „aus dem becher der Ungerechtigkeit" anders als von Löwen „noch nicht getruncken hat"[975]. Joseph II. drohte dem neuen Bürgermeister jedoch mit Kassation, falls auch er gegen die Verordnungen verstoßen sollte[976]. Der Kaiser befahl ihm, die Missstände abzustellen. Mit seinem Amtsantritt war die innere Spaltung des Katholischen Rats keineswegs behoben, wie sich schon am 3. August 1767 zeigte, als die Neuwahl des Stadtammanns anstand[977]. Die patrizische Partei, die sich wegen einer unbesetzten Ratsstelle in der Minderheit befand, hielt nur einen Kandidaten für wählbar, der Mitglied der Geschlechtergesellschaft wäre. Dieser Auffassung widersetzten sich die Angehörigen des „lincken flügel[s]"[978], der plebejischen Bank also. Die vier Räte aus der Gemeinde, die auch bei dieser Wahl von Scherrich von Aurdorf unterstützt wurden, wollten nicht länger hinnehmen, dass „durch derley vorangehend willkürliche Patriciatsaufnahmmen, und ausschlüssen […] so vorgegriffen würde, daß die […] Wahlen schon vorhinein ihre richtigkeit erlangt, und hierzue die Senatores von der gemeind nichts mehr zu sagen haben würden". Sie stimmten für den in Wien lebenden Johann Friedrich von Settelin, der zwar mit den Biberacher Geschlechtern verwandt, jedoch nicht Mitglied im „Stein" war. Die Patrizier erho-

971 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 10, Nr. 47.

972 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 15, praes. 7.1.1766. Nach einem Bericht vom 24.2.1803 an die Meersburger Hofkommission betrug der Schuldenstand des Spitals 1769 291 960 fl.; vgl. GLAK, 48/5540.

973 GRP 19.8.1766, II 118, S. 174. In Wien wusste Mayer sich Sympathien zu verschaffen. Später trat sein Sohn Joseph Anton in die Dienste des mit dem Fall befassten Reichshofrats von Steeb, in dessen Kanzlei er seine Rechtskenntnisse vertiefte; vgl. KRP 27.10.1769, Bd. 93, S. 228 f.; KPfAB, B VI, ∟9.

974 GRP 28.4.1767, II 124, S. 105 f.

975 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 748, Nr. 17, Votum.

976 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 749, Nr. 30; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746; GRP 5.6.1767, II 124, S. 143.

977 Vgl. KRP 3.8.1767, Bd. 93, S. 13 ff.; zum Folgenden auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Schreiben der plebejischen Partei, praes. 1.9.1767.

978 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 4, Schreiben Georg Kochs von Wespach, praes. 5.10.1767.

ben umgehend Klage[979]. Kaiser Joseph II. entschied die Frage, ob ein „non Patricius wahlfähig geweßen ßeye?“[980] gegen das Votum des Reichshofrats[981] am 15. Juli 1768 im Sinne des Patriziats, indem er die Wahl für ungültig erklärte und die Einsetzung eines Stubenmitglieds befahl[982].

Die mit den katholischen Wahlstreitigkeiten der Jahre 1765-1768 befassten Referenten und Korreferenten des Reichshofrats hatten also im Unterschied zu früher mehrheitlich dafür votiert, die Macht des Patriziats zu brechen, das einer Reform des Stadtwesens im Weg stand[983]. Nur von frei gewählten, sich nicht durch Geburtsrecht, sondern durch Qualifikation auszeichnenden Fremden versprach sich der Reichshofrat administrative Effizienz. Das Haus Habsburg indessen hielt wie seit mehr als zweihundert Jahren schützend die Hand über seine katholisch-patrizische Klientel in der konfessionell gespaltenen Stadt. Die Geschlechter gingen gestärkt aus den Streitigkeiten hervor. Da der Kaiser den „Stein“ als politisches Corpus bestätigt hatte, verfügte das Patriziat mit der Kontrolle über die Mitgliedschaft weiterhin über ein politisch wirksames Selektionsinstrument. 1789 ließen sich die Patrizier von der katholischen Gemeinde schriftlich bestätigen, dass alle bisher von ihnen bekleideten Ämter nur mit Personen besetzt werden durften, die von Geburt an dem „Stein“ angehörten oder inkorporiert seien[984]. Die kaiserliche Patriziatspolitik der Jahre 1765-1768 hätte die Hoffnung auf Reformen, die ein Teil des Katholischen Rats mit der Wahl unparteiischer Fremder an die Spitze des Rats und des Gerichts verbunden hatte, vollends zerschlagen, wenn der Reichshofrat nicht gleichzeitig Bürgermeister von Pflummern persönlich in die Pflicht genommen hätte, die Missstände abzustellen.

[979] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 3, praes. 3.10.1767.

[980] Ebd., Nr. 6, Bürgermeister von Pflummern an den RHR, praes. 8.10.1767.

[981] Ebd., Nr. 21.

[982] Ebd., Nr. 12.

[983] Dagegen betont Press, dass die Rechtsprechung des Reichshofrats im 18. Jahrhundert nach wie vor die „Verteidigung der ständischen Gesellschaftsordnung“ im Auge hatte; vgl. Press, Reichsstadt und Revolution, S. 16.

[984] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1941; auch KRP 16.4.1789, Bd. 102. Der Vergleich vom 15.4.1789 bekräftigte außerdem das Recht des Patriziats auf die Besetzung der zwei obersten Stellen im Gericht und die drei obersten Stellen im Großen Rat. Die Parteien vereinbarten, dass nur die Stelle des Ratskonsulenten und die des Spitalschreibers in freier Wahl vergeben werden sollten. Seit 1785 war Joseph Anton Mayer, der Sohn des verstorbenen Inneren Rats und Gräthmeisters Joseph Anton Mayer, Ratskonsulent; vgl. GRP 21.6.1785, II 145, S. 182.

IX. Erfolgreiche Finanz- und Verwaltungsreformen am Ende des 18. Jahrhunderts

Drei Monate nach seinem Amtsantritt setzte der katholische Bürgermeister die Ernennung einer Deputation durch, die Reformen in Gang setzen sollte[985]. Kanzleiverwalter Wieland gehörte ihr als Schriftführer an, denn die Räte hätten erkannt, dass „ich auch ganz gute Protocolle machen kann, und zuweilen die Geschicklichkeit habe, ihre schwarze Wäsche weiß zu machen“[986]. Wieland hatte schon kurz nach Amtsantritt geklagt: „Der beständige Anblik unsrer Zerrüttung, unsrer schlimmen Oeconomie, unsrer verfallnen Policey, der gäntzlichen Unachtsamkeit womit man den Verfall der Stadt ansieht, […] der Verachtung der Gesetze, der willkührlichen Art zu gouverniren, […] dieser beständige Blick in einen Abgrund von moralischem und politischem Verderben“ sei für ihn unerträglich[987]. Nun hatte der Schöngeist die Chance, sich in der politischen Praxis als Reformer zu bewähren. Im August 1767 schrieb er nach Zürich: „Unsere kleine Republick befindet sich seit etlichen Wochen in einer crisi, welche entscheiden wird, ob es sich mit ihr bessern, oder ob sie unter den Händen ihrer Ärzte und Operateurs den Geist aufgeben wird“[988]. In der vom Kaiser befohlenen Rechnungsrevision erkannte auch Wieland die unverzichtbare Voraussetzung einer „gewaltigen Reform“[989]. „Hals über Kopf“, so berichtete er Ende 1768 an Friedrich Justus Riedel, arbeite man „an der Ausbesserung unseres gemeinen Wesens und unserer Haushaltung“[990].

Der Reformeifer indessen kam rasch wieder zum Erliegen. Ob Wielands Wegzug im Mai 1769, den die Bürgerschaft nach seiner Aussage bedauerte[991], zu dem Rückschlag beitrug, bleibt offen. Auch die Beratungen über eine neue Steuerordnung, die im November 1769 stattfanden[992], führten nicht zum Erfolg, denn schon wenige Jahre später hielt der Rat die Einberufung eines weiteren Ausschusses für nötig, der das Fiskalwesen untersuchen sollte[993]. Wieder war Druck von außen nötig. Erst nachdem der Magistrat im Januar 1772 erfahren hatte, dass das Landgericht in Schwaben ihn

985 GRP 19.6.1767, II 124, S. 164 f.; auch Weichhardt, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 48.

986 So am 2.1.1768 an Riedel; vgl. WBr 3, S. 491. Wielands Federführung im Reformausschuss, die ihm keine Zeit für schriftstellerische Arbeit mehr ließ, hatte unmittelbare Auswirkungen auf seine Lebensplanung. 1768 häuften sich die Klagen, er sei „toujours plus accablé d'occupations serviles et j'ose le dire indignes de moi“. Und: „ces Messieurs de Biberac s'ont mis dans la téte de m'assommer à force de sots et inutiles travaux“. Im Januar 1769 schließlich: „Alle Musen […] haben mich […] verlassen“. Zwei Tage später war ihm der Erfurter Lehrstuhl sicher, um den er sich seit einiger Zeit bemüht hatte; vgl. Riotte, Wieland, S. 52 f.

987 WBr 3, S. 28, Brief Wielands vom 1.3.1761 an Johann Christian Volz in Stuttgart.

988 Vgl. WBr 3, S. 459; auch Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 310.

989 Vgl. WBr 3, S. 461, Brief an Geßner vom 23.9.1767; auch Zückert, Das Leiden des Biberacher Kanzleidirektors, S. 221.

990 WBr 3, S. 555, Brief an Riedel vom 15.12.1768.

991 Vgl. WBr 3, S. 596; Zückert, Das Leiden des Biberacher Kanzleidirektors, S. 222.

992 GRP 7.11.1769, II 129, S. 66 f.

993 GRP 7.11.1775, II 134, S. 473 f.

beim Reichshofrat wegen der Missachtung der kaiserlichen Urteile angezeigt habe[994], wurde erneut eine Untersuchung eingeleitet[995]. Diesem Beschluss gingen heftige Auseinandersetzungen voraus. Innerhalb des Evangelischen Rats machten sich der Geheime Rat und Spitalpfleger Georg Christian Heider und der Geheime Rat und Kirchen- und Kapellenpfleger Christian Wechsler für Reformen stark[996]. Auf katholischer Seite exponierte sich der Patrizier Sebastian Wunibald Krafft von Dellmensingen, der die obrigkeitliche Misswirtschaft einer scharfen Kritik unterzog. In 21 Punkten wies er „die offenbahre Ubertrettungen und nicht Befolgungen der Kayserl. [ichen] Conclusorum" nach. Er warf dem Rat vor, die Revision zu unterminieren, indem er die von den Prüfern entdeckten Unterschlagungen vertuschte. Außerdem habe er eigenmächtig Akzidentien und Besoldungen erhöht. Für die immense Schuldenlast der öffentlichen Hand machte Krafft die Verschwendungssucht der Amtsherren und die daraus resultierenden exzessiven Kreditaufnahmen verantwortlich. Er drohte seinen Kollegen, sie beim Reichshofrat anzuzeigen, falls die Missbräuche nicht abgestellt würden. Die katholischen Räte von Braunenthal[997], Rauch und Karl Consoni zollten ihm Beifall. Der Ruf nach Reformen kam inzwischen verstärkt aus dem sich zunehmend aufweichenden patrizischen Lager. Bürgermeister von Pflummern geriet unter Druck. Er musste handeln, wollte er einem Denunziationsprozess entgehen. Der Bericht, den der Magistrat schließlich 1776 einreichte, sollte den Reichshofrat davon überzeugen, dass die Verordnungen mittlerweile in die Tat umgesetzt worden seien[998].

---

994 Das Landgericht hatte von den verworrenen Zuständen erfahren, nachdem die Kapellenpflege zahlungsunfähig geworden war (GRP 1.6.1770, II 129, S. 339 f.). Gläubiger hatten daraufhin ihre Forderungen beim Landgericht eingeklagt, das die Einkünfte und Gefälle der Kapellenpflege im Herbst 1770 mit Arrest belegte; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/6, Nr. 13, Lit. D.

995 GRP 28.1.1772, II 131, S. 54 und 65.

996 Zum Folgenden GRP 28.1.1772, II 131, S. 56 ff.

997 1768 hatte sich Bürgermeister von Pflummern mit allen Mitteln der Wahl Anton Georg von Braunenthals in den Rat entgegengestellt, war jedoch der plebejischen Partei, die von zwei Patriziern unterstützt wurde, unterlegen (HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 13, praes. 24.10.1768). Pflummern hatte Braunenthal für nicht ratsfähig erklärt, weil sein Vater Anton Joseph ein auf die Spitalspeise angewiesener Bankrotteur sei. Anton Georg von Braunenthals soziale „Erniedrigung" sei so offenkundig, dass er wegen der „mit dem Caracter eines rechtschaffenen Patricii nimmermehr zu combinirenden Umständen willen" eigentlich aus der Geschlechtergesellschaft ausgeschlossen werden müsste. Pflummern und seine beiden patrizischen Parteigänger hatten befürchtet, dass Braunenthal aufgrund seiner Abhängigkeit vom Wohlwollen der plebejischen Räte „nach ihrer Pfeiffe zu tanzen" hätte und mit seinem Votum in strittigen Fragen „Ihr Consortium vermehren" würde. Auf diese Art würden schließlich die Plebejer „des Regiments […] sich vollkommen […] bemeistern" (HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 15, praes. 16.1.1769). Diese Befürchtungen waren nicht aus der Luft gegriffen: 1783 verlobte er sich mit der Tochter des plebejischen Rats Bredelin (GRP 31.1.1783, II 142, S. 291).

998 GRP 21.5.1776, II 135, S. 202; vgl. auch HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/11, praes. 11.1.1777.

Fortschritte machte die Revision, die seit 1767 im Zentrum des obrigkeitlichen Interesses stand. Auf kaiserlichen Befehl[999] nahm der Rat endlich die Rechnungsprüfung auf, die er bisher „nur cursorie" gemacht hatte[1000]. Einige Amtsherren hatten sich deshalb auch in den letzten Jahren völlig sicher gewähnt, als sie in die öffentlichen Kassen gegriffen hatten. Weil es sich um ansehnliche Beträge handelte, fiel der Abgang aber selbst bei oberflächlicher Prüfung auf. 1756 war der Rat den beiden Kirchen- und Kapellenpflegern Anton Joseph von Braunenthal und Thomas Friedrich Gutermann von Bibern auf die Schliche gekommen, die zusammen 1 900 fl. veruntreut hatten[1001]. Im Vorjahr 1755 war der katholische Kriegskassier Johann Rupert von Pflummern (1716-1789) zur Rede gestellt worden, weil er 800 fl. hinterzogen hatte[1002].

Bürgermeister von Pflummerns Vorschlag, die Revision einem sowohl in konfessioneller wie in ständischer Hinsicht paritätisch besetzten vierköpfigen Ausschuss anzuvertrauen – also einem Patrizier, einem Nobilitierten und zwei bürgerlichen Mitgliedern der Unteren Kollegien –, wurde 1767 angenommen[1003]. Obwohl Gericht und Großer Rat die zwei bürgerlichen Rechnungsprüfer ernannten, drohte die Revision wiederum zur Farce zu werden. Wegen der Verflechtungen innerhalb der drei Kollegien existierten zwischen Amtsherren und Revisoren zum Teil enge Verwandtschaftsbeziehungen[1004]. Das strukturelle Problem lag in der Abhängigkeit der Prüfer von den Geprüften. Der Revisor Georg Ludwig Eben bemängelte nicht nur die fehlenden kameralistischen Kenntnisse der meisten Revisoren. Für bedeutsamer hielt er, dass sie „gut genug besoldet wären, um nie nach andren Stellen lüstern zu werden. Aber wie kan ichs wagen, des Pflegers oder Verwalters Fehler oder gar Veruntreuungen gebührend zu rügen, der im Senat sizt, u.[nd] bei der nächsten Dienst Vakatur mich s.[eine] Empfindlichk.[eit] fühlen laßen wird?"[1005] Diese Befürchtung spiegelt sich auch in einer Formulierung der Revisoren, als sie dem Rat im August 1769 über den zögerlichen Beginn der Revision berichteten. Sie betonten, dass „das Übel mit nichten von der jezig[en] Verwaltung, sondern vorzüglich von älteren und vorigen Jahren her zu deduciren, auch allzu tieffe Wurzeln geschlagen habe, als daß solches nun auf einmahl

[999] Rückblickend HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/11, praes. 11.1.1777; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 745, praes. 6.12.1773, Lit. B.

[1000] Zitat HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 106/5, praes. 20.6.1759.

[1001] GRP 10.9.1756, I 112, S. 242.

[1002] GRP 14.11.1755, I 112, S. 11.

[1003] GRP 28.7.1767, II 124, S. 212; GRP 31.7.1767, II 124, S. 224. Im Oktober 1767 wurden die vier Revisoren vereidigt, die nach Stechers Angaben aber erst 1769 die Arbeit aufnahmen; vgl. StAB, C 30 Nr. 2, S. 426 f. Dieses sogenannte „Revisionscollegium" bestand in dieser Zusammensetzung bis zur Mediatisierung; vgl. dazu den Bericht des evangelischen Bürgermeisters Dr. Georg Ludwig Stecher aus dem Jahr 1807 an die Württembergische Zentralorganisationskommission, abgedruckt bei DIEMER, Ausgewählte Quellen, S. 95.

[1004] GRP 4.9.1767, II 124, S. 265 f.; GRP 11.9.1767, II 124, S. 273 f.; außerdem KPfAB, B VI, ∟9.

[1005] Vgl. Ebens handschriftlichen Vermerk in: WECHSLER, Kurze Sammlung, S. 176 f. (Städtische Archive Biberach). Die von Ebens Revision betroffenen Amtsherren strengten in der Tat eine Untersuchung des Rats gegen ihn an; vgl. GLAK, 48/5540, Ebens Bericht an die Meersburger Hofkommission vom 20.1.1803.

außgerottet werden könne“[1006]. Sie könnten nicht verschweigen, „was für Mängel und Gebrechen bey Verwaltung deß gemeinen Gutes […] sich zu Tage gelegt“. Kurz zuvor hatten sie entdeckt, dass der evangelische Kriegskassier von Klemm 5 000 fl. unterschlagen hatte[1007]. Im weiteren Verlauf wurde festgestellt, dass Johann Rupert von Pflummern rückfällig geworden war und der Pfarrpflege beträchtliche Summen hinterzogen hatte, „als sein Hl. Sohn vor einiger Zeit habe ausgesteurt werd[en] müssen“[1008]. Der Patrizier hatte eine große Familie zu versorgen[1009].

Erst als die Zahlungsunfähigkeit der Kapellenpflege[1010] und später auch der Stadtrechnerei[1011] nicht länger zu verheimlichen war, wandte der Rat sich 1771/72 hilfesuchend an die zwei Unteren Kollegien. Einige ausgewählte Richter und Große Räte, die Einblick in den Schuldenstand erhielten, wurden mit der Ausarbeitung von Lösungsvorschlägen betraut[1012]. Bis die Reformen Wirkung zeigten, sollte die Bankrotterklärung der Pflegen und Amtungen durch weitere Kreditaufnahmen abgewendet werden[1013].

Konfessionspolitische Interessen freilich bedrohten durchgreifende Reformen. 1772 wurde über die Privatisierung städtischen Eigentums beraten. Als die Katholiken den Verkauf der unrentabel gewordenen Bleiche und des Ziegelhauses vorschlugen, die an Protestanten verpachtet waren, widersetzten sich die Evangelischen, die ihren Besitzstand wahren wollten[1014]. Nur weil Katholiken und Protestanten gleichermaßen davon betroffen waren, fand der Vorschlag des Stadtrechners Augustin Fidelis Scherrich von Aurdorf Anklang, zwei katholische und zwei evangelische Handwerker, die bisher in städtischen Diensten standen, in Zukunft nur noch bei Bedarf heranzuziehen und nach tatsächlich geleisteter Arbeit zu entlohnen[1015]. Der Rat blieb damit weit hinter der kaiserlichen Verordnung von 1753 zurück, wonach alle

[1006] GRP 11.8.1769, II 128b, S. 149 f.

[1007] Ebd., S. 142 ff.

[1008] GRP 19.2.1771, II 130, S. 108 f.

[1009] Er hatte 12 Kinder; vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I, fol. 71 recto, 76 verso.

[1010] GRP 1.6.1770, II 129, S. 339 f.

[1011] Die Einnahmen der Stadtrechnerei reichten kaum aus, um die Darlehenszinsen zu bestreiten. Um die Besoldungen bezahlen zu können, nahm die Stadtrechnerei jährlich Kredite in Höhe von 5 000-6 000 fl. auf; vgl. GRP 25.10.1771, II 130, S. 608 f.; GRP 5.6.1772, II 131, S. 306. Bereits gegen Mitte des 18. Jahrhunderts war der städtische Etat völlig aus dem Gleichgewicht geraten. 1752/53 hatten den Steuereinnahmen in Höhe von ca. 3 000 fl. Ausgaben in Höhe von 23 000 fl. gegenübergestanden; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 106/5, Nr. 6, Lit. M.

[1012] GRP 30.7.1771, II 130, S. 440; GRP 23.10.1772, II 131, S. 573.

[1013] Zu den Kreditaufnahmen vgl. GRP 22.11.1771, II 130, S. 657; GRP 26.10.1773, II 132, S. 541 f.; GRP 31.5.1774, II 133, S. 232; GRP 4.11.1774, II 133, S. 461; GRP 3.10.1775, II 134, S. 427; GRP 2.7.1776, II 135, S. 268; GRP 26.8.1777, II 136, S. 343; GRP 28.11.1777, II 136, S. 475; GRP 22.1.1779, II 138, S. 36; GRP 12.3.1779, II 138, S. 110.

[1014] GRP 27.11.1772, II 131, S. 620 f.

[1015] GRP 16.5.1775, II 134, S. 203 ff. Ob der Beschluss in die Tat umgesetzt wurde, ist zu bezweifeln, denn nach der Mediatisierung befasste sich der Magistrat erneut mit diesem Thema. Er entschied, die städtischen Werkleute zu entlassen und öffentliche Arbeiten künftig zu versteigern; vgl. GRP 2.12.1803, II 193, S. 686.

Stadthandwerker entlassen und die öffentlichen Arbeiten auf Angebotsbasis vergeben werden sollten.

Konfessionspolitische Erwägungen bestimmten auch die Steuerdiskussion der Jahre 1772/73. Während die Katholiken für eine höhere Besteuerung von bürgerlichem Grundbesitz plädierten, lehnten die Evangelischen sie ab. Sie wären in Anbetracht der konfessionellen Besitzstrukturen davon überproportional stark betroffen gewesen[1016]. Die Protestanten waren daran interessiert, die Besteuerung der überwiegend katholischen Spitaluntertanen zu verschärfen, die Bürgerschaft aber damit zu verschonen. Schließlich einigte man sich, die Steuer auf landwirtschaftliche Nutzflächen um 25 % zu erhöhen[1017]. Bürgermeister von Pflummern, der diesen Beschluss nicht verhindert hatte, wurde daraufhin in Pasquillen „als unbarmherzig u.[nd] als ein Unchrist" beschimpft[1018]. Weil auch der spitälische Haushalt besonders nach den Hungerjahren 1770/71, in denen die Naturalienausgabe des Spitals an Bedürftige vervielfacht worden war[1019], trotz Mehreinnahmen alles andere als ausgewogen war[1020], überprüfte die Ratsdeputation 1773 die Spitaladministration[1021]. Sie kam zu dem Schluss, dass die aus 82 Jauchert Wiesen und 86 Jauchert Acker[1022] bestehende Spitalökonomie verpachtet werden müsste, um Gewinn abzuwerfen[1023]. Der Rat stimmte der Aufgabe des spitälischen Eigenbetriebs erst 1778 zu, nachdem sichergestellt war, dass bei der Verpachtung der Grundsatz der Parität angewendet werden würde[1024].

Mittlerweile zeigte die Revision erste Erfolge. Die Spitalpfleger wurden 1771 verpflichtet, in Zukunft ein Kassenbuch und ein Diarium zu verwenden[1025]. Seit 1772 wurden die Steuerbücher wieder ordnungsgemäß geführt[1026]. 1775 meldeten die Revisoren dem Rat, dass sich die Bücher der Kriegskasse „in der besten u.[nd] schönsten ordnung" befänden[1027]. Anders als in den vorhergehenden Jahrzehnten waren Hinterziehungen wegen der kameralistischen Buchführung nun fast ausgeschlossen[1028].

1016 GRP 20.11.1772, II 131, S. 612 f.

1017 GRP 19.1.1773, II 132, S. 36.

1018 GRP 24.3.1772, II 131, S. 160; auch GRP 7.4.1772, II 131, S. 195.

1019 Die Armenpflege des Spitals verschlang 1770/71 29 000 fl.; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/11, praes. 11.1.1777, Lit. C; KRAIS, Beschreibung einiger merkwürdiger Theurungen, Bd. 16, S. 7-13.

1020 1774 nahm die Spitalpflege erneut 5 000 fl. an Krediten auf; vgl. GRP 2.7.1776, II 135, S. 268.

1021 GRP 5.2.1773, II 132, S. 85; GRP 23.11.1773, II 132, S. 593.

1022 GRP 6.2.1776, II 135, S. 74.

1023 GRP 3.10.1775, II 134, S. 426.

1024 GRP 31.3.1778, II 137, S. 129; GRP 18.9.1778, II 137, S. 349; RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 185.

1025 GRP 25.1.1771, II 130, S. 60.

1026 WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 48.

1027 GRP 7.11.1775, II 134, S. 471.

1028 Bis zur Mediatisierung wurden nur noch zwei Amtsherren der Unterschlagung überführt. Veruntreuungen, die wiederum Johann Rupert von Pflummern begangen hatte, wurden 1771/72 aktenkundig (vgl. GRP 5.4.1771, II 130, S. 197; GRP 16.4.1771, II 130, S. 209; GRP 13.8.1771, II 130, S. 459; GRP 4.2.1772, II 131, S. 77). Kurz vor der Mediatisierung unterschlug der evangelische Kriegskassier von Zell Gelder (vgl. GRP 12.2.1802, II 191, S. 116). Die übrigen Hinterziehungen, die im Zuge der Revision aufgedeckt wurden, lagen viele

Weil auch die übrigen Rechnungen „in besserer ordnung als ehemals geführt würden", versuchte der Rat 1778 mit Verweis auf die Kosten die Entlassung zweier Revisoren durchzusetzen[1029]. Die zwei Unteren Kollegien konnten dies verhindern. Auf Drängen der Patrizier und Nobilitierten wurde die Arbeitszeit der beiden Revisoren aus der Gemeinde jedoch um die Hälfte reduziert, während der patrizische und der nobilitierte Prüfer wie bisher sechs Tage in der Woche ihrem Amt nachgingen[1030].

Wie die Revisionsberichte vom Ende der 1770er-Jahre zeigen, rechtfertigte der Nutzen der Prüfung die Kosten allemal, stagnierte seit dieser Zeit doch die Neuverschuldung dreier Amtungen. Die Spitalpflege begann seit 1778 sogar, in kleinen und kleinsten Schritten Kredite abzubezahlen[1031]. Zwischen 1785 und 1787 wurden 4 565 fl. der Schuldentilgung zugeführt[1032]. Die Mehreinnahmen des Spitals waren auf die Erhöhung der Bestandsgelder, der Haus- und Heuzehnten der Bauern und Ausstockungen in den Spitalwäldern zurückzuführen. Im Vergleich zum Rechnungsjahr 1786/87 stiegen die Activa des Spitals von 1787-1789 um 14 518 fl.; im selben Zeitraum sanken seine Schulden um 17 101 fl[1033]. Im Rechnungsjahr 1789/90 vermehrten sich die Activa um 4 548 fl.[1034], im folgenden Jahr 1790/91 um 3 105 fl[1035]. Auch die Verwalter der Kriegskasse konnten im Vergleich zum Vorjahr für das Rechnungsjahr 1778 einen Überschuss vorweisen[1036]. Die Pfarrpflege schnitt in den Rechnungsjahren 1780-1782 um 2 604 fl. besser ab als in den Vorjahren[1037]. Weniger erfreulich war der Zustand der Kapellenpflege, deren Verwalter für die Rechnungsjahre 1779-1782 weitere Kreditaufnahmen meldeten[1038], obwohl die Pflege 1780 vom Zinsdienst befreit worden war[1039]. Auch das Defizit der Stadtrechnerei stieg in den Rechnungsjahren 1778-1781 weiter[1040]. Die Stadtrechner führten die Neuverschuldung auf den Straßenbau zurück, der in den letzten Jahren 30 000-40 000 fl. verschlungen habe[1041].

Jahre zurück (vgl. GRP 17.9.1773, II 132, S. 484 ff.; GRP 8.10.1773, II 132, S. 514; KRP 19.5.1789, Bd. 102, unpaginiert).

1029 GRP 11.9.1778, II 137, S. 341 f.

1030 GRP 2.10.1778, II 137, S. 372 ff.

1031 GRP 25.1.1780, II 139, S. 35. In den Jahren 1779-1781 verbesserte sich der Vermögensstand der Spitalpflege um 56 fl.; vgl. GRP 5.8.1783, II 142, S. 96.

1032 GRP 16.1.1789, II 152, S. 16.

1033 GRP 27.8.1790, II 154, S. 195.

1034 GRP 31.1.1792, II 158, S. 42.

1035 GRP 17.12.1793, II 161, S. 483.

1036 GRP 8.10.1779, II 138, S. 399.

1037 GRP 26.9.1783, II 142, S. 160. Diese Tendenz setzte sich fort: vgl. GRP 27.8.1784, II 143, S. 206; GRP 21.8.1787, II 149, S. 252; GRP 23.12.1791, II 156, S. 316.

1038 GRP 25.10.1782, II 141, S. 340.

1039 Die Kapellenpflege hatte 1780 4 857 fl. Ausgaben bei 2 972 fl. Einnahmen (vgl. GRP 31.3.1780, II 139, S. 106). Um ihren Bankrott zu verhindern, wurde der Zinsdienst für die Schulden, die sich 1780 auf 56 000 fl. erstreckten, noch im selben Jahr auf die Stadtrechnerei, die Spitalpflege, die Pfarrpflege und die Kriegskasse abgewälzt (GRP 5.12.1780, II 139, S. 419 f.).

1040 GRP 26.4.1782, II 141, S. 136.

1041 GRP 5.3.1784, II 143, S. 62. Bei der Kriegskasse, die von 1781-1783 noch ein Plus von 4 830 fl. gehabt hatte, schlug der Straßenbau 1782/83 mit 10 914 fl. ebenfalls negativ zu Buche (vgl.

1784/85 und 1785/86 konnte die Stadtrechnerei ihre Activa jedoch insgesamt um 6 332 fl. steigern[1042]. Auch die Kapellenpflege verzeichnete 1784-1786 erstmals einen kleinen Überschuss von 150 fl[1043]. Die Stadtrechnerei musste in den folgenden Jahren immer wieder Rückschläge hinnehmen. 1786-1788 konnten die Stadtrechner weitere Kreditaufnahmen gerade noch vermeiden[1044], in den folgenden Jahren war dies nicht mehr möglich[1045]. Im Vergleich zu anderen Städten war der Biberacher Verwaltungsapparat überdurchschnittlich stark aufgebläht[1046], wobei bis zuletzt immer wieder zu Recht auf die paritätische Verfassung hingewiesen wurde[1047]. Stellenstreichungen scheiterten an konfessioneller Interessenpolitik. Wenn die Revisoren auf die Entlassung überflüssigen Personals drängten, schützten Katholiken wie Protestanten regelmäßig die Parität vor, weil sie konfessionelle Einbußen befürchteten[1048].

Die Konsolidierung der Finanzen seit 1778 konnte nicht darüber hinwegtäuschen, dass die meisten Amtungen noch immer einen „beträchtl.[ichen] Passiv Stand" aufwiesen[1049]. Einen vagen Anhaltspunkt für das Ausmaß der Verschuldung lässt eine Ratssitzung vom März 1780 zu. Damals beschloss der Rat, einen Kredit in Höhe von 200 000 fl. zu 2,5-3 % Zinsen aufzutreiben, um bestehende Darlehen abzulösen, die mit 4 und 5 % verzinst wurden[1050]. Der Plan, eine Niedrigzinsphase zu nutzen und auf diese Weise Kosten zu dämpfen, ließ sich offenbar nicht realisieren.

1792 freilich fiel der Rat in alte Verhaltensmuster zurück, als er die Verpfändung der Hagenbucher Höfe für 8 000 fl. betrieb[1051]. Er hatte aber nicht mit dem wachsenden Selbstvertrauen der zwei Unteren Kollegien gerechnet, die den Konsens verweigerten und auf einer Fortsetzung des Sparkurses bestanden, dessen Erfolge nicht ausblieben. 1802 wurden für alle Amtungen Haushaltspläne erstellt, in denen die Einnahmen und Ausgaben der letzten zehn bis fünfzehn Jahre systematisch erfasst wurden[1052]. Auf

GRP 18.6.1784, II 143, S. 140). 1783-1785 hatte sie sich davon jedoch bereits wieder erholt (GRP 1.9.1786, II 147, S. 186).

1042 GRP 3.3.1786, II 147, S. 56; GRP 13.4.1787, II 149, S. 120.

1043 GRP 27.2.1787, II 149, S. 66.

1044 GRP 5.6.1789, II 152, S. 147.

1045 GRP 9.10.1789, II 152, S. 275; GRP 18.2.1791, II 156, S. 36; GRP 7.8.1792, II 158, S. 207.

1046 1800/01 verschlang die Administration 90 % der Einnahmen der Stadtrechnerei. Hundert Jahre zuvor hatte ihr Anteil bei 80 % gelegen; vgl. WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 46. 1768/69 entfielen 76 % aller ordentlichen Ausgaben auf Personalkosten; vgl. HILDEBRANDT, Zur Frage der reichsstädtischen Finanzen, S. 98 f. Im Normalfall wurden zwischen 40 und 60 % des Etats für Personalkosten aufgewendet; vgl. GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 91.

1047 SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 299, 301; OLSCHEWSKI, Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel, S. 146.

1048 GRP 5.3.1784, II 143, S. 61; GRP 5.6.1789, II 152, S. 147; GRP 9.10.1789, II 152, S. 275; GRP 18.2.1791, II 156, S. 37.

1049 GRP 16.8.1792, II 158, S. 214.

1050 GRP 31.3.1780, II 139, S. 107. Bereits 1776 hatte sich Christoph Martin Wieland auf Bitten seiner Heimatstadt vergeblich um einen Großkredit zu günstigen Konditionen bemüht; vgl. WBr 5, S. 514 f., 521 f.

1051 GRP 7.11.1792, II 175, S. 657.

1052 Zum Folgenden GRP 29.1.1802, II 191, S. 73 ff.

der Negativseite standen die Kriegskasse und die Stadtrechnerei. Die Stadtrechnerei hatte in den letzten zehn Jahren 276 658 fl. ausgegeben, jedoch nur 247 624 fl. eingenommen. Das durchschnittliche Jahresdefizit belief sich also auf 2 903 fl. Immerhin drei von fünf Amtungen hatten aber Überschüsse erzielt, ein weiterer Hinweis darauf, dass die Reorganisation der Finanzen erfolgreich abgeschlossen worden wäre, wenn nicht der Krieg gegen das revolutionäre Frankreich alle Hoffnungen auf eine Entschuldung zerstört hätte. Die Einnahmen der Spitalpflege beispielsweise hatten sich in den letzten fünfzehn Jahren auf 564 003 fl. erstreckt, ihre Ausgaben auf 477 733 fl. Der mittlere jährliche Überschuss der Amtung belief sich also auf 5 752 fl. Die Pfarrpflege hatte im letzten Jahrzehnt im Durchschnitt 921 fl. Überschuss pro Jahr erzielt[1053]. Die Kapellenpflege, die in den letzten neun Jahren 32 813 fl. eingenommen und 30 367 fl. ausgegeben hatte, konnte einen durchschnittlichen jährlichen Überschuss von 271 fl. vorweisen. Einmal mehr hatte eine der bereits totgesagten Reichsstädte[1054] ihren Gesundungswillen und ihre Lebensfähigkeit unter Beweis gestellt[1055].

[1053] Einnahmen in Höhe von insgesamt 63 708 fl. standen Ausgaben in Höhe von 54 496 fl. gegenüber.

[1054] Auch der Biberacher Bürgermeister Stecher sprach 1811 retrospektiv vom „Verfall der Reichsstädte"; vgl. StAB, D 2 Städtische Rechte und Lasten, Bü 146, ∟9, S. 4.

[1055] Wie übrigens auch die am Rand des Bankrotts stehende Reichsstadt Nördlingen, die ihren Schuldenstand von 696 176 fl. (1750) auf 84 409 fl. (1793) senken konnte; vgl. HILDEBRANDT, Zur Frage der reichsstädtischen Finanzen, S. 101. Auf S. 104 führt Hildebrandt weitere Beispiele dafür an, dass die „wirtschaftliche Lebenskraft" der Reichsstädte „also keineswegs so gebrochen und vernichtet gewesen sein kann, wie oft behauptet worden ist". FIMPEL, Reichsjustiz und Territorialstaat, S. 169, wertet den „finanzwirtschaftlichen Aufwärtstrend" einiger von ihm angeführten Reichsstädte „als eindeutige Konsequenz der von den Kommissionshöfen eingeleiteten Verwaltungs- und Wirtschaftsreformen". Zu Erfolgen bei der Entschärfung der Finanzkrisen in Reutlingen und Esslingen im Verlauf des 18. Jahrhunderts, die wie im Fall Biberach mit den Revolutionskriegen abrupt endeten, vgl. SCHMIDT, Südwestdeutschland im Zeichen der Französischen Revolution, S. 49 ff.

X. Zusammenfassung

„Biberach contra Biberach", der regelmäßig anzutreffende Vermerk des Reichshofrats auf den aus dem paritätischen Biberach massenhaft eingehenden Akten, deckte verschiedene Prozesskonstellationen ab. Er umfasste zunächst die immer wieder aufflammenden Interessengegensätze zwischen den Konfessionen. Manchmal aber spielte das Bekenntnis ungeachtet seiner sonstigen Dominanz im öffentlichen und privaten Leben überhaupt keine, gelegentlich nur eine untergeordnete Rolle in politischen Konflikten.

Wandte sich die Gemeinde wie im Fall der Bürgerunruhen 1677/78 und der Bürgerhändel 1729-1741 gegen obrigkeitliche Misswirtschaft, unterschied sich das paritätische Biberach allein durch die bikonfessionelle Besetzung von Ausschüssen von anderen Reichsstädten. Der Zusammenschluss der bürgerlichen Interessenvertreter über Konfessionsgrenzen hinweg geschah so reibungs- und geräuschlos, dass er in den Quellen kaum Spuren hinterlassen hat. Voraussetzung dafür waren eingespielte Kommunikationswege im gesellschaftlichen Leben, auf Zunft- und auf Nachbarschaftsebene[1056]. Die Ausschussbildung widerlegt die Annahme, dass in einer paritätischen Stadt sämtliche Belange dem Konfessionsinteresse untergeordnet waren: Biberach war eben nicht nur Sonder-, sondern auch Normalfall. Aus Sicht der Bürgerschaftsbewegungen von 1677/78 und von 1729-1737 saß der gemeinsame Gegner im Ratssaal und in den Amtsstuben, wo er durch politische und administrative Fehlentscheidungen, durch Korruption und persönlichen Eigennutz die Lebensgrundlagen der Stadt und ihrer Bevölkerung unterminierte.

Während die Bürgerunruhen mitunter geradezu spielerische Züge aufwiesen und schon 1678 mit einem gütlichen Vergleich beigelegt wurden, eskalierten die Bürgerhändel 1732, obwohl die Gemeinde ihren Protest in gleicher Form ausdrückte: in einer Steuerrevolte und der Verweigerung der Huldigung. Im ersten Konflikt freilich rieten die Gesandten der Kreisausschreibenden Fürsten aus Sorge vor einem Übergreifen des Aufruhrs auf den Schwäbischen Kreis dem Magistrat zu Nachgiebigkeit. Als dieser die beschlossenen Steuer- und Zunftreformen nicht sofort nach Unterzeichnung des Vergleichs umsetzte, verwarnten ihn die Kommissionshöfe.

Zu einer traumatischen Erfahrung für die Familien der sanktionierten Oppositionsführer wurden indes die Bürgerhändel, die in der Erinnerung Generationen überdauerten. Die 1729 gebildete Oppositionsbewegung erzielte keine raschen Erfolge, weil der Rat sie zunächst durch Scheinreformen hinhielt und das Kreisausschreibamt der Biberacher Obrigkeit – ebenfalls aus Sorge vor Aufruhr im Schwäbischen Kreis, aber konträr zu der 1677/78 eingeschlagenen Linie – zu einem harten Kurs riet. Der Versuch, die Reichsjustiz durch die Veröffentlichung der bürgerlichen Gravamina unter Druck zu setzen, wurde in Wien negativ vermerkt. Den Hinweis auf vergleichbare Unruhen in anderen Reichsstädten, die mit pro-bürgerlichen Urteilen des Reichshofrats geendet hatten, fasste dieser als Präjudizierung auf. In die heiße Phase traten

[1056] Vgl. dazu Kapitel F. I. 3., F. I. 5. und F. I. 6.

die Bürgerhändel erst mit der Steuerrevolte und der Verweigerung der Huldigung im Herbst 1732. Für den Magistrat und die beiden Fürsten war damit im Unterschied zu 1677/78 der Tatbestand der Rebellion erfüllt. Als kurz darauf ein kaiserlicher Werbeoffizier im Streit getötet wurde, war es vor diesem Szenario ein Leichtes für den Rat, die Zustimmung des Reichshofrats zum militärischen Vorgehen gegen die Opposition zu erwirken, der er den Mord wahrheitswidrig in die Schuhe schob. Erst Wochen später rückten Kreistruppen in enormer Stärke ein, die die Bürgerschaft entwaffneten, ihre Wortführer verhafteten und die Tore besetzten. Biberach war seit dem 23. Dezember 1732 eine Stadt im Ausnahmezustand. Der Termin war bewusst gewählt worden, um der Bürgerschaft, die zu Recht gegen die Begründung des Truppeneinsatzes mit dem Mord an dem Offizier protestierte, den Rechtsweg zu erschweren: Der Reichshofrat hatte sich soeben in die Weihnachtsferien verabschiedet. Das Gericht durchschaute den Schachzug zwar, als es erfuhr, dass der Täter in Wirklichkeit ein Parteigänger des Rats war. Es konnte seine Kritik an den mit der Kommission betrauten Fürsten kaum zügeln und durfte doch den Herzog von Württemberg nicht verprellen, auf den es bei der Vollstreckung seiner Urteile im Schwäbischen Kreis angewiesen war. Die engen entlang konfessioneller Grenzen verlaufenden Kontakte der Biberacher Regimentsspitze zu den beiden Kommissionshöfen schlugen sich auch in der Berichterstattung an den Reichshofrat nieder, der 1734 und 1737 harte Urteile gegen die Opposition fällte. 1739/40 freilich entschied das Gericht sich zur Kurskorrektur, indem es den ob seines manipulativen und intriganten Charakters verhassten Bürgermeister Daniel Hiller absetzte, die Strafe der Opposition milderte und im Gegenzug den Rat zur Kompensation heranzog.

In diesem Licht ist auch die Reaktion des Reichshofrats auf die sich 1745 an die Bürgerhändel anschließenden sogenannten Denunziationsprozesse einzelner evangelischer Bürger und Ratsmitglieder gegen die protestantische Ratsspitze zu sehen. Das Gericht ermunterte die Kläger regelrecht, um eine Vorstellung von der Wirkung seiner Intervention in der schwäbischen Reichsstadt zu gewinnen. Erst danach griff der Konflikt auf den katholischen Ratsteil über. Der Einblick in die Zustände der wirtschaftlich und moralisch zerrütteten Stadt zeigte, dass die Politik des Stadtherrn vollständig gescheitert war. Weder wurden die vom Kaiser auferlegten Strafen entrichtet noch das von ihm 1740 approbierte Stadtreglement beachtet, ja es fand sich kein einziges Exemplar in der Stadt, sondern musste 1753 erst beim Reichshofrat ausgelöst werden. Die zwielichtige Rolle Württembergs in den Bürgerhändeln und die Verflechtung eines Teils der evangelischen Regimentsspitze mit der württembergischen Ehrbarkeit veranlasste den Reichshofrat 1750, den Herzog zu übergehen und stattdessen den Markgrafen von Baden-Durlach mit der Kommission zu betrauen. Badische Machtgelüste, die in Biberach bereits eine mediatisierte Stadt sahen, dürften sich mit echtem Reformeifer auf Seiten des Kommissionshofs gekreuzt haben. In den Bürgerunruhen, den Bürgerhändeln und den Denunziationsprozessen kam die Konfession als Konfliktlinie nicht zum Tragen.

Direkt im Fokus stand die paritätische Verfassung, mithin die Konfessionsfrage, im Kontext des Interpositionsrezesses von 1668, der wie am Procedere der Kreisaus-

schreibenden Fürsten zu sehen als eigentlicher Abschluss der Paritätsverhandlungen aufgefasst wurde. Die Parteien waren dieselben wie 1649: die beiden Ratsteile, die unter Leitung fürstlicher Delegierter die damals offen gebliebenen Fragen klärten und die Entscheidung über die Präzedenz der Katholiken und die ständische Neutralisierung der Evangelischen korrigierten. 1638 war das evangelische Patriziat ausgestorben. Im Katholischen Rat überwog seit 1649 stärker als bisher der aristokratische Anteil, weil das in der nunmehr rein katholischen Geschlechtergesellschaft organisierte Patriziat sechs Sitze einnahm, während die Gemeinde, die überdies bei Einführung der Parität das Recht auf die Stellung eines Spitalpflegers einbüßte, nur vier Stimmen erhielt. Der auf Zunfttraditionen und die Ablehnung der Wahlordnung Kaiser Karls V. zurückzuführende Verzicht der Evangelischen auf Standeserhebungen führte zu einer Asymmetrie im politischen und konfessionellen Gefüge der paritätischen Stadt. Die demokratische Ausrichtung des Evangelischen Rats freilich wurde durch die Nobilitierung des evangelischen Bürgermeisters Gaupp 1661 und des Spitalpflegers Schmid 1667 in Frage gestellt, die nach Gleichstellung mit den Patriziern strebten. Der Aristokratisierungsprozess an der Spitze des evangelischen Regiments war den katholischen Geschlechtern, aber auch der evangelischen Bürgerschaft ein Dorn im Auge. Dennoch bestimmten die Kreisausschreibenden Fürsten 1668, dass künftig die unmittelbar auf den evangelischen Bürgermeister und die beiden Geheimen Räte folgenden drei Ratssitze Angehörigen der neuen Elite reserviert wären. Das Misstrauen der evangelischen Gemeinde, die katholische Zustände im Evangelischen Rat befürchtete, wurde damit besänftigt, dass nicht nur Nobilitierte, sondern auch Graduierte zum Zug kommen sollten. Mit Hilfe von Stipendien, so die Erwartung der Gemeinde, würden einfache Bürgersöhne sich qualifizieren und für soziale Durchlässigkeit im Regiment sorgen.

Aus Sicht der neuen evangelischen Führungsschicht, die den Aristokratisierungsprozess nach 1670 forcierte, war mit ihrem Anrecht auf drei Ratsstellen noch kein grundlegender Interessenausgleich gefunden. Ihre Unzufriedenheit legte den Keim für die nächste Auseinandersetzung. Für sie war es nur folgerichtig, wenn sie 1688 um die völlige Gleichstellung mit dem katholischen Patriziat rang, indem sie ein Urteil des Reichshofrats über ihre Aufnahme in die Geschlechtergesellschaft zum „Stein" und die Absicherung ihrer tatsächlichen und vermeintlichen Privilegien durch die Etablierung als politische Körperschaft herbeizuführen trachtete. Obwohl die Nobilitierten damit scheiterten, hatten sie durch ihr Vorgehen doch die Räte aus der Zunftbürgerschaft und die evangelische Gemeinde sensibilisiert, die sich zunächst mit dem Argument fehlender konfessioneller Gleichberechtigung gegenüber den Patriziern hatten blenden lassen. 1704 versuchten die plebejischen Räte mit Hilfe einer Wahlintrige verlorenes Terrain zurückzugewinnen, woraufhin zwischen den beiden Ratsparteien ein von politischen Grundsatzfragen geprägter Machtkampf entbrannte, der vor dem Reichshofrat ausgetragen wurde. Unterstützt von der Gemeinde vertraten die bürgerlichen Räte die Meinung, dass in Reichsstädten Rat und Bürgerschaft gemeinsam den Reichsstand repräsentierten und die auf ihre Souveränität pochenden Nobilitierten und Graduierten mit dem Status democraticus auf evangelischer

Seite, der Wahlfreiheit beinhalte, nicht zu vereinbaren wäre. Die Nobilitierten und Graduierten hofften, dass der Reichshofrat ihnen sechs Sitze zusprechen und damit einen dem katholischen Patriziat vergleichbaren Status aristocraticus gewähren würde. Dieser freilich entschied sich 1707 für einen Status mixtus, indem er fünf Ratssitze den Nobilitierten und Graduierten und fünf den Plebejern reservierte. Die Schieflage zwischen den Konfessionen wurde dadurch zwar abgeschwächt, blieb aber doch bis zum Ende der Reichsstadt konstitutiv. Das Patt im Evangelischen Rat zwischen den Ständen, das regelmäßig zu Wahlmanipulationen führte, verlor erst angesichts der Herausforderungen durch die Aufklärung in der zweiten Jahrhunderthälfte allmählich an Bedeutung, als die Räte über Standesgrenzen hinweg ihre jeweilige Position im aufklärerischen oder im konservativen Lager suchten.

Zu völlig neuen Bündnissen kam es vor diesem Hintergrund seit 1765 auch im Katholischen Rat, der bis dahin keine innerkonfessionellen Macht- und Verfassungskämpfe kannte. Mit Blick auf den drohenden Bankrott der heruntergewirtschafteten Stadt wählten die bürgerlichen Räte und ein Patrizier einen Verwaltungsfachmann von außen zum Bürgermeister, von dem sie sich tiefgreifende Reformen versprachen. Sie erhofften sich, dass er den patrizischen Amtsträgern auf die Finger sehen würde, weil er nicht mit den Geschlechtern in Verbindung stand. Gegen das Votum des Referenten und des Korreferenten, die die Macht des Patriziats brechen wollten, durchkreuzte der Kaiser die Modernisierungspläne und bestätigte die Geschlechtergesellschaft zum „Stein" als politische Körperschaft, indem er die Wahl eines Stubenmitglieds zum Bürgermeister befahl. Als der linke Flügel mit Unterstützung seines patrizischen Parteigängers 1767 erneut auf freier Wahl bestand und einen Nichtpatrizier zum Stadtammann wählte, wiederholte sich der Vorgang: Auch dieses Mal stand der Kaiser seiner angestammten Klientel bei. Die für die Reichsstadt überlebenswichtige Reorganisation der Finanzen gelang dennoch, weil der von der antipatrizischen Partei zum Bürgermeister gewählte Fidelis Magnus von Pflummern in Abstimmung mit den nach Erneuerung strebenden Kräften des Evangelischen Rats einen Reform- und Sparkurs einschlug. Die Früchte seiner Anstrengungen konnte der Rat, der damit auch dem langanhaltenden Prozess seines moralischen Verfalls Einhalt geboten hatte, freilich nicht mehr ernten: Die Revolutionskriege bildeten den Auftakt für eine immense Neuverschuldung.

F. Konfession und Individuum – Konfession und Konfessionsgemeinschaft

I. Konfessionelle Interaktionen

1. Konfessionelle Interaktionen im Rat

In einer Zeit, in der der „Konfessionsbildungsprozess" längst zur Erstarrung der „konfessionellen Fronten" geführt hatte[1], waren Kontakte zwischen Andersgläubigen in Biberach an der Tagesordnung. Ernst Walter Zeeden hatte besonders die paritätischen Reichsstädte im Blick, als er auf die schädlichen und leidvollen Auswirkungen der konfessionellen Koexistenz „auf engstem Lebensraum" hinwies[2]. Für die Geschichtswissenschaft zählen sie wie andere gemischtkonfessionelle Orte und Gebiete im Reich zu den interessantesten Studienobjekten für die Herausarbeitung interkonfessioneller Beziehungen[3].

Der von den Quellen vermittelte Eindruck eines permanenten Spannungszustands zwischen den Konfessionen[4], der sich in Biberach häufig in heftigen Streitigkeiten entlud, wird durch die beiläufige, meist unkommentierte Erwähnung von alltäglichen Begegnungen Konfessionsverschiedener in mannigfachen Handlungsbereichen relativiert. Qualitativ ganz unterschiedliche Kontakte lassen sich im Amts- und Wirtschaftsbereich, aber auch auf gesellschaftlicher und nachbarschaftlicher, auf persönlicher und, wenngleich äußerst selten, auf verwandtschaftlicher Ebene nachweisen. Wie am Beispiel des Gesundheitswesens, vor allem aber an den gemischtkonfessionellen Ehen gezeigt wird[5], bestand ein deutliches Akzeptanzgefälle zwischen den einzelnen Erscheinungsformen der bikonfessionellen Interaktion, das von der Intensität des Kontakts und seiner äußeren Notwendigkeit abhing.

Der stärkste Zwang zur konfessionsübergreifenden Zusammenarbeit war den Räten auferlegt, die sich zweimal wöchentlich zu Plenarversammlungen auf dem Rathaus einfanden. Die mehrmals geänderte Sitzordnung des Rats spiegelte seine jeweilige innere Verfassung wider. 1668 wichen die Konfessionen auf Drängen der Evangelischen von der 1649 eingeführten Sitzordnung ab, die zwar bestimmt hatte, dass es zwei konfessionelle Ratsbänke geben sollte, die jedoch aus Rücksicht auf die Katholiken zunächst keine strikte Unterscheidung zwischen katholischer und evangelischer Bank zugelassen hatte. 1668 wurde die von evangelischer Seite schon 1649

---

[1] Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen, S. 101 und 183.
[2] Ebd., S. 183.
[3] Lang, Konfessionsbildung als Forschungsfeld, S. 493.
[4] „Chroniken und Akten überliefern das Außer-Ordentliche, berichten von Spannungen oder sind Niederschlag von Streitigkeiten; sie bringen aber nicht das Normale"; Diskussionsbeitrag Diemers zu Naujoks, Vorstufen der Parität, S. 166.
[5] Vgl. Kapitel F. I. 7. und F. II.

angestrebte Trennung auf einer katholischen und einer evangelischen Bank verwirklicht. Direkte Sitznachbarn waren nur noch die beiden Bürgermeister[6].

Dies stellte eine bewusste Grenzziehung dar, die nicht zuletzt der Konfessionsdisziplin dienen und unerwünschte Absprachen zwischen katholischen und evangelischen Räten verhindern sollte[7]. Vielleicht rückte man in Zeiten konfessioneller Konfrontation eher auseinander, während man in Phasen gedeihlichen Miteinanders nicht nur im übertragenen Sinn aufeinander zuging. Die hufeisenförmige Sitzordnung von 1749 zeigt die größte konfessionelle Distanz auf, die im paritätischen Rat jemals herrschte[8], angesichts des aufgeklärten Zeitgeistes gewiss ein Anachronismus.

Andererseits war jedes Ratsmitglied, dem die Verwaltung einer paritätisch besetzten Pflege oder Amtung anvertraut war, zur Zusammenarbeit mit seinem andersgläubigen Kollegen verpflichtet. Die Doppelbesetzung enthielt zwar Zündstoff für Differenzen zwischen den Amtsinhabern. Den konkreten Anlass zum Streit boten aber weniger abweichende Amtsauffassungen als vielmehr konfessionell motivierte Rangstreitigkeiten innerhalb der drei Kollegien[9], die freilich auch unter Kollegen ein und desselben Glaubens vorkamen[10]. Die Zusammenarbeit beschränkte sich nicht auf reichsstädtische Angelegenheiten, sondern erstreckte sich auch auf Kommissionsgeschäfte im Auftrag des Schwäbischen Kreises[11] und des Reichshofrats[12].

2. Konfessionelle Interaktionen im Spital

Zu einer engen Zusammenarbeit der Konfessionen kam es in der Spitalökonomie, die trotz sinkender Bedeutung noch einen beachtlichen Wirtschaftsfaktor in der Stadt darstellte[13]. Dem evangelischen Spitalmeister wurde 1668 befohlen, Dienstmägde

[6] Vgl. HStAS B 162 Bü 11, S. 321. Auch die Skizze bei Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 68, bildet diese Kluft ab. Analoges galt für das Gericht, wo nur noch die Stadtammänner Sitznachbarn waren.

[7] Zu denen es aber dennoch kam: 1691 versuchte der Evangelische Rat in Erfahrung zu bringen, welches seiner Mitglieder dem Katholischen Rat „Special nachricht ertheilt[e]" über innerevangelische Beratungen; Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1995, ∟31, Schreiben des Evangelischen Rats an Johann Braun in Ravensburg, 30.12.1691. Die Ratsordnung von 1742 sollte Einflüsterungen einen Riegel vorschieben. Den Räten war nun verboten, ihre Sitzplätze zu verlassen und „hinter die votirende Rathsglieder [zu] stehen, u[nd] sie mit Einblasen in ihrem Votiren [zu] mahnen oder auf andere Meinungen [zu] bringen"; vgl. StAB, C 30 Nr. 2, S. 112.

[8] Zeitgenössische Skizze im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 742, Nr. 304, Lit. H.

[9] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2512, ∟1, Präzedenzstreit im Gericht 25.10.1668; KRP 1.3.1684, Bd. 87; EvRP 8.9.1687, Bestell-Nr. 1698, S. 255.

[10] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1858, ∟5, Beschreibung der Trauerfeier für Kaiser Joseph I., 19.5.1711.

[11] KPfAB, P I.

[12] KPfAB, K III, ∟1; EvRP 1.7.1695, Bestell-Nr. 1699, fol. 31. Dazu auch die Leichenpredigt auf Johann Franz von Settelin: Hochansehnliche Biberachische […] Ehren-Statven, S. 11.

[13] Vgl. Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 67 ff.; auch Zeiller, Chronicon Parvum Sueviae, S. 235.

beider Konfessionen in seinem Haushalt zu beschäftigen[14]. Sie hatten Einblick in die von ihrem Dienstherrn organisierte Zuteilung der spitälischen Schickungen an Amtsherren und Räte. Ob sie in diesem Kontext von ihren Glaubensgenossen für Spitzeldienste missbraucht wurden, geht aus den Quellen nicht explizit hervor. Auch einige spitälische Handwerksleute mussten andersgläubige Lehrjungen ausbilden. Bezweckt wurde nicht die Förderung des konfessionellen Miteinanders. Die dauernde Anwesenheit von Andersgläubigen sollte verhindern, dass der Spitalmeister und die spitälischen Handwerksleute Naturalien aus den Speichern und Kornkammern sowie Arbeitsmaterial veruntreuten.

Pragmatische Überlegungen bewogen den Rat auch, die Stuben im Spital und im Siechenhaus mit Angehörigen beider Konfessionen zu belegen. Streitigkeiten unter den Insassen, vor allem über Religionsfragen, waren an der Tagesordnung[15]. Laut Exekutionsrezess sollten die Notleidenden beider Konfessionen möglichst gleich gehalten werden. Also unterschied man bei der Belegung der Stuben nur nach Geschlecht, Alter, Gesundheitszustand und Rechtsstatus der Bedürftigen. Das intensive Mit- und Nebeneinander auf engstem Raum sollte garantieren, dass die spitälischen Bediensteten, die für die Essenszuteilung und die Krankenpflege verantwortlich waren, Andersgläubige nicht schlechter behandelten als Glaubensgenossen und Glaubensgenossen nicht besser als Andersgläubige[16]. Nach Aussage der katholischen Spitalinsassin Anna Barbara Reutter begann die evangelische Siechenmagd 1724 im Spital eigenmächtig, „die beede religions Verwandte auß Ein and[er] zu separiren, undt Jedem religions antheill besonder[e] stuben Ein zue geben“[17]. Die Katholiken beschuldigten die Magd, dass sie dadurch „gelegenheit gewinne, ihre Vorthel hafftigkheiten zue spihlen, damit die abgesonderte Catholische zue Solchen nit zue sehen undt Inner werdt[en] khönnen, Sie Siechen Magdt hasse die Catholische yberalss“. Ein anderer katholischer Insasse beschwor daraufhin den Rat, „d[a]z die Vermöngung beeder religionen in Einer stuben, wie vorhin gewesen wider beschehen solte, welchen fahlß vihl ybelß […] underbleiben wurde“[18]. Die Separation wurde rückgängig gemacht[19].

Auch die Stellung der evangelischen Kindsmutter und des katholischen Kindsvaters, denen die Waisen im spitälischen Kindshaus anvertraut waren, war konfliktanfällig. Die Züchtigung anderskonfessioneller Waisen führte zu Irritationen. 1750 erkundigte sich der Kindsvater bei der Spitalamtung, „wie ich mich mit der Kinder Zucht zu verhalten, ob ich die Evangel.[ischen] wie die Catholl:[ischen] nach Ihrem Verbrechen […] abstrafen darf“[20]? Später usurpierte der protestantische Spitalschulmeister Jeremias Goll die Erziehungsgewalt über die evangelischen Spitalkinder. Er

[14] Schier, Parität, S. 101 f.; Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 85.
[15] Vgl. das Zitat aus Bürgermeister von Settelins Schreiben an den Mindelheimer Kastenschreiber vom 24.10.1718 unten S. 632.
[16] Vgl. KPfAB, C III, ∟6.
[17] Vgl. KPfAB, C III, ∟6, Aussage vom 29.5.1724. Ebd. zum Folgenden.
[18] KPfAB, C III, ∟6.
[19] 1768 ist von einer gemeinsamen Stube für katholische und evangelische Spitalinsassen die Rede; vgl. EvRP 12.1.1768, Bestell-Nr. 1706, S. 7 f.
[20] KPfAB, J I a.

bezeichnete sich im Dezember 1765 als evangelischer Kindsvater[21]. Seit einem Jahr war das Amt des katholischen Bürgermeisters, der Goll in seine Schranken hätte weisen können, unbesetzt. 1769 umriss Goll seine Erziehungsaufgaben folgendermaßen: Er engagiere sich für die evangelischen Spitalwaisen „mit Lehren, Beten, Züchtigen, Beobachten derer Sitten, allenfalls erforderlichen incarceriren, Blockanhängen, schliesen, bey Zünfften ein- und außschreiben Lassen, nebst freyem gebrauch derer Thür= und vergatterungs Schlüsel zu dem ohneingeschränkten Eingang in die Kinder-Stuben“[22]. Der katholische Kindsvater Leopold Bronner hatte das Recht auf seiner Seite, denn es „sey schlechterdings kein Ev:[angelischer] Kindesvater allhier“, vielmehr erstrecke sich seine eigene Gewalt auf die Spitalkinder *beider* Konfessionen. Fidelis Magnus von Pflummern, seit 1767 katholischer Bürgermeister, bestärkte Bronner.

Gelegentlich überforderte das Zusammenleben mit Andersgläubigen auf engstem Raum die Spitalinsassen. 1703 stellte der katholische Stadtpfarrer bei einem Krankenbesuch im Spital fest, dass die Evangelischen neuerdings Bilder aufgehängt hätten, die Luther und den 1660 verstorbenen Prediger Matthäus Brigel den Älteren darstellten[23]. Der Pfarrer übergab die Bildnisse einer katholischen Insassin „mit vermelden, es in das fewr zuwerfen, so aber nicht geschehen, sondern v[on] einem Euangel.[ischen] weib aufgehalten“.

1718 begannen die evangelischen Spitalinsassen – offenbar im Nachhall des Reformationsjubiläums von 1717 – „zue der Cathol.[ischen] Verhind[er]ung in ihrem gebett, yber lautt mit neüen gebettern, in welchen aller ley an ziglichkheiten alß der Kezereyen auß reittung“ enthalten waren, „zue schreyen und zue singen“[24]. Ein katholischer Stubengenosse bat den Katholischen Rat, er möge einschreiten, weil er „bey der Kezer ihrem gebett nimmer mehr leben“ könne. Kurz darauf entzündete sich wegen der evangelischen Gebete zwischen einer Katholikin und einem Protestanten ein Disput, „welches Einen solchen motum abgeben, d[a]s die armen von beed[en] religion[en] in der stuben, undt in dem Hof zue samen gelofen, daß Sie einand[er] bald angegrifen“ hätten[25]. Mit welchen Sanktionen ein eventueller Verstoß von Spitalinsassen gegen den Religionsfrieden belegt war, erfährt man nicht. 1767/68 protestierte der Katholische Rat, weil die Evangelischen an Sonn- und Feiertagen in den Spitalstuben Predigttexte verlasen. Er befürchtete, dass die katholischen Zuhörer „in ihrer Religion successivè zweiffelhafft gemacht, wo nicht endlichen gar davon abfällig werden könnten“[26]. Der katholische Rat ordnete „in vim paritatis“ die Verle-

[21] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟10, Schreiben Golls vom 13.12.1765.
[22] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2190, ∟13, Schreiben Golls vom 11.7.1769.
[23] Zum Folgenden GRP 30.1.1703, I 85, S. 44 recto; auch EvRP 29.1.1703, Bestell-Nr. 1699, fol. 67. Der Besuch des Pfarrers, der nicht für die Seelsorge bei den Spitalinsassen zuständig war, dürfte auf Bitten katholischer Insassen erfolgt sein, die sich durch den lutherischen Wandschmuck provoziert fühlten.
[24] KPfAB, C III, ∟6.
[25] Zitat aus dem Protokoll vom 27.8.1718; vgl. KPfAB, C III, ∟6.
[26] KRP 19.12.1767, Bd. 93, S. 47.

sung von Predigten Abrahams a Santa Clara an, die die verderblichen Einflüsse neutralisieren sollten[27].

Im Spital, im Siechen- und Seelhaus und im Kindshaus existierte somit eine Situation, die ansonsten vermieden wurde. Ohne eigenes Zutun erhielten die Insassen Einblick in die religiöse Praxis der Andersgläubigen. Wurden kranke Katholiken von ihrer Geistlichkeit mit dem Altarsakrament versehen, waren „ord[ina]re viel Lutheraner zugegen"[28]. Umgekehrt waren die Katholiken Zeugen der Pastoralbesuche der evangelischen Spitalprediger. 1716 wünschte ein Prediger, der zur Krankenseelsorge im Seelhaus erschienen war, einer Katholikin beim Abschied Gottes Segen[29]. Sie lobte anschließend seine Anteilnahme und beklagte, dass ihre eigene Geistlichkeit sie ohne Zuspruch lasse. Der neue Spitalkaplan Weinzieherlin ließ sich daraufhin zu Schmähreden gegen das Luthertum hinreißen[30]. Obwohl Geistliche beider Konfessionen ihre Krankenbesuche immer wieder zu mehr oder weniger versteckten Werbungsversuchen missbrauchten, wog nach obrigkeitlicher Ansicht der wirtschaftliche Nutzen des intensiven konfessionellen Zusammenlebens im Spital die daraus für das Seelenheil seiner Insassen resultierenden Gefahren auf.

3. Konfessionelle Interaktionen in den Zünften

Das Verhältnis der evangelischen und der katholischen Zunftmitglieder wurde 1649 durch den Exekutionsrezess geregelt: „Der siben zünften zünft- und arrticulbüechlein sollen hinfüro observirt, solche aber in dem wenigsten nit zue auschlüeßung und nachteil ein oder der anderen religionverwanten verstanden, gebraucht oder ausgedeutet werden"[31]. Der Konfessionalisierung der Zünfte sollte folglich ein Riegel vorgeschoben werden. Tatsächlich, so die Protestanten am 21. Oktober 1721 an ihre Dinkelsbühler Glaubensbrüder, war es „biß dato bey Unß also, daß beyderlei Religion: handwercker allhier beysamen, und in Einer Zunfft stehen"[32]. In Analogie zum Stadtregiment wurden auch die Zunftleitungen 1649 paritätisch besetzt[33]. Erst die Zunftordnung von 1818 setzte der paritätischen Organisation ein Ende[34].

An der Spitze jeder Zunft standen ein evangelischer und ein katholischer Zunftmeister, der im Exekutionsrezess Büchsenmeister genannt wird, und ein evangeli-

---

[27] EvRP 12.1.1768, Bestell-Nr. 1706, S. 7 f.

[28] KPfAB, A III 9, ∟10l (30.10.1719).

[29] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, evangelische Gravaminalschrift, praes. 9.6.1716, Nr. 3.

[30] Er führte zu seiner Rechtfertigung an, dass auch evangelische Prediger gegen die katholische Religion vorgingen, wenn protestantische Spitalinsassen Neigung zum Katholizismus zeigten; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 9.6.1716, Nr. 4.

[31] Zitiert nach Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 48.

[32] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1850, ∟4.

[33] Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 56 f.; auch StAB, C 30 Nr. 2, S. 44 f.

[34] Vgl. Schier, Parität, S. 181.

scher und ein katholischer Zunftvierer[35]. Sechzehn von 28 Mitgliedern der Zunftleitungen gehörten 1649 einem der drei Kollegien an[36]. Auf evangelischer Seite wirkte der politische Einfluss der Zünfte, der sich bei der Ratswahl 1649 manifestiert hatte, noch einige Jahre nach. In den Jahren 1652-1654 zog der Innere Rat die evangelischen Zunftleitungen noch zu Ratssitzungen hinzu. Die Wahl von Zunftmeistern und -vierern in den Inneren Rat war nicht im Sinne der Zünfte, die 1678 darauf drangen, dass in die Zunftleitungen künftig auch „aus der Gemeinde etwelche […] mögten gezogen werden"[37]. Die Zünfte mussten den Zunftmeistern am Schwörtag Gehorsam geloben[38]. Sie befürchteten, zum Spielball obrigkeitlicher Interessen zu werden, wenn Innere Räte an ihrer Spitze standen. 1669 beschwerten sich die Zünfte, dass die Strafherren immer mehr Strafen verhängten, die eigentlich in die Kompetenz der Zünfte selbst fielen[39]. 1699 widersetzte sich die Schmiedzunft dem Katholischen Rat, der den Inneren Rat und Wundarzt Johann Christoph Gaisser, der nicht einmal Mitglied ihrer Zunft war, zum katholischen Zunftmeister ernennen wollte[40]. Gegen Richter und Große Räte in den Zunftleitungen hatten sie hingegen nichts einzuwenden, weil sie als Repräsentanten der Gemeinde galten. Weil „sich die Huldigung stekken dörffte", die Zünfte also nicht am Schwörtag teilnehmen würden, wenn ihrem Wunsch nach Besetzung der Zunftleitungen mit Männern aus der Gemeinde nicht nachgekommen würde, legten die Inneren Räte 1678 ihre Zunftmeister- und Zunftviererstellen nieder[41]. Später wurde dieses Zugeständnis an die Zünfte stillschweigend unterlaufen. 1712 gehörten elf von 14 Zunftmeistern den drei Kollegien an, drei davon dem Inneren Rat[42]. Der Innere Rat kontrollierte die Zünfte, die ihrer früheren Autonomie nachtrauerten. Aus einem Bericht von 1734 geht hervor, dass für Schuldklagen, die früher „vor die Handwercks=verordnete Bixen= oder ZunfftMeister gelangen" mussten, mittlerweile die Stadtammänner zuständig waren[43]. Die Zünfte beklagten sich deshalb beim Kaiser, dass der Rat „ihre wohlhergebrachte theils schon per Seculum üblich gewesene Handwercks-ordnung und articuln auf allerhand Arth widerrechtlich zu kränckhen begunnet" habe[44].

Die Katholiken, die 1649 kaum 15 % der Bürgerschaft ausmachten, spielten in den Zünften zunächst eine untergeordnete Rolle. In vielen Handwerken waren sie zunächst überhaupt nicht vertreten. 1653 klagten die Schuhmachermeister, ausnahmslos Protestanten, gegen ihren evangelischen Mitmeister Stoffel Schaupp, der zwei katho-

35 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 56 f.
36 Kenntlich sind sie an dem „Herr" vor ihrem Namen; vgl. das Verzeichnis der „bixenmeister" und „vierer" ebd., S. 56 f.
37 GRP 24.9.1678, I 76, S. 428.
38 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 29.10.1715; auch StAB, C 30 Nr. 2, S. 41. Die Schwurformel ist gedruckt bei Schier, Parität, S. 88.
39 GRP 8.1.1669, I 71, S. 332.
40 KPfAB, J III.
41 GRP 24.9.1678, I 76, S. 430.
42 Vgl. KPfAB, J VI, Verzeichnis vom 4.8.1712.
43 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 101, praes. 5.4.1734, Lit. A.
44 Ebd., Nr. 113, praes. 10.9.1734.

lische Schuhknechte in Dienst genommen hatte[45]. Vordergründig waren sie darüber besorgt, dass der Konkurrenzdruck unter ihnen zu groß werde, wenn die Zahl der Schuhmacher weiter zunehme. Der Evangelische Rat hielt die Begründung für einen Vorwand und stellte die Meister zur Rede. Tatsächlich kamen sie nun aus der Deckung und ließen verlauten, „Ihr Zunfft seye noch rhein, noch kein Catholisch[er] darin, und w[a]z dergleich[en] ohngewohnlich v[er]rätherisches fürbring[en] mehr geweßen“[46]. In Wirklichkeit befürchteten die evangelischen Schuhmacher den Verlust ihres Monopols, weil die katholischen Bürger und die Bauern aus dem katholischen Umland Geschäfte mit Glaubensgenossen denjenigen mit Andersgläubigen vorzogen[47]. Mit Blick auf die katholische Kundschaft hatte sich der Protestant Schaupp durch die Einstellung zweier katholischer Gesellen einen Wettbewerbsvorteil verschafft. Obwohl die Zunft auf das Statut von 1645 pochte, das nur Biberacher Meistersöhnen die Erlernung des Schuhmacherhandwerks gestattete[48] und das Katholiken deshalb automatisch ausschloss, lässt sich 1661 ein katholischer Meister nachweisen[49]. 1670 waren von 30 Meistern bereits drei katholisch[50]. Als es noch keinen katholischen Meister gegeben hatte, hatte der Evangelische Rat die Zunftvereinbarung der protestantischen Schuhmacher approbiert, die jedem Meister nur einen Gesellen oder Lehrburschen zugestand, damit alle ein Auskommen fänden[51]. Der katholische Meister, der sich 1661 selbstständig machte, wollte aber zwei Gesellen beschäftigen. 1671 drohten die drei katholischen Meister, eine eigene Zunft zu gründen, damit sie nach Belieben Einstellungen vornehmen könnten[52].

Zur selben Zeit fasste auch die ebenfalls evangelisch dominierte Metzgerzunft einen Beschluss, dessen antikatholische Stoßrichtung unübersehbar ist. Die Meister legten 1672 fest, dass nur ihre eigenen Söhne das Handwerk erlernen dürften[53]. Die Katholiken, die mit Johannes Dosch zu dieser Zeit nur einen von 30 Meistern stellten[54], forderten die Aufhebung des Artikels, der die konfessionellen Verhältnisse im Metzgerhandwerk zementiert hätte.

---

45 EvRP 21.8.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 122.

46 EvRP 6.12.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 128. Ähnlich in Augsburg, wo ein evangelischer Schreiber 1661 am Ende einer konfessionellen Berufsstatistik wohlgefällig festhielt, dass es in 27 Berufen keinen einzigen Katholiken gebe; vgl. François, Unsichtbare Grenze, S. 98.

47 Vgl. KPfAB, D II, ∟43, Gravamina des Evangelischen Rats gegen die Katholiken aus dem Jahr 1661. Am 17./27.8.1668 beklagte der Evangelische Rat, dass den katholischen Handwerksleuten „alles sonderlich aber von der landschafft herein mit hauffen zuelauffet und zuegewisen wird“; siehe HStAS B 162 Bü 8 Nr. 138.

48 EvRP 14.1.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 206.

49 EvRP 13.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 299. Insgesamt gab es 1660 28 Meister, die das Schuhmacherhandwerk ausübten; vgl. GRP 9.7.1660, I 68, S. 150.

50 EvRP 9.1.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 106.

51 Retrospektiv EvRP 13.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 299; EvRP 30.3.1662, Bestell-Nr. 1696, S. 311.

52 EvRP 11.5.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 153; EvRP 9.1.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 106.

53 EvRP 17.3.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 173 f.

54 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1930, ∟6, Verzeichnis der Metzgerzunft 1668.

1668 ergaben die Nachforschungen des Katholischen Rats, dass die Katholiken „noch bey 25. handtwercken keine handtwerckhsleuth ihrer religion“ hatten[55]. Die Position der Katholiken in den Zünften konnte nach Ansicht des Katholischen Rats nur dadurch gestärkt werden, dass ihre Anzahl so lange vermehrt würde, bis sie der der evangelischen Zunftmitglieder entspräche[56]. Die katholische Forderung, die Zünfte paritätisch zu besetzen, ließ sich genauso wenig durchsetzen wie der von katholischer Seite angestrebte Bevölkerungsausgleich, weil der Evangelische Rat die Parität als Maßstab des Wirtschaftslebens mit Verweis auf den Exekutionsrezess entschieden ablehnte[57]. Gleichwohl gewannen paritätische Strukturen Einfluss auf die Zunftorganisation[58].

Um die zwischenkonfessionellen Berührungspunkte auf dem wirtschaftlichen Sektor einzuschränken, die bisher unumgänglich waren, weil die Katholiken „vorhin in vielen handtwerckhern kein Handtwerckhsmann“ hatten, bediente die katholische Obrigkeit sich des Mittels der Bürgeraufnahmen[59]. Es war insbesondere während konfessioneller Eiszeiten, etwa um 1715, üblich, dass Amtsträger die öffentlichen Aufträge ihren Glaubensgenossen zuschanzten und Privatpersonen Geschäfte lieber mit Angehörigen ihres eigenen Glaubens machten[60]. Der Evangelische Rat hob deshalb ausdrücklich hervor, dass Bürgermeister Daniel Hiller ein Beispiel an Unparteilichkeit gegeben habe, weil er „erweißlich selbsten in privato einiger Catho-l.[ischer] handtwercksleuthe citra necessitatem sich bedienet“ habe, obwohl ihm auch evangelische Handwerker zur Verfügung gestanden hätten. Der Katholische Rat wies im Gegenzug darauf hin, dass Hillers Verhalten nicht repräsentativ sei für die evangelische Bevölkerung. Weil „die A: C: [Verwandten] Ihnen nichts abkauffen“, seien die katholischen Meister gezwungen, ihre Waren „auf die Marckte anderer orthen […] [zu] bringen“[61].

Soweit der Kreis der Bürgerrechtskandidaten es zuließ, nahm der Katholische Rat gezielt Bewerber auf, die Handwerke ausübten, in denen die Katholiken bisher überhaupt nicht vertreten oder unterrepräsentiert waren[62]. Dennoch waren die Evangelischen in einigen Gewerbezweigen bis weit in das 18. Jahrhundert hinein unter sich. Bezeichnend ist die Reaktion des Katholischen Rats auf die Petition einer Witwe, die das Lehrgeld für ihren Sohn, der Küfer werden wollte, nicht aufbringen konnte. Weil „Cath:[olischer] seits noch viele Hantierungen hier manglen“, bewilligte der Rat das

[55] EvRP 24.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 40.

[56] Zum Folgenden HStAS B 162 Bü 8 Nr. 135, evangelische Gravaminalschrift aus dem Jahr 1668.

[57] EvRP 27.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 80.

[58] „Ansätze zu paritätischen Regelungen ‚unterhalb' der Verfassungsebene“ – konkret: auf die Zünfte bezogen – wurden für Augsburg bereits für die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts ausgemacht; vgl. Roeck, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 2, S. 844 f.

[59] EvRP 20.9.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 39.

[60] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina des Evangelischen Rats, praes. 17.3.1711.

[61] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 5.12.1715.

[62] EvRP 4.7.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 313.

Lehrgeld nur unter der Bedingung, dass der Bürgersohn ein Handwerk erlernte, das bisher eine evangelische Domäne gewesen sei[63]. Das Küferhandwerk gehörte offenbar nicht dazu. Außer ihrer offensiven Bevölkerungspolitik kam den Katholiken auch zugute, dass die Mitgliedschaft in den Zünften nicht auf die in Biberach verbürgerten Meister beschränkt war, sondern, wie etwa im Sattlerhandwerk, auch „frembde Landmeister" aufgenommen wurden, die stimmberechtigt waren und dadurch die katholische Position stärkten[64].

Vom wachsenden Selbstbewusstsein der katholischen Zunftgenossen zeugt die Kritik, die sie 1678/79 daran äußerten, dass Handwerksversammlungen bisher nur in evangelischen Gasthäusern stattgefunden hätten[65]. Sie forderten, dass ein Teil der Zünfte ihre Herberge zu katholischen Wirten verlegen müsse. Der Rat, der den Zünften das Recht auf Zunftherbergen zunächst ganz absprach[66], gestattete den Zünften schließlich 1678, dass sie „zu verhandlung ihres Handwerks Nothwendigkeit in offentlichen Gast-Herbergen zusamen kommen und daselbst auch zehren mögen"[67]. Die katholischen Handwerker verliehen ihrer Forderung, die Herbergen unter den Konfessionen zu parifizieren, 1679 Nachdruck, indem sie sich weigerten, gemeinsam mit den Evangelischen zunftweise zum Schwörakt in die Pfarrkirche zu ziehen[68]. Ein konfessioneller Vergleich über die Herbergen kam sechs Jahre später unter obrigkeitlicher Leitung zustande[69]. Er legte in einer „ordentlichen parification" fest, welches Handwerk in Zukunft seine Herberge bei einem katholischen Wirt einrichten musste[70]. Der Evangelische Rat stand der Parifikation der Herbergen skeptisch gegenüber[71], weil er befürchtete, dass die katholischen Handwerker sie zum Anlass nehmen könnten, die Einführung der Parität in den Zünften durchzusetzen. Um ein Präjudiz zu verhindern, behauptete der Evangelische Rat im Nachhinein, man habe den Zünften 1685 „die freyheith" gelassen, „Eine Herberg zu wöhlen, welche sie gewolth […] und dißfalls […] keiner paritet nie gedacht worden"[72]. In einigen Zünf-

---

[63] KRP 2.3.1735, Bd. 90, S. 134 f. Informationen über evangelische Monopolstellungen in bestimmten Handwerkszweigen sind für das 18. Jahrhundert nur vereinzelt vorhanden. Johann Jacob Ege war 1701 der einzige Katholik unter insgesamt 15 Weißgerbermeistern; vgl. GRP 11.1.1701, I 84, S. 433. Das Monopol der evangelischen Kupferschmiede hielt sich bis mindestens 1727; vgl. KRP 23.8.1727, Bd. 87. 1765 gab es noch keinen katholischen Knopfmacher, sodass bei der Herstellung katholischer Prozessionsfahnen evangelische Knopfmacher mitwirkten; vgl. EvRP 3.5.1765, Bestell-Nr. 1705, S. 6 f.

[64] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravaminalschrift des Katholischen Rats, praes. 29.10.1715.

[65] GRP 30.9.1678, I 76, S. 433; EvRP 4.9.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 90; EvRP 25.9.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 92.

[66] Vgl. StAB, C 30 Nr. 2, S. 8 f.

[67] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 192.

[68] EvRP 14.10.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 95.

[69] KPfAB, C IV, ∟1.

[70] Retrospektiv HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 23.12.1715.

[71] 1670 hatte er sie noch rundweg abgelehnt; vgl. EvRP 22.9.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 134.

[72] Zitat aus einem Antwortschreiben der Biberacher Protestanten vom 21.10.1721 an ihre Dinkelsbühler Glaubensbrüder, die über konfessionelle Streitigkeiten innerhalb der Dinkelsbüh-

ten dauerte es wegen des Widerstandes der evangelischen Mitglieder noch Jahre, bis die Parifikation der Zunftherbergen annähernd in die Tat umgesetzt war[73]. Zu einem völligen Ausgleich zwischen evangelischen und katholischen Herbergen kam es nie. 1799 stellte Bürgermeister Stecher fest, dass sich die Handwerksherbergen „meistens in Ev.[angelischen] Wirtshäusern" befänden[74].

Wie brüchig die Vereinbarung war, zeigte sich in Konfliktfällen. 1704 gelangte die Zunftherberge der Schmiede und Wagner, der „Rote Löwe", durch Verkauf aus evangelischer in katholische Hand[75]. Die evangelischen Meister pochten auf die Parifikation der Herbergen. Nach einer Abstimmung, in der die katholischen von den evangelischen Meistern überstimmt worden waren, brachten die Evangelischen die Zunftlade und das Handwerkszeichen, das ein Gasthaus schon von Weitem als Zunftherberge auswies, in das evangelische Wirtshaus zu den „Drei Königen"[76]. Die katholischen Mitglieder fochten die Majorisierung sofort an. Die Spaltung der Zunft schien besiegelt, als die katholischen Meister und Gesellen sich weigerten, den „Roten Löwen" zu verlassen, an dem sie nun ihrerseits ein eigenes Zunftzeichen anbrachten[77]. Nur durch obrigkeitlichen Eingriff wurden die katholischen Schmiede und Wagner „zusamen gethaidiget u. zu den Evangel.[ischen] wieder gebracht"[78]. Der „Rote Löwe" diente nach dem Besitzerwechsel von 1704 den Schlossern als Handwerksherberge. Als die Wirtschaft 1797 wieder in evangelische Hand gelangte, kam es wegen der Handwerksherberge zur konfessionellen Spaltung des Schlosserhandwerks[79].

1709 wurden die evangelischen Sattler von ihren katholischen Kollegen majorisiert[80]. Trotz der Proteste der Evangelischen verlegten die katholischen Sattler die

---

ler Zünfte berichtet und sich nach der Biberacher Observanz erkundigt hatten; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1850, ∟4.

73 Die evangelischen Mitglieder der Schuhmacherzunft (vgl. EvRP 21.8.1690, Bestell-Nr. 1698, S. 310 f.) und der Metzgerzunft (KRP 29.3.1699, Bd. 89, unpaginiert), deren Zunftherbergen in katholische Wirtshäuser verlegt wurden, widersetzten sich zunächst der Veränderung.

74 Stecher war sich darüber im Klaren, dass der Status als Handwerksherberge „wenigstens zur Hälfte für die Besizer verlohren gehen" könnte, falls die katholischen Handwerker auf die Beachtung der Parifikationsbestimmungen von 1685 pochten. Um dies zu verhindern, war der Evangelische Rat zu anderweitigen Konzessionen an die katholischen Zunftmitglieder bereit; vgl. EvRP 8.8.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 712.

75 EvRP 3.12.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 121; EvRP 20.12.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 129.

76 EvRP 16.1.1705, Bestell-Nr. 1699, fol. 77; KPfAB, C I; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina des Katholischen Rats, praes. 14.4.1710. Eine ähnliche Situation ergab sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als das „Goldene Rad" in katholischen Besitz überging. Die Kramerzunft, die bisher dort getagt hatte, verlegte ihre Herberge daraufhin in den evangelischen „Grünen Baum". Erst als das „Goldene Rad" 1795 wieder in evangelische Hand gelangte, kehrte die Kramerzunft dorthin zurück; vgl. EvRP 9.4.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 87.

77 KRP 21.1.1707, Bd. 89.

78 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1850, ∟4.

79 Vgl. KRP 1.12.1797, Bd. 102; EvRP 8.8.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 711.

80 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravaminalschrift des Katholischen Rats, praes. 14.4.1710.

Herberge vom evangelischen „Weißen Rößlein“ in ein katholisches Gasthaus[81]. Die Abstimmung war nur deshalb zugunsten der Katholiken ausgefallen, weil auch die Gesellen daran teilgenommen hatten[82]. Von insgesamt vier Sattlergesellen waren zu dieser Zeit drei katholisch. Auch in einigen anderen Zünften stellten die Evangelischen die Mehrheit der Meister, die Katholiken die Mehrheit der Gesellen. Das Übergewicht der Evangelischen wirkte sich nach Ansicht der katholischen Zunftmitglieder vor allem bei der Abstrafung von Verstößen gegen die Handwerksordnung aus. Für ein und dasselbe Vergehen, so klagten die katholischen Schuhmacher 1691, würden die Katholischen härter bestraft als die Evangelischen[83]. Um die Majorisierung der katholischen Zunftmitglieder in Zukunft zu verhindern, bemühte sich der Katholische Rat 1710 um das Stimmrecht der Gesellen. Konsultationen mit den übrigen paritätischen Reichsstädten sollten klären, ob die Gesellen dort stimmberechtigt waren[84].

Während die Schmiede, Wagner und Sattler trotz ihrer Streitigkeiten in einem Handwerk vereinigt blieben, spaltete sich die inzwischen aus nur noch 19 Meistern bestehende Schuhmacherzunft 1715 endgültig[85], nachdem ein evangelisches Mitglied für unredlich erklärt worden war[86]. Die evangelischen Schuhmacher verließen daraufhin das katholische „Goldene Kreuz“, das auf Weisung beider Ratsteile die letzten 25 Jahre als gemeinsame Herberge gedient hatte[87], und kehrten wieder in das evangelische „Weiße Rößlein“ zurück[88], das zuvor vierzig Jahre lang bis 1690 Zunftherberge gewesen war[89]. Die evangelischen Meister vollzogen 1715 „Ihre totale Separation Von d[er] ultra omnem hominium memoriam gemainsamblich Innen gehabte[n] Zunfft od[er] handwerckßlaaden“, indem sie eine eigene Lade anfertigen ließen und die Artikel der Ulmer Schuhmacher annahmen[90]. Auch ein kaiserlicher Befehl von 1716, die konfessionellen Separationen zwischen den Zunftgenossen unverzüglich einzustel-

---

[81] KRP 3.6.1709, Bd. 87; KPfAB, D X, ∟59.

[82] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina des Katholischen Rats, praes. 14.4.1710.

[83] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1996, ∟4, Memoriale vom 13.11.1691.

[84] Dreher, Geschichte der Reichsstadt Ravensburg, Bd. 2, S. 472, nimmt an, dass in Ravensburg nur die Meister stimmberechtigt waren.

[85] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1850, ∟4; KPfAB, D X, ∟59; auch KRP 19.9.1737, Bd. 90, S. 214.

[86] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 29.10.1715. Aus dem gleichen Grund hatten sich schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Bader getrennt. Die Evangelischen zogen damit die Konsequenzen aus der Aufnahme eines katholischen Scharfrichtersohnes; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1850, ∟4; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720.

[87] Mit einer kurzen Unterbrechung während des Ehehaltenstreits im Jahr 1691, der die konfessionelle Polarisierung der Zünfte verstärkt und dazu geführt hatte, dass die evangelischen Schuhmacher bis zur Bereinigung des Konflikts in das „Weiße Rößlein“ zurückgekehrt waren; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1996, ∟4, Schreiben der katholischen Schuhmachermeister vom 13.11.1691.

[88] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 23.4.1716, Nr. 5.

[89] EvRP 21.8.1690, Bestell-Nr. 1698, S. 310 f.

[90] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 23.12.1715.

len[91], konnte das Schuhmacherhandwerk nicht dazu bewegen, wieder eine gemeinsame Herberge zu beziehen[92].

1711 spalteten sich auch die Rotgerber „ganz völlig“[93]. Die 18 evangelischen Meister widersetzten sich nicht nur der Aufnahme eines dritten katholischen Meisters in das Handwerk, sie forderten auch, dass die beiden katholischen Meister Hans Michael Ege und Christian Jeggle wie ihre evangelischen Kollegen die Lohe nur von der Biberacher Lohmühle beziehen dürften[94]. Bisher hatte das gesamte Rotgerberhandwerk die Kontrolle über die Zahl der gegerbten Häute ausgeübt, indem es für die gleichmäßige Verteilung der Lohe an seine Mitglieder gesorgt hatte. Ege und Jeggle dagegen bezogen Lohe von außerhalb, möglicherweise aus Ochsenhausen[95], weil die Biberacher Mühle ihrer Berechnung nach höchstens den Bedarf von acht Meistern decken konnte. Die evangelischen Meister sahen das für die innere Verfassung der Zünfte grundlegende Prinzip der Auskömmlichkeit und Chancengleichheit verletzt. Sie befürchteten, dass die beiden katholischen Meister aus ihrer Konfession einen Wettbewerbsvorteil schlagen und sie bei der Kundschaft aus dem Umland ausstechen könnten, wenn sie weiterhin unbegrenzten Zugang zu Gerberlohe hätten und infolgedessen nach Bedarf Leder gerben könnten. Die evangelischen Rotgerber versuchten die beiden Katholiken zu disziplinieren, indem sie sie von der Benutzung der Lohmühle ausschlossen[96]. Diese gaben nicht nach, sondern betrieben die Spaltung. Der Katholische Rat erlaubte ihnen „sowohl die gebettene Separation dess Handtwerkhs, alß erbawung eines aigenen Lohstampfs“.

Die Schutzmantel-Madonna der katholischen Zünfte von 1720 (Abb. 13) ist nicht nur Ausdruck barocker Volksfrömmigkeit. Sie zeugt auch von den damaligen Spaltungen innerhalb der Zünfte. Mit der Reklametafel auf ihrer Rückseite, auf der die Zeichen der von Katholiken betriebenen Handwerke abgebildet sind, empfahlen sich diese – und *nur* diese – ihrer Kundschaft aus dem Umland. Vermutlich hing die Tafel in einer der rein katholischen Zunftherbergen. Dort war sie auch Fremden zugänglich, die Biberach an Markttagen besuchten und hier ihren Warenbedarf decken wollten.

„Maria spann den Mantel aus und jag die lutherische Ketzer naus“, predigte ein Kapuziner in der Palmnacht 1750[97]. Die oberschwäbischen Bauern werden ihn verstanden haben. Gerade in jenem Jahr empfanden die Evangelischen den Boykott ihrer Erzeugnisse im Anschluss an die Palmsonntags-Kontroverspredigt als besonders gravierend. Die Nachbarschaft war Mitte des 18. Jahrhunderts ohnehin nicht mehr

[91] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720.

[92] Dazu HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, katholische Gravaminalschrift, praes. 27.1.1719. Auch in Augsburg manifestierte sich die Spaltung der Zünfte, indem die Konfessionen eigene Zunftherbergen einrichteten; vgl. François, Parität, S. 516.

[93] KPfAB, C XLIV, Schreiben des Katholischen Rats vom 13.7.1711 an den Prälaten von Ochsenhausen.

[94] KPfAB, C XLIV, Species facti aus dem Jahr 1711.

[95] Vgl. KPfAB, C XLIV, Schreiben des Katholischen Rats vom 13.7.1711 an den Prälaten von Ochsenhausen.

[96] KPfAB, C XLIV, undatiertes Schreiben des Katholischen Rats an die Augsburger Rotgerber.

[97] Zitat EvRP 15.9.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 654.

auf evangelische Produzenten angewiesen, weil ihre Monopolstellung, abgesehen von wenigen Ausnahmen, gebrochen war.



Abb. 13: Johann Bergmayer,
Schutzmantel-Madonna der katholischen Zünfte, 1720

Die Art und Weise, in der die einzelnen Handwerke ihre Beschlüsse fassten, folgte wegen des Konfliktpotenzials, das aus der Bikonfessionalität resultierte, keinem festen Prinzip. Die konfessionelle Indifferenz, die gleichbedeutend war mit gemeinsamer Abstimmung der Handwerksgenossen, wurde zwar angestrebt und war wohl

auch die Regel[98]. Die Majorisierungsgefahr, der vor allem die Katholiken ausgesetzt waren, führte jedoch immer wieder zu Streit. Der majorisierte Teil focht die Abstimmungsergebnisse regelmäßig an. 1709 klagte der Evangelische Rat, „Bald lassen Sie [Katholiken] […] Bey denen Handwerckhern (wann es auff Ihre Seiten schlägt) die majora[,] observanz[,] rathschlüß und praejudicia gelten: Bald aber, wann es denen Evangel:[ischen] zu guethen köme, wollen Sie die majora und observanz[,] rathschlüß und praejudicia nicht gelten lassen"[99]. Die Katholiken erhoben dieselben Vorwürfe gegen die evangelischen Handwerksleute[100].

Klare Verhältnisse herrschten hingegen in der Grautucherwalk, die als öffentliche Einrichtung unter der gemeinsamen Leitung eines evangelischen und eines katholischen Walkbaumeisters stand und die 120 Jahre lang von den Grautuchern und Zeugmachern beider Konfessionen genutzt wurde[101]. Die Evangelischen, die ihren katholischen Mitmeistern 1770 „an der Zahl wohl mehr als ultra quadruplum […] überlegen" waren[102], empfanden deren Gleichberechtigung plötzlich als unzumutbare Einschränkung ihrer eigenen Interessen[103]. 1769 versuchten sie der paritätischen Verwaltung der Walk ein Ende zu bereiten, indem sie bei der Wahl der Walkbaumeister die Itio in partes verweigerten und die Katholiken majorisierten[104]. Nach der Wahl eines evangelischen Walkbaumeisters und der Abwahl seines katholischen Kollegen schlossen die protestantischen Meister ihre katholischen Zunftgenossen von der Nutzung der Walk aus, ohne die sie ihrem Handwerk nicht nachgehen konnten. Der Reichshofrat verurteilte das Vorgehen der Evangelischen scharf und befahl, die Grautucherwalk wie früher paritätisch zu verwalten[105]. Trotz wiederholter Mahnungen des Gerichts kamen die evangelischen Meister dem kaiserlichen Befehl erst 1773 nach[106].

Bei den Grautuchern und Zeugmachern war die Itio in partes wegen der Wahl der beiden Walkbaumeister seit Einführung der Parität als Mittel der Beschlussfassung vorgesehen. In anderen Handwerken wurde die Itio in partes nur als Ultima ratio gebraucht, um der Majorisierung durch den stärkeren Konfessionsteil zu entrinnen.

---

98 Die Schreiner waren sich 1728 einig, dass sie ihre Zunftherberge zum „Roten Löwen" verlassen wollten, weil der katholische Wirt sie schlecht behandelte. Weitgehende Übereinstimmung herrschte in der Frage der neuen Herberge. Alle evangelischen und einige katholische Meister plädierten für eine evangelische Wirtschaft. Der Katholische Rat hintertrieb eine Einigung, indem er an die Konfessionsdisziplin der Katholiken appellierte; vgl. KRP 13.[unleserlich].1728, Bd. 87.

99 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709.

100 Ebd., praes. 14.4.1710.

101 SCHIER, Parität, S. 131.

102 Von 20 Grautuchern waren nur vier katholisch; KPfAB, B VII, ∟8b.

103 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/5, Nr. 1, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 9.8.1770.

104 Zu diesem Konflikt auch SCHIER, Parität, S. 138 f.

105 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/5, Nr. 2. Nicht nur die Grautucher-, sondern auch die Weißgerberwalk wurde paritätisch geleitet; vgl. KPfAB, B VII, ∟7, Schreiben vom 1.5.1784.

106 HHStAW, RHR Judicialia Obere Registratur, Kart. 108/5, Nr. 8 und 9.

1784 berichtete der Katholische Rat nach Ravensburg, dass sich bei unvereinbaren Interessengegensätzen zwischen den Zunftmitgliedern die Biberacher „glaubens gegner mit vollkommener Separation betrohen, welches der äusserste Schritt ist, mit dem man Sich einer gewaltsamen Stimmen Mehrheit zu entziehn sucht, und welch[en] Weeg unsere hiesige Schuster gesellen in jüngern Jahren [...] eingeschlag[en] haben“[107]. Die Itio in partes als ein Hauptbestandteil der paritätischen Stadtverfassung wurde also in Notfällen auch auf die Zunft- und Handwerksorganisation übertragen.

4. Evangelische Herren – katholische Diener: Der Ehehaltenstreit von 1691 und 1748

Der Ehehaltenstreit ist ein anschauliches Beispiel dafür, welchen Belastungen die Zünfte durch bikonfessionelle Arbeitsverhältnisse ausgesetzt waren. Diese Dienstverhältnisse enthielten schon vor Einführung der Parität Konfliktstoff[108]. Der katholischen Bürgerschaft kam die Einbindung der Stadt in die altgläubige Adels- und Klosterlandschaft Oberschwabens zugute, sodass sie kein evangelisches Gesinde und in der Regel auch keine evangelischen Gesellen beschäftigte. Die Biberacher Protestanten hingegen waren wie ihre Augsburger und Ravensburger Glaubensgenossen[109] auf katholische Ehehalten und Handwerksgesellen angewiesen. Das Biberacher Gesinde kam vorwiegend aus Oberschwaben und dem Bodenseegebiet[110]. Das Ausmaß der gemischtkonfessionellen Dienstverhältnisse war beträchtlich: 1691 lebten und arbeiteten mehr als 110 katholische Ehehalten und Gesellen in evangelischen Familien[111]. Geht man für diese Zeit von ungefähr 520 evangelischen Haushalten aus[112], kam statistisch auf jeden vierten bis fünften Haushalt ein katholischer Dienstbote oder Handwerksgeselle. Überlegungen, „Evangel[ische], welche doch auß dem Würthemberg[ischen] und anderen orthen zue bekommen“ sein müssten, anzuwerben[113], wurden nicht gezielt in die Tat umgesetzt.

Im Allgemeinen verlief das Zusammenleben zwischen evangelischer Herrschaft und katholischem Gesinde zumindest nach außen friedlich. Stein des Anstoßes war

[107] KPfAB, B VII, ∟8b, aus einem Schreiben vom 1.3.1784 an die Ravensburger Katholiken.

[108] Bereits 1586/87 war es wegen der Feiertagshaltung der in evangelischen Diensten stehenden katholischen Ehehalten zu Auseinandersetzungen gekommen; vgl. PFEIFFER, Parität, S. 23.

[109] Dazu FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 112 ff. In Augsburg war es 1608-1610 zu einem „Ehehaltenstreit“ gekommen. Damals hatte die evangelische Geistlichkeit von ihren Gemeindemitgliedern die Entlassung ihrer katholischen Dienstboten gefordert (ebd., S. 114); HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 143.

[110] Vgl. dazu StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12; KPfAB, A IX, ∟5, Namenslisten der betreffenden katholischen Dienstboten und Gesellen aus dem Jahr 1691. Zum Thema Zuwanderung nach Biberach GREES, Die Bevölkerungsentwicklung in den Städten Oberschwabens, S. 148 ff.

[111] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12.

[112] Es handelt sich um einen Schätzwert, dessen Ausgangsbasis die Anzahl evangelischer Bürger im Jahr 1673 (485) ist.

[113] EvRP 16.8.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 11.

meist die abweichende Feiertagshaltung, die obrigkeitliche Reglementierungen erforderte. Der Exekutionsrezess legte zwar fest, dass an den zahlreichen rein katholischen Feiertagen die städtischen und spitälischen Amtsgeschäfte ruhen sollten, der evangelischen Einwohnerschaft war die Betätigung in Handel und Gewerbe aber freigestellt[114].

Die gemischtkonfessionellen Dienstverhältnisse waren störungsanfällig für Eingriffe Dritter. Das zeigen die wiederholten Bemühungen des Klerus, den in evangelischen Haushalten und Werkstätten beschäftigten Katholiken die Möglichkeit zum Besuch der Gottesdienste an herausragenden katholischen Feiertagen zu verschaffen. Einerseits akzeptierten die Knechte, Mägde und Handwerksgesellen nach Einführung der Parität bei Eintritt in ein evangelisches Arbeitsverhältnis die Observanz des Jahres 1624, derzufolge sie an katholischen Feiertagen arbeiten mussten, wenn ihre Herrschaften ihnen nicht von sich aus freigaben[115]. Andererseits zogen sie sich Kirchenstrafen zu, wenn sie katholische Feiertage nicht hielten. Der Pfarrverweser Augustin Arzet etwa belegte sie 1650 mit einer Strafe von zwei Pfund Wachs[116]. Unklar bleibt, ob die konfessionellen Grenzgänger für ihre an katholischen Feiertagen geleistete Mehrarbeit einen Lohnzuschlag erhielten. Falls ja, könnte die Tatsache, dass die katholische Gemeinde dreimal so viele Feiertage wie die evangelische Gemeinde beging[117], für jene katholischen Dienstboten und Gesellen, die an einem höheren Lohn interessiert waren, durchaus ein Anreiz für einen Vertragsabschluss gewesen sein. Die von Arzet verhängte Kirchenstrafe hätte somit einen Teil des Mehrverdienstes abgeschöpft und die konfessionsverschiedenen Dienstverhältnisse unattraktiver gemacht. Im Unterschied zu Arzet begnügte sich der Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern 1661 mit der Ermahnung, dass die katholischen Ehehalten und Handwerksburschen in evangelischen Diensten in der Fastenzeit kein Fleisch essen dürften[118].

Der katholische Stadtpfarrer Pympelius bedauerte 1691, dass die Bemühungen des Klerus, nach Einführung der Parität das Verhältnis zwischen den katholischen Ehehalten und ihren evangelischen Dienstherren neu zu regeln, „bald genug, laider, widerumb krebsgengig" geworden seien, weil der Katholische Rat der Geistlichkeit die Unterstützung versagt hätte[119]. „Mit vorwissen, gueten rath, großg[nädig]l:[ichem]

[114] Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 50; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1746, Statuten der Reichsstadt Biberach, S. 62.

[115] Vgl. KPfAB, E VI, Schreiben aus dem Jahr 1652; auch EvRP 10.8.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 15 ff.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ⌞3, Konzeptschreiben des Evangelischen Rats an von Rühle vom 21.8.1691; Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, Sommer 1691, S. 67 f.

[116] Vgl. EvRP 16.10.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 7.

[117] Vgl. Kapitel F. IV. 2.2.

[118] GRP 29.3.1661, I 68, S. 340.

[119] Zum Folgenden StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, Schreiben Pympelius vom 20.10.1691 an den Bischof von Konstanz. Zum Ehehaltenstreit auch – allerdings tendenziös, teilweise sogar verfälschend und beschränkt auf die Auswertung katholischer Akten – Schilling, Die Haltung der katholischen Feiertage. Schon 1864 hatte der Biberacher Geistliche sich gegen die Sonn- und Feiertagsarbeit ausgesprochen, die evangelische Biberacher Fabrikbesitzer

wohlgefallen, und eifferiger zuethuung eines lobl:[lichen] Magistrat Cathol:[ischen] anthails, dann auch mit gleichfalhs eifferiger beystimmung, und hier zue mir annerbottenen aller hilffsraichungen der allhi:[esigen] herrn 3 P:[atres] Capucineren" und unter dem Beifall der benachbarten weltlichen und geistlichen Herrschaften nahm Pympelius im Sommer 1691 eine "kleine reformation" in Angriff. Er meinte in Übereinstimmung mit dem Konstanzer Ordinariat zu handeln, das ihm eingeschärft habe, „auff unsere religion und seelenhaill mehrere auffsicht zue haben"[120] und „so vill möglich, dis orths fortzuepflantzen"[121].

Der bischöfliche Verweis hing mit der Konversion eines jungen Knechts zusammen, der im Januar evangelisch geworden war. Hilarius Birlinger stand bei einem evangelischen Bauern in Birkendorf in Diensten[122]. Dort habe er „vihlmahl in der bibel gelesen, sich auch mit einem mensch von birckhendorff versprochen". Die dem Stadtpfarrer von Seiten des Ordinariats vorgeworfene Vernachlässigung seiner seelsorgerlichen Pflichten führte zu einer Intensivierung der Dienstbotenpastoral, die sich auf die Frage der Feiertagshaltung zuspitzte.

Nach Pympelius' Darstellung gab die von einem Großteil der katholischen Ehehalten an ihn herangetragene Bitte den Ausschlag, er möge bei ihren evangelischen Dienstherren ihre Freistellung von der Arbeit durchsetzen, damit sie die katholischen Feiertagsgottesdienste besuchen könnten[123]. Als auch noch einige Protestanten sich bei ihm über ihre katholischen Ehehalten und Gesellen beklagten, weil sie an Sonn- und gemeinsamen Feiertagen den Kirchgang unterließen, besann der Stadtpfarrer sich der ihm „anbefohlenen Seelensorg". In dieser Hinsicht hatte seit der Reformationszeit ein deutlicher Wertewandel stattgefunden. Johannes Brenz hatte evangelischen Dienstherren, die katholische Ehehalten beschäftigten, noch geraten, ihre Dienstboten nicht zum Empfang der katholischen Sakramente zu zwingen. „Es ist weniger unrecht, das ungläubige Gesind seye gar ohne Sacrament, dann solte es des Papsts Sacrament empfahen in einem Unverstandt unnd Unglauben"[124]. Die evangelischen Dienstherren in Biberach verlangten von ihrem katholischen Gesinde die Einhaltung religiöser Mindeststandards, um Indifferentismus vorzubeugen.

Mit Besorgnis registrierte auch Pympelius, dass einige der katholischen Dienstboten religiös indifferent waren[125]. Am 29. Juli 1691 bestellte er sämtliche katholischen Ehehalten, die in evangelischen Diensten standen, in den Pfarrhof: „wie dan auch die maiste in die 110. alda gehor:[sam] erschinen". Der Versammlung, die der Aufnah-

ihren mehrheitlich katholischen Arbeitern abverlangten; vgl. GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 227.

120 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, aus einem undatierten Brief des Stadtpfarrers an den Bischof.

121 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, aus dem Schreiben vom 20.10.1691 an den Bischof.

122 EvRP 29.1.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 101.

123 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, Schreiben vom 20.10.1691.

124 BRENZ, Ob ein Haußvatter oder Haußmutter […] Vnchristenliche vnd Päpstische Ehehalten vnter jrem Gesind gedulden […] soll, S. 3.

125 Zum Folgenden StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, aus dem Schreiben vom 20.10.1691 an den Bischof.

me der Personalien diente, wohnten zwei Kapuziner bei. Nachdem die Geistlichen vernommen hatten, „waß sie [die Ehehalten] für schimpff, und honn wider unsre religion schier täglich, und stündtlich anhören müssten", nahm der Stadtpfarrer ihnen das Versprechen ab, die katholischen Kirchengebote künftig selbst dann zu halten, wenn ihre Dienstherren ihnen mit Entlassung drohten. Nicht alle, aber „vill solcher Ehehalten" wohnten zum „großen troßt unser Catholischen" und zur „bitterung der Uncatholischen" den mit demonstrativer Feierlichkeit begangenen darauffolgenden Festtagen bei. Durch einen Büttel waren die Dienstboten zuvor einzeln daran erinnert worden, dass ihnen 30 xr. Strafe drohten, wenn sie den Gottesdiensten fernblieben[126].

Überraschend für die Katholiken, die angenommen hatten, dass die Evangelischen „ohne Catholh:[ische] dienstleüth nicht wohl sein khünden" und die den Ehehaltenstreit gezielt in der Erntezeit vom Zaun gebrochen hatten, wurden in den nächsten Wochen 93 Ehehalten (75 Frauen und 18 Männer) von ihren protestantischen Dienstherren entlassen[127], obwohl die Feldarbeiten in vollem Gang waren[128]. „Ainige, nit wenige", widersetzten sich – wie Pympelius meinte, aus Trotz gegen die Geistlichkeit und aus materiellen Überlegungen – seinen Anordnungen.

Die weitere Entwicklung entzog sich der Kontrolle des Stadtpfarrers, dem „dergleichen sachen" nach Meinung seines Bischofs „zue hoch" waren[129]. Die Protestanten meinten ungeachtet des Ehehaltenstreits bei Pympelius' Tod 1693 sogar, dass er ein „sehr fridfertiger Mann" gewesen sei[130]. Der Konstanzer Bischof Marquard Rudolf von Rodt, in dessen Augen er ein „frommer exemplarischer" Kleriker war[131], war sich mit dem Evangelischen Rat darin einig, dass der Katholische Rat als Drahtzieher hinter Pympelius stand, denn seine und die Berichte des Pfarrers seien „ihrem inhalt nach gleichsamb aus einer feder geflossen"[132]. Ein undatiertes Schriftstück bestätigt diese Vermutung[133]. Der Katholische Rat wies jede Verantwortung für den Streit von sich und berief sich darauf, dass er keine Jurisdiktion über den Klerus besitze[134]. Von den Evangelischen nach dem Auftraggeber für sein Handeln befragt, antwortete Pympelius vage, „diser gewalt […] khume von Oben herab"[135].

Der Bischof, bei dem der Evangelische Rat über die Neuerung klagte[136], erteilte Pympelius einen scharfen Verweis und zitierte ihn zu sich, da „die praetextirte höhe-

126 EvRP 10.8.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 15.
127 Zitat StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12; auch EvRP 22.7.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 12; EvRP 10.8.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 15 f.; GRP 11.8.1691, I 81, S. 76.
128 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟3, Konzeptschreiben des Evangelischen Rats vom 21.8.1691 an von Rühle.
129 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟21, Brief Johann Brauns vom 18.10.1691 über seine Mission beim Konstanzer Bischof.
130 Zitat DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 18.3.1693, S. 72.
131 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟21.
132 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10, Zitat aus einem Brief des Bischofs vom 12.11.1691.
133 KPfAB, A IX, ∟5.
134 Vgl. GRP 8.10.1691, I 81, S. 107.
135 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, aus einem undatierten Brief an den Bischof.
136 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟12, Konzeptschreiben vom 17.9.1691.

ren befelch nit wohl andrest, dan auff Uns den Ordinarius verstanden werden khönnen“[137]. Marquard Rudolf von Rodt wies jede Beteiligung an der verfassungswidrigen „kleine[n] Reformation, wie Er Sie nambset“, weit von sich und versicherte, er habe sie „ihme decano so wenig zuegestanden, alß wenig Wihr […] iemandt andrem von unsren gaistlichen in den Civitatibus mixtis religionis einige reformation für sich selbsten anzuefangen gestatten wurden […] da doch solche von villen Jahren her von sowohl gaist= als weltlichen Oberkheit[en] wegen nit erhebt werden khönnen“. Die Sensibilität gegenüber dem von Pympelius ins Spiel gebrachten Begriff „Reformation“ war ausschlaggebend dafür, dass der Bischof das grundsätzliche Recht der Ehehalten auf freie Religionsausübung, das von Pympelius eingefordert wurde, der Observanz unterordnete. Allerdings verzichtete Marquard Rudolf von Rodt schließlich auf die Vorladung des Pfarrers an den bischöflichen Hof, „um der Lutheraner ubermäßiges gloriren“ in Grenzen zu halten[138].

Pympelius änderte daraufhin in Absprache mit dem Katholischen Rat seine Strategie. Wenn ihm selbst schon keine Einwirkungsmöglichkeit auf die katholischen Ehehalten in evangelischen Diensten zugestanden wurde, so sollten doch andere dafür sorgen, dass Knechte und Mägde, die in ihrem Glauben als gefährdet galten, weil sie sich dem Pfarrer widersetzt und in evangelischen Diensten geblieben waren, dem evangelischen Einfluss entzogen würden. Weil die religiöse Lauheit vieler Ehehalten und Übertritte zum Luthertum, die gerade unter dem Gesinde „öffters laid[er] geschehen“ seien[139], sehr schädlich für die Verfassung der katholischen Gemeinde seien, „hat man für das beste expediens zue sein erachtet, d[er]gleichen dienstbotten bey deneselbigen gnäd:[igen] herrschafften, wohin sie als und[er]thanen gehörig […] zue verklagen; damit dise […] förderlichist möchten auocirt werden“[140]. Der Stadtpfarrer und der Katholische Rat zählten auf die konfessionelle Solidarität der betroffenen Herrschaften.

Der für Pympelius und den Katholischen Rat unerwartete Konsens zwischen den Evangelischen und dem Bischof, der, wie Konstanz betonte, nur „mit beyseitssezung aller Religions-partheylichkaith“ möglich war[141], stellte lediglich einen Aspekt des Ehehaltenstreits dar. Die Schreiben, die auf die Anfrage des Biberacher Magistrats nach der Observanz in Augsburg, Ravensburg und Dinkelsbühl eintrafen, zeigten

---

137 Zum Folgenden StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10, Brief des Bischofs vom 12.11.1691 an den Katholischen Rat. Die Verärgerung des Bischofs über die Eigenmächtigkeit des Stadtpfarrers drückt der Bericht Johann Brauns vom 18.10.1691 aus; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟21.

138 KPfAB, A IX, ∟5.

139 In Wirklichkeit waren Übertritte zum Luthertum äußerst selten (vgl. F. X. 4). Der Pfarrer dürfte den im Gegenteil außergewöhnlichen Fall Birlinger (vgl. S. 657 f.) vor Augen gehabt haben.

140 So Pympelius in einem Schreiben vom 12.10.1691 an den Bischof von Konstanz; vgl. HStAS B 162 Bü 14.

141 KPfAB, H I, bischöfliches Schreiben vom 23.3.1693.

lokale Besonderheiten auf[142]. Das von den Evangelischen favorisierte Augsburger Modell wurde von den Katholiken abgelehnt. So blieb nur noch der Rechtsweg. Einige der entlassenen Knechte und Mägde folgten dem Vorschlag des Katholischen Rats, indem sie beim Schwäbischen Landgericht darüber Klage einreichten, dass ihre ehemaligen Dienstherren ihnen den vollständigen Lidlohn vorenthalten hätten[143]. Als das Urteil des Landgerichts in Altdorf zugunsten der Ehehalten ausfiel[144], spitzte sich die Lage zu: Der Evangelische Rat erwog die Suspension des Schwörtags[145].

Der Ehehaltenstreit griff rasch auf die von den Entlassungen betroffenen Zünfte über, wobei es nicht nur zur Spaltung zwischen Katholiken und Protestanten, sondern auch zu Auseinandersetzungen unter den evangelischen Meistern kam. Wo unter letzteren persönliche Zugeständnisse und Verständnis gegenüber ihren unter Druck stehenden katholischen Gesellen ins Spiel kam, bemühte sich die Mehrheit um Erhaltung einer geschlossenen Front. Der evangelische Innere Rat und Apotheker Christian Friedrich Köpke war Schmiedzunftmeister. Er vertrat wohl auch mit Blick auf seine Kundschaft in den benachbarten Klöstern und Schlössern die Ansicht, „wann Einer ein getreuen Ehhalten [habe], könne Er ihne zuweilen je ein tag feyren lassen“[146]. Köpkes Weigerung, der von einigen evangelischen Meistern seiner Zunft geforderten Entlassung katholischer Handwerksburschen zuzustimmen, ließ ihn in deren Augen als „zue partheyisch“ erscheinen. „Es seye eben als wann die Kay[ser]l.[ichen] ein [feindliches] feldlager sehen wollen, und ein Franzoß nachricht einhohlen wolle“, meinten sie. Man befand sich in den ersten Jahren des Pfälzischen Erbfolgekrieges. Wie im Reich der Schulterschluss gegenüber den Angriffen der

[142] Der für Ravensburg gültige Lindauer Rezess aus dem Jahr 1649 und der Nürnberger Vergleich von 1651 garantierten den katholischen Ehehalten in evangelischen Diensten das Recht zum Gottesdienstbesuch an katholischen Feiertagen (vgl. HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 135, 143. Über den Briefwechsel zwischen Ravensburg und Biberach wegen der Feiertagshaltung der Ehehalten, ebd., S. 144 und 147). Zu den Gegebenheiten in Dinkelsbühl SCHILLING, Die Haltung der katholischen Feiertage, S. 21. Die Observanz in Augsburg schien den Biberacher Evangelischen „zimlich favorabl […], massen Sie hierüber allerdings Völlig zue triumphiren begunten“ (vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, Schreiben vom 20.10.1691). Die Augsburger Protestanten waren nämlich nicht verpflichtet, ihre katholischen Ehehalten an katholischen Feiertagen freizustellen, erlaubten ihnen aber insbesondere dann den Besuch der Frühmesse, wenn sie mit ihnen zufrieden waren (vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1996, ∟2, Brief des Augsburger Rats vom 30.8.1691 mit Beilage (ebd., ∟3); KPfAB, A IX, ∟5, Brief des Augsburger Rats vom 30.8.1691). Am meisten Gewicht wurde der Augsburger Antwort beigemessen. Selbst der Bischof von Konstanz akzeptierte, dass einer seiner dort bediensteten Untertanen auf den Gottesdienstbesuch an katholischen Feiertagen verzichten musste; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟21, Schreiben vom 18.10.1691.

[143] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12.

[144] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟4, Brief des Lindauer Ratskonsulenten Johann Andreas Heider vom 15./25.8.1691; ebd., Bestell-Nr. 1994, ∟8, Verurteilung des Bleichers Johann Ruthard (4.9.1691).

[145] DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 68; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, Brief des Pfarrers an den Bischof, 20.10.1691.

[146] EvRP 22.7.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 13; ebd. zum Folgenden.

Franzosen geboten war, so sollte innerhalb des Biberacher Protestantismus im Ehehaltenstreit die Front fest geschlossen sein. „Weil Er [Köpke] es mit den Capuziner halte", verlangten die evangelischen Meister die Absetzung ihres Zunftmeisters.

Auch in anderen Zünften brodelte es. Die Weigerung der katholischen Schuhknechte, am Fest Laurentii, dem 10. August[147], wie bisher zu arbeiten, führte zu schweren konfessionellen Auseinandersetzungen in der Schuhmacherzunft[148]. Die evangelischen Meister erwarteten, dass ihre katholischen Mitmeister sich mit ihnen solidarisierten und das der Observanz und den Zunftstatuten zuwiderlaufende Verhalten der Gesellen ahndeten[149]. Als die katholischen Meister sich weigerten, entließen die evangelischen Schuhmacher noch im August ihre katholischen Gesellen[150]. Die Spaltung der Zunft schien besiegelt, als die evangelischen Meister kurz darauf versuchten, die Zunftherberge vom katholischen „Goldenen Kreuz" in das evangelische „Weiße Rößlein" zu verlegen[151]. Nach der Entlassung der katholischen Schuhknechte schickten zwei katholische Meister ihre eigenen Gesellen fort[152], um einige der stellungslosen Katholiken, die von den evangelischen Meistern als geschmäht betrachtet wurden, in ihre Dienste zu nehmen[153]. Nach Ansicht der protestantischen Meister hatten sich die beiden Katholiken dadurch selbst unredlich gemacht. Es kam zum Eklat, als die evangelischen Schuhmacher die beiden katholischen Mitmeister von der Teilnahme am Martinimarkt auszuschließen versuchten.

Diese Gelegenheit nützte der Evangelische Rat, um den Bischof von Konstanz darauf hinzuweisen, dass bekanntermaßen „bey den Handtwerckern […] weitaussehende gebräuch oder vielmehr mißbräuch eingerißen, denen auch bißhero so viel heilsahme Reichssatzungen nicht genugsahm begegnen können", und dass diese Tendenz durch Vorfälle wie den Ehehaltenstreit gefördert würde[154]. Der Evangelische Rat befürchtete ein Wiedererstarken der Zünfte, das sich durch den gesetzeswidrigen Vorgang des Unredlichmachens[155] oder ähnliche Bestrebungen „zünftlerischer Autonomie"[156] äußerte. Deshalb wurden nicht nur die Katholiken nach ihrer Niederlage

147 Der Laurentiustag war im Hoch- und Domstift Konstanz und in der Diözese Konstanz ein Feiertag; vgl. Stadtarchiv Konstanz, A 461/1b und A 461/1c.

148 EvRP 10.8.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 15, zum Folgenden auch DIEMER, Bürgerbuch, S. 440 f.

149 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1996, ∟6, Schreiben der evangelischen Meister vom 11.12.1691.

150 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1996, ∟4, Schreiben der katholischen Meister vom 13.11.1691.

151 Sie wurde 1691 noch einmal abgewendet. Dazu kam es erst 1715; vgl. Kapitel F. I. 3.

152 Der katholische Schuhmacherzunftmeister Jacob Spleiß hatte einen evangelischen Schuhknecht, den er nun entließ; vgl. DIEMER, Bürgerbuch, S. 441. Über die Konfessionszugehörigkeit der anderen Gesellen gibt es keine Angaben.

153 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1996, ∟4, Schreiben vom 13.11.1691; ebd., Bestell-Nr. 1996, ∟6, Schreiben vom 11.12.1691.

154 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1994, ∟12, Zitat aus einem Schreiben vom 17.9.1691.

155 Das Unredlichmachen lief der Reichspolizeiordnung Kaiser Karls V. und den Beschlüssen des Städtetages von 1572 zuwider; vgl. NAUJOKS, Latente Zunfttraditionen, S. 174 und 183.

156 Ebd. S. 191.

im Ehehaltenstreit „behutsamer“ gegenüber den Protestanten[157]. Auch dem Evangelischen Rat war daran gelegen, Konflikte wegen der Feiertagshaltung künftig zu vermeiden[158].

Trotz der restriktiven Haltung des Bischofs gegen Pympelius' Reformbemühungen rückte der Ehehaltenstreit das Problem der Dienstbotenpastoral in das Blickfeld des Ordinariats. Bei der Visitation 1697 wurde Stadtpfarrer Schwab ausdrücklich dazu befragt[159]. Er gab zu Protokoll, dass dem in evangelischen Diensten stehenden katholischen Gesinde von den Seelsorgern besondere Aufmerksamkeit gewidmet werde. Diese Ehehalten würden nicht nur eigens auf die Hochfeste vorbereitet, sondern es werde von ihnen auch verlangt, dass sie die Teilnahme an der österlichen Beichte durch einen Beichtzettel nachwiesen: „dantur schedae confessionis paschalis ab illis seruis et ancillis, qui apud acatholicos seruient“.

1748 unternahmen die Katholiken erneut den Versuch, dem katholischen Gesinde in evangelischen Diensten das Recht auf die freie Religionsausübung zu verschaffen. Wie im Vorfeld des Ehehaltenstreits von 1691 hatte auch Anfang 1748 ein in evangelischen Diensten stehender Katholik infolge der ihm dort ermöglichten Bibellektüre religiöse Emanzipationsbestrebungen erkennen lassen[160]. Der Strumpfstrickergeselle Johann Adelbert Geschwinde begründete seine Konversionsabsicht so: „sie aber, die Papisten dürften Gottes Wort nicht lesen, der Gottes=dienst werde bey ihnen in Lateinischer Sprach gehalten, da man wieder herausgehe, wie man hineingegangen“. Das Tridentinum hatte den katholischen Laien die Bibellektüre in der Volkssprache untersagt, weil damit „die authentische Auslegung durch die Kirche“ umgangen wurde[161]. Aus den überlieferten Konfessionswechseln von Katholiken stechen die beiden Fälle von 1691 und 1748 hervor, weil nur sie den kausalen Zusammenhang von Bibellektüre und Konversion zum Protestantismus ausdrücklich erwähnen. Im katholischen Klerus muss dadurch das reformatorische Schreckgespenst geweckt worden sein. 1691 hatte Dekan Pympelius die Auseinandersetzung um die Feiertagshaltung der Ehehalten in evangelischen Diensten folglich unter die Parole „kleine reformation“ gestellt. Gemeint war eine Reformation unter katholischen Vorzeichen.

Auch 1748 sah der Klerus die Lösung der durch Geschwindes Konversion ausgelösten Glaubenskrise in der Intensivierung der Dienstbotenpastoral. Vor dem Fest Mariae Himmelfahrt schickten Pfarrer Brack und der katholische Stadtrechner Brandenburg Boten in evangelische Häuser „mit dem Befehl, daß man das Cath[o]l.[ische] Haußgesind an diesem Tag feyren lassen solle“[162]. 1750 erweiterte Brack seine For-

[157] Lupin konstatierte, dass die Katholiken „dises Wesen nimmer weiters forcierten“; vgl. DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 68.

[158] EvRP 5.11.1695, Bestell-Nr. 1699, fol. 28; EvRP 10.7.1696, Bestell-Nr. 1699, fol. 34; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1997, Schreiben vom 7.12.1695.

[159] Zum Folgenden EAF, Ha 63, S. 263.

[160] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 8.1.1748.

[161] Zitat WOLF, Index, S. 31, 168 f.

[162] EvRP 20.8.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 556. Zu den Auseinandersetzungen um die Feiertagshaltung der katholischen Ehehalten in der Zeit um 1748/50 auch SCHILLING, Die Haltung

derung und verlangte, dass die Ehehalten vier der Marienfeiertage halten müssten[163]. Der Evangelische Rat bestand auf der Wahrung des Status quo, indem er sich auf die bischöfliche Verfügung aus dem Jahr 1691 berief. Erst nach langen Beratungen mit den anderen paritätischen Reichsstädten und württembergischen Behörden[164] zeigte er sich kompromissbereit. 1759 einigten sich die Konfessionen, dass das katholische Gesinde von seiner evangelischen Herrschaft künftig an Mariae Geburt, Mariae Empfängnis und Fronleichnam von der Arbeit freigestellt werden sollte, an allen anderen nur von katholischer Seite gefeierten Festtagen aber seiner Arbeit nachgehen müsste[165]. Noch immer verhielt es sich so, dass die evangelische Bürgerschaft „an diesem mixtirten orth so viele Ehehalten ihrer Religion, als sie benöthiget, nicht auf zu bringen vermag, folgl.[ich] der Catholischen sich nothwendig bedienen muß"[166]. Die abnehmende Tendenz ist aber unübersehbar: Die Zahl der in evangelischen Diensten stehenden katholischen Ehehalten reduzierte sich zwischen 1691 und 1801 um fast die Hälfte. 1801 lebten und arbeiteten nur noch 60 Katholiken in evangelischen Haushalten und Werkstätten[167], also rechnerisch nicht einmal mehr in jedem zehnten Haushalt. 57 von ihnen nahmen an der Osterkommunion teil, erfüllten also die vom katholischen Klerus verlangte konfessionelle Mindestanforderung.

5. Konfessionelle Interaktionen in Stadtteilen und Wohnquartieren

Eine Trennung zwischen evangelischen und katholischen Stadtvierteln existierte in Biberach im Unterschied zu einigen Bezirken in Augsburg[168] nicht. Nicht konfessionelle Erwägungen, sondern topographische und sozioökonomische Gegebenheiten definierten den Arbeits- und Lebensbereich eines Großteils der Bevölkerung. Wie am Beispiel der gemischtkonfessionellen Dienstverhältnisse zu sehen, lebten und ar-

der katholischen Feiertage, S. 22 ff. Bracks Initiative war ein ähnlicher Vorstoß des Klosters Ochsenhausen vorausgegangen. Im Mai 1748 hatte der Prälat den katholischen Dienstboten, die im Biberacher Territorium bei evangelischen Bauern dienten, aber in Pfarreien lebten, die dem Kloster inkorporiert waren, die Haltung der katholischen Feiertage befohlen; vgl. EvRP 17.5.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 550. Zur selben Zeit standen auch in Augsburg gemischtkonfessionelle Dienstverhältnisse auf dem Prüfstand. Kurz vor Ostern 1748 hatte der katholische Amtsbürgermeister auf Druck des bayerischen Religionsagenten einen Eklat ausgelöst, als er verlangte, dass eine bayerische Untertanin ihrer evangelischen Herrin den Dienst aufkündigte; vgl. FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 115.

163 GRP 18.8.1750, I 105, S. 214; EvRP 21.8.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 651.

164 Das Kreisausschreibamt befahl dem Biberacher Rat zwar am 4.9.1750, Brack mit Blick auf die Observanz seine Unterstützung zu versagen. Es empfahl den Evangelischen jedoch gleichzeitig, dem katholischen Gesinde den Messebesuch an katholischen Feiertagen freizustellen; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/7.

165 EvRP 29.1.1759, Bestell-Nr. 1702, S. 201; DAR, A I 2a, Nr. 50/7.

166 DAR, A I 2a, Nr. 50/7, Schreiben des Evangelischen Rats an den Herzog von Württemberg vom 15.2.1759.

167 Vgl. KPfAB, Bd. 57, S. 44 f.

168 WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 402; ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 87.

beiteten Katholiken und Protestanten in unmittelbarer räumlicher Nähe mit- und nebeneinander. Die Beiläufigkeit, mit der über Gespräche zwischen konfessionsverschiedenen Nachbarn „auffm Bänckle vorm Hauß" berichtet wird[169], zeigt, dass sie an der Tagesordnung waren. Man ging sich nicht aus dem Weg.

Auf dem auf Johann Ernst von Pflummern und Lukas Seidler zurückgehenden Grundriss der Stadt im Jahr 1622, den Preiser 1928 in eine moderne Form übertragen ließ, spiegelt sich die Einteilung der Stadt entlang der Bäche in drei Quartiere wider (Abb. 14). In dem sich nach Nordosten und Osten erstreckenden ersten Stadtteil[170], den der hier am tiefsten gelegene Obere und Untere Stadtbach durchfließen, konzentrierten sich die wasserorientierten Gewerbe, vor allem Gerbereien und Färbereien, aber auch Garnsiedereien[171]. Häuser von Mitgliedern der politischen Führungsschicht sucht man in diesem Viertel vergeblich. Die Patrizier und die evangelischen Nobilitierten mieden den östlichen Teil der Stadt[172].

Die Bewohner des ersten Stadtteils hatten darunter zu leiden, dass insbesondere auf dem Platz vor dem Franziskanerinnenkonvent ein übler Gestank herrschte, der von den benachbarten Werkstätten der Gerber und von der angrenzenden Stadtmauer ausging, an der die Häute getrocknet wurden[173]. Den evangelischen Predigern wurden in diesem Viertel ihre Dienstwohnungen zugewiesen[174]. Auch die Konzentration der Dunglegen in diesem weniger dicht bebauten Stadtteil trug zur Geruchsbelästigung der Bewohner bei. 1664 befanden sich dort 68,4 % (absolut: 39) aller Dunglegen[175]. 17,6 % (absolut: 10) aller Misthaufen lagen im zweiten Stadtteil. Am geringsten war die Geruchsbelästigung im dritten Teil, in dem 14 % (absolut: 8) aller Dunghaufen anzutreffen waren. Während im frühen 18. Jahrhundert eine leichte Verschiebung der

---

169 Zitat Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, November 1733, S. 171.

170 Der gezeigte Grundriss ist nicht genordet. Norden liegt in einer sich vorzustellenden Flucht von der Kartenecke rechts oben zum Zentrum der auf dem Marktplatz eingezeichneten Windrose; vgl. auch Abb. 56 bei Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie.

171 In diesem Teil trug der Untere Stadtbach deswegen den Namen Gerberbach; vgl. GRP 4.8.1711, I 87, S. 94. Zum Folgenden Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 27; vor allem Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 402-414. Grees verwendete ebenfalls den Grundriss von 1622, um Berufs- und sozioökonomische Gruppen in den einzelnen Stadtteilen im säkularen Vergleich 1622 (Abb. 56), 1736 (Abb. 57; Grundlage ist das Steuerbuch von 1736) und 1830 (Abb. 58; nach dem Primärkataster 1829/30) darzustellen. Bei Grees finden sich auch Karten zum Nettovermögen der Hauseigentümer 1698 (S. 374), zum Steueranschlag der Wohngebäude, Hausteilungen und Wohnungen 1736 (S. 406), zum Steueranschlag der Gebäude 1819 und der Hausteilungen 1829 (S. 407) sowie zur Anzahl der Stockwerke (S. 409). Vgl. zum Folgenden ebd.

172 Laut Bürgerverzeichnissen von 1695 und 1700; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2506, ∟3 und ∟4; sowie KPfAB, A III 9, ∟1g. Außerdem StAB, C 35 Steuerbücher, Bd. 1, Beschreibung der Bürgerschafft Vermögen in a[nni]s 1698. 1701. 1704. 1707; auch Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 404.

173 KRP 6.10.1701, Bd. 89.

174 Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 156 ff.

175 Vgl. dazu KPfAB, Q XXVIII.

Anteile zu Lasten des zweiten Teils eintrat, blieb der Anteil des dritten Teils an den

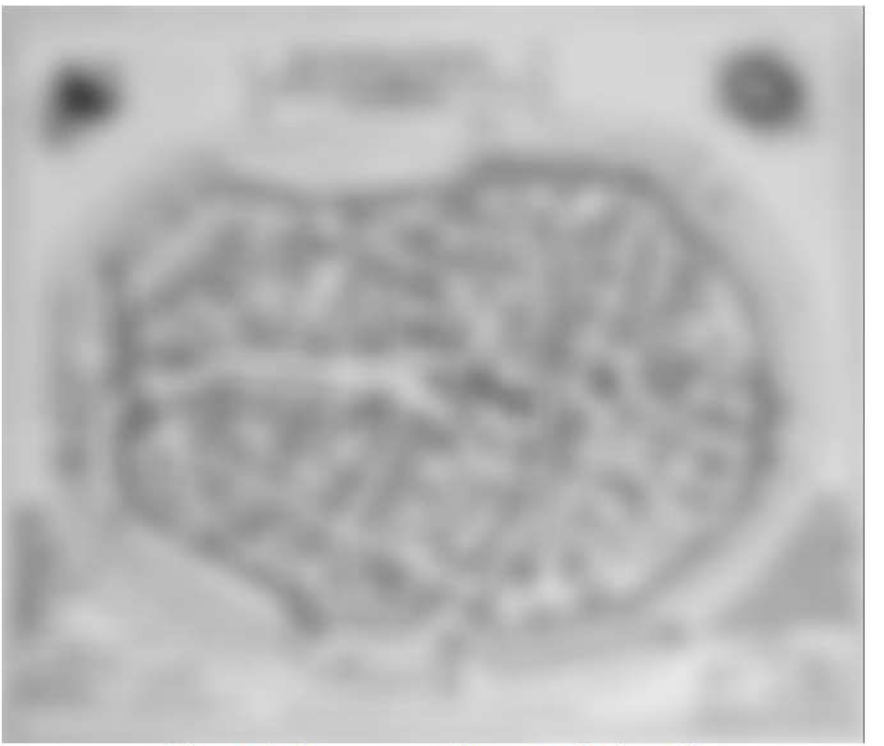


Abb. 14: Auf Johann Ernst von Pflummern und Lukas Seidler zurückgehender Grundriss der Stadt Biberach 1622 (1928)

Dunglegen konstant[176]. Die Vielzahl der Misthaufen im ersten Teil deutet darauf hin, dass sich dort der Viehbestand der Stadt konzentrierte[177]. Der durch den östlichen Stadtteil fließende Gerberbach war ein ständiger Infektionsherd, der das Leben von Mensch und Tier gefährdete, weil bei der Reinigung der Häute „das eingeweid nur in den bach geworffen" wurde[178]. Das soziale Gefälle zwischen den beiden westlichen

[176] 1710 hatte sich die Zahl der Dunglegengerechtigkeiten in Biberach auf 100 erhöht. 62 % befanden sich im ersten Teil, 24 % im zweiten Teil und 14 % im dritten Teil der Stadt; vgl. KPfAB, Q XXVIII.

[177] Darauf deutet auch die nur lockere Bebauung dieses Viertels und die Vielzahl von Scheunen hin, die zum Teil auch von Bewohnern der beiden anderen Viertel genutzt wurden; vgl. GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 404. Der Viehbestand in der Stadt umfasste 1805 197 Pferde, 399 Stück Hornvieh, 373 Schafe, 49 Ziegen und 125 Schweine; vgl. GRP 26.4.1805, D 11 Bd. 3, S. 382.

[178] GRP 4.8.1711, I 87, S. 94.

Vierteln und dem östlichen Bezirk, der bis in das 19. Jahrhundert hinein den Charakter einer Vorstadt besaß[179], drückte sich auch in der sprachlichen Differenzierung zwischen der westlichen „obern Statt" und der östlichen „Under Statt" aus[180].

Im zweiten, südlich des Marktplatzes gelegenen Stadtteil, in dem sich der Kesselplatz und der Hafenmarkt befanden, trieben vorwiegend metall- und holzverarbeitende Berufe ihr Handwerk. Dieses Viertel wurde von den öffentlichen Gebäuden (altem und neuem Rathaus, dem Spitalkomplex und der Gräth mit dem Kornhaus) beherrscht. Patrizierhäuser fanden sich hier nur vereinzelt. Einige Straßenzüge des zweiten Stadtteils galten der Führungsschicht „wegen viler herumb wohnenden klopfend[en] und lauthen handwerkhs leüthen" seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert nicht mehr als standesgemäße Wohnlage[181]. Der neue Ratsadvokat Johann Franz Settelin, der zunächst eine Dienstwohnung am Kesselplatz bezog, bat „wegen soviler herumb wohnender Handwerkhs leüthen, von Schmid[en], Schreinern, naglern, Kupferschmid[en] und wegen des Zehendstadels tröschen" um eine andere Unterkunft[182]. Die Patrizier, in deren Kreis Settelin durch Heirat vorstieß, zogen den ruhigeren dritten Stadtteil vor[183]. In dessen Rand- und Höhenlagen am Weberberg hatten die Leinenweber ihre Tunken eingerichtet. Im selben Stadtteil fanden auch Märkte statt, auf denen sie ihren Rohstoffbedarf deckten und Fertigprodukte verkauften.

Die Einteilung der Stadt in drei Viertel, die auch maßgeblich für die Führung der Steuerbücher und den Einzug der Steuern waren[184], endete mit der Mediatisierung[185]. Die meisten deutschen Städte waren in vier Viertel unterteilt[186]. Im Allgemeinen orientierte sich auch die Wach- und Wehrorganisation an den Stadtteilen[187]. In Biberach korrespondierte die Zahl der Stadttore aber nicht mit derjenigen der Stadtteile. Für die Bewachung und Verteidigung der vier Tore wurden die Bürger in vier Kompanien oder „Rotten" eingeteilt. Jeder Bürger war für das seiner Rotte zugewiesene Stadttor

179 Luz, Biberach, S. 61; Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 404.

180 GRP 29.5.1711, I 87, S. 61; GRP 5.6.1711, I 87, S. 65; GRP 4.8.1711, I 87, S. 94.

181 Zitat EvRP 28.4.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 308.

182 Zitat EvRP 23.4.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 306.

183 Nach den Bürgerverzeichnissen von 1695 und 1700; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2506, ∟3 und ∟4; sowie KPfAB, A III 9, ∟1g. Dazu auch Preisers Aufstellung der Patrizierhäuser: Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 172-187; sowie Abb. 57 bei Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie.

184 Im Gutachten über die Führung des Steuerbuches aus dem Jahr 1724 ist „von den 3. theylen der Burgerschafft" die Rede; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 740, Nr. 294, Lit. F. Außerdem StAB, C 35 Steuerbücher, Bd. 1, Beschreibung der Bürgerschafft Vermögen in a[nni]s 1698. 1701. 1704. 1707; auch Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 27; Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 370.

185 1803 verfügte die badische Hofkommission in Meersburg die Einteilung Biberachs in vier Quartiere. Die Straßenzüge, die vom Marktplatz aus zu den Stadttoren (Obertor, Siechentor, Spitaltor und Grabentor) führten, bildeten nun die neuen Quartiergrenzen; vgl. GRP 30.4.1803, II 193, S. 11; auch StAL, D 21, S. 25.

186 Vgl. Schultze, Stadtviertel, S. 20.

187 Zur Wehr- und Verteidigungspflicht der städtischen Bürger Heinisch, Die Stadt als Festung, S. 289-292.

in seinem jeweiligen Wohnviertel zuständig[188]. Im ersten Stadtteil waren zwei Tore zu bewachen, während die Bewohner des zweiten und des dritten Stadtviertels jeweils für die Sicherung eines Tores verantwortlich waren. In den einzelnen Kompanien drückte sich der „Charakter der Schutzgemeinschaft, der personalen Gebietskörperschaft" aus, der für die Wehrorganisation der meisten Städte bezeichnend war[189]. In den vier Kompanien, denen die Wachordnung von 1708 Dispute über Glaubensfragen während des Dienstes verbot[190], spiegelte sich die Bikonfessionalität der Quartiere wider[191].

Eine konfessionelle Ghettobildung – zumindest der Andersgläubigen – war aus Sicht der Ratsherren auch gar nicht erwünscht. 1795 beschloss der Evangelische Rat, das vor der Stadtmauer gelegene Löwengut, das zum Verkauf stand, unbedingt in evangelischem Besitz zu halten, weil „nicht nur alle übrige zunächst vor dem Ober Thor u[nd] bei dem Kapucinerkloster gelegene gärten in cathol[ischen] händen u[nd] deren gartenhäuser zum Theil von Professionisten, durch deren fernere Vermehr[ung] zuletzt e[ine] cath[o]l[ische] Vorstadt[192] entsteh[en] kinte, bewohnt" seien[193]. Den Biberacher Protestanten wird die evangelische Reichsstadt Isny als abschreckendes Beispiel vor Augen gestanden haben. In Isny hatte sich auf Initiative des dortigen Benediktinerklosters im frühen 18. Jahrhundert vor den Stadtmauern die „katholische Vorstadt" herausgebildet, deren konfessionelles Zentrum eine Kapelle und ein Friedhof darstellten[194].

Das Kapuzinerkloster, auch optisch mit dem großen Missionskreuz auf dem Vorplatz ein Kristallisationspunkt katholischer Frömmigkeit, hatte sich bei der Herausbildung einer katholisch geprägten Vorstadt als Anziehungspunkt unterbürgerlicher Bevölkerungsschichten erwiesen[195]. Vielleicht stammten die Zuzügler meist aus der

---

188 Vgl. KPfAB, G VIII, „Rottmaisters Befelch und Ordnung" (undatiert). Generell zu der auf den Quartieren basierenden städtischen Wehrverfassung SCHULTZE, Stadtviertel, S. 25 ff.; auch HEINISCH, Die Stadt als Festung, S. 292 ff. GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 107 f., streicht den Zusammenhang zwischen patrizischem Stadtregiment und räumlich gegliederter Wehrorganisation heraus. In Städten mit Zunftverfassung scheint die militärische Einteilung nach Zünften überwogen zu haben. Dazu ausführlich KRAUS, Das Militärwesen der Reichsstadt Augsburg, S. 107-112.

189 GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 109.

190 KPfAB, G VIII.

191 KPfAB, Q XXIV; GRP 26.8.1794, II 163, S. 219; KPfAB, G VIII, Namenslisten der Kompanien. Auch in Augsburg basierte die Wehrorganisation auf bikonfessionellen Bürgerkompanien; vgl. KRAUS, Das Militärwesen der Reichsstadt Augsburg, S. 145.

192 Zur Definition des Begriffs „Vorstadt" vgl. von der DOLLEN, Vorortbildung, S. 4. Der Begriff Vorstadt („suburbio Biberaci") für die Gegend um das Kloster findet sich schon früher; vgl. SAILER, Triduum sacrum sive exercitia triduana, S. 22.

193 EvRP 9.7.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 103.

194 Vgl. GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 41; PAULY, Beschreibung des Oberamts Wangen, S. 201 und 209.

195 Ein Überblick über das von der Forschung konstatierte soziale Gefälle zwischen Stadtzentrum und Vorstadt, das die mittelalterliche und die frühneuzeitliche Stadt kennzeichnete, bei RUBLACK, Probleme der Sozialtopographie, S. 183 f. und 189. Dagegen betont Gerteis den unterschiedlichen Charakter, den Vorstädte von Fall zu Fall besitzen konnten. Eine Vorstadt

Nachbarschaft und waren den Mönchen von ihren Bettelgängen und Ordensfesten bekannt. Vorstädte besaßen generell eine Funktion „als Bindeglied zwischen Stadt und Umland“[196]. Dazu trug vor allem die Herkunft eines Großteils der Zuwanderer aus der näheren Umgebung bei[197]. Für Vorstädte ist charakteristisch, dass „hier am Stadtrand gerade die Zuwanderer ihren ersten Wohnsitz fanden“[198]. Der Evangelische Rat befürchtete, dass eine katholische Vorstadt Eigendynamik entwickeln und sich dadurch schließlich seiner Kontrolle entziehen würde.

Das Kapuzinerkloster war die Keimzelle der späteren Riedlinger und Saulgauer Vorstadt. Vielleicht nutzten die Mönche ihren Einfluss bei der katholischen Stadtbevölkerung, indem sie Zuwanderern ein Übergangsquartier in den umliegenden Gartenhäusern vermittelten. Die Evangelischen argwöhnten, dass die um das Kloster wohnenden katholischen „Professionisten“ ihren evangelischen Konkurrenten die bäuerliche Kundschaft abspenstig machen würden, etwa wenn diese das mit einem Markt verbundene Portiunculafest besuchte. Der Evangelische Rat protestierte deshalb 1798, als der katholische Schlosser Anton Prestle ein Haus und eine Werkstatt außerhalb der Stadtmauern errichten wollte[199].

Während der Evangelische Rat die Entstehung einer katholischen Vorstadt zu verhindern versuchte, war er gleichwohl selbst darauf bedacht, bereits bestehende katholikenfreie Zonen in der Stadt zu erhalten. Als 1749 das „unter lauter Evangelischen gelegene Hauß“ der protestantischen Familie Schaupp zum Verkauf stand, setzte der Evangelische Rat alle Hebel in Bewegung, um es seiner daraus resultierenden hohen Lebens- und Wohnqualitäten wegen für den protestantischen Bevölkerungsteil „zu salviren“[200]. Besonders in konfessionellen Konfliktsituationen spielte es eine Rolle, ob jemand von Glaubensgenossen oder von Andersgläubigen umgeben war. 1686 konvertierte der Weber Hans Schnell zum Katholizismus, woraufhin seine Frau die Ehescheidung beantragte[201]. Kurz darauf erschien Schnell in ihrer Wohnung, um ihr unter einem Vorwand die Kinder zu entziehen, die er nunmehr im Katholizismus erziehen wollte. Der Evangelische Rat wies daraufhin die protestantische Nachbarschaft an, notfalls mit Gewalt gegen eine Entführung der Kinder einzuschreiten.

---

musste nicht zwangsläufig nur aus armseligen Tagelöhnerunterkünften bestehen. Häufig ließen sich die städtischen Eliten hier ihre Lustgärten anlegen; vgl. GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 36 f. Der Hinweis auf das sogenannte Löwengut, benannt nach den früheren Besitzern von Löwen, lässt darauf schließen, dass sich in der Biberacher Vorstadt neben Gartenhäusern als provisorische Wohngelegenheiten für Zuzügler auch stattlichere Anwesen befanden. Schon nach dem Dreißigjährigen Krieg hatte die Führungsschicht begonnen, vor den Stadtmauern Lusthäuser zu bauen; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2099, ⌊2, Schreiben vom 3.2.1653.

196 GERTEIS, Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit, S. 37.

197 Ebd., S. 61.

198 Zitat SYDOW, Kirchen- und spitalgeschichtliche Bemerkungen, S. 108. In Augsburg war die Jakober Vorstadt „bevorzugtes Immigrationsgebiet“ für Zuwanderer aus der Umgebung; vgl. ROECK, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 1, S. 501.

199 EvRP 30.8.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 578.

200 EvRP 30.10.1749, Bestell-Nr. 1701, S. 590.

201 Dazu EvRP 21.1.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 226 f.

Auch ohne konfessionelles Konfliktpotenzial wurde das nachbarschaftliche Verhältnis durch die räumliche Enge, die in den Häusern herrschte, belastet. Davon zeugt eine Äußerung der beiden Stadtammänner, vor denen jeder „Häuser-Handel" zwischen Nachbarn ausgetragen wurde[202]. Sie stellten 1734 fest, „daß wo vor diesem bey geringerer Anzahl der Leuthen ein jeder Burger sein wohnhauß fast einig und allein bewohnt, mithin schier keine oder gar wenige Häußer in Bestandt gegeben worden, Bey jezigem großen GeldMangel, und hingegen zu genommener starcken Burgerschafft und sehr vielen Hintersaßen, Indeme man auß dem mindesten winckel fast einen Nuzen zu ziehen trachtet, die elocationes aedium, und die aus einem Hauß, in mehrere Herbergen gemachte abtheilungen dergestalten angewachßen, daß wo vor zeitten etwa nur ein Hauß Herr, oder Beständter gewest, anjetzo wohl deren 3. 4. oder mehrere sich befinden, dahero dann [...] Unzähliche Händel, Spänn [...] und Verwirrungen entspringen müßen"[203]. Tatsächlich hatte zwischen 1698 und 1726 der Anteil der Haus- und Hausteileigentümer unter den Steuerpflichtigen um 15,3 % von 79,9 % auf 64,6 % abgenommen[204]. 1698 lebten nur 20,1 % der Steuerpflichtigen in einer Mietwohnung, 1726 bereits 35,4 %.

Mit Hilfe des Mietwohnungsmarktes ließ sich die Konfessionsstruktur der unmittelbaren Nachbarschaft steuern. Der evangelische Weißrössleinwirt nahm 1721 einen Besuch von Kapuzinern bei seinem Mieter, dem evangelischen Bäcker Hans Jörg Bopp, zum Anlass, um ihm zu kündigen[205]. Der Kontakt des Bäckers zu den Mönchen ließ Zweifel an seiner Glaubenstreue aufkommen und eine Konversion befürchten. Als direkte Nachbarn wurden Andersgläubige nicht zuletzt deshalb ungern gesehen, weil sie ihr Wissen über Glaubenszweifel oder familiäre Konflikte in der Nachbarwohnung im Unterschied zu Glaubensgenossen immer wieder für Konversionsversuche nutzten. So wartete der katholische Hauswirt der evangelischen Anna Magdalena Bopp die Abwesenheit ihres Mannes ab, um zwei Kapuziner zu ihr zu führen, die sich seit längerem um ihre Bekehrung bemühten[206]. 1780 kaufte der katholische Weber Michael Baumeister in einem Haus am Weberberg, das aus drei Wohnungen bestand, von denen er selbst eine bewohnte, eine zweite Unterkunft[207]. Damit kam er seinem evangelischen Hausgenossen Conrad Ilg zuvor, der die „obere Her-

202 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 101, Lit. A.

203 Einen Eindruck von den kleinteiligen Besitzverhältnissen und der räumlichen Enge eines Hauses vermittelt schon ein Untergangsprotokoll vom 25.8.1670. Dort ist von einem Haus die Rede, in dessen einem Teil „drey Innwohner" lebten; hinzu kamen „die Innhabere des andern theils hauß"; vgl. KPfAB, C I, ∟26. Die Wohnungssituation der Bevölkerung scheint sich bis zum Ende der Reichsstadt nicht grundlegend geändert zu haben. 1807 heißt es in einem Bericht der Stadtverwaltung an Württemberg, „daß der hiesige Ort verhältnißmäßig mehr als mancher andere bevölkert ist, daß der bei weitem größte Theil der Häuser aus mehreren Herbergen besteht, die alle mit Bewohnern angefüllt sind"; Zitat StAL, D 21, S. 85.

204 Grees, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 372 und 381.

205 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 23.1.1721. Zum Kontext vgl. S. 484 f.

206 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟11, Facti Species vom 20.11.1707.

207 Vgl. zum Folgenden KPfAB, P II; auch Kleindienst, Häuserbuch, Bd. 3, S. 1019.

berg einem Evangelischen in die Hände hätte spihlen wollen". Baumeister, ein Konvertit[208], wollte die Wohnung jedoch „einem unsers glaubens genossen übertragen".

Auch Häuser, die im Besitz der öffentlichen Hand waren und als Dienstwohnungen genutzt wurden, wurden von Angehörigen beider Konfessionen gemeinsam bewohnt. Die Stelle des Stadtphysikus wurde 1649 zwar zunächst der Alternation unterworfen[209], 1668 aber mit einem Katholiken und einem Protestanten besetzt[210]. Das Physikatshaus wurde im ausgehenden 17. Jahrhundert von der Familie des evangelischen und des katholischen Stadtphysikus „indistincte bewohnt"[211], bevor 1698 ein eigenes Haus für den evangelischen Physikus gekauft wurde[212]. 1702 stellte der Rat 8 000 fl. für den Bau eines neuen Kanzleigebäudes zur Verfügung, das abgesehen von Amtsräumen auch über zwei Wohnungen verfügen sollte, eine für den evangelischen Kanzleiverwalter und eine für den katholischen Ratskonsulenten[213].

Die Konfessionen lebten und arbeiteten also in enger räumlicher Nachbarschaft neben-, teilweise sogar miteinander. Allenfalls Heiligenfiguren, meist Marienstatuen, die an Fassaden angebracht waren, signalisierten nach außen, dass die Hausbesitzer katholisch waren[214]. Der Maler Lukas Seidler überliefert, dass am 1527 erbauten Haus seines Vetters in der Ranzengasse im Erdgeschoß Fensterläden hingen, in die der Name Jesu und der seiner Mutter geschnitzt waren[215]. Seidlers Kommentar über die konfessionellen Aushängeschilder – „Wahr noh ein guote Catolische Manier" – deutet darauf hin, dass sie zum Zeitpunkt seiner Aufzeichnung (1622) nicht mehr üblich waren, sei es weil die Katholiken selbst den Geschmack daran verloren hatten oder weil die Protestanten zunehmend Immobilien aus katholischer Hand erworben und die auf das gegnerische Bekenntnis hindeutenden Kennzeichen beseitigt hatten.

So wie in der persönlichen Wahrnehmung zwischen evangelischen und katholischen Häusern unterschieden wurde[216], so gab es auch evangelische und katholische Gärten, Wiesen und Äcker. Katholiken stellten im Weichbild der Stadt auf ihren Grundstücken Feldkreuze auf, die der Protestantismus ablehnte[217]. 1761 verkaufte

---

208 KPfAB, J II, Votum des Katholischen Rats vom 9.11.1769.

209 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 63.

210 Schier, Parität, S. 99 f.

211 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, praes. 12.10.1689.

212 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 89.

213 Ebd., Herbst 1702, S. 104; Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 66.

214 So die von Johann Eucharius Hermann nach 1708 angefertigte Hausmadonna vom Haus Ehinger-Tor-Platz 7, heute im Museum Biberach, Inv. 1994/18134. Weitere Nachweise bei Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 165, 187; Baum und Pfeiffer, Kunst- und Altertums-Denkmale, S. 73, 77 f.; Hoffmann unter Mitarbeit von Diemer, Städtische Sammlungen, S. 79-82. Auch in Augsburg wurde bei der Gestaltung des Stadtbildes von Heiligendarstellungen als konfessionellem Distinktionsmerkmal Gebrauch gemacht; vgl. Zorn, Handels- und Industriegeschichte Bayerisch-Schwabens, S. 286 f.

215 StAB, M 5 Nr. 3/1 Typoskript der „Annalia" des Malers Lukas Seidler, Teil 1, S. 139; dazu auch Kleindienst, Häuserbuch, Bd. 2, S. 367.

216 Vgl. das auf S. 473 erscheinende Zitat – „ein Catholisches Hauß" – aus einem Brief der Predigerfrau Regina Catharina Wieland von 1753.

217 Scharfe, Evangelische Andachtsbilder, S. 111 f.

der frühere Wirt des „Goldenen Kreuzes", der Katholik Balthasar Ege, seinen Garten. Der protestantische Käufer, Bürgermeister Johannes von Hillern, musste sich vertraglich verpflichten, das Feldkreuz an seinem angestammten Platz zu lassen[218]. Ohne diese Klausel wäre das Kruzifix sofort aus dem nunmehr evangelischen Garten entfernt worden. So blieb die Spurentilgung vergangener Katholizität den Witterungseinwirkungen überlassen.

6. Konfessionelle Interaktionen im gesellschaftlichen Leben

1572 gab der lutherische Theologe Tilmann Hesshusius eine Schrift in Druck mit dem Titel „Ob ein Christ mit Ketzern und andern Gottlosen Leuten Burgerliche Gemeinschafft haben möge?"[219] Er differenzierte zwischen der „nötigen Gemeinschafft mit den Unglaubigen", die aus beruflichen Zwängen resultierte[220], und freiwilligen, also vermeidbaren Zusammenkünften. Hesshusius riet seinen Lesern, kategorisch jede Einladung von Papisten, Calvinisten und Juden auszuschlagen, wenn diese den andersgläubigen Gast nur davon überzeugen wollten, dass sie „die wahre Kirche" seien[221]. Der gesellschaftliche Umgang mit Ketzern sei auch dann zu meiden, wenn Gemeindemitglieder, die schwach im Glauben seien, durch den Eindruck irritiert werden könnten, „als liessen wir unser Bekanntnuß fallen"[222]. Mit Verweis auf das Beispiel Jesu, der mit Pharisäern und Zöllnern gespeist habe, um sie zu bekehren, ließ Hesshusius nur solche Zusammenkünfte mit Andersgläubigen gelten, die dem Zweck der Bekehrung dienten[223]. Dabei müsse gewährleistet sein, dass der Protestant „seine Malzeit mit dem Bekanntnuß immer redlich bezahle"[224]. Dann jedoch sei es fraglich, ob die Einladung jemals wiederholt werde.

Wie sah die Biberacher Praxis aus? Wären Hesshusius' Ansichten hier nach 1649 befolgt worden, hätte das Bekehrungsdiktat jedem gesellschaftlichen Leben zwischen den Konfessionen einen Riegel vorgeschoben. Dies war jedoch nicht der Fall. In der paritätischen Praxis sollten Mandate, die der Bürgerschaft Religionsdispute untersagten, dieser Tendenz entgegenwirken. Eine Generation nach Hesshusius' Consilium wurden in Biberach interkonfessionelle Begegnungen zumindest auf höherer gesellschaftlicher Ebene in keiner Weise in Frage gestellt: Die Biberacher Geschlechtergesellschaft war damals noch bikonfessionell. Die fortschreitende konfessionelle Abgrenzung mag die Gefahr für das Seelenheil des Einzelnen im Vergleich zum

218 Vgl. MERK, Die Pfarr- und Gemeinderegistraturen, S. 50.
219 HESSHUSIUS, S. 176-184. Das Kompendium enthält auch Predigten des Frühpredigers Conrad Wolfgang Platz und wird deswegen vielleicht auch in Biberach gelesen worden sein.
220 Zitat ebd., S. 182.
221 Ebd., S. 177.
222 Ebd., S. 178 f.; Zitat S. 183.
223 Ebd., S. 176 und 180.
224 Ebd., S. 180.

Reformationsjahrhundert, in dem die Übergänge zwischen den Konfessionen noch fließend waren, gemindert haben.

Im gesellschaftlichen Leben Biberachs stellten Standesgrenzen eine höhere Barriere dar als Konfessionsgrenzen[225]. Die Impulse zu einem engeren Zusammengehen der Führungsschichten beider Konfessionen und zu einer ständischen Abgrenzung nach unten gingen im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts von den evangelischen Nobilitierten und Graduierten aus. Bisher war dem Ministerium bei Hochzeits- und Leichenzügen vom Evangelischen Rat die rechte Hand eingeräumt worden. Um bei Beerdigungen künftig in Begleitung der katholischen Räte auftreten zu können, wies die evangelische Obrigkeit die Prediger 1669 an, sich von nun an getrennt vom Rat in den Leichenzug einzureihen[226].

Beim Tod eines Patriziers erschien der gesamte Innere Rat dem „herkomm[en] gemäs" zur Hausklage, dem zeremoniellen Kondolenzbesuch bei der Familie des Verstorbenen[227]. Seit 1691 nahmen die Patrizier auch gelegentlich an Hausklagen für evangelische Nobilitierte und Graduierte teil[228]. Jahrzehntelang hatten sie ihnen diesen Ehrenerweis verweigert[229]. Im Unterschied zur lange umstrittenen Hausklage war die Teilnahme andersgläubiger Standesgenossen an Begräbnissen der Führungsschicht eine Selbstverständlichkeit. Dies galt nicht nur für Personen in Amt und Würden, sondern auch für ihre Familienangehörigen. An der Beerdigung eines Kindes des katholischen Bürgermeisters von Settelin nahmen 1710 alle evangelischen Räte samt ihren Frauen teil[230].

Die Bürgerschaft beider Konfessionen besuchte die Leichenpredigten für die in der Pfarrkirche aufgebahrten Repräsentanten der weltlichen Obrigkeit und des geistlichen Standes[231]. Anschließend reihten sich auch andersgläubige Bürger ihrem Stand nach in den Leichenzug ein[232]. Selbst zu Verlobungen, Hochzeiten und Taufen wur-

[225] Analoges wurde für Ulm festgestellt: LANG, Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe, S. 146.

[226] Vorausgegangen waren Präzedenzstreitigkeiten zwischen evangelischer Geistlichkeit und katholischem Patriziat, die sich um die Rangordnung bei gemischtkonfessionellen Leichenbegängnissen drehten; vgl. EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69. Die Biberacher Protestanten berieten sich daraufhin mit ihren Augsburger Glaubensbrüdern; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2108, ∟1. In Augsburg wurde der Rangstreit dadurch vermieden, dass die Geistlichen nicht neben den Räten an gemischtkonfessionellen Leichenprozessionen teilnahmen. Die Biberacher folgten dem Augsburger Beispiel; vgl. EvRP 23.3.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 79.

[227] GRP 18.11.1659, I 67, S. 489.

[228] Vgl. S. 343.

[229] EvRP 5.1.1685, Bestell-Nr. 1695.

[230] Vgl. GRP 7.2.1710, I 86, fol. 218 verso.

[231] Patrizier und Nobilitierte wurden in der Pfarrkirche aufgebahrt und nach der Leichenpredigt auf den Friedhof überführt; vgl. BRIGEL, Löwen-Muth.

[232] Vgl. die Leichenpredigt für Bürgermeister Johann Franz von Settelin: Hochansehnliche Biberachische […] Ehren-Statven. Beerdigungsprozessionen besaßen im Unterschied zu katholischen Prozessionen keinen rein religiösen Bekenntnischarakter, sondern fielen in den Bereich der Ehrenrituale, die der sozialen Positionsbestimmung des Verstorbenen und der Trauernden dienten; vgl. KAPLAN, Divided by Faith, S. 93 f.

den in Biberach andersgläubige Standesgenossen eingeladen[233]. Genaue Rangordnungen bestimmten seit 1649 den Platz, der Einzelpersonen und gesellschaftlichen oder Berufsgruppen in Trauerzügen, Hochzeits- und anderen Prozessionen zustand[234]. Gevatterschaften bei Kindern Andersgläubiger sind hingegen nicht überliefert[235].

In Augsburg wurde zwischen dem politischen Bereich, in den die Beerdigung von Regimentspersonen fiel, und dem gesellschaftlich-privaten Sektor, Hochzeiten zum Beispiel, eine schärfere konfessionelle Trennungslinie als in Biberach gezogen. Die Augsburger Oberschicht nahm zwar auch an Leichenbegängnissen andersgläubiger Ratsmitglieder teil, im Unterschied zur Biberacher Elite blieb sie den Hochzeitsprozessionen Andersgläubiger aber fern[236]. Während in der Großstadt Augsburg offenbar jede Konfessionsgemeinschaft ein eigenes gesellschaftliches System bildete, innerhalb dessen sich ein standesgemäßer Lebensstil entfalten konnte, war die evangelische Führungsschicht in Biberach bestrebt, sich durch gemeinsame Repräsentation mit dem Patriziat ihrer sozialen Stellung innerhalb der Ständegesellschaft immer wieder neu zu versichern. Die Abgrenzung von anderen sozialen Gruppen und Ständen diente den Teilnehmern einer Tafelgesellschaft zur „kollektive[n] Selbstvergewisserung" eigener sozialer Wertigkeit[237]. In der Teilnahme an Gastmählern verwirklichte sich „frühneuzeitliche Geselligkeit, ja Gesellschaftlichkeit".

Die Biberacher Obrigkeit kam auch zu repräsentativen Anlässen zusammen, die außerhalb der reinen Amtsgeschäfte lagen[238]. Allerdings scheinen sich die Katholiken von kirchlich motivierten Feiern der evangelischen Gemeinde ferngehalten zu haben: Von einer Teilnahme katholischer Vertreter an der Einweihungsfeier der Gottesackerkirche ist ebenso wenig die Rede wie vom Besuch des anschließenden Festmahls, zu dem sie eingeladen waren[239]. Dagegen nahmen an dem Bankett, das 1661 im Anschluss an die Weihe des Kapuzinerklosters zu Ehren des Konstanzer Weihbischofs auf dem Rathaus ausgerichtet wurde, auch evangelische Räte teil[240]. Die

---

233 EvRP 15.8.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 79; DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 25.6.1742, S. 242 f.; ebd., 8.6.1745, S. 262.

234 Die Präzedenzsignatur vom 28.4./8.5.1649 regelte ja ausdrücklich „die Praecedenz außer dem Rathhauß, bey Hochzeiten, LeichBegängnißen, oder dergleichen Actibus publicis", an denen die drei Kollegien teilnahmen; zitiert nach der Abschrift im HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714. Zu Streitigkeiten zwischen dem Patriziat und der evangelischen Elite um die Rangordnung bei repräsentativen Privatzusammenkünften vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, praes. 15.6.1689, Lit. G.

235 Auch die im Druck erschienenen Glückwunschgedichte zur Hochzeit des Biberacher Predigers Pichler und der Bürgermeistertochter Anna Magdalena Gaupp stammten nur von gleichkonfessionellen „Fautoribus & Amicis"; vgl. dazu Vota Devota Devotis Mentibus Arctissimo Conjugali Foedere.

236 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2108, L 3, Schreiben des Evangelischen Rats der Stadt Augsburg vom 1.3.1669.

237 WEYRAUCH, Kulinarischer Ritus und gesellschaftliche Elite, S. 137.

238 Lupin berichtet in seiner Chronik ausführlich über diesen Bereich der konfessionellen Interaktion, der in den offiziellen Akten weitgehend ausgespart blieb.

239 RIOTTE, Heilig-Geist-Kirche, S. 14.

240 HStAS B 162 Bü 14.

Konfessionszugehörigkeit des einzelnen Teilnehmers spielte gegenüber der vorrangigen Aufgabe, die Stadt nach außen politisch zu repräsentieren, eine untergeordnete Rolle. Auch andere geistliche und weltliche Würdenträger wurden von Räten beider Konfessionen empfangen[241]. Ungeachtet der heftigen Auseinandersetzungen, die der Erweiterung des Franziskanerinnenklosters vorausgegangen waren, folgte der evangelische Geheime Rat der Einladung der Nonnen zu dem Gastmahl, mit dem 1697 die Grundsteinlegung gefeiert wurde[242]. Der Evangelische Rat ließ durch die geladenen Geheimen Räte sogar „auf das zierlichste gratuliren". Trotz des dem Festakt zugrunde liegenden konfessionellen Interessengegensatzes wahrte man die gesellschaftlichen Formen. Selbst an dem Pontifikalamt anlässlich der Grundsteinlegung nahmen „geist= und weltlich[e] beed[er] religionen" teil. Die Festlichkeiten, mit denen 1724 das Priesterjubiläum Johann Georg Schwabs begangen wurden, besuchten auch Protestanten. Der Schussenrieder Abt Didacus Ströbelin notierte in sein Tagebuch, dass an der Predigt, die zu Ehren Schwabs in der Pfarrkirche stattgefunden habe, „sich die Lutheraner selbsten sehr aedificiert; auch viele geweinet haben sollen"[243]. Dagegen scheinen keine katholischen Vertreter an den Jubiläen evangelischer Geistlicher teilgenommen zu haben[244]. Ob die evangelische Führungsschicht tatsächlich weniger kirchliche Berührungsängste hatte oder ob die Teilnahme an kirchlichen Festakten vorrangig der Verwirklichung ihrer ständischen Ambitionen diente, bleibt offen.

Die Eroberung Ofens 1686 hingegen beging der gesamte Rat mit einem großen Festmahl auf dem Rathaus[245]. Auf dieselbe Art wurde 1697 der Sieg Prinz Eugens über die Osmanen, 1698 der Friedensschluss von Rijswijk und 1699 der Friedensschluss zwischen dem Reich und den Türken gefeiert[246]. Die gemeinsame Teilnahme an Sieges- und Friedensfeiern während der Türkenkriege des ausgehenden 17. Jahrhunderts symbolisierte die konfessionsübergreifende Deutung des osmanischen Reiches als „Erbfeind" der Christenheit[247]. Feste, zu denen auch die Frauen und unverheirateten erwachsenen Kinder der Ratsmitglieder geladen waren, hatten teilweise privaten, teilweise öffentlichen Charakter. 1710 gab Bürgermeister Hiller ein Gastmahl für 53 Männer und Frauen aus der evangelischen und der katholischen Führungsschicht und der Honoratiorenschaft[248]. Die Rangfolge der Familienangehörigen bei „offentlichen oder PrivatConventen" richtete sich laut Nebensignatur zum Inter-

[241] So 1690 der Reichsvizekanzler von Königsegg (DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 16.4.1690, S. 58); 1691 und 1694 der Konstanzer Fürstbischof Marquard Rudolf von Rodt (vgl. ebd., 21.1.1691, S. 64 f.; ebd., 2.4.1694, S. 77); 1694 und 1695 der Markgraf von Baden-Durlach (ebd., 30.3.1694, S. 76; ebd., 5.6.1695, S. 80); 1697 wiederum ein Konstanzer Weihbischof (ebd., 2.9.1697, S. 86).

[242] KPfAB, C XXXI, katholischer Bericht; DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 27.6.1697, S. 85; HStAS B 505 Bü 4, Diarium Tiberii Mangoldt Abbatis, 27.6.1697.

[243] Vgl. HStAS B 505 Bü 6, Diarium Didaci Abbatis Sorethani (Auszug im KAB, Inv. 575).

[244] Am Leichenbegängnis der Frühprediger dagegen sehr wohl; vgl. S. 478.

[245] DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, ult. Sept. 1686, S. 30.

[246] Ebd., 6.10.1697, S. 86; ebd., 24.2.1698, S. 87; ebd., 3.5.1699, S. 90.

[247] So DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, nach der Schlacht von Mohács 1687 (S. 35) und 1697 nach der Schlacht von Zenta (S. 86).

[248] KPfAB, B XIII, ∟49.

positionsrezess vom 4./14.12.1668 nach der jeweiligen Position des Ehemanns bzw. Vaters im Rat[249]. Über die Tischordnung bei diesen Festmählern ist nichts bekannt. Platzierte man anfangs – also unmittelbar nach 1649 – analog zur Sitzordnung im Rat Andersgläubige zunächst nebeneinander und ging im Lauf der Zeit – parallel zur Herausbildung von katholischer und evangelischer Ratsbank – zu einer katholischen rechten Tischhälfte und einer evangelischen linken Tischhälfte über? Jedenfalls blieben die führenden Familien über konfessionelle Grenzen und über das absolut Notwendige hinaus im Gespräch miteinander. Anders als beim gemeinsamen Zechen der einfachen Bürger in den Gasthäusern scheinen bei diesen formellen Festivitäten auf Rats- und Honoratiorenebene konfessionell kontroverse Themen ausgespart worden zu sein. Wortwechsel oder Raufereien wie in den Wirtshäusern sind zumindest nicht überliefert.

Freilich gab es auch Festlichkeiten, die von Evangelischen normalerweise nicht besucht wurden. Seit Mitte des 18. Jahrhunderts fanden im katholischen Gasthaus zum „Goldenen Rad" Bälle statt, die von protestantischer Seite zunächst als sittengefährdend abgelehnt wurden. Christoph Martin Wieland mokierte sich 1763 über die Prüderie des [evangelischen] Biberacher Publikums, das „so sevèr ist, dass ein Bal schon hinreichend ist, alle Patrioten zu allarmiren und selbst aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge Weissagungen von dem Untergang eines solchen zweyten Ninive hervor zu zwingen"[250]. Seine Mutter, die Predigerfrau Regina Catharina Wieland, ereiferte sich 1753 über ihre Nichte zweiten Grades: Sophie Gutermann von Gutershofen, die lebenslustige Verlobte ihres Sohnes, suche „Ehre in der Schand"[251]. „Sie wär niemahlen zu dem rad kommen […], wann sie nicht in ein Catholisches Hauß wär gangen, und gebeten man soll anstalt machen dass Sie auch invidirt wird, welches wir ihr beweißen können". Mit diesem Verhalten hatte die junge Frau eine konfessionelle Grenze überschritten. Sie verkehrte nun auch regelmäßig mit der Warthausener Schlossgesellschaft[252]. Durch Sophie Gutermanns Heirat mit dem Katholiken Georg Michael Frank La Roche noch im selben Jahr musste sich Wielands Mutter in ihrer Sichtweise bestätigt fühlen: Ohne Not besuchte man damals noch keine ausschließlich dem Vergnügen dienenden katholischen Gesellschaften. Ihre junge Verwandte gehörte nach ihrer Heirat der nächsten Umgebung des Mainzer Großhofmeisters Graf Anton Heinrich Friedrich von Stadion an.

Im Jahr 1789 freilich war „Bey Handwerks= und anderen Tanzanlässen, wo von beyden Religionen vermischte Gesellschaft sich beym Tanz vergnügen will", bereits an der Tagesordnung[253]. Ob dabei auch konfessionsverschiedene ledige Tanzpartner

---

[249] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1928, ∟4; auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714.

[250] WBr 6.1, S. 34, in einem Brief vom 5.8.1763 an Salomon Geßner.

[251] WBr 2, Brief an Bodmer vom 10.10.1753, S. 203.

[252] Vgl. Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 55.

[253] Deshalb sah die Stadtrechnerei-Amtung sich am 26.8.1789 veranlasst, eine Regelung wegen der dafür engagierten Musiker beider Konfessionen zu treffen; vgl. StAB, C 30 Nr. 2, S. 430 ff., Zitat 432.

unter den argwöhnischen Augen von Eltern und Verwandten zusammenfanden oder ob man sich nur mit Glaubensgenossen und -genossinnen vergnügen durfte, bleibt im Dunkeln. Angaben über das gesellschaftliche Leben der Zunftbürger finden sich in den Quellen nur sporadisch. Gesichert ist, dass die evangelischen und die katholischen Handwerker den Gang zum Schwörakt in der Pfarrkirche von ihren Zunftherbergen aus Seite an Seite antraten und sich nach der Vereidigung dort wieder zu Festivitäten zusammenfanden[254]. Ob in Analogie zur Führungsschicht auch Handwerksleute die Leichenpredigten und Beerdigungen andersgläubiger Zunftgenossen besuchten, geht aus den Quellen nicht explizit hervor. Es ist aber anzunehmen, dass die Einheit einer Zunft durch das letzte Geleit für ihre Mitglieder, seien sie katholisch, seien sie evangelisch, demonstriert wurde, die konfessionellen Berührungsängste also nicht stärker ausgeprägt waren als innerhalb der Führungsschichten. Für diese Annahme spricht, dass die Statuten der 1686 gegründeten bikonfessionellen Komödiantengesellschaft allen Schauspielern die Anwesenheit bei der Hausklage und dem Leichenbegängnis für verstorbene Mitglieder vorschrieben[255].

Die Komödiantengesellschaft bot der Handwerkerschaft, aus der sie sich rekrutierte, für kurze Zeit einen festen Rahmen für gemischtkonfessionelle Aktivitäten. Der Rat förderte die Gesellschaft, indem er 1686 öffentliche Mittel zur Verfügung stellte, um in der Schlachtmetzig einen Theaterraum einzurichten[256]. Bei Strafe verbot die Komödiantengesellschaft ihren Mitgliedern „Alle unnöthige Religions= und Streit=Fragen“[257]. Sie sprach sich über die Auswahl der meist erbaulichen Theaterstücke ab, über deren Inhalt ein religiöser Grundkonsens bestehen und die konfessionell unverfänglich sein mussten[258]. Zum Auftakt trat die Gesellschaft 1686 mit einem Stück an die Öffentlichkeit, „worinnen sowolen der Fall, alß die Widererlösung des menschlichen Geschlechtes gar lehrreich fürgebildet wurde“; der Rat nahm geschlossen an der Premiere teil[259].

Die Komödiantengesellschaft war nicht paritätisch organisiert. 1700 vereinbarten die Mitglieder, dass Mehrheitsentscheidungen gelten sollten[260]. Die Katholiken stell-

---

254 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1922, ⌞1; EvRP 14.10.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 95; auch StAB, C 30 Nr. 2, S. 37 f. und 41.

255 Articul, so Bey Aufrichtung Löblich Bürgerlichen Comoedianten-Gesellschafft, ao. 1686. d. 20. octobris, von Einem gesammten Hoch-Edlen Magistrat allhier Gr.g. confirmirt und Bestätiget worden, Artikel 7; vgl. KAB, Inv. 1485. Die Artikel sind gedruckt in dem Beitrag von Diemer, Theater, S. 15-20.

256 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 28.12.1686, S. 31; ebd. zum Folgenden.

257 KAB, Inv. 1485, Articul, so Bey Aufrichtung Löblich Bürgerlichen Comoedianten-Gesellschafft […] Bestätiget worden, Artikel 5.

258 Die Statuten lauteten, dass „Beyderseits Religionen nicht-nachtheilige Comoed- und Tragoedien zu spielen“ seien; vgl. KAB, Inv. 1485, Vorrede.

259 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 28.12.1686, S. 31; KPfAB, J V.

260 Besondere Articul, So ao. 1700. den 28.t Novembr. von Titl. Herrn Eitel Matthäus von Lupin […] der Löb. Comoedianten-Gesellschafft vorgeschlagen und von Selbiger angenommen […] worden, Artikel 7; vgl. KAB, Inv. 1485.

ten im frühen 18. Jahrhundert drei bis vier der ungefähr 15-18 Komödianten[261]. Nach dem Tod der katholischen Gründungsmitglieder blieb der Nachwuchs aus, weil die am Theaterspiel interessierten katholischen Bürger sich im frühen 18. Jahrhundert dem Passionsspiel zuwandten, die Interessen also nun konfessionell divergierten. Vor 1725 konstituierte sich eine eigene katholische Komödiantengesellschaft[262]. Die ursprünglich gemischtkonfessionelle Gesellschaft existierte als evangelische Komödiantengesellschaft weiter[263].

Die katholische Gesellschaft meldete 1725 und 1730 ihre Ansprüche auf das mittlerweile von den Evangelischen allein genutzte „Comoedi Hauß" in der Schlachtmetzig an, um dort „so wohl Passions als auch andere Comoedien" aufzuführen[264]. Die evangelischen Komödianten legten ein „ohnnachpäwrliches" Verhalten an den Tag, indem sie den Katholiken die Mitbenutzung versagten, obwohl sie die Hälfte der Pacht übernehmen wollten. 1732 einigten sich die Konfessionen schließlich über den Verkauf des halben Nutzungsanteils am Theater an die Katholiken[265]. Eine im Jahr 1800 angefertigte Theatertafel[266] dokumentiert die Wiedervereinigung der beiden Gesellschaften im Zuge der Mediatisierung[267].

Im Unterschied zur Komödiantengesellschaft verfolgte die Schützengesellschaft, die im Angriffsfall „zur defension deß lieben Vaterlandts" beitragen sollte, einen gemeinnützigen Zweck[268]. Wegen ihres politisch-militärischen Charakters war sie seit 1651 der paritätischen Leitung von je zwei Mitgliedern aus dem Rat und der Honoratiorenschaft beider Konfessionen unterstellt. Die zwei Vertreter der Obrigkeit führten den Titel „Ratsführer bei den Schützen", die von den Schützen selbst nach paritätischen Prinzipien[269] gewählten Honoratioren den des „Schützenführers"[270]. Der Rat förderte die Bereitschaft der Bürger zu Schießübungen, indem er Preise aussetzte[271]. Junge Bürger waren verpflichtet, sich zwei Jahre lang im Gebrauch der Waffe unterweisen zu lassen, um ihre Verteidigungspflichten im Kriegsfall erfüllen zu

261 Vgl. KPfAB, B XVI. Ebd. zum Folgenden.

262 Diemer, Zur Geschichte des Biberacher Passionsspiels, S. 4.

263 1725 hatte sie 16 Mitglieder; vgl. KPfAB, B XVI. Ebd. zum Folgenden.

264 Vgl. KPfAB, B XVI, Schreiben um 1725; KPfAB, P V, Schreiben vom 21.4.1730.

265 KPfAB, C II, ∟10; KRP 27.3.1732, Bd. 90, S. 54; Diemer, Zur Geschichte des Biberacher Passionsspiels, S. 4. Im folgenden Jahr gab sich die katholische Komödiantengesellschaft Statuten; vgl. Diemer, Theater, S. 24.

266 Wieland-Museum Biberach, Bildsammlung 83.

267 Dem katholischen Direktor Cloos, so ist daraus zu ersehen, folgte 1818 der evangelische Apotheker Georg Friedrich Stecher nach; vgl. Hoffmann und Diemer, Städtische Sammlungen, S. 42 und 102; Diemer, Zur Geschichte des Biberacher Passionsspiels, S. 4.

268 Zitat aus einem Schreiben der katholischen Schützen aus dem frühen 18. Jahrhundert; vgl. KPfAB, G VI. Zum Folgenden auch Waibel, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 67 f.

269 Vgl. KPfAB, B III, ∟6, Statuta der […] Burgerlichen Schitzen-Gesellschafft (1699).

270 Die Funktionen des Rats- und des Schützenführers sind in der Ordnung der evangelischen Schützengesellschaft aus den Jahren 1753 bzw. 1784 beschrieben; vgl. die bei Waibel, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 80-83, gedruckte Ordnung.

271 Ebd., S. 61. In Biberach gewann der Sieger Hosenstoff; die wöchentliche Schießübung hieß deshalb Hosenschießen; vgl. KPfAB, G VI.

können[272]. Deshalb spiegelten sich in der Schützengesellschaft deutlicher als in der Komödiantengesellschaft von 1686 die für die Stadtbevölkerung errechneten Konfessionsproportionen wider. Von ungefähr 80 Schützen waren um 1700 zwanzig katholisch[273]. Der Lichtbraten, zu dem die Mitglieder beider Konfessionen sich im Herbst versammelten und der das Ende der Schießübungen anzeigte, stellte den alljährlichen Höhepunkt im Leben der Schützengesellschaft dar[274].

Nach 1711 brach ein Konflikt zwischen katholischen und evangelischen Schützen aus, der zur Spaltung der Gesellschaft führte. Ausgelöst wurde der Streit durch das unterschiedliche Sonntagsverständnis beider Konfessionen[275]. Seit dem 16. Jahrhundert fand das wöchentliche Scheibenschießen sonntags statt[276]. 1714 setzte die evangelische Geistlichkeit durch, dass der Evangelische Rat seinem Konfessionsteil die Schießübungen am Sonntag verbot und die Zusammenkünfte auf einen Werktag verlegte. Die katholischen Schützen, die wegen der Vielzahl katholischer Feiertage den evangelischen Schützen gegenüber ohnehin wirtschaftlich benachteiligt waren, befürchteten weitere Einkommensverluste und baten ihre Obrigkeit, „man wolle unß doch nit darzu anhaltn an Wercktägn mit denen luther:[ischen] zu schiessn"[277]. Der Katholische Rat ließ den katholischen Schützen gegenüber durchblicken, dass er es begrüßen würde, wenn sie die Gelegenheit ergriffen und „man eine Gesellschafft Cathol:[ischer] seiten machen könne, und sich von den Lutheraner separieren" würde[278]. Damit war die Spaltung der Schützengesellschaft besiegelt, die sich darin manifestierte, dass die Katholiken eine eigene Fahne anfertigen ließen[279]. Zunächst luden die beiden Gesellschaften sich noch wechselseitig zu Freischießen ein. Streitigkeiten um Preise unterbanden die Begegnungen aber bald wieder[280]. Die Schützenführer schlossen Andersgläubige von den Preisschießen aus[281]. Zu einer Wiederannäherung

---

272 WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 67; dazu auch KPfAB, G VI.

273 Vgl. die Schützenführerrechnung aus dem Jahr 1697 (KPfAB, J IX) und den Bericht der katholischen Schützen aus der Zeit um 1710 (KPfAB, G VI).

274 WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 63. Der Lichtbraten wurde nicht nur der Schützengesellschaft von Seiten der Stadt, sondern auch den Gesellen von ihren Meistern Ende September gegeben, „wenn sie bey abnehmenden Tagen anfangen, bey Lichte zu arbeiten"; vgl. KRÜNITZ, Oekonomische Encyklopädie, Bd. 78, S. 318.

275 Auch WAIBEL, Die Biberacher Schützen im 18. Jahrhundert, S. 41-43.

276 DERS., Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 65. Auch ein Augsburger Wehrprojekt von 1618 sah noch sonntägliche Schießübungen vor. Im 18. Jahrhundert versammelten sich die Augsburger Schützen jedoch montags gegen Abend zu ihren Übungen. Dort führte die Verlegung nicht zur konfessionellen Spaltung der Schützengesellschaft; vgl. KRAUS, Das Militärwesen der Reichsstadt Augsburg, S. 90 und 120.

277 KPfAB, G VI.

278 Zitat aus einem Schreiben der katholischen Schützen; vgl. KPfAB, G VI.

279 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 9.6.1716.

280 KPfAB, D X, ⌊59.

281 Der katholische Schützenführer Franz Felbinger zum Beispiel ließ im frühen 18. Jahrhundert nach Aussage der katholischen Schützengesellschaft „keinen Luther:[ischen] mit unß schiessen"; Zitat KPfAB, G VI.

zwischen den Gesellschaften kam es erst wieder 1738 während der Bürgerhändel, als sie sich darauf einigten, dass Frei- und Hochzeitschießen[282] künftig an Werk- oder Feiertagen, keinesfalls aber am Sonntag veranstaltet werden sollten, damit auch die Evangelischen teilnehmen könnten[283]. Streitigkeiten über die konfessionelle Rangordnung, die beim Freischießen 1742 auftraten, vereitelten die Wiedervereinigung der beiden Gesellschaften. Freischießen der anderen Konfession wurden aber nach wie vor gelegentlich besucht. Deshalb ordnete der Evangelische Rat 1753 an, dass die Teilnehmer sich allen „Religionsdisputirens" auf der Schießstätte enthalten sollten[284].

Konfessionelles Eigenleben entwickelte sich in den katholischen Grenadierkompanien, die wohl Bestandteil der katholischen Schützengesellschaft waren und deren Wurzeln gleichfalls im frühen 18. Jahrhundert lagen, als den katholischen Prozessionen sukzessiv militärisches Gepränge verliehen wurde[285]. Als Biberach im Mai 1801 den Frieden von Lunéville feierte, konstituierte sich als Pendant zu den katholischen Grenadierkompanien eine „evangelische Militärgesellschaft"[286]. Sie strebte die „Einführung der Parität in Hinsicht auf die Cathol:[ischer] Seits bestehenden bürgerl:[ichen] Grenadier-Compagnien" an. Der Gedanke der Parität durchzog mittlerweile wie ein roter Faden alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens. Der Rat verbot die evangelische Militärgesellschaft bald darauf[287], weil sie der evangelischen Schützengesellschaft, die am 28. Mai 1801 den Friedensschluss mit einem Freischießen feierte[288], nicht nur die Mitglieder abwerbe, sondern auch zur Vertiefung der konfessionellen Kluft innerhalb der Bürgerschaft beitrage[289]. Am 16. Juni 1801 zog die katholische Schützenkompagnie mit ihrem Freischießen anlässlich des Friedensschlusses nach[290].

In aufklärerisch gesinnten Ratskreisen hatte sich mittlerweile die Auffassung durchgesetzt, dass konfessionelle Spaltungen innerhalb der Bürgerschaft nicht mit dem Zeitgeist zu vereinbaren wären. 1773 hatten sich beide Ratsteile bemüht, den drohenden Zerfall des „gemeinsamen Collegii musici" – der 1768 gegründeten „Löb-

[282] Dabei handelte es sich um eine Art „Einstand", den frisch verheiratete, wirtschaftlich bessergestellte neue Bürger für die Bürgerschaft gaben; vgl. WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 87.

[283] Ebd, S. 74.

[284] Ebd., S. 83.

[285] Vgl. Kapitel F. IV. 4.2; WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 89, datiert die Gründung bereits auf die Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg.

[286] Vgl. die beiden Schreiben vom 2.7.1801 im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2508, ∟21 und ∟22.

[287] WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 89.

[288] Die bei diesem Anlass verwendete Schützenscheibe der evangelischen Schützenkompagnie befindet sich im Museum Biberach, Inv. 2001/00042.

[289] Dazu das Schreiben der evangelischen Schützengesellschaft vom 2.7.1801 im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2508, ∟21.

[290] Museum Biberach, Inv. 2001/00043.

lichen Musikgesellschaft“[291] – zu verhindern[292]. Den Höhepunkt des die konfessionellen Grenzen sprengenden Biberacher Musiklebens stellte 1802 die Aufführung von Haydns „Schöpfung“ dar, an der unter der gemeinschaftlichen Leitung des protestantischen Musikdirektors Justin Heinrich Knecht und des katholischen Musikdirektors Georg Anton Bredelin neben Biberachern Musiker aus ganz Oberschwaben, an vorderster Stelle Ordensleute aus den benachbarten Klöstern, mitwirkten[293].
Die Kooperation von Mönchen und Bürgern beider Konfessionen bei der Aufführung der „Schöpfung“ zeigt, dass die bis dahin vor allem von katholischer Seite verpönten „transgressiones clericali“[294] ihren Tabucharakter zumindest auf musikalischer Ebene eingebüßt hatten. Der Geistlichkeit war zunächst nur die Teilnahme an den Leichenbegängnissen andersgläubiger Räte erlaubt gewesen[295]. Umgekehrt wurde diese Ehre auch dem Stadtpfarrer und dem Frühprediger erwiesen, die „praesente toto magistratu“ begraben wurden[296]. Den im Rang nachgeordneten Geistlichen beider Konfessionen und den Kapuzinern sowie den Frauen der Frühprediger[297] wurde sie verweigert.

Auf das Wirtshausverbot für die Geistlichen beider Konfessionen wurde schon eingegangen. Vor allem von Seiten der nicht in einen familiären Rahmen eingebundenen katholischen Kleriker wurde vielfach gegen diese Norm verstoßen. Statt sich in ihrer Freizeit mit der Gesellschaft ihrer Amtsbrüder zu begnügen, kam es außerhalb des Pfarrhauses zu den gefürchteten klerikalen Grenzüberschreitungen, die der Katholische Rat durch Verbote zu unterbinden versuchte. Der Besuch von Gasthäusern, namentlich von evangelischen, war den Geistlichen untersagt, weil sie sich und ihre Religion in trunkenem Zustand zum Gespött machten. Einen Skandal löste der Stafflanger Pfarrer Pater Widenmann aus, der 1661 bei einem evangelischen Gastwirt sogar sein Nachtquartier bezog[298]. Die Strafe Gottes folgte auf dem Fuß. In der Nacht nahm der Ordensmann unter dem Dach des Ketzers ein unseliges Ende: Er starb ohne die Tröstungen seiner Kirche einen jähen Tod.

Auch zu enge private Beziehungen zwischen Geistlichen und Angehörigen der anderen Konfession wurden mit Argwohn betrachtet. 1753 erzürnte der Vikar des Frühpredigers Johann Jacob Gutermann, Magister Christoph Heinrich Hauff, die evangelische Gemeinde, weil er „die Compagnien, sogar mit Catholischen öffters

[291] Eine Auflistung der Mitglieder, die der Musikgesellschaft im Jahr 1768 angehörten, bei Borst, Biberach, S. 134; zur Musikgesellschaft auch Bopp, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 36. Bereits 1742 wird aber ein gemischtkonfessioneller Chor erwähnt, der bei den Huldigungsfeierlichkeiten mitwirkte, denen der Graf von Frohberg als Repräsentant Kaiser Karls VII. beiwohnte; vgl. KPfAB, B III, ∟7.

[292] KRP 7.5.1773, Bd. 96, S. 45 f.

[293] GRP 20.8.1802, II 191, S. 567 f.; GRP 27.8.1802, II 191, S. 601; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1623; Rittau, „Vorgänge und große Verhandlungen …“; Bopp, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 64.

[294] KPfAB, A V, ∟40.

[295] EvRP 7.2.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 69.

[296] Zitat Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 27.5.1736, S. 202; Ders., Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 18.3.1693, S. 72; ebd., 4.2.1702, S. 97.

[297] Vgl. EvRP 15.6.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 154.

[298] Krais, Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 177.

frequentire“[299]. Die Akzeptanz solcher Kontakte nahm allerdings im Gefolge der Spätaufklärung zu. Pflug berichtet, dass nach 1800 „Von den letzten [Kapuziner-] Fratres […] 3 […] beim evang.[elischen] Stadtpfarrer Mayer unentgeltlichen Unterricht im Lateinischen und Griechischen“ hatten[300].

7. Konfessionelle Interaktionen im Gesundheitswesen

Die medizinische Konsultation Andersgläubiger war fast ebenso stark tabuisiert wie die Grenzüberschreitungen der Geistlichen. Die Nähe der Ärzte und Hebammen zu Geburt und Tod ließ Eingriffe in das Glaubensleben andersgläubiger Patienten befürchten. In den Parifikationslisten des Jahres 1649 erscheinen deshalb ein katholischer und ein evangelischer Spitalarzt und zwei katholische und zwei evangelische Hebammen[301]. Die Hebammen beider Konfessionen mussten ihre sittlich-religiöse Eignung in einem Examen nachweisen. Nur wenn ihre Geistlichen überzeugt waren, dass die Bewerberinnen „hinkünfftig nützliche instrumenta abgeben“ würden, stellte der jeweilige Ratsteil sie ein[302].

Besonderes Augenmerk legten die Katholiken darauf, dass ihre Hebammen in der Lage waren, einem Kind die Nottaufe zu spenden[303]. Von den evangelischen Hebammen sind hingegen keine Nottaufen überliefert[304]. In Biberach fand in paritätischer Zeit wohl nur eine einzige evangelische Taufe von nichtgeistlicher Hand statt, die entsprechendes Aufsehen erregte. Im Kampf um das Seelenheil ihres neugeborenen

---

299 EvRP 7.5.1753, Bestell-Nr. 1702, S. 11.

300 Günthert, Erinnerungen eines Schwaben, S. 20.

301 Vgl. KPfAB, B VII, ∟4; Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 61.

302 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2065, ∟3, Gutachten Matthäus Brigels vom 13.1.1695.

303 Ein wohl aus dem Jahr 1586 stammendes Konstanzer Visitationsformular erkundigte sich bei den Pfarrern, „An […] obstetrices etiam in forma baptizandi instruat?“; vgl. Gmelin, Aus Visitationsprotokollen der Diözese Konstanz, S. 151.

304 Obwohl auch die württembergische Kirchenordnung von 1536 Kenntnisse der Hebammen über die Nottaufe verlangte; vgl. Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 52 f. Weil die Taufe nach lutherischem Verständnis heilsvermittelnd und heilsnotwendig ist, befürworteten auch die lutherischen Kirchen die Nottaufe; vgl. Sommerlath, Art. Taufe – dogmatisch (lutherische Lehre). In: RGG[3], Bd. 6, 1962, Sp. 647; Steiger, Art. Taufe – dogmatisch (lutherische Lehre). In: RGG[4], Bd. 8, 2005, Sp. 72 f. Nur die reformierten Kirchen lehnten die in der Regel von Hebammen durchgeführten Nottaufen ab; vgl. ebd., Grethlein, Art. Taufe – Reformation bis Gegenwart, Sp. 66. Tatsächlich hatte in vorparitätischer Zeit der katholische Stadtpfarrer Magnus Gull den Biberacher Prediger Johann Stumpf der Nähe zum Zwinglianismus und eines Verstoßes gegen die Confessio Augustana beschuldigt, weil er dem Kind des Hans Lay die Nottaufe verweigert hatte, obwohl der Kopf des Kindes schon durch den Geburtskanal getreten war; vgl. Pfeiffer, Parität, S. 48 f. Konträr dazu Küppers-Braun im Kontext der katholischen Taufen „sub conditione“: Während die katholische Kirche die Taufe als heilsnotwendig erachtete und deshalb Nottaufen befürwortete, habe der Protestantismus aufgrund seines anderen Taufverständnisses sie abgelehnt, ja „Nottaufen waren sogar verboten“ in den protestantischen Kirchen; vgl. Küppers-Braun, Taufwunder, S. 66.

Söhnchens versuchte die Mutter Regina Margaretha Wieland unmittelbar nach der Geburt vollendete Tatsachen zu schaffen. Ihr Mann Georg Ludwig Rauch war kurz zuvor zum Katholizismus konvertiert und verlangte eine katholische Taufe und Erziehung des Kindes. Die Mutter nahm „wegen seiner schwachheit zu hauß […] alß kindbetherin selbsten in abwesenheit des Vatters […] in dem Nahmen Gottes des Vatters und des Sohns und des heyligen Geistes“ und in Anwesenheit zweier ihrer Schwestern als Zeuginnen die Taufe ihres Kindes auf die Namen Christoph Ludwig vor, nachdem Angestellte ihres Mannes dem herbeigerufenen Prediger, der eine Haustaufe vornehmen wollte, den Zutritt verwehrt hatten[305]. Weder der katholische Klerus noch der Vater des „gähgetaufte[n] Kindlein[s]“ erkannte diese Taufe an. „Des andern Tages stelte er [Rauch] eine prächtige Kindstauf an und wurde solch Kind in der Catholischen Kirchen zu höhstem Ärgernis jedermänniglichen noch einmal conditionaliter getauffet und Franz Christof Ludwig genennet. Wider disen intendirenden actum rebaptisationis liesse ein Evangelischer Magistrat zwar bey dem Herrn Decano Schwaben protestiren, ex ratione, das durch die bereits empfangne Evangelische Tauffe es unserer Kirchen einverleibet worden seye; er aber reprotestirte, führte und schüzte ihre Synodalia wegen der Weibertauf vor“[306]. Der Plan der evangelischen Geistlichen, dass das jähgetaufte Kind anschließend hätte „in die Evang[e]l.[ische] Kirch, wie üblich und gebräuchlich, gebracht und praesentirt werden“ müssen, damit es als Mitglied der evangelischen Gemeinde galt, hatte sich damit zerschlagen[307]. Nach diesem Prinzip wurde in Biberach ansonsten verfahren, wenn eine katholische Hebamme beim Kind einer evangelischen Mutter während der Geburt eine Nottaufe vorgenommen hatte.

Aus Kostengründen war 1649 die konfessionell alternierende Besetzung des Stadtphysikats beschlossen worden. Diese Regelung bewährte sich in der Praxis jedoch nicht und wurde 1668 im Rahmen des Interpositionsrezesses korrigiert[308]. Der nach 1649 eingestellte katholische Physikus Dr. Buoch[309] war von der evangelischen Bevölkerung boykottiert worden. Seit 1670 praktizierte ein evangelischer neben einem katholischen Stadtphysikus. Bereits in dem Berufungsschreiben des Evangelischen Rats an Dr. Salomon Braun war angeklungen, dass er als evangelischer Stadtphysikus bei den umliegenden Herrschaften nur dann eine Chance hätte, wenn er ein herausragender Mediziner wäre, seine Fähigkeiten also seine aus katholischer Sicht falsche Konfession in den Hintergrund treten ließen[310].

---

[305] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2998, Taufregister (1695-1719), S. 193; Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 98 ff.

[306] Bericht des evangelischen Bürgermeisters Lupin, zitiert nach Diemer, Biberacher Chroniken, S. 99 f.

[307] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2998, Taufregister (1695-1719), S. 193.

[308] Schier, Parität, S. 99 f.

[309] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2289, ∟1 (1651).

[310] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2291, ∟9 (12./22.3.1670); EvRP 22.3.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 114.

Seit 1725 gab es konfessionelle Probleme wegen der Besoldung des katholischen Physikus[311]. Die Frage der Besoldung war mit der der Apotheken verknüpft. Die Katholiken empfanden es als unbefriedigend, dass es seit 1649 zwar zwei evangelische, aber keine katholische Apotheke in der Stadt gab. Deshalb nahmen sie den evangelischen Apotheker Georg Ludwig Rauch mit offenen Armen auf, als er im Jahr 1700 konvertierte. Als die Apotheke nach Rauchs Tod mit dem Übergang auf seinen Sohn katholisch blieb, verlangten die Evangelischen als Kompensation die Entlassung des katholischen Stadtphysikus. Die Katholiken weigerten sich; daraufhin sperrte der Evangelische Rat dem katholischen Physikus seine Besoldung von jährlich 100 fl. Seit 1725 bezahlte der Katholische Rat ihn „aus seinen eigenen mittlen", also aus der Katholischen Kasse. Erst 1764 kam ein Vergleich zustande, demzufolge die Evangelischen alle Ansprüche auf die Rauchsche Apotheke aufgaben[312] und dafür die seit 1725 einbehaltene Besoldung des katholischen Physikus behalten durften[313]. Der evangelische und der katholische Physikus sollten fortan zu gleichen Teilen aus dem Stadtsäckel besoldet werden.

1748 wurde Damian Greutter, der 1737 die Witwe des Apothekers Franz Christoph Ludwig Rauch (1702-1733) geheiratet hatte[314] und der schon als Apotheker nicht den besten Ruf besaß[315], zum katholischen Stadtphysikus gewählt. Ein Medizinstudium konnte er nicht vorweisen, stattdessen aber einen gekauften Doktortitel[316]. Selbst ein katholischer Geistlicher empfahl einem Kranken, Greutter „als einen bloßigen Apotecker, mithin in arte Medica ohnerfahrnen Doctorem Bullatum, zu abandoniren, und in seiner ohnehin gefährlichen situation den Evangelischen H. Statt Physicum zu rath zu ziehen"[317]. Viele Katholiken konsultierten nun in ernsten Fällen nicht mehr den katholischen Stadtphysikus, sondern evangelische Ärzte. 1768 forderte der Evangelische Rat deshalb, auch dem Chirurgen Röhrborn eine Unterstützung aus der öffentlichen Kasse zukommen zu lassen[318]. Der Katholische Rat lehnte ab. Er beharrte in bewusster Verkennung der Lage auf dem von ihm aufgestellten Tabu, dass „man catholischer Seits von dem He[rr]n Röhrborn, als einem Lutheraner, ohnehin keinen

311 Zum Folgenden retrospektiv HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 745, „Biberach, Burgermeister und Rat kath. Anteils c. Burgermeister u. Rat Augsb. Conf. 1762-1764", fol. 11 verso, 13.

312 Bis zum Ende der Reichsstadt war die „Erhaltung der Katholischen Apotecke […] ein wichtiger Gegenstand Eines Hochlobl.[ichen] Kathol.[ischen] Magistrates"; KPfAB, H V, ⌞9, Zitat aus einer Supplik des katholischen Apothekers Friedrich Anton Zink von 1801 um ein Darlehen in Höhe von 1 000 fl.

313 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Vergleich vom 15.8.1764; StAB, C 30 Nr. 2, S. 416 ff.

314 Diemer, Biberacher Chroniken, S. 210.

315 Die in der Stadt ansässigen katholischen Wundärzte und Bader, denen auch aus wirtschaftlichen Interessen an einem Erfolg ihrer Kur lag, schickten ihre Patienten deshalb lieber zum evangelischen Apotheker Köpke; vgl. KPfAB, P I, 27.5.1748.

316 Vgl. KPfAB, P I, Greutters Bewerbungsschreiben vom 27.5.1748.

317 KPfAB, C XXV, Schreiben vom 14.1.1755.

318 Zum Folgenden EvRP 9.2.1768, Bestell-Nr. 1706, S. 18.

Gebrauch machen könnte". Wenn es um Leben und Tod ging, sah die Wirklichkeit freilich anders aus.

Unter umgekehrten konfessionellen Vorzeichen zeigte sich dies zur selben Zeit in der Geburtshilfe. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts liefen die katholischen Hebammen ihren evangelischen Kolleginnen den Rang ab. 1757 baten zwei Protestantinnen den Evangelischen Rat, sie an Stelle der beiden evangelischen Hebammen einzustellen, die so alt und gebrechlich seien, dass „schon unterschiedliche Burgers Leute sich der Catholischen Hebammen bedienen"[319]. Die katholischen Hebammen waren jung und gut ausgebildet[320]. Falls bei den vor einer schwierigen Geburt stehenden Protestantinnen außerdem die Überlegung eine Rolle spielte, eine katholische Hebamme zu rufen, gerade weil *sie* eine Nottaufe vornehmen durfte, ihre evangelische Kollegin aber nicht[321], so wurde dies doch niemals offen geäußert.

Die Bevorzugung der katholischen Geburtshelferinnen rief den Widerstand der Prediger hervor, die sich weigerten, „die Catholische Hebamme zur Evangelischen Tauff zu lassen; wovon aber die Catholische Hebammen nicht desistiren wollen"[322]. Die Hebammen besaßen nicht nur das Recht, der Taufe eines Kindes beizuwohnen, bei dessen Geburt sie assistiert hatten. Die Reaktion des Ministeriums deutet darauf hin, dass in Biberach bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein zumindest auf katholischer Seite noch Reste des schon aus vorreformatorischer Zeit überlieferten Brauchs existierten, wonach die Hebamme den Täufling zur Kirche trug, ihn vor der Taufe entkleidete und anschließend „wider einbündt"[323]. Das Verhältnis zwischen Predigern und katholischen Hebammen war ohnehin belastet, weil sie ihre Assistenz bei evangelischen Geburten für Nottaufen missbrauchten. Die evangelischen Wochenstuben im paritätischen Biberach waren wiederholt Schauplatz eines Ringens um die Seelen, neigten katholische Hebammen doch dazu, uterine Nottaufen vorzunehmen und dadurch einen evangelischen Taufakt zu verhindern. 1773 verlangte die Familie eines Neugeborenen, dass es noch einmal von einem Prediger „dem Inhalt der Stiftung Jesu gemäs getauft" werden sollte[324]. Den Predigern aber waren die Hände gebunden. Aus kirchenrechtlichen Gründen waren sie zur Anerkennung der

[319] Zitat aus ihrem Schreiben vom 26.9.1757; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2065, ⌞6. Auch Kaplan weist auf dergleichen konfessionelle Grenzüberschreitungen in gemischtkonfessionellen französischen Gemeinden des 17. Jahrhunderts hin, die allein von der Sorge um Mutter und Kind diktiert waren; vgl. KAPLAN, Divided by Faith, S. 254.

[320] EvRP 25.11.1751, Bestell-Nr. 1701, S. 676.

[321] So mit Verweis auf gemischtkonfessionelle Gebiete KÜPPERS-BRAUN, Taufwunder, S. 67.

[322] EvRP 12.2.1759, Bestell-Nr. 1702, S. 202.

[323] Zitiert bei SCHILLING, Religiöse und kirchliche Zustände, S. 163. Die württembergische Kirchenordnung von 1668 war auf Distanz zu diesem Brauch gegangen. Sie bestimmte, dass die Paten die Hebamme zumindest zur Taufe begleiten müssten; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 365 f. Die „Cynosura Oeconomiae Ecclesiasticae Wirtembergicae" von 1687 stellte dann klar: „Hebammen sollen keine Kinder mehr zu Tauffe tragen"; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 449; dazu auch KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 255.

[324] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 1.11.1773.

Nottaufe gezwungen[325], wollten sie nicht in den Ruf von Wiedertäufern kommen. Sie mussten sich mit der Präsentation des Kindes im evangelischen Gottesdienst begnügen[326]. Das Ministerium nahm diesen Fall zum Anlass, um vom Evangelischen Rat eine strengere Reglementierung der Geburtshilfe zu fordern, „umsomehr als eine Evang[e]l[isch]e auf Seiten der Herren Catholicken bey der Niederkunft ihrer Frauen und Weiber nichteinmal dürfte gehohlt, will geschweigen, zu einer so Heil.[igen] Handlung gebraucht werden". Der Evangelische Rat enttäuschte die Erwartungen der Prediger. Schon 1759 hatten sich die evangelischen Geburtshelferinnen beschwert, „daß den Catholischen Burgern Evangelische Hebamen zu gebrauchen, verbotten worden" sei, während ein solches Verbot auf evangelischer Seite nicht existierte, sie selbst also in ihrer Berufsausübung benachteiligt seien[327]. Die Entscheidung über die Hinzuziehung einer katholischen Hebamme blieb dem Gewissen der werdenden Eltern überlassen.

Nicht nur die katholischen Hebammen, auch die katholischen Accoucheurs in Biberach versuchten, Kinder evangelischer Mütter noch im Mutterleib zu taufen. Die württembergische Große Kirchenordnung von 1559 hielt aber nur jene Jähtaufen für vereinbar mit der protestantischen Lehre, die Kindern gespendet wurden, die den Mutterleib bereits verlassen hatten: „Dann nach dem der Tauff ein Sacrament der Widergeburt ist, erfordert die natur dises Sacraments, das das Kind, so das Sacrament der Widergeburt entpfahen soll, vorhin an die Welt geborn sey"[328]. Obwohl die von Katholiken gespendeten uterinen Taufen nach lutherischer Theologie überhaupt nicht gültig waren, mussten die Prediger sie doch akzeptieren, um nicht als Wiedertäufer beschimpft zu werden. Das lutherische Kirchenrecht und die aus Sicht der Prediger allzu lasche Haltung des Evangelischen Rats in der Hebammenfrage banden dem Ministerium die Hände. Nach der Mediatisierung durch Baden äußerte der evangelische Spezial Volz die Hoffnung, „mit Hülfe des Obervogtei Amts" werde es endlich „dahin kommen, daß die Katholischen Accoucheurs u. Hebammen aufhören werden, noch ungebohrne evangelische Kinder im Mutterleibe zu taufen, so hart es sie ankomt, solches zu laßen"[329]. Erst das württembergische Konsistorium schob dieser Praxis 1813 einen Riegel vor, indem es die Taufe eines Kindes, das während der Geburt auf die Füße getauft worden war, für ungültig erklärte[330].

Als Experten gegen Leiden, denen mit medizinischen Mitteln nicht beizukommen war, galten nicht nur bei Katholiken, sondern auch in protestantischen Kreisen die

---

325 Neunheuser, Art. Taufe – systematisch. In: LThK², Bd. 9, 1964, Sp. 1319; Sommerlath, Art. Taufe - dogmatisch (lutherische Lehre). In: RGG³, Bd. 6, 1962, Sp. 647.

326 Diese Regelung entsprach den Bestimmungen der württembergischen Kirchenordnungen von 1536 und 1553, die die Präsentation jener Kinder vorschrieben, die die Nottaufe empfangen hatten; vgl. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 266.

327 EvRP 12.2.1759, Bestell-Nr. 1702, S. 202.

328 Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 178.

329 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2365, ⌊18, Zitat aus seinem Visitationsbericht vom 26.8.1805.

330 Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 314, Erlass vom 2.11.1813.

Kapuziner. Das den katholischen Kulthandlungen innewohnende Mysterium wurde auf die Amtsträger der römischen Kirche übertragen, „die man vielfach mit Zauberkräften ausgestattet wähnte und nach dieser Richtung hin den protestantischen als überlegen ansah“[331]. Bei den Mendikanten, deren Seelsorge sich auf das gemeine Volk konzentrierte, stieß dessen Verlangen nach Übernatürlichem auf offene Ohren. Wie tendenziell der ganze Orden[332] leisteten auch die Biberacher Kapuziner diesem Bedürfnis Vorschub, indem sie den Bitten von Katholiken und Protestanten um Dämonenabwehr nachkamen[333]. Vielleicht spielte auch das im Kloster aufbewahrte Fideliskäppchen, das insbesondere Kopfkrankheiten abwehren sollte[334], dabei eine Rolle.

1721 befasste sich das evangelische Kirchenzensurgericht[335] mit dem Fall des Bäckers Hans Jörg Bopp, der des Nachts vom Schrättele gedrückt werde[336]. Dem Schrättele wurde von den Zeitgenossen dämonische Natur zugeschrieben. Sein Tun machte sich vor allem darin bemerkbar, dass es den Menschen den Schlaf raubte. Als wirksame Mittel zu seiner Vertreibung galten Osterwasser und Palmwedel[337]. Freunde und Verwandte hatten Bopp geraten, „daß er nach dem Exempel anderer Evangel:[ischer] Burger die Cappuciner, consulieren solte, welches er auch gethan, und habe Ihme Pater Caspar ein schächtelein malefix=Pulver gegeben, mit dem Befehl, alle Nacht die schlaffkammer damit wol aus zureichern[338]. Worauf das schretterle nur noch einmahl gekhommen, und hernach ausgeblieben“ sei.

---

331 Zitat Andree, Katholische Überbleibsel beim evangelischen Volke, S. 114; ebd. Fallbeispiele.

332 Zimmermann, Protestanten in einer rekatholisierten Bischofsstadt, S. 109-119. Er erwähnt Beispiele von Teufelsaustreibungen der Kapuziner in der vorderösterreichischen Ordensprovinz, die überliefert wurden von Romuald von Stockach, Historia provinciae Anterioris Austriae fratrum minorum Capucinorum, Kempten 1747, S. 372-383. Zimmermann selbst weist in seinem Aufsatz auf Teufelsaustreibungen auch durch die Konstanzer Kapuziner hin, S. 109.

333 Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts distanzierte die katholische Kirche sich zunehmend von den dämonenaustreibenden Praktiken der Mendikantenorden; vgl. Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 28 f. Auch in anderen bikonfessionellen Städten sind bei Gefahr für Leib und Leben Tabubrüche von Evangelischen festzustellen. Kaufbeurer Protestanten, die um das Leben ihres kranken Kindes fürchteten, konsultierten die dortigen Franziskanerinnen oder machten Gebrauch vom „Crescentiaöl“, dem besondere Heilkräfte nachgesagt wurden; vgl. Junginger, Geschichte der Reichsstadt Kaufbeuren, S. 152.

334 Vgl. Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 19.

335 Die Mitglieder des Scholarchats übten über Jahrzehnte auch die Kirchenzensur aus. Erst 1723 stimmten die drei evangelischen Kollegien dem Vorschlag Bürgermeister Hillers zu, ein eigenes Kirchenzensurgericht zu gründen; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2368, ⌞4 (22.6.1723).

336 Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 23.1.1721. Zur Verbreitung des im Volksaberglauben präsenten Schrätteles Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben, S. 301-306; zu seinem Vorkommen in Biberach ebd., S. 304.

337 Fischer, Art. Schratt. In: Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 5, Sp. 1130-1131; Behringer, Hexen und Hexenprozesse, S. 14; Chmielewski-Hagius, „Wider alle Hexerei und Teufelswerk …“, S. 162.

338 Wahrscheinlich handelte es sich um „Hexenrauch“, Weihrauch, den die Kapuziner noch bis in das ausgehende 18. Jahrhundert gegen Bezauberung verordneten; vgl. Hersche, Muße und Verschwendung, Bd. 2, S. 881. Die Biberacher Kapuziner gaben auch einem Bauern aus der

Der Patient und der behandelnde Kapuziner waren zu der Erkenntnis gelangt, dass Schadenszauber, maleficium, im Spiel war. Im Unterschied zu seinen eigenen Geistlichen, die Bopp offenbar gar nicht erst konsultiert hatte, verfügte der Mönch in Gestalt des „malefix=Pulver[s]" über ein wirksames Antidot. Von den Kapuzinern wurde kirchliche Magie betrieben, die nicht nur Katholiken, sondern auch Evangelische in Anspruch nahmen. Von Bopps Behandlung durch den Kapuziner erfuhr die Öffentlichkeit nur, weil der Mönch seinen Heilungserfolg zu einem Konversionsversuch nutzte. Für das evangelische Kirchenzensurgericht war Bopps Fall von hohem Interesse, implizierte er doch, dass jene Konfession, die Gewalt über die bösen Mächte besaß, auch den wahren, den allein selig machenden Glauben hatte.

Dämonenabwehr war katholisches Terrain. Evangelische Geistliche hinterließen in diesem Bereich ein Vakuum. Deshalb auch hatte Bopp in seiner Not wie schon vor ihm viele seiner Glaubensgenossen die Kapuziner konsultiert. Anderswo wurde ähnlich verfahren. 1753 veröffentlichte einer der Augsburger Kontroversprediger eine Schrift, in der er sich mit folgenden Worten an die Protestanten wandte: „Ich sihe, daß eure Burger, wann die in Nöthen stecken, wann ein Ungewitter trohet, wann das Vieh fallet, wann Weib oder Kinder kranck seynd, wann sie Zauberey, oder teufflische Nachstellungen förchten: bey der Catholischen Geistlichkeit Hülff suchen, ihr Gebett anflehen, Meß lesen lassen, alles Vertrauen auf geistliche Mittel, so sie einrathen, setzen, wie es die tägliche Erfahrnus lehret"[339].

8. Zusammenfassung

Die paritätische Stadt gilt als Paradebeispiel für die mikrohistorische Untersuchung und Analyse interkonfessioneller Beziehungen im frühneuzeitlichen Alltagsleben. Ernst Walter Zeeden betonte 1965 die leidvollen und schädlichen Seiten des Zusammenlebens verschiedengläubiger Bevölkerungsgruppen in engem Milieu. Die mikrohistorische Perspektive lässt ein weit differenzierteres Bild konfessioneller Interaktion aufscheinen. Nicht nur in Handlungsbereichen, in denen Kooperation unbedingt notwendig war, auch dort, wo sie nur zweckmäßig und sinnvoll erschien, war sie an der Tagesordnung. Nicht Segregation wurde angestrebt; vielmehr kristallisiert sich ein Gesellschaftsbild heraus, das maßgeblich durch die freiwillige Übernahme paritätischer Strukturen gekennzeichnet war.

Die Herausbildung zweier auf gegenseitige Abgrenzung angelegten politischen Gemeinden stand dazu nicht im Widerspruch. Vielmehr war die Selbstvergewisserung, die sich aus der Integration in die eigene politische und kirchliche Gemeinde herleitete, Voraussetzung für die vielfältigen Alltagsbegegnungen, die nicht zwingend konflikthaft waren. Wenn jeder sich seines Platzes bewusst war und auf sicherem konfessionellem Boden stand, stellten Interaktionen mit Andersgläubigen keine Ge-

Marchtaler Herrschaft 1745 Weihrauch, um gegen den Schadenszauber einer Hexe vorzugehen; vgl. ROPER, Hexenwahn, S. 324 f.

339 Zitiert nach FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 151 f., Anm. 22.

fahr für den Einzelnen und seine Gemeinschaft dar. Aufweichung und Indifferenz drohten diesem ambivalenten, auf Abgrenzung wie auf Zusammenspiel angelegten System nur dann, wenn das Akzeptanzgefälle zwischen notwendigen oder zulässigen und abgelehnten Formen der Interaktion missachtet wurde. Wie der Blick auf die unterschiedlichen Handlungsbereiche konfessioneller Koexistenz zeigt, entwickelte die paritätische Gesellschaft, gerade auch im permanenten Austausch der betroffenen Städte über diese Fragen, ihre eigenen Normen der Alltagsbewältigung.

Die konfessionelle Kooperation war die Grundvoraussetzung für obrigkeitliche Handlungsfähigkeit. War sie blockiert, wurde sie von verschiedensten Seiten angemahnt, weil in diesem Fall das Gemeinwohl gefährdet war. In nur scheinbarem Widerspruch dazu setzte sich zwischen 1668 und 1749 eine immer strengere räumliche Abgrenzung der Konfessionen bei Ratssitzungen durch. Hingegen wurde eine Trennung der katholischen und der evangelischen Spitalinsassen abgelehnt, um Unterschleif bei der Essenszuteilung zu verhindern. Die Belegung der Räume erfolgte nach Alter, Geschlecht, Krankheitsbild und Rechtsstatus, nicht nach Konfession, obwohl die abweichende religiöse Praxis die Stubengenossen permanent herausforderte, nicht selten auch überforderte. Die Verketzerung von Mitbewohnern gehörte zum spitälischen Alltag. Dennoch wogen die Vorteile der gemeinsamen Unterbringung die Nachteile auf. Sie garantierte Transparenz, denn die Insassen achteten penibel darauf, ob die knappen Ressourcen konfessionell gerecht verteilt wurden. In allen Bereichen der Spitalökonomie, in denen es um die Verwaltung von Naturalien oder um Arbeitsmaterialien ging, mussten die Meister Andersgläubige beschäftigen.

Auch in den Zünften wurde 1649 das Zusammenwirken von Katholiken und Protestanten zur Norm erhoben, indem ihre Konfessionalisierung verboten wurde. Die Zunftleitungen wurden paritätisch besetzt, obwohl die Katholiken in Handwerk und Gewerbe zunächst eine völlig untergeordnete Rolle spielten. Versuche der Evangelischen, das Monopol, das sie in vielen Handwerken bis weit in das 18. Jahrhundert hinein besaßen, durch die widerrechtliche Fernhaltung von Katholiken zu bewahren, scheiterten letztlich. Sie scheiterten nicht zuletzt an jenen evangelischen Meistern, die in der Hoffnung, sich gegenüber ihren Konkurrenten Wettbewerbsvorteile zu verschaffen, andersgläubige Lehrjungen auszubilden begannen. Wenn möglich machte man Geschäfte mit Glaubensgenossen. Bei der Kundschaft aus dem katholischen Umland dürfte es sich herumgesprochen haben, wenn in einer evangelischen Werkstatt plötzlich ein Katholik beschäftigt wurde. Um die evangelischen Monopole zu brechen, setzte der Katholische Rat arme Bürgersöhne auf Berufe an, die in evangelischer Hand waren.

Das gesellschaftliche Leben der Masse konzentrierte sich auf die Zunftherbergen, die zunächst in evangelischen Gasthäusern eingerichtet waren. 1685 wurde in Nachahmung der paritätischen Stadtverfassung eine konfessionelle „Parifikation" der Herbergen beschlossen, die jedoch nie völlig realisiert wurde, weil das Schwergewicht weiterhin auf den evangelischen Gasthäusern lag. In den meisten Zünften galt im konfessionellen Konfliktfall keine Itio in partes, sondern Mehrheitsrecht. Wenn die katholische Minderheit ihre Interessen verletzt sah, drängte sie auf Abspaltung von

der Zunft und Einrichtung einer eigenen Herberge. Auch konfessionelle Besitzwechsel „parifizierter" Herbergen führten im Extrem zur Spaltung. Spitzten sich konfessionelle Konflikte zu, gehörte zu den üblichen Kampfmaßnahmen die wirtschaftliche Boykottierung Andersgläubiger. Ein Boykottverbot aus dem Jahr 1668 zeigte in der Praxis keine Wirkung. Auch ein kaiserlicher Befehl, die Separationen in den Zünften einzustellen, verhallte 1716. Trotz der aus der Übersetzung der Handwerke resultierenden harten Konkurrenz gelang es aber einigen Zünften, ihre konfessionelle Kooperationsfähigkeit zu bewahren.

Anhand des Ehehaltenstreits von 1691 kann gezeigt werden, welchen Belastungsproben bikonfessionelle Arbeitsverhältnisse und die davon betroffenen Zünfte ausgesetzt waren. Die Evangelischen waren auf katholisches Gesinde angewiesen. Rein rechnerisch beschäftigte 1691 jeder vierte bis fünfte evangelische Haushalt einen Katholiken. Das Normaljahr schrieb diesen Ehehalten die Arbeit an katholischen Feiertagen vor. Störungen traten auf, wenn der Klerus die Dienstbotenpastoral plötzlich intensivierte und den Besuch der katholischen Feiertagsgottesdienste verlangte. 1691 begann Pfarrer Pympelius eine „kleine reformation", nachdem ein in evangelischen Diensten stehender katholischer Knecht die Konfession gewechselt hatte. Auch der Ehehaltenstreit von 1748 wurde von einem Übertritt ausgelöst, der wie der des Knechtes im Jahr 1691 mit Bibellektüre im Haushalt des Dienstherrn begründet wurde. Die Absicht des Pfarrers, diese gefährdeten Seelen enger an die katholische Kirche zu binden, endete 1691 im Desaster, weil die Evangelischen keine Änderung duldeten, sondern ihre katholischen Dienstboten lieber auf einen Schlag entließen. In den Zünften kam es deswegen zu Spaltungen. Der Pfarrer wurde vom Bischof für seine verfassungswidrige Reformation gemaßregelt. Danach waren beide Konfessionen jahrzehntelang bestrebt, die Ehehaltenfrage nicht mehr eskalieren zu lassen. 1759 kam ein Kompromiss zustande, demzufolge den katholischen Ehehalten in evangelischen Diensten an Mariae Geburt, Mariae Empfängnis und Fronleichnam freigegeben wurde. Am Ende der Reichsstadt lebte und arbeitete nicht einmal mehr in jedem zehnten evangelischen Haushalt ein katholischer Dienstbote. Unklar bleibt, ob das frühere Ausmaß der konfessionellen Interaktion auf der Ebene des „Ganzen Hauses" aus wirtschaftlichen Gründen eingeschränkt wurde, oder weil ein Andersgläubiger sich nicht mehr mit der Privatsphäre und Intimität der allmählich aufkommenden „bürgerlichen Familie" vereinbaren ließ.

Tür an Tür freilich lebten Katholiken und Protestanten weiterhin, denn im kleinen Biberach existierten keine katholischen oder evangelischen Stadtviertel. Hier definierten topographische und sozioökonomische Vorgaben die Arbeits- und Lebensbereiche. Konfessionelle Ghettobildung war zumindest aus andersgläubiger Sicht nicht erwünscht: Der Herausbildung einer unterbürgerlichen katholischen Vorstadt im Umfeld des Kapuzinerklosters versuchte der Evangelische Rat 1795 einen Riegel vorzuschieben. Andererseits war er selbst durchaus daran interessiert, bestehende katholikenfreie Zonen innerhalb der Stadt zu bewahren. Wenn mehrere Häuser in direkter Nachbarschaft in der Hand von Protestanten waren, resultierten daraus außerordentliche Lebens- und Wohnqualitäten. Die von katholischer Seite aktiv ver-

folgten Konversionsversuche ließen sich nur im bikonfessionellen Milieu unauffällig anbahnen. Freilich wurden auch hier die Nachbarn angewiesen, im Konfliktfall für die Interessen der eigenen Konfessionsgenossen einzutreten und verdächtige Vorkommnisse nebenan zu beobachten. Die gegenseitige Überwachung fiel umso leichter, als der Hausbesitz seit dem frühen 18. Jahrhundert in immer mehr Wohneinheiten zerfiel, die von konfessionsverschiedenen Besitzern und Mietern bewohnt wurden. Das Bevölkerungswachstum ging mit massiver Wohnungsnot einher. Ansätze, den Mietwohnungsmarkt konfessionell zu steuern, sind erkennbar: Dem auf Bekehrung zielenden Besuch der Kapuziner bei dem Bäcker Hans Jörg Bopp folgte die umgehende Kündigung durch seinen evangelischen Vermieter. Während evangelische Häuser über kein konfessionelles Distinktionsmerkmal verfügten, zeugten Marienfiguren von der katholischen Bekenntniszugehörigkeit des Hausherrn. Analog dazu gab es auch katholische Gärten und Äcker, auf denen die Besitzer Feldkreuze errichteten.

Gesellschaftliches Leben, das sich im Biberach der Parität wie anderswo auch entlang der Standesschranken entfaltete, übersprang in weiten Bereichen die konfessionellen Grenzen. Den Kondolenzbesuchen für verstorbene Patrizier, Nobilitierte oder Graduierte wohnte der gesamte Rat bei. Die Teilnahme am Begräbnis andersgläubiger Standesgenossen war nicht nur für die Führungsschicht eine Selbstverständlichkeit. Auch die Mitglieder der 1686 von Handwerkern gegründeten bikonfessionellen Komödiantengesellschaft gingen zur Hausklage und zum Leichenbegängnis verstorbener Mitglieder. Zu Hochzeiten, Verlobungen und Taufen lud sich zumindest die Oberschicht gegenseitig ein; Patenschaften waren hingegen tabu. Jeder, Katholik oder Protestant, Hoch oder Niedrig, Arm oder Reich, hatte seinen ihm von Trauer- und Hochzeitsordnungen zugewiesenen Platz in der bikonfessionellen Gesellschaft. Während evangelische Repräsentanten sogar an religiösen Feiern der katholischen Gemeinde wie Klostereinweihungen und Priesterjubiläen teilnahmen und dabei auch den Gottesdienstbesuch nicht scheuten, war dies umgekehrt nicht der Fall.

Die Theatervorstellungen der Komödiantengesellschaft richteten sich anfänglich an ein bikonfessionelles Publikum. Nach einiger Zeit wandten sich die katholischen Mitglieder aber einem konfessionsspezifischen Betätigungsfeld zu, dem Passionsspiel, das sein Zielpublikum in den Glaubensgenossen aus dem Umland fand. Formal wurde die Trennung erst 1732 mit der Gründung der katholischen Komödiantengesellschaft vollzogen. 1768 fanden sich Katholiken und Protestanten in einer gemeinsamen Musikgesellschaft zusammen, deren Spaltung die beiden Ratsteile 1773 verhinderten. Bälle und Maskeraden, bei denen musiziert wurde, wurden anfangs nur von Katholiken veranstaltet. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts gab es auch gemischtkonfessionelle Tanzveranstaltungen, die etwa im Rahmen zünftiger Geselligkeit stattfanden. Die Frage, ob die Männer dabei auch andersgläubige Mädchen aufforderten oder ob bereits die bikonfessionelle Paarbildung auf dem Tanzparkett ein Tabu war, bleibt offen. Zünfte, die sich nicht nach Konfessionen getrennt hatten, feierten auch den Schwörtag gemeinsam in ihren Herbergen.

Die der paritätischen Leitung von zwei Räten und zwei Honoratioren unterstellte Schützengesellschaft, in der sich jeder Neubürger zwei Jahre lang sonntags im Ge-

brauch der Waffe unterweisen lassen musste, war bis 1714 konfessionell vereinigt. Im Zuge des aufkommenden Pietismus drang der Frühprediger auf die Sonntagsheiligung und verlangte die Verlegung der Schießübungen auf einen Werktag. Die Katholiken widersetzten sich, weil sie in Anbetracht der Vielzahl katholischer Feiertage keine weiteren Arbeitszeitverkürzungen hinnnehmen wollten und konnten. Die Spaltung der Schützengesellschaft ermöglichte es den Katholiken in Analogie zur Komödiantengesellschaft, konfessionelle Schwerpunkte zu setzen. Die katholischen Grenadierkompanien, die sich aus den Schützen rekrutierten, nahmen seither an den katholischen Prozessionen teil, denen sie militärischen Prunk verliehen. Die beiden Schützengesellschaften luden sich in den folgenden Jahrzehnten gelegentlich zu Schießwettbewerben ein.

1802 führten Biberacher Musiker unter der gemeinsamen Leitung des evangelischen und des katholischen Musikdirektors zusammen mit Konventualen benachbarter Klöster Haydns „Schöpfung" auf. Zumindest auf musikalischem Gebiet sprach nichts (mehr) gegen die lange Zeit tabuisierten „transgressiones clericali", obwohl der Geistlichkeit beider Konfessionen die gesellschaftliche Begegnung mit Andersgläubigen offiziell nur im Rahmen von Trauerfeiern gestattet war. Die Irenik der Spätaufklärung ermöglichte sogar, dass einer der Prediger einige Kapuziner unentgeltlich in den alten Sprachen unterrichtete.

Ärzte und Hebammmen unterlagen wegen der Nähe zu Geburt und Tod, zumindest aus katholischer Perspektive, fast ebenso starken Tabus wie die Geistlichkeit. Während 1649 aus Kostengründen die konfessionelle Alternation im Stadtphysikat beschlossen wurde, bedeutete die gleichzeitige paritätische Besetzung der Hebammenstellen und die Einsetzung eines evangelischen und eines katholischen Spitalarztes einen wichtigen Schritt in die konfessionelle Autonomie des Gesundheitswesens. 1668 erfolgte eine Korrektur bezüglich des Physikats: Weil der katholische Physikus nur von seinen Glaubensgenossen konsultiert wurde, musste auch ein evangelischer Stadtarzt berufen werden. Das evangelische Apothekenmonopol endete 1700, als der Apotheker Georg Ludwig Rauch katholisch wurde.

Damit war die materielle Basis geschaffen für die Einhaltung des konfessionellen Tabus, das der Katholische Rat aufgestellt hatte. In der Praxis freilich zogen Mitte des 18. Jahrhunderts katholische Kranke, ging es um Leben oder Tod, den qualifizierteren evangelischen Arzt vor. Umgekehrt konsultierten zur selben Zeit evangelische Schwangere lieber die als fähiger geltenden katholischen Hebammen. Weil die katholischen Hebammen aufgrund des von der römischen Kirche vertretenen Taufverständnisses häufig uterine Nottaufe spendeten und davon auch die Kinder evangelischer Eltern nicht ausgenommen waren, liefen die Prediger Sturm. Aus kirchenrechtlichen Gründen waren sie machtlos gegen die im Luthertum abgelehnten uterinen Nottaufen. Weil das Ministerium sie anerkennen musste, verlangte es, dass katholische Hebammen nicht mehr zu evangelischen Geburten hinzugezogen werden dürften. Der Evangelische Rat freilich tabuisierte die Geburtshilfe nicht, sondern überließ die Wahl der Hebammen und der Accoucheurs der Gewissensentscheidung der werdenden Eltern. Obwohl nur eine einzige evangelische Nottaufe im Untersu-

chungszeitraum belegt ist, durften evangelische Hebammen auf Befehl des Katholischen Rats bei der Niederkunft von Katholikinnen nicht hinzugezogen werden. Im Bereich der katholischen Geburtshilfe bestand kein Zweifel an der Wirksamkeit des Tabus.

Wenn bei einem Kranken alle medizinischen Künste versagten, blieben als letzte Zuflucht die Kapuziner, die nicht nur von Katholiken, sondern auch von vielen Protestanten zu Rate gezogen wurden. Der evangelische Bäcker Hans Jörg Bopp, der vom Schrättele gedrückt wurde und von einem Kapuziner Malefixpulver dagegen verordnet bekam, worauf er sich beizeiten wieder erholte, war kein Einzelfall. Für Dämonenabwehr waren nicht die Ärzte, nicht die eigenen Prediger, sondern die Kapuziner zuständig. Bopp hatte die Gesundheit zwar wiedererlangt, die Folgen seines Tabubruchs zogen aber die Wohnungskündigung durch seinen evangelischen Vermieter nach sich.

II. Das Mischehen-Tabu

1. Mischehenverträge vor 1649

Die engste Form zwischenkonfessionellen Zusammenlebens, die Ehe zwischen Protestanten und Katholiken, stieß bei beiden Ratsteilen wegen ihrer negativen Erfahrungen mit Mischehen[340] auf wachsenden Widerstand. Auch um die Kontrolle über konfessionsverschiedene Eheschließungen zu behalten, wurde bereits 1602 „den Priestern der catholischen Religion u. Predigern der A. C. verbotten, weder eine noch die andere Ehe einzusegnen, sie haben dann zuvor einen verpettschirten und unterschriebenen Hochzeitzettel" des Rates empfangen[341]. Der Vertragscharakter der Ehe[342] garantierte dem Rat beträchtliche Eingriffsmöglichkeiten, so die Entscheidung über die Erteilung oder die Verweigerung des obrigkeitlichen Heiratskonsenses. Um familiäre Konflikte einzudämmen, mussten konfessionsverschiedene Paare in den Jahren und Jahrzehnten vor Einführung der Parität vor der Heirat per Ehevertrag nicht nur die Bekenntniszugehörigkeit der aus der Ehe hervorgehenden Kinder festlegen, sondern auch einen förmlichen Verzicht auf die Bekehrung des andersgläubigen Gatten leisten[343]. Die Konstanzer Synode hatte 1609 zwar die Einsegnung von

[340] Das katholische Kirchenrecht definiert den Begriff der „Mischehe" zum einen als „Ehe zwischen einem Katholiken und einem nichtkatholischen Christen", zum anderen als „Ehe zwischen einem Katholiken und einem Ungetauften". Im ersten Fall steht einer Eheschließung zwischen zwei Getauften die Mixta religio, im zweiten Fall die Disparitas cultus im Weg; vgl. (das katholische) LThK: Wenner, Art. Mischehe – im Kirchenrecht. In: LThK², Bd. 7, 1962, Sp. 437 f. Das (evangelische) RGG fasst den Begriff insofern weiter, als es die Getauften, also Christen, in den Mittelpunkt seiner Betrachtung stellt. Demzufolge bedeutet „Mischehe" einmal die „Ehe zwischen Christen und Nichtchristen", die sich durch die Disparitas cultus unterscheiden, dann die Ehe „zwischen Getauften verschiedenen Bekenntnisses". Während die katholische Kirche aber die Mixta religio zwischen einem Katholiken und einem nichtkatholischen Christen betont, werden die Bekenntnisse im Protestantismus nur als „‚scholae' bezeichnet, also als sekundäre Unterschiede bewertet"; vgl. Dombois, Art. Mischehe. In: RGG³, Bd. 4, 1960, hier Sp. 963 und 965. Die folgende Auflage enthält gar keinen eigenen Artikel mehr über die Mischehe, sondern erwähnt religions- und konfessionsverschiedene Ehen nur beiläufig: vgl. Puza, Art. Ehe – kirchliches Recht. In: RGG⁴, Bd. 2, 1999, Sp. 1084. Auch die von „ökumenischer Offenheit" (so der Herder-Verlag auf seiner homepage) geprägte 3. Auflage des LThK ließ es sinnvoll erscheinen, die vorkonziliare 2. Auflage des LThK heranzuziehen, anhand derer die divergierenden Positionen der katholischen und der evangelischen Theologie schärfer herausgearbeitet werden können.

[341] Zitat StAB, C 30 Nr. 2, S. 296. Die Statuten sahen vor, dass Paare, die ohne obrigkeitlichen Konsens heirateten, das Bürgerrecht verlieren und aus der Stadt geschafft werden sollten.

[342] Trotz der Betonung des Sakramentscharakters der Ehe bestritt auch die katholische Kirche nicht den ihr zugleich innewohnenden Vertragscharakter (vgl. Wilkens, Art. Ehe – dogmatisch, ethisch. In: EKL², Bd. 1, 1961, Sp. 1000; Puza, Art. Ehe – kirchliches Recht. In: RGG⁴, Bd. 2, 1999, Sp. 1083). Besonders stark hervorgehoben wurde er jedoch in der gallikanischen Lehre (dazu Conrad, Das tridentinische Konzil, S. 311 ff., v.a. 314 f.).

[343] Vgl. zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3, „Difficulteten […] und Differentien" zwischen den beiden Ratsteilen (1652); auch KPfAB, D II, ∟13; auch KPfAB, E VI. Warmbrunn verweist auf fehlende Informationen über die Ehegerichtsbarkeit in Biberach

Mischehen und ihre Proklamation von der Kanzel verboten[344], dieser Beschluss war in Biberach aber nicht in die Tat umgesetzt worden: Im katholischen Eheregister von 1625 findet sich der Heiratseintrag des Katholiken Michael Schmid mit Anna Heuchingerin, „Illa haeretica"[345].

Über weitere Mischehen war in vorparitätischer Zeit laut Bürgerbuch von Fall zu Fall entschieden worden. Es erwähnt nicht, nach welchem Ritus die beiden folgenden Trauungen stattfanden. 1610 heiratete der Protestant Johann Müller die aus Ochsenhausen stammende Klosteruntertanin Magdalena Mayer[346]. Der Abt des Klosters Ochsenhausen versuchte einer späteren Konversion der Frau zum Bekenntnis ihres Mannes einen Riegel vorzuschieben, indem er ihre Entlassung aus der Leibeigenschaft an die Bedingung knüpfte, dass sie auf Dauer katholisch bliebe. Bei einem Abfall zum Luthertum „solle sie alßpalden gleich wider leibaigen sein". Diese Klausel wurde in Abstimmung mit dem katholisch dominierten Rat beschlossen, denn er bekräftigte, dass Magdalena Mayer das Bürgerrecht bewilligt sei „so lang sie nit leibaigen ist". 1631 heißt es im Bürgerbuch: „Jacob Dollinger, rietmiller, hat sich zue Anna Rappin zue Ingerkhingen […] verheurath, weilen aber sie auß deß spitals dorff, wo die catholische religion introduciert, ist quaestio entstanden, ob man sie fir burger in die stat zue nemben, sintemahlen inen […] die wegziehung angeschafft. – Die herren catholischen rath haben geschlossen, dise […] heürath noch zuezuegeben, aber den anderen underthanen zur wissenschafft zue notificieren"[347]. Diese drei Fälle spiegeln wohl nicht das ganze Ausmaß gemischtkonfessioneller Eheschließungen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts wider, wie aus den 1652 erhobenen Klagen der Evangelischen über die plötzliche Missachtung der vor 1649 geschlossenen Mischehen-Verträge durch die Katholiken hervorgeht.

2. Infragestellung bestehender Mischehenverträge nach 1649

Ohne auf die Gründe für den katholischen Sinneswandel einzugehen, machte der Evangelische Rat die katholische Obrigkeit 1652 dafür verantwortlich, dass die be-

in seinem Untersuchungszeitraum (1548-1648), erläutert die Mischehenproblematik aber anhand Augsburger Fallbeispiele (vgl. WARMBRUNN, Zwei Konfessionen, S. 267-271), die er in ähnlicher Form auch in Biberach vermutete. Mittlerweile wurde eine Zucht- und Eheordnung aus dem Jahr 1531 aus dem Bestand des Spitalarchivs Biberach veröffentlicht (AREND, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 17, Teilbd. 2, S. 440-448). Im selben Jahr war in Biberach die Messe abgeschafft worden (vgl. das von AREND, S. 439, edierte Mandat). Der Rat ging zu jener Zeit offenbar von einem uneingeschränkten Erfolg der Reformation aus: In der Zucht- und Eheordnung von 1531 wurde die Mischehenproblematik überhaupt nicht angesprochen.

344 Der Beschluss der Konstanzer Synode ist referiert bei KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 70. Er bezog sich auf den Synodus Consant. 1609, Tit. 16, cap. 17. Der Synodus Constantiensis von 1657, c. 8 de matrim. widerholte die Verbote.

345 ANONYMUS, Die ältesten Kirchenbücher der katholischen Stadtpfarrei Biberach, S. 180.

346 Zum Folgenden DIEMER, Bürgerbuch, S. 117.

347 Zitat ebd., S. 63.

stehenden Eheverträge seit Einführung der Parität missachtet würden und die Katholiken sich seither weigerten, bei neuen Mischehen vertragliche Regelungen über die Konfession der Kinder und den Verzicht auf gegenseitige Bekehrungsversuche der Ehegatten überhaupt noch zuzulassen[348]. Die Frage, warum der Katholische Rat auf einmal die Gültigkeit der bestehenden Kontrakte bestritt und weder sich selbst als Obrigkeit noch den katholischen Ehegatten die Hände binden lassen wollte, ist mit dem katholischen Machtverlust zu erklären. Erst das auf der Parität basierende Machtgleichgewicht zwischen den Konfessionen bot dem Evangelischen Rat die Chance, die Interessen der evangelischen Vertragspartner auch wirksam zu vertreten. Weil also die faktische Bedeutung der Mischehenverträge zugenommen hatte, verweigerte der Katholische Rat nach 1649 seine Zustimmung zu neuen Kontrakten und stellte die bestehenden in Frage.

Er setzte sich damit in Opposition zu den Beschlüssen des Nürnberger Exekutionstages. Die Reichsdeputation hatte auf eine Anfrage Augsburgs, wie es künftig mit der Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen gehalten werden sollte, im September 1650 geantwortet, dass die bereits bestehenden Eheverträge ebenso beachtet werden müssten wie jene, die in Zukunft noch eingegangen würden[349]. Die Biberacher Katholiken befanden sich mit ihrer ablehnenden Haltung gegen Mischehen-Verträge aber im Einklang mit der Mehrheit der katholischen Theologen ihrer Zeit, die der Ansicht war, dass Verträge über die unterschiedliche religiöse Erziehung von Kindern aus Mischehen „vollkommen ungültig" seien „und ein Katholik […] nicht nur befreit von deren Einhaltung [sei], sondern er […] sogar verpflichtet [sei], sie nicht einzuhalten", weil es in krassem Widerspruch zum Sakrament der Ehe stehe, Kinder zu Häretikern und somit zu ewiger Verdammnis zu erziehen[350]. Bis weit in das 18. Jahrhundert hinein stimmten die meisten katholischen Theologen jedoch darin überein, dass die Verträge über die religiöse Erziehung der Kinder aus Mischehen die Gültigkeit dieser Ehen selbst nicht in Frage stellten[351].

Den Umgang mit bereits bestehenden Eheverträgen in Biberach nach 1649 illustriert folgender Fall. Anfang 1652 starben kurz hintereinander die protestantische Anna Laupheimerin und ihr katholischer Ehemann Hans Häfelin[352]. Der Mann verlangte auf dem Sterbebett, dass die von seiner verstorbenen Frau im evangelischen Glauben erzogenen Kinder künftig entgegen allen Vereinbarungen im Kindshaus des Spitals eine katholische Erziehung erhalten sollten. Ob Häfelin einem inneren Antrieb folgte, also sein bisheriges, im Angesicht des Todes als sündhaft empfundenes

348 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3 (1652); KPfAB, D II, ∟13; KPfAB, E VI.

349 KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 73 f.

350 STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 61; ähnlich KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 64.

351 Erst später setzte sich bei den Kanonisten die Auffassung durch, dass eine Mischehe ungültig sei, wenn nicht von „vornherein einwandfrei zugesichert wäre", dass alle Kinder katholisch getauft und erzogen werden sollten; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 79 ff., Zitat 81.

352 Zum Folgenden das Schreiben des Ulmer Rats vom 13.3.1652 an die evangelischen Geheimen Räte in Biberach; vgl. KPfAB, H I, ∟1; auch EvRP 21.5.1652, Bestell-Nr. 1696, S. 70.

Verhalten zu korrigieren versuchte oder ob er von seinem Beichtvater – möglicherweise gekoppelt an die Verweigerung der Absolution und des Sterbesakraments wie im Biberach des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts[353] – dazu bewogen worden war, geht aus den Quellen nicht hervor. Der Evangelische Rat griff sofort auf ein Verhaltensmuster aus vorparitätischer Zeit zurück, als er beschloss, die Waisen im Ulmer Findelhaus unterzubringen[354], damit sie „bey der Euangelischen Religion erhalten werden möchten". Ihre Möglichkeiten, weiterhin die lutherische Erziehung der Kinder in Biberach selbst durchzusetzen, schätzten die Evangelischen als gering ein. Der evangelische Plan wurde vereitelt, weil ein Schreiben des Ulmer Rats den Biberacher Katholiken in die Hände fiel. Die Waisen dürften daraufhin im Biberacher Kindshaus untergebracht und dort katholisch erzogen worden sein[355]. Auf einen für die Protestanten negativen Ausgang des Konflikts deutet auch die Reaktion des Evangelischen Rats hin, der Ende 1652 forderte, dass kein Elternteil nach dem Tod seines Ehegatten berechtigt sein sollte, die andersgläubigen Kinder zu seiner eigenen Religion zu bekehren[356]. Die Halbwaisen selbst sollten nach evangelischer Vorstellung frei über ihre Religionszugehörigkeit entscheiden, sobald sie die „annos discretionis" erreicht hätten, die sie zur Unterscheidung zwischen Gut und Böse befähigten.

3. Der Vergleich von 1654 über die Annos discretionis in Theorie und Praxis

Ein Vergleich kam zwei Jahre später zustande. 1654 legten die Ratsteile die Altersgrenze, ab der ein Mädchen selbst über seine Konfession entscheiden durfte, auf 12 Jahre fest; ein Junge musste zum Zeitpunkt seiner Entscheidung das vierzehnte Lebensjahr erreicht haben[357]. Beide Seiten verpflichteten sich, den Religionsübertritt

353 GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 193 ff.

354 Ein Weg, der auch später eingeschlagen wurde: 1688 klagten die Katholiken beim Reichshofrat, dass dem zu ihrem Glauben konvertierten Schlosser Hans Conrad Zoller seine Söhne „und zwahr, wie von gewiß verlauthen will, in einer Weißgärber truchen […] auß der Statt, und nach Ulm entführt" worden seien; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, Schreiben des Wiener Agenten des Katholischen Rats an den RHR „pro mandato de non turbando nec quidquam innovando", praes. 26.8.1688.

355 Die Katholiken befanden sich gegenüber den Protestanten in der Frage der Erziehung von Waisen im Vorteil, weil sich auch das evangelische Personal des im Spitalkomplex untergebrachten Kindshauses den Befehlen des katholischen Bürgermeisters und Spitalpflegers kaum entziehen konnte. Die Einflussmöglichkeiten des evangelischen Spitalpflegers, der Geheimer Rat, nicht Bürgermeister war, waren vergleichsweise geringer.

356 Vgl. zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1945, ∟3, Memoriale des Evangelischen Rats vom Herbst 1652; KPfAB, D II, ∟13; auch KPfAB, E VI.

357 GRP 23.6.1654, I 65, S. 303 f.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟2; StAB, C 30 Nr. 2, S. 107 f. Diese Altersgrenze für Konversionen entsprach auch der des Edikts von Nantes; vgl. KAPLAN, Divided by Faith, S. 269. Damit entschied sich der Biberacher Rat für eine deutlich niedrigere Altersgrenze als jene, die der Nürnberger Exekutionstag hinsichtlich Augsburgs 1650 erörtert hatte. Der evangelische Gutachter hatte der Reichsdeputation ohne Unterschied des Geschlechts das sechzehnte Lebensjahr vorgeschlagen, während der katholische Gutachter sich nicht hatte festlegen wollen, sondern für eine Entscheidung im Einzelfall

junger Menschen „auf kein weis noch weeg weder mit Rath, That noch Werken zu verhindern, sondern deme, so dergestalten mutiren wollte, seinen freyen Willen zu lassen". Dieser Teil der Verfügung war das Papier nicht wert, auf dem er geschrieben war. Der Vergleich wurde in Biberach, zumindest de jure, auch dann angewendet, wenn einer der Ehepartner aus einer ursprünglich rein katholischen oder evangelischen Ehe nachträglich das Bekenntnis wechselte und die Erziehung der Kinder in seinem neuen Glauben durchzusetzen versuchte. Trotz dieses Vergleichs häuften sich in den folgenden Jahren die familiären Konflikte, die durch die unterschiedliche Konfessionszugehörigkeit der Ehepartner ausgelöst wurden. Der katholische Bäckergeselle Joachim Großmann war zum Protestantismus übergetreten, als er die wohlhabende Barbara Angelin heiratete[358]. 1650 wurde Großmann wieder katholisch[359]. „Als sein Weib ihn dauon abhalten wollen, hab er selbe etlich mal geschlag[en]"[360]. Der Evangelische Rat forderte sofort nach Großmanns Konversion, dass „die kinder billich E[van]g[e]lisch verbleib[en] soll[en]". Wie von evangelischer Seite befürchtet, versuchte der Vater „seine Khind[er] zur Catholisch[en] Religion zuerzieh[en]", obwohl „Er doch seinem Weib ein anders v[er]sproch[en], und die Khind[er] E[van]g[e]lisch tauffen lassen"[361]. Als der Bäcker 1655 sein Töchterchen Ursula nach Weingarten „verführt[e]"[362], ließ der Evangelische Rat die anderen Kinder des Paares unverzüglich ins Ulmer Findelhaus bringen[363]. Großmann verlangte, dass alle weiteren Kinder, die aus seiner Ehe hervorgehen würden, katholisch erzogen werden sollten. Der Evangelische Rat schlug daraufhin einen Kompromiss vor: Die Mädchen sollten im Glauben der Mutter, die Jungen im Glauben des Vaters erzogen werden[364]. Für

plädiert hatte, die dem Entwicklungsstadium des Kindes Rechnung tragen sollte; vgl. dazu KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 73 f. Das Corpus Evangelicorum legte die Annos discretionis 1752 auf 14 Jahre fest (vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 709), „doch die Katholiken überließen die Entscheidung dem jeweiligen Priester, so daß manchmal auch schon siebenjährige Kinder […] ihre Konfession wählen durften (Zitat KÜPPERS-BRAUN, „Kinder-Abpracticierung", S. 215). Vor dem Reichshofrat, so Küppers-Braun, „blieben [die Protestanten] hoffnungslos in der Defensive". Eine Einigung auf Reichsebene über den Annum discretionis kam nie zustande; ebd.

358 Zu Großmann auch DIEMER, Bürgerbuch [269], S. 311 f.

359 GRP 14.2.1651, I 63, S. 597. Großmann selbst sagte aus, „er könde auff dem luterisch[en] glaub[en] nicht seelig werd[en]"; vgl. EvRP 17.9.1650, Bestell-Nr. 1695, unpaginiert.

360 EvRP 17.9.1650, Bestell-Nr. 1695, unpaginiert.

361 EvRP 16.1.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 158; auch GRP 15.1.1655, I 66, S. 13.

362 EvRP 8.7.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 167.

363 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟3-5, zum Folgenden; vgl. auch KPfAB, H I, ∟1, Schreiben des Ulmer Rats vom 10.8.1655; außerdem EvRP 18.7.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 171. Weil Großmanns jüngstes Kind katholisch getauft war, musste der Evangelische Rat es später, „widerumb von Ulm laßen herauff bring[en]"; vgl. EvRP 15.3.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 173; auch KPfAB, Bd. 1, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, 17.10.1654.

364 Dazu auch EvRP 31.1.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 160. Dieselbe Lösung wurde auch in Ulm für die aus Mischehen stammenden Kinder praktiziert; vgl. LANG, Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe, S. 148.

das Ehepaar kamen alle Lösungsvorschläge zu spät. Die Frau trennte sich kurz darauf von ihrem Mann[365], der die Stadt verließ und seither ein unstetes Leben führte[366].

1682 hielt der Katholische Rat den Evangelischen beim Übertritt des katholischen Spitalmesners Jacob Boller zur Religion seiner Frau vor, dass der konfessionelle Vergleich von 1654 „von Ihnen A.[ugsburger] C.[onfessions] V.[erwandten] schon offters violirt word[en]“ sei[367]. Die Katholiken sahen keine Chance, unter diesen Umständen die Erziehung von Bollers Kindern zu Katholiken zu erzwingen. Umgekehrt war sich der Evangelische Rat 1686, als die Frau des Protestanten Stoffel Huber zum Katholizismus rekonvertierte, sicher, dass die Katholiken dafür sorgen würden, dass auch ihr Kind katholisch erzogen würde, „wie sie sonnsten zu thun pflegen“[368].

Im 18. Jahrhundert galt der konfessionelle Vergleich von 1654 wegen seiner mangelnden Praxisnähe als obsolet. 1770 rekonvertierte der Kontingentsoldat Zimmermann zum Luthertum[369]. Der Katholische Rat verlangte zwar zunächst, dass sein nach katholischem Ritus getauftes Söhnchen bis zur Erlangung der Altersgrenze im Biberacher Kindshaus im alten Glauben erzogen werden sollte. Als der Evangelische Rat daraufhin ankündigte, dass er dann im Gegenzug auf einer evangelischen Erziehung der Kinder des zum Katholizismus übergetretenen Johann Martin Gutermann von Bibern bestehen würde, verlief die Sache im Sand. Bei Konversionen und Rekonversionen ihrer Eltern folgten die Kinder ungeachtet ihrer in der Taufe angenommenen Konfession dem Bekenntnis der Eltern.

4. Das religiöse Erziehungsmodell nach Geschlechtszugehörigkeit

Obwohl die meisten katholischen Kanonisten die Verträge konfessionsverschiedener Ehepaare über die Erziehung des einen Teils der Kinder im Bekenntnis der Mutter, des anderen im Bekenntnis des Vaters scharf verurteilten und für ungültig erklärten, besaß der Vorschlag des Evangelischen Rats im Fall Großmann Modellcharakter für die später in Biberach geschlossenen Mischehen. Die in der Diözese Konstanz praktizierte Handhabung der Mischehenfrage, die deutlich von den restriktiven Synodalbeschlüssen von 1609 und 1657 abwich, war mit dem evangelischen Vorschlag konform. Der auch in Konstanz tätige Jesuit und Moraltheologe Georges Gobat (1600-1679) wusste 1669 darüber zu berichten, „nec ego, nec alii, quos interrogavi, sciunt nominare ullum locum nostrae Dioecesis [Constantiensis], in quo haeretici copulantes sibi Catholicas mulieres non addant vel explicite (quod fere fit semper) vel implicite hanc conditionem, ut scilicet mater se non immisceat filiorum educationi in rebus

[365] GRP 19.1.1655, I 66, S. 17; auch EvRP 16.4.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 305.
[366] KPfAB, H I, ⌊ 1. Später kam Großmann zurück, schwängerte eine katholische Hafnerstochter und entzog sich der Bestrafung durch Flucht; vgl. DIEMER, Bürgerbuch, S. 311 f.
[367] KRP 24.4.1682, Bd. 87.
[368] EvRP 25.4.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 233.
[369] Zum Folgenden EvRP 17.7.1770, Bestell-Nr. 1706, S. 166.

Religionem concernentibus“[370]. Der pragmatische Umgang mit dem Mischehenproblem im Bistum Konstanz[371] stellte keinen Einzelfall dar, denn „ordinarie (saltem in Germania) in cunctis locis, ubi haereticum Catholicis permixti viventes matrimonia contrahunt, tacitum vel expressum adjunctum habent pactum, vi cuius proles masculi educari debet in secta falsa mariti haeretici, ita quidem ut mater in educatione citra punctum Religionis se immiscere nullatenus possit“[372]. Obwohl Gobat den im Reich verbreiteten Brauch der nach Geschlechtern aufgeteilten religiösen Erziehung von Kindern aus Mischehen kritisierte und die Einflussnahme des katholischen Elternteils auf die Religion sämtlicher Kinder gesichert wissen wollte[373], vertrat er die Auffassung, dass eine katholische Ehefrau dann nicht von der sakramentalen Absolution ausgeschlossen werden durfte, wenn sie den landesüblichen Vertrag eingegangen war, jedoch nachträglich ihren Einfluss auszuüben versuchte[374]. Selbst wenn sie ihn aufgrund der auf den Vertrag pochenden Haltung des nichtkatholischen Ehemannes, der

[370] Zitiert nach STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 78, Anm. 129; das Zitat findet sich bereits 1839 bei KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 77.

[371] Der damals noch möglich war, weil die Mischehenfrage lange Zeit „für in den Zuständigkeitsbereich des Ortsbischofs fallend erachtet wurde“ und erst allmählich von den Päpsten an sich gerissen wurde; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 87. Von der pragmatischen Haltung des Geistlichen Rats gegenüber Mischehen zeugt ein Fall aus dem Jahr 1662. Damals ging in Konstanz eine Anfrage aus einem rein katholischen Ort innerhalb der Diözese ein, ob der Ortspfarrer eine Mischehe einsegnen dürfe. Der Geistliche Rat gab zwar zu bedenken, „Es seie ein gefärliche sach solches in loco puro einschleichen zu lassen sine spe conuentionis, dan auch solches in loco purè lutherano nit gestattett wirt. Weil mans aber nit wohl verhinderen kan, und besser ist, selbe durch ein Catholischen als Lutherischen zusamen [zu] geben, solle mans nach möglikeit verhinderen, und wenigst trachten daß die kinder Catholisch auferzogen werdent“; vgl. EAF, Ha 212, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 10.5.1662, S. 386. Die Konstanzer Antwort impliziert, dass die Zulässigkeit von Mischehen in bikonfessionellen Orten – im Unterschied zu nicht gemischten Orten – zu diesem Zeitpunkt überhaupt nicht in Frage gestellt wurde, weil dort zwischen den Konfessionen längst eine vertragliche Basis über die Handhabung von Mischehen gefunden worden war, deren gelegentliches Zustandekommen als unvermeidlich betrachtet wurde. Das Konstanzer Offizialat befasste sich soweit feststellbar mit keinem einzigen Biberacher Mischehenfall (vgl. EAF, Ha 149-153 und Ha 155-161). Der jeweilige Pfarrer wusste wohl, wie er sich im gemischtkonfessionellen Biberach zu verhalten hatte. Gleiches galt für die bikonfessionellen Spitaldörfer. Zwischen 1621 und 1629 wurden in Attenweiler vom katholischen Dorfpfarrer vier Mischehen eingesegnet; vgl. MERK, Der Kampf um die Parität in Attenweiler, S. 76.

[372] So der Franziskaner Anaklet Reiffenstuel in seinem Ius canonicum universum, 5 Bde., Freising 1700-1714, lib. IV, tit. I, § X, n. 368, zitiert bei STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 78. Sowohl Gobat als auch Reiffenstuel gingen von dem Fall aus, dass eine Katholikin mit einem Häretiker die Ehe schloss. Der umgekehrte Fall einer Heirat zwischen einem Katholiken und einer Häretikerin fand bei ihnen keine Berücksichtigung. Andere katholische Autoren führten ihre theologische Erläuterung des Problems durchaus am umgekehrten Fallbeispiel der Ehe zwischen einem Katholiken und einer Häretikerin aus; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 79, Anm. 131.

[373] Ebd., S. 79.

[374] Ebd., S. 77.

sie mit Schlägen bedrohte, nicht geltend machen konnte, durfte ihr die Absolution nicht verweigert werden.

Der Ehekontrakt zwischen dem Kammmacher Hans Friedrich Riß, einem 1657 in das Bürgerrecht aufgenommenen Katholiken aus Pfullendorf, und seiner aus Nürnberg stammenden evangelischen Ehefrau sah die religiöse Erziehung der Kinder nach Geschlecht vor[375]. Die Eheleute einigten sich 1657 „bald nach dero hieherokhunft […], daß Ihre erzeügende Khinder in beed[er]lei religionen: und zwar die masculi dem Vatter: die faemellae aber der Mueter nach aufferzogen werd[en] sollen, solches auch sowohl von Unß [Katholiken], alß den Augspurg:[ischen] confessions Verwandten ratificirt" wurde[376]. Das erste Kind, ein Knabe, wurde vereinbarungsgemäß katholisch getauft. Kurz darauf starb sein Vater. Der Katholische Rat pochte auf den Ehevertrag und verlangte von der evangelischen Witwe, „daß ermelts Khind in unßerer wahren Cathol:[ischen] religion […] aufferzog[en] werd[en]" müsse. Weil die Mutter befürchtete, dass der Katholische Rat ihr das Kind entziehen und im spitälischen Kindshaus unterbringen würde, machte sie sich mit ihm „heimblich auff: und darvon". Der Katholische Rat wandte sich umgehend an die Pfullendorfer Obrigkeit, um zu verhindern, dass das elterliche Erbe des Kammmachers an seine Witwe ausgehändigt würde. In der Sequestration des Nachlasses in der Hand des katholischen Bürgermeisters sah der Katholische Rat „ein mitel", die Rückkehr der Witwe nach Biberach und die Erziehung ihres Sohnes im katholischen Glauben möglicherweise doch noch zu erzwingen.

Der Fall Riß zeigt, dass die Taufe als entscheidendes Kriterium für die Bekenntniszugehörigkeit einer Halbwaise nicht respektiert wurde, wenn der überlebende Elternteil sich nicht zum selben Glauben wie sein Kind bekannte[377]. Eine ähnlich problematische Situation trat ein, als 1659 der Katholik Jos Eckhard starb, der seine evangelische Witwe und eine 6-jährige Tochter hinterließ, die im katholischen Glauben erzogen

---

375 Vgl. Diemer, Bürgerbuch [330], S. 376 f.

376 Vgl. zum Folgenden KPfAB (ohne Signatur), Konzeptschrift des Katholischen Rats an den Pfullendorfer Rat vom 5.12.1659; dazu auch EvRP 29.11.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 275 ff.; GRP 2.12.1659, I 67, S. 497.

377 Analoges gilt für Ulm; vgl. Lang, Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe, S. 148.
Ein Sonderfall ereignete sich 1672. Die verwitwete Protestantin Margaretha Mayer hatte aus der Ehe mit dem evangelischen Weber Jörg Ulmer zwei Kinder. Die evangelisch getauften Kinder wurden nach dem Tod des Vaters im Spital im lutherischen Glauben erzogen, weil die Mutter ihren Lebensunterhalt nicht aufzubringen vermochte. Als Margaretha Mayer bei der Heirat mit einem Ehinger Katholiken 1672 die Religion ihres Mannes annahm, verlangte sie schriftlich vom Evangelischen Rat die Herausgabe ihrer Kinder. Insgeheim gestand sie aber ihrer Mutter, „Sie habe ihre 2 kinder gantz nicht begert, sondern sey wider ihren willen in das schreiben hineingesetzt word[en], die Pfaffen und Nonnen treiben solches immer so starck und wollen sie solle diße kinder hinunder [nach Ehingen] nemm[en], Sie aber begere es nicht, und bite mann solle sie alhier behalten, Sie wünsche das Sie widerumb zue der Evangelischen religion kommen wurdte". Nun beharrte der Evangelische Rat erst recht darauf, dass die Kinder im Spital protestantisch erzogen wurden; vgl. EvRP 15.3.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 173.

worden war[378]. Im Auftrag des katholischen Bürgermeisters von Pflummern verlangten zwei katholische Bürger von der Witwe die Herausgabe ihres Kindes. Wie im Fall Riß sollte das andersgläubige Kind dem mütterlichen Einfluss entzogen werden. Die geradezu paradoxe Situation einer katholischen Erziehung der Halbwaisen durch ihre evangelischen Mütter trat trotz des anderslautenden Vergleichs von 1654 wegen ihrer Praxisferne anscheinend nie ein. Die Konversion des Mädchens zum Protestantismus war vorgezeichnet, als die Witwe Jos Eckhards Widerstand leistete und ihre Tochter nicht hergab. Der Glaubenswechsel einer Halbwaise konnte allenfalls dann verhindert werden, wenn ihre gleichkonfessionellen Verwandten sich über die Rechte des überlebenden Elternteils hinwegsetzten und sich des Kindes bemächtigten[379].

Bürgermeister Georg Gaupp zog seine Schlüsse aus den Verwicklungen nach dem Tod des Kammmachers Riß und des Jos Eckhard und forderte 1659 – allerdings vergeblich – einen Vergleich, der genaue Richtlinien über die Erziehung der Kinder aus Mischehen nach dem Tod eines Elternteils enthalten sollte, damit „man In besserem fried[en] und v[er]ständtnuß beyeinand[er] leb[en] möchte könn[en]“[380]. Der Vergleich der beiden Ratsteile aus dem Jahr 1654, der nur das Mindestalter festgelegt hatte, das Kinder nach obrigkeitlicher Ansicht zur Entscheidung über ihre Bekenntniszugehörigkeit befähigte, bewährte sich in der Praxis nicht, weil er nicht nur von den überlebenden Elternteilen, sondern von der Obrigkeit selbst unterminiert wurde.

Konfessionsverschiedenen Paaren wurde der obrigkeitliche Heiratskonsens, der generell nur gültig war, wenn beide Magistratsteile zustimmten[381], allein unter der Bedingung erteilt, dass Mann und Frau sich zuvor vertraglich über das Bekenntnis der aus der Ehe hervorgehenden Kinder einigten[382]. Auf das Einverständnis beider Ratsteile konnte ein Paar nur hoffen, wenn es eine konfessionsverschiedene Erziehung der Kinder vereinbarte, mithin zu erwarten war, dass in der Familie ein annäherndes konfessionelles Gleichgewicht herrschen würde. Demzufolge tradierte eine Mischehe im Normalfall die religiöse Spaltung in die nächste Generation. Wie das Verhältnis dieser in unterschiedlichen Bekenntnissen erzogenen Geschwister aussah, überliefern die Quellen nicht.

Wenn eine heiratswillige Person ihrem anderskonfessionellen Partner weitreichende Zugeständnisse in der Frage der Kindererziehung machte, wurde dieses Verhalten von ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft als religiöse Indifferenz verpönt. Wenn alle Kinder im Bekenntnis des einen Ehegatten erzogen werden sollten, verweigerte der

---

378 Vgl. EvRP 4.8.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 266.

379 Dieser Fall trat nach dem Tod einer Katholikin ein, die einen Protestanten aus Ulm geheiratet hatte. Aus der Ehe ging ein Sohn hervor, der katholisch getauft worden war. Der Mann verlangte nach dem Tod seiner Frau die Herausgabe des Kindes, das von katholischen Verwandten in Obhut genommen worden war. Die „freünd ab[er] alß der verstorbenen Muett[er] geschwistrige […] wollen d[a]s kind […] zu dem Lutheranismum nitt zerfallen lassen, sondern […] Catholisch auferzieh[en], wie es die Muett[er] auch Ihnen hinderlassen“; vgl. KPfAB, C XXXI, Schreiben des katholischen Bürgermeisters von Settelin vom 21.3.1698.

380 GRP 2.12.1659, I 67, S. 497.

381 Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 29.10.1715; StAB, C 30 Nr. 2, S. 296.

382 GRP 30.1.1660, I 68, S. 26.

benachteiligte Ratsteil den Konsens. Als der Katholik Hans Mayer nach der Hinrichtung seiner als Hexe verurteilten Frau Agatha Memmingerin 1658 die Protestantin Christina Kalb nach evangelischem Ritus heiraten wollte und einer Erziehung aller aus dieser Ehe hervorgehenden Kinder im evangelischen Glauben zustimmte, drohte der Katholische Rat, ihn „außzuschaffen", wohingegen der Evangelische Rat umgehend die Trauung anberaumte[383]. Umgekehrt setzte 1668 der Evangelische Rat den protestantischen Hufschmied Martin Erhard unter Druck[384]. Erhard hatte mit seiner katholischen Braut eine katholische Kindererziehung vereinbart. Bürgermeister Gaupp und Frühprediger Kühn versuchten ihn einzuschüchtern, „Sie diß mensch widerumb zuelaßen und keine Ungelegenheit zuemachen, Mann werde Sie nicht zuesamen laßen[385], anbey auch mit der thurn [Turm] straff angetrohet".

5. Tabuisierung der Mischehe

Der evangelische Geheime Rat Georg Schmid von Schmidsfelden erklärte dem Hufschmied Martin Erhard, „d[a]z Herrn Burgerm:[eister] und H Pfarrern solches oblige und ihres ambts seye dergleichen anspinnende Ehen von zweyerley religionen zuehindertreiben, maßen Catholischen theils dergleichen auch geschehe"[386]. In der Tabuisierung der Mischehe waren sich Obrigkeit und Geistlichkeit beider Konfessionen im Prinzip spätestens seit 1668 einig.

Der Versuch, die Anbahnung von Mischehen zu vereiteln, war in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert in gemischtkonfessionellen Gegenden aus diversen Gründen allgemein üblich. Die Theologische Fakultät in Jena wies in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in einem Gutachten darauf hin, dass die Erfahrung zeige, „was für Unheil und Ungemach zwischen Eheleuten erfolge, und wie die Kinder gerathen, wenn das rechte Band ehelicher Liebe, so da ist unitas et paritas fidei, getrennet. Dahero auch sowohl die Aeltern als die Kinder von solcherlei connubiis in Zeiten durch

---

383 EvRP 14.9.1658, Bestell-Nr. 1696, S. 242; auch GRP 13.9.1658, I 67, S. 171.

384 Zum Folgenden EvRP 22.10.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 41.

385 Ob Protestanten, die sich wie Erhard zu Zugeständnissen an den katholischen Ehegatten bereit erklärten, schon zu dieser Zeit von ihrer Kirche sanktioniert wurden, etwa durch die Verweigerung der Trauung oder Kirchenzuchtmaßnahmen, bleibt offen. In Anbetracht der vereinbarten katholischen Kindererziehung ist außerdem unwahrscheinlich, dass Erhard durch den evangelischen Geistlichen getraut werden wollte.
Für den Fall, dass der evangelische Teil Verpflichtungen im Sinne der restriktiven Mischehenvorschriften des CIC von 1917 einging (Taufe und Erziehung aller Kinder im katholischen Glauben), sahen evangelische Kirchenordnungen des 20. Jahrhunderts jedenfalls die Möglichkeit vor, die evangelische Trauung zu verweigern. Wenn der evangelische Christ bei der Eheschließung mit einem nichtevangelischen Christen nicht die Trauung durch einen Geistlichen seiner Konfession verlangte, konnte seine Kirche Kirchenzuchtmaßnahmen gegen ihn verhängen (vgl. DOMBOIS, Art. Mischehe. In: RGG^3, Bd. 4, 1960, Sp. 965 f.; auch FRIEDRICH, Art. Ehe - Mischehe in der evangelischen Kirche. In: ELK^2, Bd. 1, 1961, Sp. 1009).

386 EvRP 22.10.1668, Bestell-Nr. 1697, S. 41.

emsiges Warnen und thunliche Mittel abzuhalten und zu verhindern" seien[387]. Katholische und protestantische Theologen stimmten darin überein, dass eine so enge Lebensgemeinschaft wie die Ehe verhindert werden müsse, weil sie beiden Konfessionen, die für sich den rechten und allein selig machenden Glauben reklamierten, „notwendig als untragbare Gefährdung des wahren Glaubens erscheinen" musste[388]. Das Konstanzer Generalvikariat stellte 1809 klar: „Obwohl Ehen zwischen katholischen und nicht katholischen Christen nicht ungültig sind; so sind sie doch, wegen nachtheiligen Folgen in Absicht auf Religionsübung, oder auf dauerhafte Liebe und Einigkeit, oder auch auf die Erziehung der Kinder sorgfältig zu misrathen und zu vermeiden"[389]. Gefahr für das Seelenheil des je nach Perspektive rechtgläubigen Ehegatten beschwor nicht nur die in einer Mischehe wachsende Bereitschaft herauf, vom wahren Glauben abzufallen, sondern bereits die Vernachlässigung des eigenen Glaubensbekenntnisses[390]. Letzteres wurde darauf zurückgeführt, dass die Liebe zu einem andersgläubigen Ehegatten, einem Repräsentanten der Häresie also, die Abscheu vor der Ketzerei selbst allmählich immer geringer werden lasse.

Wenn nun einer der Verlobten wie in den beiden angeführten Beispielen Mayer/Kalb und Erhard von vornherein auf das Recht der konfessionell geteilten Kindererziehung verzichtete, wertete seine eigene Gemeinschaft dies als Beweis für seine religiöse Indifferenz, die für sein Seelenheil das Schlimmste befürchten ließ. Hinzu kam, dass eine Ehe in diesem Fall aus Sicht der vertraglich benachteiligten Konfession ihre Funktion „als Pflanzschule der wahren Kirche" nicht einmal partiell erfüllen konnte[391]. Der Katholik Hans Mayer und der Protestant Martin Erhard stießen deshalb auf entschiedenen Widerstand ihres jeweiligen Ratsteils und ihrer Geistlichkeit gegen ihre geplante Mischehe, während der Evangelische Rat Mayers Verzicht auf das konfessionell geteilte Erziehungsmodell als Indiz für eine spätere Konversion wertete und durch eine rasche Einsegnung der Ehe honorierte. Mischehen kamen in Biberach nicht zuletzt deshalb vereinzelt zustande, weil sich beide Obrigkeiten über die selbst gesetzten Normen hinwegsetzten, sobald sich wie im Fall Hans Mayers

[387] Zitiert nach KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 56. Auch die evangelische Kirchenordnung in Essen wies die Prediger an, Mischehen mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu verhindern, weil sie nur Streit und Zwist in den Familien heraufbeschworen und oft zu religiöser Indifferenz oder sogar zum Abfall vom wahren Glauben führten; ebd., S. 84. Die Biberacher Zucht- und Strafordnung von 1716 ging ungeachtet ihrer sonstigen Ausführlichkeit nicht auf die Mischehenproblematik ein, ein weiteres Indiz für die Tabuisierung der Mischehe.

[388] STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 55.

[389] Die Bischöflich Konstanzische Verordnung vom 18. Januar 1809 ist abgedruckt bei REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 256.

[390] Die sich beim katholischen Ehegatten etwa darin äußern konnte, dass er durch das Zusammenleben mit einem Andersgläubigen „davon abkommen wird, die gebotenen Fasten und Abstinenzen einzuhalten"; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 64.

[391] Zu diesem auch von Luther propagierten Ehezweck vgl. DIETERICH, Das protestantische Eherecht, S. 36 f.

und Christina Kalbs eine Verschiebung des konfessionellen Gleichgewichts innerhalb einer Mischehe zugunsten der eigenen Konfession abzeichnete.

6. Katholisches und lutherisches Eheverständnis im Kontext der Mischehen

Wie anhand von Beispielen zu sehen ist, standen sich im paritätischen Biberach Protestanten und Katholiken nicht in der Intensität ihres Bemühens und der Wahl ihrer ins Auge gefassten obrigkeitlichen Zwangsmittel nach, Mischehen zu verhindern, obwohl die Mischehenproblematik ansonsten im Protestantismus aufgrund des konfessionell abweichenden Eheverständnisses weniger rigide gehandhabt wurde als im Katholizismus. Während in der katholischen Dogmatik die Ehe als Abbild „der Vereinigung Christi mit der Kirche" und somit als Sakrament und ihrem Wesen nach als unauflöslich betrachtet wurde und wird[392], galt und gilt die Ehe im Luthertum als „weltlich ding"; sie „besitzt [...] keine erlösende Kraft"[393]. Weil die Ehe nach protestantischer Auffassung also keinen Sakramentscharakter hat, stellte und stellt die Bekenntnisverschiedenheit in den lutherischen Kirchen auch kein Ehehindernis dar[394]. Evangelische Theologen des 16. Jahrhunderts wie Melanchthon folgerten aus der Konfessionsverschiedenheit lediglich ein Eheverbot, nicht jedoch ein trennendes Ehehindernis[395]. Die protestantischen Kirchenordnungen schlossen sich dieser Auffassung an[396].

Das katholische Kirchenrecht indessen betrachtet die Bekenntnisverschiedenheit zweier Getaufter bis in die Gegenwart als trennendes Ehehindernis[397]. Wurde im Protestantismus „die Gültigkeit des Eheschlusses zwischen Christen ohne Bedingung als gegeben angesehen, für Deutschland unter Berufung auf die reichsrechtliche Gleichstellung der drei Bekenntnisse im Westfälischen Frieden"[398], verlangte und verlangt das katholische Kirchenrecht die Beachtung bestimmter Regeln, damit eine Ehe unter Getauften als sakramental anerkannt wird[399]. Über jede sakramentale Ehe beanspruchte die katholische Kirche „die alleinige rechtsetzende und rechtsprechen-

[392] Zitat WILKENS, Art. Ehe - dogmatisch, ethisch. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1000 f.; KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 6 ff.; DIETERICH, Das protestantische Eherecht, S. 21 f.

[393] Zitat WILKENS, Art. Ehe - dogmatisch, ethisch. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1001; KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 9 ff.; DIETERICH, Das protestantische Eherecht, S. 32 f. und 38 ff.

[394] FRIEDRICH, Art. Ehe - Mischehe in der evangelischen Kirche. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1009.

[395] Vgl. DIETERICH, Das protestantische Eherecht, S. 102.

[396] Ebd., S. 230. Im Widerspruch dazu steht eine Abhandlung über die Ehehindernisse aus der Feder eines Schülers des späteren „Gegen-Schwehers" des evangelischen Bürgermeisters Hiller, Gabriel Schweder; vgl. WOLFF, Dissertatio Juridica Inauguralis: De Impedimentis Matrimonii. Wolff verwies auf die Übereinstimmung der meisten deutschen Theologen und Kanonisten, die die Konfessionsverschiedenheit ausgehend von Bibelzitaten (Exod. 24, 16; Deut. 7, 3-4) für ein verbietendes Ehehindernis hielten; vgl. ebd. S. 9 ff.

[397] REICKE, Art. Ehehindernisse. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1015; WENNER, Art. Mischehe – im Kirchenrecht. In: LThK², Bd. 7, 1962, Sp. 438.

[398] Zitat DOMBOIS, Art. Mischehe. In: RGG³, Bd. 4, 1960, Sp. 965.

[399] STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 102.

de Zuständigkeit überhaupt“[400]. Der jurisdiktionelle Ausschließlichkeitsanspruch der katholischen Kirche bewirkte, dass sie ungleich stärker als die evangelischen Kirchen in Mischehen hineindirigierte.

Gelang es der Obrigkeit nicht, ein Paar von seinem Heiratswunsch abzubringen, so übte jede Konfession Druck auf ihr Mitglied aus, den Andersgläubigen zu bekehren, damit der Störfaktor der Bekenntnisverschiedenheit noch vor der Eheschließung eliminiert würde. 1673 wurde der katholischen Magd Sibylla Fleischmann, die sich mit dem evangelischen Brauknecht Johannes Xeller verlobt hatte, im katholischen Pfarrhof erklärt, „Wann ihr hochzeither werde Catholisch werden, wolle mann sie zuesam[en] laßen, solle also sehen, das Sie ihne herumb bringe, so wolle man ihnen alle beförderung thun“[401]. Die Rechnung der katholischen Geistlichkeit ging trotz der in Aussicht gestellten Protektion nicht auf: Sibylla konvertierte zum Protestantismus. Den Brauknecht aber belohnte der Evangelische Rat für sein Festhalten am Luthertum und die Bekehrung seiner Verlobten mit dem Posten des Spitalfuhrmanns. Ein gemischtkonfessionelles Brautpaar konnte also durchaus Vorteil aus der Situation schlagen. Bedingung dafür war allerdings, dass einer der Partner sein Bekenntnis noch vor der Heirat aufgab, damit die konfessionelle Spaltung nicht in die Phase der Familiengründung hineinreichte.

Paare, die sich bei der Heirat nicht für eine Seite entscheiden wollten oder konnten, manövrierten sich in eine schwierige Lage. Ihre Angehörigen griffen bis zuletzt zu Repressalien, um eine Ehe mit einem Andersgläubigen zu verhindern. Christina Grämmler, die Tochter des evangelischen Unterbaumeisters Johann Grämmler[402], konnte sich mit ihrem katholischen Verlobten Georg Römer nur „ohne […] vätterliches consens […] heimblich, und verborgener weiß“ nach katholischem Ritus trauen lassen[403]. Dies wog für die Protestantin schwer, hatten doch bereits Luther und andere Theologen der Reformationszeit im Hinblick auf das vierte Gebot die Ansicht vertreten, dass eine ohne elterlichen Konsens geschlossene Ehe nichtig sei[404]. Lutherische Katechismen vertraten den Standpunkt, dass die Zustimmung zu einer von den Eltern arrangierten Ehe den kindlichen Gehorsam nicht nur gegenüber Vater und Mutter, sondern auch gegenüber Gott und der sozialen Ordnung unter Beweis stellte[405]. Eine gegen den Willen der Eltern zustande gekommene Ehe konnte von den gesellschaftlichen Autoritäten nicht hingenommen werden. Auch der Brautvater besaß ein Mittel, um das Verhalten seiner Tochter zu sanktionieren. Zwar war das elterliche Recht, „to disinherit children […] sharply limited; on the other hand, filial obedience and ‚grat-

400 Reicke, Art. Ehe – rechtlich. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1004 f.

401 EvRP 6.11.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 274.

402 Auch Gremmli/Gremlin/Grimmli; vgl. Diemer, Bürgerbuch [741], S. 732.

403 Zum Folgenden die undatierte Rechtfertigungsschrift Römers; vgl. KPfAB, C XIV; auch KPfAB, Bd. 3, Tauf, Ehe- und Totenbuch, 19.6.1701.

404 Dieterich, Das protestantische Eherecht, S. 56 ff. und 94 ff.; dazu auch Conrad, Das tridentinische Konzil, S. 306 f.; Kunstmann, Die gemischten Ehen, S. 22 f.; Elert, Die Ehe im Luthertum, S. 233 f.; Jordahn, Art. Eheschließung – liturgiegeschichtlich. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1021.

405 Vgl. Strauss, Luther's House of Learning, S. 123.

itude' were made a condition of coming into bequests. A child's rigth to choose his own spouse was drastically curtailed"[406]. Grämmler verweigerte seiner Tochter die Herausgabe des Heiratsguts[407].

Für Katholiken hingegen spielte der elterliche Heiratskonsens zumindest hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe keine Rolle[408], denn das Konzil von Trient hatte die Ansicht der Reformatoren über diese Materie verworfen. Römers Formulierung, „d[a]z er mein Schwehr den Heyrath zwisch[en] mir, und seiner dochter darumb nicht gern gesehen, weil ich der Cathollisch[en] Sie aber d[er] Euangelisch[en] religion, gewesen ist", bagatellisierte das Ausmaß des familiären Konflikts. Eltern, deren Kinder Mischehen eingingen, büßten ihr soziales Prestige ein, weil es ihnen nicht gelungen war, konfessionelle Normen in der eigenen Familie durchzusetzen. Sie versuchten einen Rest ihrer Reputation in der Gemeinde dadurch zu retten, dass sie wie Grämmler den Heiratskonsens und die Mitgift verweigerten. Nichts deutet aber darauf hin, dass in Biberach protestantische Eltern, die eine Heirat ihres Kindes mit einem Andersgläubigen nicht verhindern konnten, mit Kirchenstrafen belegt wurden, wie dies etwa im lutherischen Württemberg der Fall war[409].

Weil Obrigkeit und Eltern befürchteten, dass eine Mischehe nur die Vorstufe eines Religionswechsels wäre, verlangte der Evangelische Rat bereits 1652, dass im Ehevertrag jedes Paares festgelegt werden sollte, dass „kein theil denn andern dauon zutreiben, noch zu seiner Religion zu zwing[en] befugt [sei], sondern dißfals ein Jedes sein gewissen frey haben möge"[410]. Beim Katholischen Rat stießen die Evangelischen mit ihrer Forderung auf starke Vorbehalte, weil die katholischen Theologen des 17. Jahrhunderts zwar einerseits darauf bestanden, dass die Gefahr des Glaubensabfalls für den katholischen Ehegatten durch vertragliche Zusicherungen seines Gatten gebannt werden sollte[411], die katholische Kirche aber andererseits von Katholiken verlangte, zumindest den Versuch einer Bekehrung des Andersgläubigen zu machen[412]. Papst Benedikt XIV. knüpfte 1741 die Vergebung für die schwere Sünde, als Katholik eine

406 Ebd., S. 122.

407 Vgl. KPfAB, C XIV. Auch die Esslinger Zuchtordung von 1532 bestimmte, dass eine ohne elterlichen Konsens geschlossene Ehe mit der Enterbung der Brautleute bestraft werden konnte; vgl. Schröder, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 299.

408 Hinsichtlich der materiellen Folgen jedoch sehr wohl, weil auch katholische Eltern, die eine Mischehe ihres Kindes ablehnten, die Herausgabe der Mitgift verweigern konnten.

409 Württembergischen Untertanen drohte laut Generalreskript vom 12./14.1.1609 in diesem Fall der Ausschluss vom Abendmahl; so Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 302 f.

410 Laut einem an die auf dem Reichstag zu Regensburg versammelten evangelischen Reichsstände gerichteten Memoriale des Evangelischen Rats vom Herbst 1652; vgl. KPfAB, E VI.

411 Stoffel, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 66 und 103.

412 Ebd., S. 161.

Mischehe eingegangen zu sein, an die Bemühungen, den häretischen Ehegatten zum wahren Glauben zu bekehren.

Wieland griff dieses Thema in seinem im März 1760 gedruckten Drama „Klementina von Porretta" auf[413], mit dem er dem Evangelischen Rat, der ihn im Folgemonat einstimmig zum Rat wählte, gewiss (noch) aus dem Herzen sprach[414]. Der englische Protestant Grandison hat den Bruder der Heldin vor Meuchelmördern gerettet, woraufhin die Bologneserin Klementina und Grandison sich prompt ineinander verlieben. Klementinas markgräfliche Familie, die Grandison zu Dank verpflichtet ist, willigt nur unter für ihn ehrenrührigen religiösen Bedingungen in eine Ehe ein. Grandison lehnt die Konversion und Preisgabe seiner religiösen Überzeugungen ab und kehrt in seine Heimat zurück. Jahre später erreicht ihn ein Hilferuf aus Bologna: Klementina, der Tante und Cousine inzwischen übel mitgespielt haben, um ihr die Liebe zu dem Ketzer auszutreiben, stehe am Rand des Wahnsinns, nur Grandison könne noch helfen. Der Hausgeistliche des Markgrafen und dieser selbst hoffen noch immer auf die Bekehrung des herbeigeeilten Protestanten, der aber auf seinem Gewissen beharrt. Grandison, der Klementina bei einer Heirat das Recht auf ihre eigene Religion zusichert und ihr vorschlägt, immer im Wechsel ein Jahr in Italien, das nächste in England zu leben, verweist darauf, „wie ungleich die Bedingungen sind", die er und Klementinas Familie stellen. Doch Klementina selbst appelliert an Grandison: „Stoßen Sie den Himmel nicht von Sich! Ihre Irrthümer sind die Wolken, die ihn vor Ihren Augen verbergen". Zuletzt stimmen Klementinas Eltern aus Sorge um das Leben ihrer Tochter sogar einer Mischehe zu. Der Hausgeistliche äußert aber Klementina gegenüber die Hoffnung, sie werde „das gesegnete Werkzeug" zu Grandisons Bekehrung sein, wenn sie erst seine Frau sei. Als Grandison unter der Bedingung einer Mischehe um ihre Hand anhält, fleht Klementina ihn wiederum an, katholisch zu werden. Er beharrt auf seiner Religion, sie weist ihn daraufhin endgültig ab. Ihren Verzicht begründet sie mit den Versuchen, die sie „immer erneuern würde, Sie zu bekehren", ihren „Verdruß, wenn diese Versuche vergeblich wären". Klementina erweist sich in Wielands Drama als gehorsame Tochter der römischen Kirche: Sie zieht Schleier und Entsagung einer Mischehe vor, die sie ihr ewiges Seelenheil kosten würde. Im Kern steckt hinter dem Verzicht die Doktrin „extra ecclesiam nulla salus", die auch die Situation konfessionsverschiedener Paare in der Biberacher Realität bestimmte. Wielands eigene, gleich doppelte Devianz einer Liebe zu einer nicht der Norm entsprechenden Frau verdient eine separate Betrachtung[415].

---

413 Vgl. zum Folgenden Wieland, Klementina von Porretta, ein Drama, das von Samuel Richardsons Roman „The History of Sir Charles Grandison" aus dem Jahr 1753 beeinflusst wurde.

414 Seit Ende 1759 spielte Wieland mit dem Gedanken, sich in Biberach zu etablieren. Die traditionalistisch gesinnte plebejische Ratsfraktion und Wielands Vater fädelten seine Wahl in den Rat ein. Kurz darauf verprellte Wieland diese Partei durch den Übergang zur Partei Johannes von Hillerns. Der Brechter-Streit, Wielands Liebschaft mit der Katholikin Christine Hogel und sein als frivol geltender Roman „Don Sylvio" brachten ihn schließlich vollends in Gegensatz zu den Traditionalisten; weiterführend Riotte, Wieland, S. 40 f. und 53 f.

415 Vgl. Kapitel F. III. 1.

7. „Maria es steth nicht fein, das zweyerley religionen in einer Ehe seyen" Vor- und innereheliche Bekehrungsversuche

Tatsächlich versuchten in Biberach sowohl katholische wie evangelische Ehegatten immer wieder, den andersgläubigen Ehemann oder die andersgläubige Ehefrau zu bekehren. Analoges galt für Brautpaare. In den katholischen Kirchenbüchern ist dokumentiert, dass 39 Personen evangelischen Glaubens zwischen 1649 und 1802 die katholische Religion annahmen, bevor sie sich mit einem Mitglied der katholischen Gemeinde trauen ließen[416]. Die Tendenz der Bräute zur Konversion war stärker ausgeprägt als die der männlichen Heiratskandidaten. 23 Frauen (59 %) und 16 Männer (41 %) nahmen den Glauben ihres künftigen Ehepartners an. Zwölf Frauen traten unmittelbar vor der Heirat zum Katholizismus über, jedoch nur ein Mann[417]. Protestantinnen, die Katholiken heiraten wollten, stellten ihre Familien also eher vor vollendete Tatsachen als evangelische Männer. Das geschlechtsspezifische Verhalten dürfte auf Fragen der Einkommenssicherung zurückzuführen sein. Die Männer als Ernährer mussten vor einer Eheschließung sicherstellen, dass die Konversion ihnen und ihrer künftigen Familie nicht die Lebensgrundlage entzog. Besonders begehrt war ein öffentlicher Dienst, weil er einen Konvertiten gegen wirtschaftliche Repressalien seiner früheren Glaubensgenossen mehr oder weniger feite. Wollte ein Konversionswilliger seine beruflichen Chancen steigern, durfte er freilich keine überstürzten Entschlüsse fassen.

Charakteristisch für die Entscheidungsprozesse über die Religionszugehörigkeit eines ungleichen Paares sind die Verhandlungen, die 1673 der Heirat von Ursula Schultheiß, der Tochter des evangelischen Straußenwirts, und dem katholischen Brauknecht Hans Wehelin vorausgingen[418]. Wehelin, der sich zunächst bereit erklärt hatte, evangelisch zu werden, beharrte plötzlich auf seiner Religion. Vermutlich hing sein Sinneswandel damit zusammen, dass er mittlerweile von der Schwangerschaft seiner Braut erfahren hatte, die ihn im Entscheidungsprozess über das Bekenntnis in eine stärkere Position versetzte als die um ein Zustandekommen der Ehe und somit um ihre Existenz und Ehre bangende Frau. Möglicherweise sind die überstürzten Übertritte der 12 Protestantinnen überwiegend auf Schwangerschaften zurückzuführen.

Ursula Schultheiß' Familie hatte einschlägige Erfahrungen mit Mischehen. Barbara Schultheiß, die Tante der Braut, hatte sich 1639 mit dem Katholiken Georg Dosch verheiratet. Das Paar hatte eine schlechte Ehe geführt; Barbara Schultheiß war 1660 wegen wiederholten Ehebruchs hingerichtet worden[419]. Ursula Schultheiß wurde von ihrer Mutter bestürmt, dass sie „von ihme dem knecht möchte laßen", man „wolle sie und das kindt gern haben", wenn sie nur ihre Heiratsabsichten aufgäbe. Ursula

[416] Vgl. KPfAB, Bde. 1-6.

[417] In den katholischen Kirchenbüchern sind sie gekennzeichnet als neoconversa bzw. neoconversus.

[418] Zum Folgenden EvRP 8.4.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 225.

[419] GRP 15.7.1660, I 68, S. 156.

versicherte, „es werde aber kein mensch erleben, das sie von der Evangelischen religion abweichen werde, ja Sie wiße das er Evangelisch werde, er dörffe aber sich deßen nichts derzeith vernemm[en] laßen, sonsten könne er seine geburts brieff nicht bekommen und wurde er also alhier nicht zue einem Burger angenommen". Tatsächlich sind im Bürgerbuch von 1600-1700 seit dem frühen 17. Jahrhundert etliche Fälle dokumentiert, in denen katholischen Bürgerrechtsbewerbern von ihrer Herrschaft der Geburtsbrief nur ausgefolgt wurde, wenn sie zusicherten, katholisch zu bleiben[420]. Drei Wochen später konvertierte Ursula Schultheiß im Kapuzinerkloster und wurde noch am selben Tag im katholischen Pfarrhaus mit Hans Wehelin getraut[421]. Das Paar war nicht wie üblich öffentlich „zu kirchen und strassen" gegangen[422]. Die nichtöffentliche Trauung im katholischen Pfarrhof anstatt in der simultanen Pfarrkirche[423] schützte die Braut vor Einmischungsversuchen ihrer Verwandten und vor Beschimpfungen durch evangelische Einwohner[424].

Ursula Schultheiß' Ehe verlief wie die ihrer Tante unglücklich, obwohl ihre Mutter aus Sorge um den ungeklärten Rechtsstatus ihrer Tochter und ihrer Enkel darauf bestanden hatte, dass Wehelin 1675 Bürger wurde[425]. Der Brauer konnte seine Familie nicht ernähren. 1682 bat Wehelins schwangere Frau, ihr Kind in das Spital aufzunehmen, „weylen sie […] kheinen underhalt habe". Der Rat lehnte ab; aus seiner Sicht hatte sie sich selbst in diese Lage manövriert.

Auch in der Ehe des evangelischen Metzgers Jörg Pfest setzte sich letztlich die Konfession des Mannes durch. 1671 trat seine katholische Frau Maria unmittelbar nach der Geburt ihres ersten Kindes wohl im Zusammenhang mit dessen anstehender Taufe zum Protestantismus über[426]. Beide Ratsteile vermuteten, dass Pfest seine Frau durch Gewalt zur Konversion gezwungen habe. Der katholische Bürgermeister von

---

420 Diemer, Bürgerbuch, S. 98, 117, 131, 454 f., 468.

421 EvRP 27.4.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 230; auch KPfAB, Bd. 2, Tauf-, Ehe- und Totenbuch.

422 Dieser Terminus, der auf den öffentlichen und rechtlichen Charakter der Eheschließung vor Gott und der Welt hinwies, findet sich ansonsten des Öfteren im Bürgerbuch für der Norm entsprechende Heiraten; vgl. Diemer, Bürgerbuch, S. 84, 490, 491 und 507.

423 In vorreformatorischer Zeit fanden Eheeinsegnungen unter dem Brauttor der Biberacher Pfarrkirche statt; vgl. Veit, Volksfrommes Brauchtum, S. 142. Der Exekutionsrezess erwähnt für die evangelische Bevölkerung die Trauung vor dem Mittelaltar der Pfarrkirche; vgl. Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 50.

424 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 270 f. schildert einen ähnlichen Fall aus Augsburg, in dem der vorgeschriebene öffentliche Kirchgang per Dispens zugunsten einer Haustrauung aufgehoben wurde, damit das Brautpaar, ein Katholik und eine konversionswillige Protestantin, nicht den Beschimpfungen durch Schaulustige ausgesetzt wäre. Im umgekehrten Fall – der Konversion der Braut zum lutherischen Glauben – ließ der Biberacher Evangelische Rat nicht einmal eine Haustrauung in Biberach zu. Der evangelische Sauerbäcker Christian Preiß und seine Braut wurden angewiesen, sich „aus seinen gewießen Ursachen" (Verhinderung einer Eskalation?) in der evangelischen Pfarrei Oberholzheim einsegnen zu lassen (EvRP 8.10.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 424).

425 Zum Folgenden Diemer, Bürgerbuch, S. 551. Der Rat hatte darüber debattiert, ob Ursula Schultheiß infolge ihrer Heirat mit einem unverbürgerten Fremden ihr Bürgerrecht eingebüßt habe; ebd.

426 EvRP 17.12.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 165.

Pflummern zitierte die Frau zu sich und verhörte sie. Auch der evangelische Bürgermeister Gaupp ging der Sache nach und erkundigte sich, „ob Sie von dem mann were gezwung[en] oder genöthiget worden, das sie die Evangelische religion angenomm[en]?“[427] Die Frau antwortete „Nein, es habe ihr der Mann noch niemal[en] kein streich geb[en], solang sie ihne habe, sondern habe es aus freyem willen gethon“. Pfest habe nur zu ihr gesagt, „Maria es steth nicht fein, das zweyerley religionen in einer Ehe seyen, wenn das eine diß: das andere ein anders bete: worüber sie gesagt: Ja sie müeße es selbsten bekenn[en] und nach der kindbeth gleich mit ihme in die Evangelische kirch und Predigt gegangen“.

Die Tendenz zu Meinungsverschiedenheiten und zu Gewaltanwendung war in Mischehen wegen der als schwebend empfundenen Religionsfrage von Anfang an gegeben. 1649 beschimpfte der bereits erwähnte katholische Bierbrauer Georg Dosch seine Frau Barbara Schultheiß, mit der er seit zehn Jahren verheiratet war, als „lutherische Kezerin“[428]. 1653 griff der Rat ein. „Georg Dosch, bierbrew, und sein haußfraw seindt fürgefordert und ihnen verwißen worden, was sie gestern nachts umb neun uhr für ein geschray, schlagen und poldern gehabt“[429]. Der Ehemann musste für zwei Nächte in den Turm, die Frau endete 1660 auf dem Schafott. Das konfliktreiche Zusammenleben beider Eheleute wird nicht nur Ursula Schultheiß' Familie, sondern der gesamten Biberacher Öffentlichkeit als abschreckendes Beispiel für Mischehen erschienen sein.

Die Reformatoren hatten immer wieder die zentrale Bedeutung der Ehe für jedes Gemeinwesen herausgestrichen. Besonders „their insistence on the family's place as the bastion of society's moral and religious health“[430] wirft die Frage nach der gesellschaftlichen Funktion und Legitimation der Mischehe auf. Was hatten ungleiche Ehen in einem politischen und sozialen System wie dem paritätischen Biberach zu suchen, das mühsam um die Verwirklichung eines Gesellschaftsbildes rang, das auf den Werten von Einheit und Eintracht basierte? Auch die katholische Kirche lehnte Mischehen nicht zuletzt wegen der dauernden innerehelichen Auseinandersetzungen ab, die die Verwirklichung der Liebe als höchstes göttliches Gebot nicht zuließen[431]. Der Protestant Johann Grämmler warf seinem katholischen Schwiegersohn Georg Römer vor, dass er seine Tochter „Zeith wehrend[en] Ehstandtes noch weiters zu der Cathollisch[en] religion angetrib[en] auf erzaigte rennitenz aber dergestalt ubel tractiert, und geschlag[en], d[a]z sie Sich zu ihren schwestern reterirt hette, welches hernach ein Ursach Ihres so früeh zeithig[en] dodtes gewesen seye“[432]. Römer wiederum wusste zu berichten, dass sein Schwiegervater ihm vor der Eheschließung angeboten habe, ihm nicht nur den Dienst des Stadtkarrers zu verschaffen, sondern auch

[427] Zum Folgenden EvRP 21.12.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 165 f.
[428] GRP 9.8.1649, I 63, S. 112. Die Ehe mit Barbara Schultheiß hatte Dosch evangelisch geschlossen. 1661 heiratete er eine Katholikin; vgl. Diemer, Bürgerbuch, S. 276.
[429] Ebd., S. 278 ff.
[430] Strauss, Luther's House of Learning, S. 118.
[431] Stoffel, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 63.
[432] Zum Folgenden die undatierte Rechtfertigungsschrift Römers; vgl. KPfAB, C XIV.

100 fl. zur Erlangung des Bürgerrechts und weitere 150 fl. zum Kauf einer Wohnung beizuschießen, „wofern ich meine religion verändern wolte […] woraus ia genuegsamb erscheint, d[a]z wann ich mich damahlen von gedachtem meinem Schwehr ad mutandam religione uberred[en] lassen, er mir gleich andern sein[en] dochtern d[a]z Heyrath guet entrichtet, und ich mithin sein angenemmer gefölliger dochtermann gewes[en] wäre". Römer beschuldigte seinen Schwiegervater, dass dieser seine Tochter dazu angestiftet habe, ihn zur Konversion zu bewegen. Als ihre Versuche fruchtlos blieben, sei seine Frau von ihren „geschwistrigten, und befreünten von mir zu lauffen und mich zu verlassen understifftet" und „zu grossem wider will[en] geraizet worden". Römer verwies darauf, dass „zu besserer erhaltung eines guet[en] Haußfriedens" die Herausgabe der Mitgift seiner Frau nötig gewesen wäre. Grämmlers Weigerung trug nach Römers Ansicht wesentlich zum Scheitern der Ehe bei.

Die Verweigerung des Heiratsguts und des elterlichen Erbes waren gravierende materielle Sanktionen, die einem konfessionsverschiedenen Ehepaar drohten. Gelang aber einem der Ehepartner die Bekehrung des anderen, musste die Familie einen wirtschaftlichen Boykott seitens der ehemaligen Glaubensgenossen des Konvertiten befürchten. 1723 beklagte sich der katholische Schreiner Franz Wilhelm Ilg, dass er seit der Konversion seiner Braut zum Katholizismus „bey denen Lutherisch[en] in so gross[en] Haaß und Verfolgung gerath[en], d[a]z dieselbe mit der arbeith vollig von mir gewich[en] und noch darzue die wenige khundtschaft abzuspannen suchen"[433].

8. Die Scheidungsfrage: Kirchenrechtliche Probleme mit den a priori wie den a posteriori entstandenen Mischehen

Ehen, in denen die Eheleute die Andersgläubigkeit des Gatten nicht tolerieren, die Frau oder den Mann aber auch nicht zu ihrem eigenen Bekenntnis bekehren konnten, waren instabil[434]. Abgesehen von jenen Ehen, die im Einverständnis beider Teile von Anfang an als Mischehen begründet wurden, gab es auch Ehen, die durch die unerwartete Konversion eines der Beteiligten – in der Regel des Mannes – nachträglich den Charakter von Mischehen annahmen. In diesem Fall zögerte das evangelische Konsistorium meist nicht, die endgültige Scheidung vom Bande auszusprechen[435], während der Katholische Rat sich wegen der Unauflöslichkeit der Ehe, die dem katholischen Partner eine neue Heirat verbot, hartnäckig um eine Versöhnung der Eheleute be-

[433] KPfAB, D V, ∟91. Ilgs Frau Catharina Ress war unmittelbar vor ihrer Heirat katholisch geworden; vgl. KPfAB, Bd. 4, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, 4.11.1720.

[434] Das Wissen um die größere Instabilität von Mischehen, die von vornherein die Gefahr beinhalteten, dass gegen die Eigenschaft der Ehe als unauflösliches Band verstoßen werden könnte, bestärkte die katholische Kirche in ihrer ablehnenden Haltung gegen ungleiche Ehen; vgl. Reicke, Art. Ehe – Mischehe in der katholischen Kirche. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1008.

[435] Im Unterschied zur (befristeten) Scheidung bzw. Trennung von Tisch und Bett, die dem Zweck einer Aussöhnung diente.

mühte[436]. Nach Luthers Auffassung stand zumindest dem schuldlos Geschiedenen eine neue Eheschließung frei[437].

Eine völlig untergeordnete Rolle spielen Fälle, in denen Ehefrauen zum Mittel des Konfessionswechsels Zuflucht nahmen, um eine unglückliche Ehe zu beenden. Die evangelische Susanna Graz ließ sich 1703 mit einem katholischen Soldaten trauen und trat bei der Heirat zum Katholizismus über[438]. 1714 verließ sie ihren Ehemann und kehrte mit ihren beiden Kindern zu ihrer Mutter nach Biberach zurück. Nachdem der Klerus ihr zwei Jahre lang zugesetzt hatte, zu ihrem Mann zurückzukehren, entzog Susanna sich schließlich durch eine Rekonversion zum Luthertum dem katholischen Druck. „Das Mentsch seye eben ein Vettel", gab der katholische Bürgermeister von Settelin daraufhin zu Protokoll.

Bei einer nachträglichen Konversion wurde der eine Teil überraschend mit der Andersgläubigkeit seines Ehegatten konfrontiert. Weil die Neigung, den Glaubensabfall des anderen hinzunehmen, geringer gewesen sein dürfte, als die religiöse Nachsicht in den a priori als Mischehe geschlossenen Ehen, wurde in der Regel[439] von Seiten des bei seinem Glauben verbliebenen Teils, also meist der Frau, die Trennung oder Scheidung betrieben[440]. Wie erwähnt befand sich der katholische Ehegatte gegenüber dem protestantischen wegen des unterschiedlichen Eherechts hinsichtlich der Möglichkeit einer neuen Eheschließung im Nachteil. Während im Luthertum unter bestimmten Voraussetzungen eine Scheidung vom Bande möglich war, ließ die katholische Kirche

---

436 KPfAB, J I a, Schreiben vom 10.2.1724. Generell zum unterschiedlichen Verhalten beider Konfessionen in dieser Frage KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 39 f. Im Übrigen versuchte aber auch das evangelische Konsistorium in Fällen, in denen die Gefahr des Übertritts eines Ehegatten nicht gegeben war, eine Wiederversöhnung scheidungswilliger Eheleute herbeizuführen; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.8.1717.

437 DIETERICH, Das protestantische Eherecht, S. 69 f.

438 Vgl. zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, Schreiben des Evangelischen Rats, praes. 3.9.1716, Beil. Nr. 1; ebd., Schreiben des Katholischen Rats, praes. 27.11.1716; ebd., Schreiben des Katholischen Rats, praes. 22.3.1717.

439 Die Trennung oder Scheidung vom konvertierten Ehegatten wurde bezeichnenderweise nicht angestrebt, wenn die Betroffenen der städtischen Oberschicht angehörten, eine Trennung oder Scheidung für die Frau mithin den Verlust ihrer sozialen Stellung und finanzielle Einbußen bedeutet hätte. Dies trifft auf die beiden Ehepaare Johann Heinrich von Braunenthal und Helena Benigna Lupin sowie Georg Ludwig Rauch und Regina Margaretha Wieland zu (vgl. Kapitel F. VI. 3.4.1 und F. VI. 3.4.2). In der Auseinandersetzung zwischen dem zum Katholizismus konvertierten Schuhmacher Johann Michael Kühner und seiner auf Scheidung klagenden evangelischen Ehefrau Margaretha stellte der katholische Klerus der Frau den Fall Braunenthal als Lösungsmuster vor Augen: Margaretha sollte Kühner weiterhin als ihren Ehemann anerkennen, „indem ja auch […] H. Cantzler zu S. Gallen ohngeacht seiner höchst-rühmlich[en] glaubens-Aenderung seine Evangelische Frau Gemahlin beybehalten, deren Exempel die SchuhMacherin folgen sollte"; vgl. KPfAB, J I a, Brief vom 10.2.1724.

440 Bereits KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 31, betonte, dass die aus der Konversion eines Ehegatten resultierenden Misshelligkeiten in der Regel zur Trennung des Paares führten. Beispiele dafür in Biberach: EvRP 29.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 117; GRP 15.6.1663, I 69, S. 448; EvRP 6.2.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 225; EvRP 15.11.1704, Bestell-Nr. 1699, fol. 74; EvRP 25.8.1745, Bestell-Nr. 1701, S. 451.

allenfalls die Trennung von Tisch und Bett und nur in Ausnahmefällen die Annullierung der Ehe zu[441].

Das kanonische Recht sah im Fall der Apostasie zwar die Möglichkeit der Trennung der Ehegatten von Tisch und Bett vor, weil „die Anbetung fremder Götter", als die der Abfall vom wahren katholischen Glauben begriffen wurde, „als geistiger Ehebruch zu werten sei"[442]. Wegen der Unauflösbarkeit der gültig geschlossenen und vollzogenen sakramentalen Ehe, die eine Annullierung nicht zuließ, war mit der Trennung für den katholisch gebliebenen Teil zu Lebzeiten seines häretischen Ehegatten aber „nie die Möglichkeit zu einer neuen Eheschließung verbunden"[443]. Diese Einschränkung galt auch, wenn einer der beiden Gatten katholisch wurde, weil jede Ehe zwischen Getauften – also auch zwischen zwei Protestanten – nach katholischer Lehre als unauflöslich und sakramental galt[444], wenn sie entweder gemäß der 1563 erlassenen tridentinischen Formvorschrift[445] geschlossen worden war oder gar nicht in ihren Geltungsbereich fiel[446]. In jenen Orten, in denen das Dekret „Tametsi" verkündet worden war und somit Gültigkeit besaß[447], entschied seither die Beachtung der Formvorschrift über die Sakramentalität einer Ehe zwischen Katholiken und einer Mischehe zwischen einem Katholiken und einem getauften Nichtkatholiken. Aus Wielands Liebesaffäre weiß man, dass die Mutter seiner katholischen Gefährtin Christine Hogel eine Heirat ihrer Tochter mit dem Protestanten als ungültig betrachtet hätte, wenn sie, wie Wieland zeitweise erwog, vor einem Prediger geschlossen worden wäre[448]. Die Frau war entschieden kirchentreu und wird die Meinung ihrer Seelsorger wiedergegeben haben. Einsegnungen gemischtkonfessioneller Paare durch einen evangelischen Geistlichen gehörten längst der Vergangenheit an.

In der Diözese Konstanz war die Veröffentlichung des Ehereformdekrets bereits auf der Bistumssynode 1567 angeordnet worden[449]. 1586 fragte der bischöfliche Fis-

441 ELERT, Die Ehe im Luthertum, S. 239.

442 STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 15 und 25.

443 Das Trienter Konzil hatte am 11.11.1563 gegen alle jene das Anathema verhängt, die die Ansicht vertraten, dass das Eheband wegen Häresie gelöst werden könnte; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 27 und 102; außerdem KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 42.

444 NITZSCHKE, Art. Eheschließung – katholische Eheschließungsform. In: ELK², Bd. 1, 1961, Sp. 1022.

445 Das Dekret „Tametsi" vom 11.11.1563 bezweckte in erster Linie die Beseitigung der Klandestinehen, die durch bloßen Konsens der Brautleute wirksam und sakramental begründet worden waren. Dieses Ziel wurde durch die Bestimmung erreicht, dass Ehen künftig vor dem Pfarrer und zwei Zeugen geschlossen werden mussten, um gültig zu sein; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 109.

446 Vgl. dazu DOMBOIS, Art. Mischehe. In: RGG³, Bd. 4, 1960, Sp. 963.

447 Die Konzilsväter hatten „das Inkrafttreten dieser Formvorschrift gerade darum von der Promulgation in der Pfarrei abhängig gemacht, um zu verhindern, dass in protestantischen Landen massenweise kirchlich ungültige Ehen entstünden"; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 113. Dazu auch FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte, S. 543.

448 Vgl. Kapitel F. III. 1.

449 KELLER, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 28.

kal bei den Dekanen der Landkapitel nach, „Ob ain yeder pfarrer d[a]z mandat de reformatione matrimonii in seiner kirchen publiciert?“ habe[450]. Das Dekret „Tametsi“ scheint aber nur zögerlich umgesetzt worden zu sein, denn ein knappes Jahrhundert, nachdem die Konstanzer Synode von 1609 es erneut eingeschärft hatte, appellierte Bischof Marquard Rudolf von Rodt an den Pfarrklerus seines Bistums, sich an seine Bestimmungen zu halten und sie den Gemeinden alljährlich zu verlesen und zu erklären[451]. Ob das Ehereformdekret in Biberach und den anderen von Warmbrunn überprüften bikonfessionellen Reichsstädten in seinem Untersuchungszeitraum promulgiert worden war, geht aus seiner Arbeit nicht hervor. Galt hier für jene Zeit noch, was Thomas Sanchez kurz nach 1600 und nach ihm eine ganze Reihe katholischer Theologen[452] für gemischtkonfessionelle Orte ableiten zu können glaubten: Dass dort anders als in konfessionell homogenen Gegenden Mischehen „aus einer überkommenen und tolerierten Gewohnheit erlaubt“ seien, weil sie „aus Gesetzen der Freundschaft sowie zur Erhaltung des allgemeinen Friedens und der Ruhe im Staat geschlossen würden“[453]? Vielleicht bewirkte die Rücksichtnahme auf lokale Verhältnisse im frühen 17. Jahrhundert in diesen Orten einen Verzicht der katholischen Kirche auf die Einhaltung der Formvorschrift bei der Schließung von Mischehen. Auch Molitor verweist darauf, dass das Trienter Konzil „Im Fall des Ehereformdekrets Tametsi […] Rücksicht auf regionale Bräuche gewünscht“ habe[454]. Den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen wurde zu jener Zeit jedenfalls die Macht zugebilligt, „ein positiv-menschliches Gesetz“ wie die Formvorschrift „durch gegenteilige Gewohnheit außer Kraft zu setzen“[455].

Eine ganz andere Position bezog zwei Generationen später, als die konfessionelle Abgrenzungsdynamik ihre Kraft entfaltete, der bereits erwähnte in Konstanz wirkende Georges Gobat, der auf die praktische Erfahrung verwies, die zeige, dass in konfessionell gemischten Gebieten die Nachteile von Mischehen ihre Vorteile bei Weitem überwögen[456]. Gegenüber Sanchez bedeutete dies einen klaren Paradigmenwechsel in Richtung einer Tabuisierung der Mischehe, der durch die Biberacher Praxis nach 1649 bekräftigt wird.

Denkbar ist, dass das tridentinische Ehereformdekret an einem gemischtkonfessionellen Ort wie Biberach so gehandhabt wurde, dass es – etwa infolge der Verlesung

[450] Zitat GMELIN, Aus Visitationsprotokollen der Diözese Konstanz, S. 202. Zur Publikation des Tridentinums 1595 im Bistum Konstanz MOLITOR, Die untridentinische Reform, S. 413. Auch in der Charta visitatoria von 1591 pochte der Konstanzer Bischof Kardinal Andreas von Österreich auf die Einhaltung der tridentinischen Ehevorschriften; vgl. FORSTER, Catholic Revival, S. 41.

[451] Zum Konstanzer Dekret vom 29. Juli 1695 KELLER, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 38 f.

[452] Vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 92 ff.

[453] Ebd., S. 89; KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 61 f.

[454] Er zog folgende Belegstelle aus den Konzilsakten heran: „Si quae provinciae aliis ultra praedictas laudabilibus consuetudinibus et caeremoniis hac in re utuntur, eas omnino retinere sancta synodus vehementer optat“; MOLITOR, Die untridentinische Reform, S. 429.

[455] STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 104 f.

[456] Ebd., S. 96.

ausschließlich im katholischen Gottesdienst – eine auch nur auf den katholischen Bevölkerungsteil beschränkte Gültigkeit erlangen und die Evangelischen sowie jene Katholiken, die Mischehen eingingen[457], von der Formpflicht dispensieren konnte[458]. Auf den Verzicht einer allumfassenden Promulgation des tridentinischen Ehereformdekrets in Biberach deutet neben einer Reihe weiterer Indizien[459] hin, dass die von Biberacher Protestanten vor einem evangelischen Geistlichen, also außerhalb der tridentinischen Form, geschlossenen Ehen von katholischer Seite als gültig und unauflöslich betrachtet wurden. Gerade die Konflikte, die bei der Konversion eines der Gatten zum katholischen Glauben dadurch entstanden, dass die katholische Kirche keine Scheidung der nach evangelischem Glauben geschlossenen Ehe anerkannte, zeigen, dass diese Ehen als gültig und unauflöslich galten.

---

[457] Im LThK ist von einer früheren Praxis der katholischen Kirche die Rede, derzufolge der Formzwang bei Mischehen aufgehoben werden konnte; vgl. HÄRING, Art. Mischehe – praktisch. In: LThK², Bd. 7, 1962, Sp. 443 f.

[458] Auf eine entsprechende Anwendung des Ehereformdekrets in Frankreich weist ein Gutachten hin, das Pariser Theologen um das Jahr 1660 verfassten (vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 117). Zur selben Zeit fand unter katholischen Theologen auch eine Kontroverse über die Gültigkeit der in den Vereinigten Provinzen der Niederlande außerhalb der tridentinischen Form zum einen zwischen Calvinisten und zum anderen zwischen Calvinisten und Katholiken geschlossenen Ehen statt (ebd., S. 113 ff.). Der niederländische Klerus behandelte zumindest die rein calvinistischen Ehen seit 1671 in der Praxis als gültig (vgl. CONRAD, Das tridentinische Konzil, S. 309). Papst Benedikt XIV. entschied die Frage nach der Gültigkeit sowohl der rein calvinistischen Ehen als auch der calvinistisch-katholischen Mischehen im Jahr 1741 in der „Benedictina" positiv (STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 160), weil dort „beide Teile, oder wenigstens ein Teil, einer Gemeinschaft entstammen, in der das Trienter Dekret nicht rezipiert worden ist" (ebd., S. 211).

[459] Wegen der auch gegen Nichtkatholiken gerichteten Stoßkraft des Dekrets „Tametsi", das die Ehen all jener ungültig machte, die infolge seiner Verkündigung von der Formvorschrift zwar Kenntnis besaßen, sich jedoch darüber hinwegsetzten, indem sie etwa vor ihrem evangelischen Geistlichen die Ehe schlossen (vgl. das entsprechende Urteil der Konzilskongregation vom 26. September 1602, das bei STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 115, wiedergegeben wird), erscheint sein Inkrafttreten in den gemischtkonfessionellen Reichsstädten – insbesondere vor dem Hintergrund der Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens – zweifelhaft. Im Fall Biberachs kommt erschwerend hinzu, dass diese Bestimmungen wenige Monate vor dem Zustandekommen des tridentinischen Ehereformdekrets von Kaiser Ferdinand I. bekräftigt worden waren (dazu LUZ, Biberach, S. 165; PFEIFFER, Parität, S. 17). In Anbetracht der gerade in den 1560er-Jahren in Biberach gehaltenen scharfen Kontroverspredigten (vgl. LUZ, Biberach, S. 167 ff.; PFEIFFER, Parität, S. 14 f.) wäre eine allgemeine Promulgation des Ehereformdekrets in Biberach von evangelischer Seite wohl nicht unkommentiert geblieben. Gegen die Promulgation spricht auch, dass die katholischen Kirchenbücher in Biberach erst 1623 beginnen, obwohl das Ehereformdekret 1563 den Pfarrern die Führung von Kirchenbüchern befohlen hatte (CONRAD, Das tridentinische Konzil, S. 306). Andererseits hatten sich die Glaubensbeschlüsse des Trienter Konzils in Biberach aber bereits vor Einführung der katholischen Kirchenbücher durchgesetzt, denn Pfarrer Leonhard Gentner wurde bei Amtsantritt 1605 verpflichtet, sein Amt „nach ordnung deß heyligen Concilii Tridentini, und Synodalien statuten Immassen seine Vorfahren gethan, getrewlichen" zu versehen; Zitat DAR, A I 2a, Nr. 50/8a, Beilage Nr. 2, Kopie des Reverses.

Die Anerkennung der Gültigkeit und Sakramentalität der vor einem protestantischen Geistlichen geschlossenen Ehen durch die katholische Kirche wirkte sich in der Biberacher Praxis so aus, dass der Katholische Rat und der Klerus bestrebt waren, im Fall eines Übertritts des einen Ehegatten zum katholischen Glauben die Trennung oder Scheidung der evangelischen Ehefrau oder des evangelischen Ehemannes von dem katholisch gewordenen Teil zu verhindern[460]. Mit der Anerkennung der vor einem evangelischen Geistlichen geschlossenen Ehen wurde in Biberach eine Entwicklung vorweggenommen, die ansonsten in jenen gemischtkonfessionellen Gebieten, „in denen der Protestantismus eine religiöse Organisation besaß", erst nach der im Jahr 1741 verkündeten „Benedictina" Papst Benedikts XIV. zu verzeichnen ist[461]. Da die katholische Obrigkeit und der Klerus in paritätischer Zeit jedoch über keinerlei kirchliche Zwangsmittel gegen den nichtkatholischen Teil verfügten[462], blieb ihnen nur der Appell an das evangelische Konsistorium, ihnen die Unterstützung bei ihren Bemühungen um eine Fortführung des ehelichen Zusammenlebens nicht zu versagen.

Vor allem aus Sorge um das Seelenheil der Kinder, über deren religiöse Erziehung dem katholisch gewordenen Elternteil kein Einfluss gewährt werden sollte, verhielt das Konsistorium sich in dieser Frage trotz katholischer Zusicherungen[463] jedoch seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert ablehnend. 1665/66 hatte Bürgermeister Gaupp die Frau des Konvertiten Friedrich Holtz noch belehrt, Apostasie sei kein Scheidungsgrund[464]. 1686 kam der Evangelische Rat zu dem Schluss, dass die Frau des katholisch gewordenen Webers Hans Schnell sich möglichst rasch von ihrem Mann trennen sollte, weil andernfalls die Gefahr bestünde, dass sie und die Kinder sich den Nachstellungen ihres Mannes bzw. Vaters nicht länger entziehen könnten und selbst vom evangelischen Glauben abfallen würden[465]. Damit befand die evangelische Obrigkeit sich im Einklang mit der Meinung protestantischer Theologen, die dem evangelisch gebliebenen Ehegatten beim Glaubensabfall des anderen Teils dann die Scheidung und nach dreijähriger Wartefrist das Recht auf eine neue Heirat gewährten, wenn

---

[460] Dahinter mochte zudem die Hoffnung auf die allmähliche Bekehrung des evangelischen Ehegatten und der evangelisch getauften Kinder durch den katholisch gewordenen Teil stehen.

[461] Conrad, Das tridentinische Konzil, S. 309.

[462] Im Übrigen konnte die Androhung von Kirchenstrafen nicht einmal die Trennung katholischer Ehegatten verhindern. Bei der Visitation im Jahr 1697 gab Pfarrer Schwab zu Protokoll: „Coniuges se ipsos diuortiant sine authori[ta]te Ecc[lesiastic]a"; vgl. EAF, Ha 63, S. 264.

[463] 1665 zum Beispiel versprach der katholische Klerus der evangelischen Frau des katholisch gewordenen Rotochsenwirts Friedrich Holtz, „es werde ihro wegen der religion noch den Kindern nichts in weg gelegt"; vgl. EvRP 28.12.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 367.

[464] Vgl. Kapitel F. VI. 2.3.1.

[465] EvRP 21.1.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 226 f. Die gleiche Lage war 1653 bei der Konversion Hans Georg Strigels zum katholischen Glauben eingetreten, der „Seine khind[er] ebenmässig zu solch[er] Religion, wid[er] der Muett[er] will[en] zuzwingen" entschlossen war. Da der Evangelische Rat den Übertritt der Kinder unter allen Umständen verhindern wollte, befürwortete er die Scheidungsabsicht der Ehefrau; vgl. EvRP 22.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 116; EvRP 29.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 117.

der Katholik den Evangelischen zur Apostasie bewegen wollte[466]. Der katholische Bürgermeister von Pflummern drängte die Frau des Webers, zu ihrem Mann zurückzukehren[467]. Als sie sich weigerte, schlug er sie und drohte, ihr die Kinder wegzunehmen. Zwei Monate später kam dem Evangelischen Rat zu Ohren, dass die Frau erneut „mit Ihm [Schnell] cohabitirt haben" solle, „mithin Ihnen die Kinder müßten gelaßen werden"[468]. Wie vorhergesehen begann Schnell seine Kinder daraufhin im katholischen Glauben zu unterweisen, sodass sie beim Besuch des katholischen Stadtpfarrers drei Monate später bereits den „Glauben und Vatter Unßer auf Catholische Weiß zu bethen" in der Lage waren[469]. Die Ehefrau blieb evangelisch.

Erfolglos verliefen im Jahr 1717 die Bemühungen des Katholischen Rats und des Klerus, eine Protestantin zum weiteren Zusammenleben mit ihrem katholisch gewordenen Ehemann zu bewegen. Die Katholiken warfen dem Evangelischen Rat daraufhin vor, er habe dem Ehemann „zu cohabitirung des Weibs A.[ugustanae] C.[onfessionis] die Ehegerichtliche Hilffe cum summo incontinentiae periculo Versagt so, d[a]s der mann seinem handtwerck nachgezogen, d[a]s iunge Weib aber mit schlechtem ruehm, ihren so deserten standt mit dato schwangerem leib fortsetzet"[470].

Einen für die evangelische Seite letztlich positiven Verlauf nahm der Fall des evangelischen Schuhmachers Johann Michael Kühner, der sich 1724 vor allem aus Verzweiflung über seine unglückliche Ehe in Ochsenhausen zum katholischen Glauben bekannte[471]. Der Pfarrer von Heiligenberg, Dr. Leopold Friedrich von Göblen, in dessen Pfarrei sich Kühner anschließend niederließ, beklagte, dass der Konvertit „nach gethanener Heÿl:[iger] Glaubens=Bekänntnüß von seinem Eheweib und Kindern muß geschieden seÿn. Wäre zu wüntschen daß in paritätischen Orthen das Vinculum Matrimonii perpetuum wegen Annehmung der Heyl:[igen] Religion nicht also leicht dörffte zerrissen werden, und kan nicht genugsamb bewundern wie die Herren Evangelische wieder den klaren Buchstaben so leichter dingen jenes adhaerebit uxori suis et erunt dua in Carne una Gen: 11, 24. sich umbzustosen getrauen […]. Was vor Übel aus denen Ehescheidungen erfolgen ist nicht genugsamb zu beschreiben! der Catholische darff keine andere heyrathen"[472]. Demnach verfuhren nicht nur die Biberacher Protestanten so, auch die Konsistorien der anderen paritätischen Städte schieden Ehen beim Übertritt eines der Gatten zum Katholizismus „leicher dingen". Selbst nach weit verbreiteter protestantischer Meinung lag für den Fall, dass der katholisch gewordene Teil auf einer Fortführung der Ehe bestand und der Katholik den Protestanten überdies nicht zum Glaubensabfall zu verleiten versuchte, zwar kein

466 Stoffel, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 21 f.
467 EvRP 6.2.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 229 f.
468 EvRP 4.4.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 232.
469 EvRP 12.7.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 236 f.
470 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 22.3.1717.
471 So die katholische Version des Falles in KPfAB, J VI, undatierte Species facti.
472 Zitat aus dem Brief von Göblens vom 10.2.1724 an einen Ungenannten in Biberach; vgl. KPfAB, J I a.

Trennungs- oder Scheidungsgrund vor[473]. Die religiösen Nachstellungen, die den Kindern der Konvertiten galten, ließen Scheidungen aus Sicht des Biberacher Konsistoriums aber dennoch gerechtfertigt erscheinen, weil die im Luthertum verharrenden Mütter sich in der Regel nicht gegen die Bekehrung der Kinder durch den Vater und den Klerus wehren konnten[474].

Göblen beschwor die Biberacher Katholiken, „dem Convertiten [Kühner] doch wenigsten dahin in Gnaden beförderlich zu seyn, daß Ihn sein Evangelisches Weib wieder annehme als ihren ehrlich[en] EheMann". Kühner, der bei der Beschaffung eines Arbeitsplatzes auf die Vermittlung des Geistlichen angewiesen war, hatte diesen wohl über seine wahren Konversionsmotive im Unklaren gelassen. In Wirklichkeit war er selbst zunächst nicht an einem Fortbestand seiner Ehe interessiert. Als er einige Wochen später nach Biberach reiste, verfolgte er mit seinem Besuch bei den Kapuzinern nur ein Ziel: Sie sollten ihm Geld leihen, damit er sich in Heiligenberg als Meister niederlassen könnte[475]. Die Ordensleute überredeten ihn jedoch, „umb seine Kind[er] nit in dem Lutherthumb also steckhen zulassen, zu dem weib wid[er] zu ziehen, die wegen seiner heimblichen aussweichung von der Statt, verwürkhte burgerl[iche] gefangenschafft gleichwohl auß zustehen". Während seiner Haft gestand Kühner, dass er Ehebruch mit der Magd begangen habe. Daraufhin betrieb seine Frau die Scheidung. Das evangelische Konsistorium lud beide Gatten vor, angeblich um sie miteinander zu versöhnen, in Wirklichkeit, um die Chancen einer Rekonversion zu ergründen. Diese Befürchtung hegten jedenfalls die Katholiken, denn „ex consilio der allhiessig[en] Gaistlichkeith", die ja gleichfalls vorgab, eine Versöhnung des Paares anzustreben, leistete Kühner der Vorladung keine Folge[476]. Kühner selbst sträubte sich gegen eine Fortführung der Ehe, indem er auf „dess weibs intollerablen lutherischen humor" hinwies, dessentwegen „Er nembl.[ich] in starken Unfrid[en] sein leben zubringen, od[er] die relligion wider Endern müesste, der luther:[ische] burgermeister […] wurde keine ruehe lassen". Daraufhin sprach das evangelische Konsistorium die Scheidung aus[477].

Zwei Jahre nach der Scheidung bereuten Margaretha und Johann Michael Kühner, dem der Katholische Rat mittlerweile den Dienst des Uhrenrichters verliehen hatte[478], ihren Entschluss und verlangten die Genehmigung, ihr Eheleben wieder aufneh-

---

473 STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 21 f.; KUNSTMANN, Die gemischten Ehen, S. 39 ff.

474 Einen Sonderfall stellte wiederum eine Frau aus der evangelischen Oberschicht dar, die über beste Beziehungen innerhalb des protestantischen Establishments verfügte und der es deshalb gelang, drei Töchter im Luthertum zu halten: Regina Margaretha Wieland; vgl. Kapitel F. VI. 3.4.2.

475 Zum Folgenden KPfAB, J VI.

476 Die Sorge, einen Präzedenzfall zu schaffen, spielte bei dieser Entscheidung sicherlich auch eine Rolle. Die katholischen Geistlichen wiesen nämlich darauf hin, dass bisher noch nie ein Katholik vor dem evangelischen Konsistorium erschienen sei; KPfAB, J VI.

477 KRP 17.1.1725, Bd. 87. In diesem Fall lagen ja von Seiten des Mannes gleich zwei Scheidungsgründe vor: Ehebruch und bösliches Verlassen.

478 KRP 26.3.1725, Bd. 87.

men zu dürfen[479]. Als Margaretha Kühner ihre Absicht zunächst dem evangelischen Bürgermeister Hiller als Präses des Konsistoriums vortrug, versuchte dieser sie davon abzubringen, weil er „ganz und gar nicht gern sihet […], das ich zu meinem Mann gehen soll". Obwohl mit ihrer Versicherung, dass „ich ihm, wie er mir, in glaubens Sachen, daß nicht Geringste ein reden wüll", nachträglich aus theologischer Sicht alle Scheidungsgründe behoben waren, ging das evangelische Konsistorium nicht auf ihre Forderung ein, sodass Margaretha Kühner sich schließlich an den Katholischen Rat wandte. Eigentlich hätte das evangelische Konsistorium seine Zustimmung nicht verweigern dürfen, denn im protestantischen Eherecht galt der Grundsatz, „daß eine Versöhnung selbst geschiedener Gatten möglich sein müsse, weil Scheidungsurteile keiner Rechtskraft fähig seien"[480]. Das Paar nahm sein Eheleben gegen den Willen des Konsistoriums wieder auf. Inwieweit es auf die religiöse Intoleranz der Ehefrau zurückzuführen ist, dass der Mann 1732 wieder zum Luthertum zurückkehrte, geht aus den Quellen nicht hervor[481].

Seit dem späten 17. Jahrhundert verfuhr das evangelische Ehegericht bei Scheidungsklagen, die sich auf den Abfall eines der beiden Gatten zum katholischen Glauben gründeten, aufgrund der angeführten Verwicklungen also großzügig. Das Verhalten des Konsistoriums zeigt die Tendenz, eine Mischehe, die erst a posteriori dazu geworden war, lieber rasch zu scheiden und somit klare Verhältnisse zu schaffen als die Gefahren, die mit einem gemischtkonfessionellen Eheleben verbunden waren, zuzulassen, wohingegen der katholische Klerus prinzipiell eine Fortsetzung der Ehe forderte, indem er auf die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes pochte.

Nicht minder konfliktreich als jene Ehen, die erst nachträglich zu Mischehen wurden, waren Verbindungen, in denen die Verlobten vor der Eheschließung zwar verschiedenen Konfessionen angehört hatten, einer der beiden aber bei der Heirat das Bekenntnis des anderen annahm, dem eigenen Gewissensdruck oder den Wiederbekehrungsversuchen seiner früheren Glaubensgenossen[482] jedoch nicht standhielt und seine Entscheidung durch eine Rekonversion revidierte[483]. 1673 war Heinrich Hirlin

---

[479] Zum Folgenden das undatierte Schreiben Margaretha Kühners an den Katholischen Rat; vgl. KPfAB, P V.

[480] Vgl. Dieterich, Das protestantische Eherecht, S. 143.

[481] Vgl. GRP 28.3.1732, I 94, S. 357; KRP 27.3.1732, Bd. 90, S. 52; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 27.3.1732.

[482] Exemplarisch dafür ist der Fall der Braut des evangelischen Sonnenwirts Johannes Kolesch, die bei ihrer Heirat zum Protestantismus konvertierte. Catharina Lenz beklagte sich 1685, dass die Kapuziner und der katholische Scharfrichter sie wieder zum Katholizismus bekehren wollten. Nur mit Mühe konnte eine Schlägerei zwischen dem Sonnenwirt und dem Scharfrichter verhindert werden; vgl. EvRP 5.2.1685, Bestell-Nr. 1698, S. 201; Diemer, Bürgerbuch, S. 435

[483] Dies traf zum Beispiel auf Valentin Zoller zu, der „durante matrimonio" der Augsburger Konfession „zugethan geweßen" war, dessen Ehe nach seinem Glaubenswechsel aber geschieden wurde; vgl. KPfAB, ohne Signatur, Schreiben des Evangelischen Rats an den Kaiser, um 1725. Die Patrizierfamilie Brandenburg führte das Scheitern der Ehe Karl Joseph David Brandenburgs (1711-1768) mit der Pforzheimer Prädikantentochter Karolina Berghan darauf zurück, dass die Frau nur „dem schein nach" Konvertitin gewesen sei; vgl. HStAS J 1

wegen der Heirat mit einer Protestantin evangelisch geworden[484]. Mit seiner Frau Elisabeth hatte er bereits sieben Kinder, als er sie 1689 bedrängte, gemeinsam mit ihm zum Katholizismus überzutreten. Als sie sich weigerte, bedrohte er sie mit dem Messer. In seiner Verzweiflung floh Hirlin anschließend aus Biberach und fiel dabei Werbern in die Hände. Seither hatte seine Frau nichts mehr von ihm gehört. 1697 verlangte Elisabeth Hirlin vom evangelischen Konsistorium die Scheidung. Evangelische Theologen vertraten schon seit dem 16. Jahrhundert die Meinung, dass beim Übertritt eines protestantischen Ehegatten zum katholischen Glauben dem evangelischen Teil die Scheidung gewährt werden müsse, wenn der katholische Gatte die Trennung verlangte[485]. Dies traf auf Hirlin zweifellos zu, der seinen Trennungswunsch durch seine Flucht aus der Stadt demonstriert hatte.

9. Zusammenfassung

Konfessionell ungleiche Ehen sind in Biberach schon in vorparitätischer Zeit nachweisbar. Seit Einführung der Parität wurden die bestehenden Mischehenverträge, die Fragen der Kindererziehung und den Verzicht auf gegenseitige Bekehrungen regelten, von katholischer Seite zunehmend missachtet. Der Verlust der katholischen Vormachtstellung wirkte sich unmittelbar auf die ungleichen Ehen aus, weil der Katholische Rat von den katholischen Gatten verlangte, dass sie stärker als bisher dem Andersgläubigen gegenüber konfessionelle Interessen verfochten. Damit trug er von außen Unfrieden in diese von vornherein nicht eben konfliktfreien Ehen. Dennoch wurde ungleichen Paaren der obrigkeitliche Heiratskonsens in den Anfangsjahren der Parität in der Regel noch erteilt, wenngleich man sich von der Konfrontation eines heiratswilligen Paares mit den Problemen der Kindererziehung einen abschreckenden Effekt erhoffte. Die zwingend notwendige Vorentscheidung über die Religion der Kinder stellte eine erste Belastungsprobe dar, unter der eine Verlobung scheitern konnte. Erst im weiteren Verlauf zogen auch die Evangelischen die Konsequenzen aus den Komplikationen, mit denen Mischehen nicht nur für die Ehepartner, sondern auch für ihre Familien und ihre Konfessionsgemeinschaften in wachsendem Maß verbunden waren. Der Konfessionalisierungsschub im Zusammenhang mit der Einführung der Parität leitete letztlich das Ende der Mischehen ein.

Nr. 184/I, S. 54. An anderer Stelle wird die Frau unter dem Namen Charlotta Philippina von Berghan erwähnt; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2381. 1740 erregte die Scheidung des wegen seiner Heirat mit einer Katholikin zunächst katholisch gewordenen, dann aber zum Luthertum rekonvertierten Leo von Löwen die Biberacher Gemüter (DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 21.3.1740, S. 220 f.). Sein katholisch getauftes Töchterchen blieb in der Obhut seiner geschiedenen Frau; vgl. EvRP 25.8.1745, Bestell-Nr. 1701, S. 449; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2378, ∟6 (28.8.1745).

[484] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2441, ∟12-∟15, Ehescheidungsklage Elisabeth Hirlins.

[485] STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 19 ff.

Anfänglich rangen zumindest die Evangelischen noch um Lösungen. Eine von ihnen 1654 angestoßene Regelung über die Annos discretionis, ab denen Kinder selbst über ihre Konfession bestimmen durften (Mädchen ab 12, Jungen ab 14 Jahren), entschärfte die Situation freilich nicht, weil es in der Praxis immer wieder zu Übergriffen, wohlgemerkt von beiden Konfessionen, auf Halbwaisen aus Mischehen kam. Auch der vom Evangelischen Rat ins Spiel gebrachte Kompromissvorschlag, die Mädchen generell in der Konfession der Mutter, die Jungen in der des Vaters zu erziehen, erwies sich in Anbetracht der hohen Sterberaten als wenig praxistauglich, weil weder Katholiken noch Protestanten sich beim Tod eines Elternteils scheuten, durch raschen Zugriff eine Entscheidung der Glaubensfrage in ihrem Sinn herbeizuführen.

Nicht aus eherechtlichen Bedenken als vielmehr infolge der ausweglosen Konfliktlage bekannte sich schließlich auch der Evangelische Rat 1668 dazu, Mischehen ebenso wie der Katholische Rat mit allen Mitteln zu verhindern. Aus katholischer Sicht spielte der Sakramentscharakter der Ehe eine zentrale Rolle für die Ablehnung der Mischehe, wohingegen die Ehe den Evangelischen als „weltlich Ding" galt. Deshalb ließ sich die 1652 vom Evangelischen Rat erhobene Forderung, bei Mischehen grundsätzlich per Ehevertrag zu regeln, dass die Gewissen frei bleiben müssten und die Eheleute sich nicht gegenseitig bekehren dürften, nicht umsetzen. Der katholische Partner war zu Bekehrungsversuchen gezwungen, wollte er nicht sein ewiges Seelenheil verlieren. 39 Paare klärten diese Frage bereits vor der Heirat durch den Übertritt des evangelischen Partners (meist der Frau) zum Katholizismus. Die Gegensätze in Mischehen waren, wie der in der Regel von den Ehemännern ausgeübte Konversionsdruck zeigt, kaum zu überwinden. Wechselte einer der Gatten schließlich die Religion, verhängte die brüskierte Konfessionsgemeinschaft einen wirtschaftlichen Boykott über das Paar. Das Kräftemessen innerhalb der ungleichen Ehen war somit keine Privatsache, sondern gefährdete den konfessionellen Frieden auch innerhalb der Zünfte. Elterliche Sanktionen, etwa die Verweigerung des Heiratsguts, belasteten überdies die materielle Ausgangsbasis von Mischehen, die nicht zuletzt aus diesem Grund instabil waren.

Die Scheidungsfrage stellte sich aber auch beim nachträglichen Religionsübertritt eines Gatten, der eine Ehe erst zur Mischehe werden ließ. Obwohl Häresie nach übereinstimmender Meinung kein Scheidungsgrund war, zögerte das evangelische Konsistorium seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert nicht, beim „Abfall" eines Gatten zum Katholizismus die Scheidung vom Bande auszusprechen und sich der evangelischen Kinder zu versichern. Dagegen verbot die Unauflöslichkeit selbst der evangelisch geschlossenen Ehe nach katholischem Verständnis eine Scheidung, sodass der Klerus sich um die Versöhnung des zerstrittenen Paares bemühen musste. Die Quellen zeichnen ein düsteres Bild von Mischehen, in denen Gewaltanwendung und Verketzerung zum familiären Alltag gehörten.

Infolgedessen kam es in der paritätischen Praxis parallel zur weiteren Verschärfung des katholischen Eherechts durch die römische Kirche zur Tabuisierung der Mischehe. Das Tabu zeigte Wirkung, wie ein Blick in die Katholischen Eheregister beweist. Im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhun-

derts kamen Trauungen ungleicher Paare durch einen katholischen Geistlichen noch häufiger vor als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Elf von zwölf Mischehen, die in den 150 Jahren von der Einführung der Parität bis zur Mediatisierung in den katholischen Kirchenbüchern verzeichnet sind, wurden in diesem Zeitraum geschlossen[486]. Ungleiche Ehen häuften sich in Kriegs- und Krisenjahren. Allein während der Besetzung Biberachs im Jahr 1678 wurden zwei Mischehen vor einem katholischen Geistlichen geschlossen[487]. In den Krisenjahren zwischen 1695 und 1701 folgten vier weitere Heiraten[488]. In Krisenzeiten konnten Rat, Klerus und Familie der Verhinderung von Mischehen ungleich weniger Aufmerksamkeit widmen. Fünf Paare ließen das Zustandekommen ihrer Mischehe nach katholischem Ritus in den Jahren 1712, um 1725, um 1735, um 1737 und 1743 dokumentieren[489]. In der zweiten Jahrhunderthälfte taucht in den katholischen Kirchenbüchern nur ein einziges andersgläubiges Paar auf; alle seine Kinder wurden katholisch getauft[490]. Wie in Augsburg hatte das Mischehentabu auch in Biberach gegriffen[491]. Zahlenmäßig fielen ungleiche Ehen also kaum ins Gewicht, ihrem Konfliktpotenzial nach dagegen sehr wohl. Weil Mischehen Störfaktoren im paritätischen Gemeinwesen darstellten, lehnte die Biberacher Obrigkeit wenige Monate vor der Mediatisierung das Heiratsgesuch des evangelischen Leinenwebers Conrad Wilhelm Eggstein und der Katholikin Maria Anna Stampf „der vielen Inkonvenienzien wegen" unisono ab[492]. Die Verweigerung des Konsenses wurde freilich nicht in jedem Fall aktenkundig. Illegitime Verhältnisse zwischen Andersgläubigen, die jahrelang aufrechterhalten wurden und aus denen manchmal mehrere Kinder hervorgingen[493], deuten darauf hin, dass den Betroffenen die Legalisierung ihrer Beziehung auf Dauer verwehrt wurde.

---

[486] KPfAB, Tauf-, Ehe-, Totenbücher, Bde. 1-7 und Bd. 20.
[487] KPfAB, Bd. 2, Tauf-, Ehe- und Totenbuch.
[488] KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch.
[489] KPfAB, Bd. 4, Tauf-, Ehe- und Totenbuch.
[490] KPfAB, Bd. 6, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, 23.9.1784.
[491] Der Anteil der Augsburger Mischehen betrug von 1774-1779 1 %; FRANÇOIS, System der Parität, S. 517.
[492] GRP 25.6.1802, II 191, S. 430.
[493] Die katholische Ursula Knecht beispielsweise bekam 1789 und 1797 ein illegitimes Kind von dem Protestanten Johann Boll; vgl. KPfAB, Bd. 6, Tauf-, Ehe- und Totenbuch.

III. Illegitime Verhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten

1. Falsches Gesangbuch, falscher Stand: Christoph Martin Wieland und Maria Christine Afra Hogel

Seit Herbst 1761 machte die jahrelange Liebesaffäre zwischen dem Dichter und Kanzleiverwalter Christoph Martin Wieland (Abb. 15)[494], und Maria Christine Afra Hogel weit über die Stadt hinaus von sich reden, ohne dass das Verhältnis des ungleichen Paares in den Biberacher Akten eine Spur hinterlassen hätte[495], obwohl es bekanntlich nicht folgenlos blieb.



Abb. 15: Christoph Martin Wieland (?), wohl 1768

[494] Zu Provenienz und Einordnung dieses Bildnisses RADSPIELER, Wieland, S. 70 f. STARNES, Wieland, Bd. 3, S. 615 schreibt es dem Bruchsaler Hofmaler Lothar Ignaz Schweickart (1702-1779) zu.

[495] Und obwohl Wielands Liaison mit „des pap.[istischen] Meßmers Tochter […] zum Aergernis d.[er] Evang.[elischen] Bürgerschaft, die ihn sehr verachte", gereichte; Zitat aus dem Brief des Lindauers Obereit vom 15.9.1761 an den Züricher Bodmer; vgl. STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 197. Zu den politischen Konnotationen dieser Affäre RIOTTE, Wieland, S. 58-61.

Eine Dunkelziffer in Bezug auf illegitime Beziehungen zwischen den Konfessionen ist anzunehmen. Wielands Briefwechsel beleuchtet die Gründe, die seine Heirat mit Christine Hogel verhinderten. Zum differierenden Bekenntnis kam der Standesunterschied zwischen der Tochter des Säcklers und Mesners Wilhelm Pelagius Hogel und dem Sohn des Frühpredigers Thomas Adam Wieland[496]. Christine Hogels Mutter Maria Veronica Hogel – nach Wielands Aussage „encor plus brutalement catolique que la mienne n'est Lutherienne […] et cordialement persuadée que tous les Protestans seront damnés"[497] – hatte zunächst versucht, das Paar zu trennen, indem sie im Sommer 1762 längere Zeit mit ihrer Tochter verreiste[498]. Nach Christine Hogels Rückkehr suchte Wieland zwar ihre Nähe, wies sie aber auch auf das „malheur de nos circonstances" hin. Als Mutter Hogel bemerkte, dass die Verbindung nicht abgerissen war, brachte sie ihre Tochter als Kammerzofe in Wolfegg unter[499]. Kurz vor ihrer Abreise versuchte Wieland Christine Hogel dazu zu überreden, „de vivre avec moi sur le pié de maitresse"[500]. Christine Hogel verließ Biberach, kehrte aber zwei Monate später zu Wieland zurück, der sie als Haushälterin einstellte[501]. Einem Freund, der Gerüchte vernommen hatte, versicherte der Kanzleiverwalter, „daß ich nicht bey meiner Haushälterin schlafen will"[502].

Heiratsabsichten verwarf Wieland immer wieder bei dem Gedanken an seine Sohnespflichten[503]. Auch materielle Überlegungen ließen ihn vor einer Heirat zurückschrecken[504]. Er befürchtete, dass ihm bei einer Mischehe der Verlust seiner Stelle drohte, „dont les Catholiques d'ici en general ne doutent pas"[505].

Als Christine Hogel schwanger wurde, versuchte Wieland ihren Zustand zu vertuschen, indem er sie bei den Englischen Fräulein in Augsburg unterbrachte[506]. Vergeblich bemühte er sich um eine Dispens der bischöflichen Behörden in Mainz, die es ihm ermöglicht hätte, Christine Hogel ohne obrigkeitlichen Konsens und ohne kirchliches Aufgebot[507] „secrettement avant ses couches" nach katholischem Ritus

---

496 „Epouser, vouloir epouser une petite Grisette! Quel dessein!", so Wieland am 25.11.1763 an Zimmermann; vgl. WBr 3, S. 224.

497 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 245.

498 Zum Folgenden ebd., S. 220.

499 Ebd., S. 222.

500 Ebd., S. 223.

501 Ebd., S. 229.

502 Ebd., S. 230.

503 „mais ce que je devois à mon Pere me priva absolument de cette source"; vgl. ebd., S. 231.

504 „Conseillés-mois", bestürmte er Sophie La Roche am 2. Februar 1763, „ce que je dois faire […]. Je ne suis plus asses fou pour etre Platonicien, ni assés vieux pour etre Stoique, ni assés riche pour etre un pourceau d'Epicure"; vgl. ebd., S. 233.

505 Ebd., S. 253. Wegen Wielands fehlendem juristischen Grad fand zu jener Zeit ohnehin ein Reichshofratsprozess statt, dessen Ausgang der Dichter mit Sorge entgegensah.

506 Ebd., S. 243 f.

507 Weil das Aufgebot der Ermittlung von Ehehindernissen diente (CONRAD, Das tridentinische Konzil, S. 308), kam ihm im Fall von Mischehen besondere Bedeutung zu.

zu heiraten[508]. Selbst den päpstlichen Nuntius in Luzern wollte er bemühen[509]. An den Bischof von Konstanz hingegen konnte er sich nicht wenden, denn mit diesem Schritt hätte er das pastorale Räderwerk vor Ort in Gang gesetzt. Wieland plante eine heimliche Hochzeit, die er erst mit der Geburt seines Kindes aufdecken wollte. Des Kindes, so seine realitätsferne Vorstellung, wollte er sich dann bedienen, „pour flechir s'il est possible ces cœurs endurcis par la religion qui preche la Charité"[510]. Gleichzeitig wurde Wieland aber von Skrupeln geplagt, weil seine Kinder im Fall einer katholischen Heirat als Katholiken aufwachsen würden[511]. Mauritius Moritz, der Prälat des Klosters Rot, ein gebürtiger Biberacher, informierte Wieland im November 1763, dass das kanonische Recht kein Hindernis in einer Heirat Christine Hogels mit ihm als Lutheraner sähe, falls er sich verpflichtete, seine Kinder katholisch zu erziehen[512]. Im Vergleich zu der in den ersten beiden Dritteln des 17. Jahrhunderts praktizierten, nach Geschlechtern getrennten konfessionellen Erziehung von Kindern aus Mischehen bedeutete die von Moritz genannte Bedingung eine Verschärfung der Mischehenproblematik für den lutherischen Ehepartner. Nicht religiöse Gewissensqualen setzten Wieland zu, sondern die Vorstellung seiner Kinder inmitten einer „superstition crasse et brutale dont les Catoliques de Biberac et surtout l'honorable famille de ma petite femme sont possedés"[513]. Wieland wären die Hände gebunden, wenn seine Kinder unter dem Einfluss der Familie Hogel und des katholischen Klerus zu hartleibigen, intoleranten Katholiken heranwüchsen.

Nachdem die Hoffnung auf eine katholische Dispens sich zerschlagen hatte, spielte Wieland mit dem Gedanken, seine Ehe von einem lutherischen Geistlichen einsegnen zu lassen. Von einem Übertritt Christine Hogels zum Protestantismus war bezeichnenderweise nie die Rede, obwohl sie den militanten Katholizismus ihrer Familie nicht so weit verinnerlicht hatte, um vor einer Liaison mit einem Lutheraner zurückzuschrecken. Wieland erkundigte sich bei Georg Michael Frank La Roche, ob er gesetzlich gezwungen werden könnte, seine Töchter auch dann katholisch zu erziehen, wenn Christine Hogel einer lutherischen Erziehung von Söhnen *und* Töchtern zustimmen würde[514]. In den paritätischen Reichsstädten bestanden also noch

---

508 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 245; auch SENGLE, Wieland, S. 131. Dabei schlug Wieland den Weg über Sophie La Roche in Warthausen ein, die beim früheren Mainzer Minister Graf Anton Heinrich Friedrich von Stadion insistieren sollte. Wieland beschwor sie am 10.10.1763, „de tacher de me procurer une dispense de Mayence qui donne la permission à tout pretre de la dioecese de l'Archevéché de nous marier partout sans proclamation des Bans"; vgl. WBr 3, S. 186. Sophie La Roche, die wie die übrige Warthausener Schlossgesellschaft Wielands unstandesgemäße Affäre verurteilte, machte ihm wenig Hoffnung; vgl. STARNES, Wieland, Bd.1, S. 245.

509 WBr 3, S. 187; zum Folgenden ebd.

510 WBr 3, S. 187.

511 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 245.

512 WBr 3, S. 210.

513 Vgl. Wielands Brief an Sophie La Roche vom 17.10.1763 in WBr 3, S. 188 f.; ebd. zum Folgenden.

514 Wieland hielt den Katholiken La Roche, der die lutherische Sophie Gutermann nach katholischem Ritus geheiratet hatte und dessen Kinder katholisch erzogen wurden, für einen Ken-

immer – wie auch das an dieser Frage gescheiterte Verlöbnis Sophie Gutermanns mit Giovanni Lodovico Bianconi zeigt – Relikte der zuvor bei Mischehen praktizierten Erziehung nach Geschlechtern. Wielands Sorge war, dass seine Töchter ihm entzogen und in katholische Hände gegeben werden könnten, falls er sie lutherisch erziehen sollte. Seine zukünftige Schwiegermutter dürfe von der geplanten lutherischen Eheeinsegnung nichts erfahren, weil sie ihrer Ansicht nach ungültig sei. Sie halte weder einen Prediger für einen wirklichen Geistlichen, noch die evangelische Zeremonie für rechtens. Hinter allen Fragen Wielands standen Konfliktmuster, nach denen Mischehen in der Biberacher Praxis tatsächlich verliefen.

Als Christine Hogels Familie von ihrer Schwangerschaft erfuhr, reiste ihr Vater nach Augsburg und brachte seine Tochter zunächst in das Kloster Rot, dann nach Biberach zurück[515]. Ihre Mutter, die sich gegen die von Wieland geforderte Erziehung ihres Enkelkindes im evangelischen Glauben sträubte und einen Religionsabfall ihrer Tochter befürchtete, machte ihren Heiratskonsens von der Zustimmung des katholischen Klerus abhängig[516]. Dieser freilich, in vorderster Linie die Kapuziner, hatten der Mesnerfrau die Qualen der Hölle angedroht, falls sie eine Verbindung ihrer Tochter mit dem Lutheraner zuließe.

Es kam zu einem konspirativen Treffen zwischen Dichter und Dekan im katholischen Pfarrhof, dessen äußere Umstände literarisch in einer Szene der „Abderiten" nachwirkten[517]. Waldvogel erklärte Wieland, dass der Katholische Rat alle Ehen zwi-

---

ner der Materie. Sophie La Roche, deren Verlöbnis mit dem Katholiken Bianconi noch an der Frage der von ihm geforderten katholischen Kindererziehung und dem deshalb verweigerten Heiratskonsens ihres Vaters gescheitert war, der seine Enkelinnen wie bei früheren Mischehen Brauch im evangelischen Glauben erzogen wissen wollte, setzte sich bei der Heirat mit La Roche über die Augsburger wie Biberacher Konventionen hinweg. Sie heiratete (noch) als „lutherana, promittens se promitè velle accipere veram ac Catholicam fidem" (vgl. Kirchenbuch Warthausen, Eintrag vom 24. [verbessert 27.]12.1753; Mikrofilm im KAB). Ihre Antwort auf die Frage nach ihrer Konfession sprengte Biberacher Vorstellungswelten: „ich bin meines Mannes Frau. Ein anderes Religionsbekenntniß brauche sie nicht zu geben". Am kirchen- und religionskritischen Warthausener Musenhof des Grafen von Stadion erregte sie damit keinen Anstoß (vgl. STARNES, Wieland, Bd. 2, S. 515). Ob ein offizieller Kirchenübertritt jemals stattfand (FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 197 geht davon aus), scheint offen. Ein Konversionsvermerk ist abgesehen von der zitierten Absichtserklärung nicht überliefert. 1807 wurde Sophie La Roche an der Seite ihres Mannes in der katholischen Pfarrei St. Pankratius in Bürgel bei Offenbach (ihr letzter Wohnort Offenbach selbst war evangelisch) nach katholischem Ritus bestattet.

515 Zum Folgenden STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 248.

516 WBr 3, S. 209 f.

517 Wielands Vertrauter wurde im katholischen Pfarrhof mit einem Billet vorstellig wegen eines „entretien secret pendant la nuit. Le Doyen aprés avoir revé quelque tems m'envoye pour toute reponse la clé de sa maison […] A onze heure je me rends […] au presbytere, et en marchant sur la pointe des pieds et à tatons, j'arrive sain et sauf dans la Chambre du Doyen"; vgl. WBr 3, S. 211. In Wielands „Geschichte der Abderiten" war der dem Zölibat verpflichtete Erzpriester Agathyrsus „ein großer Liebhaber von pantomimischen Solotänzen; und weil er die Tänzerin, um kein Ärgernis zu geben, nicht bey Tage zu sich kommen lassen wollte, so blieb ihm nichts andres übrig, als sie – mit der erforderlichen Vorsicht – bey Nacht durch eine kleine Gartenthür in sein Kabinet führen zu lassen"; vgl. WIELAND, Abderiten, Bd. 20, S. 22.

schen Katholikinnen und Lutheranern ablehne, speziell aber, wenn der Heiratskandidat in der Stadt ansässig und gehobenen Standes sei. Man befürchtete, dass Klerus und Rat bei Mischehen in den höheren Ständen weniger Einwirkungsmöglichkeiten auf die katholische Ehefrau hätten, weil der Ehemann im Vergleich zu einem Angehörigen des Handwerkerstandes oder gar der städtischen Unterschichten am längeren Hebel saß. Vorgaben des kanonischen Rechts ließen sich umso schwerer durchsetzen, je einflussreicher die Stellung des lutherischen Ehemannes war. Wie aus der Äußerung des Dekans weiter hervorgeht, trug man weniger Bedenken, das Mischehenproblem gewissermaßen zu exportieren. Der Katholische Rat sei entschlossen, so ließ der Dekan wissen, sich einer Heirat mit allen Mitteln zu widersetzen. Falls Wieland seine Heiratsabsichten verwirklichen würde, hätte er einen Prozess von Seiten beider Ratsteile am Hals und würde sein Bürgerrecht verlieren. Waldvogel bot ihm Hilfe bei der Niederschlagung der Gerüchte an, um seine Ehre und den Ruf Christine Hogels zu retten. Auf ein weltliches und ein geistliches Unzuchtverfahren, die die Statuten und das Kirchenrecht gegen die Delinquenten vorsahen, wurde bewusst verzichtet[518]. Der Versuch des katholischen Intimfeinds Wielands, wohl einem der beiden Vorbilder für den Meister Pfriem in den „Abderiten", den Verstoß gegen die Sittenzucht politisch zu instrumentalisieren, schlug deshalb fehl[519].



Abb. 16: Georg Melchior Kraus,
Christoph Martin Wieland im Kreis seiner jungen Familie 1774/75

[518] WBr 3, S. 213.
[519] Riotte, Wieland, S. 59 ff.

Das Gespräch mit dem Dekan, der Wieland mit den Realitäten der Biberacher Mischehenproblematik konfrontierte, stellte für ihn trotz anderslautenden Beteuerungen gegenüber seinen Briefpartnern den Wendepunkt in seiner Beziehung zu Christine Hogel dar. Waldvogel verbot dem Mädchen jeglichen Umgang mit dem Kanzleiverwalter[520]. Um einen Skandal zu ersticken, wurde Christine Hogel aus Biberach entfernt. Ihre Mutter setzte darauf, dass Wieland wegen der Affäre mit ihrer Tochter seine Stelle als Kanzleiverwalter verlieren würde und gezwungen wäre, in fremde Dienste zu treten. Sie hoffte, „que je changerai peut etre moimeme de Religion, ou que j'epouserai alors au moins sa fille aux conditions qu'elle (la mere) exige"[521]. Dazu war Wieland nicht bereit. 1764 verließ er Christine Hogel, deren Spur sich nach ihrer Heirat verliert[522].

Im folgenden Jahr ging Wieland eine Konventionsehe mit Anna Dorothea von Hillenbrand ein, einer Augsburger Kaufmannstochter. Stand und Gesangbuch von Braut und Bräutigam waren adäquat. Aus der Ehe gingen 14 Kinder hervor.

2. Kinder aus illegitimen Beziehungen zwischen Andersgläubigen

Illegitime Verhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten, von denen, wie im Fall des Kanzleiverwalters und der Mesnerstochter zu sehen, kein Stand ausgenommen war[523], bekam die Obrigkeit ihrer Heimlichkeit wegen schwer in den Griff. Sie traten meist erst mit der Schwangerschaft der Frau ans Tageslicht. Die katholischen Kirchenbücher verzeichnen zwischen 1649 und 1802 17 illegitime Kinder, die katholische Mütter und evangelische Väter hatten und die nach katholischem Ritus getauft wurden[524]. Berücksichtigt man die wohl verbreitete Praxis, die Geburt unehelicher Kinder außerhalb der Heimatstadt abzuwarten, dürfte die Dunkelziffer um einiges höher liegen. Freilich mussten die finanziellen Verhältnisse dies zulassen. Wieland schrieb seinen Roman „Don Sylvio von Rosalva" bekanntlich, um die Kosten seines Verhältnisses mit Christine Hogel, etwa das Pensionsgeld für den Aufenthalt seiner schwangeren Gefährtin bei den Englischen Fräulein, aufbringen zu können[525]. Die uneheliche Tochter Christine Hogels und Christoph Martin Wielands taucht in den Biberacher Kirchenbüchern nicht auf, weil sie nicht in Biberach geboren und getauft wurde[526]. Caecilia Hogel wurde rasch entwöhnt und nach Kempten gebracht, wo sie bald darauf starb, während ihre Mutter sich in Augsburg ihren Lebensunterhalt

520 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 249; WBr 3, S. 211 f.
521 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 253.
522 DERS., Wieland, Bd. 3, S. 564.
523 1654 bestrafte das Konsistorium die evangelische Frau des Schuhmachers Tobias Ahler, die mit dem Patrizier Johann Baptista Brandenburg die Ehe gebrochen hatte; EvRP 25.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 147.
524 KPfAB, Tauf-, Ehe-, Totenbücher, Bde. 1-6.
525 Vgl. den von STARNES, Bd. 1, S. 259, zitierten Brief Julie von Bondelis vom 8.5.1764; RADSPIELER, Wieland, S. 114.
526 STARNES, Wieland, Bd. 1, S. 253 und 261.

verdienen musste. So gingen Wielands Worte in Erfüllung: „je la (cette chere petite creature) voudrois morte, pour epargner à mon pere le chagrin mortel, qui le devoreroit s'il apprendroit un jour que j'ai un enfant catholique"[527].

Wie sah es also generell mit den Überlebenschancen von Kindern aus illegitimen Beziehungen aus, wenn die Eltern darüber hinaus verschiedenen Konfessionen angehörten? Die wenigen Fälle, die sich überhaupt in den Quellen niederschlugen, zeigen, dass diese Kinder als Last und Schande empfunden wurden, deren man sich rasch zu entledigen suchte. Die verwitwete Protestantin Lucia Köhlin übergab ihr unehelich mit einem Katholiken gezeugtes Kind 1706 ihrer evangelischen Schwiegermutter Anna Kolesch[528]. Kurz darauf erfuhr der Evangelische Rat, dass Anna Kolesch das unmündige Mädchen „an Cathol.[ische] Leuth freventl[ich] verschenckt" habe. Die Frau sagte aus, die Katholikin Maria Urban, die „occasionaliter in ihr hauß kommen" sei, habe ihr erklärt, dass das Mädchen „auch ein anspruch" auf die katholische Religion habe, weil sein Vater Katholik sei. Daraufhin habe sie das Kind Maria Urban übergeben, die es nach Buchau zu katholischen Pflegeeltern brachte. Die evangelische Geistlichkeit und das Konsistorium verlangten von Buchau vergeblich die Herausgabe des evangelisch getauften Mädchens, um es zu protestantischen Pflegeeltern zu geben[529].

1722 kam der Katholische Rat der Abschiebung des unehelichen Kindes der Patriziertochter Maria Rosina Krafft von Dellmensingen zuvor[530]. Die Großmutter des katholisch getauften Mädchens erklärte, sie könne für seinen Unterhalt nicht länger aufkommen und wolle es deshalb seinem evangelischen Vater Georg Friedrich Heider übergeben. Der Katholische Rat versprach, katholische Pflegeeltern zu suchen. Die Großmutter war damit die Sorge um die ungeliebte Enkelin, den Schandfleck ihres Hauses, los, der sie tagtäglich daran erinnerte, dass ihre eigene Tochter gleich drei Tabus gebrochen hatte, als sie sich unter Missachtung des sechsten Gebots mit dem nicht standesgemäßen Protestanten Heider eingelassen hatte.

3. Zusammenfassung

Nur vereinzelt gibt es Hinweise auf illegitime Verhältnisse zwischen Angehörigen beider Konfessionen. Die jahrelange Affäre zwischen dem Predigerssohn und Kanzleiverwalter Christoph Martin Wieland und der katholischen Mesnerstochter Christine Hogel wird in den Biberacher Quellen mit keinem Wort erwähnt. Auch die aus der Beziehung hervorgegangene Tochter hinterließ keine Spuren. Wielands Liebschaft mit der Katholikin, die nicht nur am Konfessions-, sondern auch am Standesunter-

527 Wieland am 9.2.1764 an Sophie La Roche; vgl. WBr 3, S. 235.
528 Zum Folgenden EvRP 31.7.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 84.
529 EvRP 5.12.1706, Bestell-Nr. 1699, fol. 87; zu diesem Fall auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2444, ∟5-∟7.
530 KRP 9.4.1722, Bd. 87; auch KPfAB, Bd. 4, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, Eintrag vom 22.10.1721.

schied scheiterte, beleuchtet nur sein eigener Briefwechsel und die Korrespondenz des Kreises um Johann Jacob Bodmer, Wielands früherem Mentor. Es muss also eine Dunkelziffer vermutet werden.

Christine Hogels Mutter, die von Wielands ewiger Verdammnis überzeugt war, versuchte ihr Kind vor dem Häretiker zu retten, indem sie es aus Biberach entfernte. Dennoch kamen die Liebenden immer wieder zusammen. Schließlich wurde das Mädchen Wielands Haushälterin, kurz darauf seine Geliebte. Christines Schwangerschaft wurde vertuscht, ihr Kind brachte sie nicht in Biberach zur Welt. Eine Heirat, die Wieland anstrebte, scheiterte letztlich an beruflichen und familiären Rücksichten. Von katholischer Seite gab man ihm zu verstehen, dass nur eine katholische Eheschließung und Kindererziehung möglich wären. Der Gedanke, seine Kinder im katholischen Aberglauben aufwachsen zu sehen, den er in seiner Biberacher Ausformung für besonders abstoßend hielt, war Wieland unerträglich. Auch die Chancen auf eine lutherische Trauung überprüfte er. Offenbar war Christine Hogel bereit, einer evangelischen Kindererziehung zuzustimmen. Selbst unter dieser Prämisse hatte Wieland Bedenken, ob sie in Biberach überhaupt praktizierbar wäre oder ob die Katholiken nicht wenigstens eine Erziehung seiner Töchter zu Katholikinnen erzwingen würden. Die Kapuziner drohten Christine Hogels Mutter mit den Qualen der Hölle, falls sie ihrer Tochter eine evangelische Heirat erlaubte.

Unter konspirativen Umständen, die der Geheimhaltung dienten, kam es daraufhin zu einer Begegnung zwischen dem Kanzleiverwalter und dem katholischen Dekan. Der Geistliche umriss die Maximen des Katholischen Rats, der prinzipiell gegen Ehen zwischen Katholikinnen und Lutheranern sei, speziell aber wenn der Mann den höheren Ständen angehöre und in Biberach ansässig sei. In diesem Fall waren die Einflussmöglichkeiten der katholischen Obrigkeit auf die katholische Ehefrau beschränkt, sodass die Normen des kanonischen Rechts nicht umzusetzen waren. Unter diesen Umständen kam eine Mischehe für die katholischen Autoritäten überhaupt nicht (mehr) in Frage. Wieland wurde mit rechtlichen Schritten und dem Verlust des Bürgerrechts gedroht. Gleichzeitig bot der Dekan ihm aber an, den Skandal um sein uneheliches Kind zu vertuschen. Daraufhin gab Wieland Christine Hogel auf. Ein Jahr später heiratete er ein Mädchen, das seine Familie ausgesucht hatte und das in Stand und Konfession passte.

Im katholischen Kirchenbuch, das von 1649-1802 17 illegitime Kinder von Katholikinnen mit evangelischen Vätern aufführt, taucht Caecilia Hogel, Wielands Tochter, nicht auf. Auch bezüglich der unehelichen Kinder konfessionsverschiedener Eltern gab es eine Dunkelziffer. Wenn die Verhältnisse es zuließen, so lässt sich aus dem Fall Hogel schließen, warteten die Mütter den Zeitpunkt der Niederkunft lieber außerhalb Biberachs ab und gaben ihre Kinder anschließend in fremde Hände, um sich ihren Lebensunterhalt verdienen zu können. Konnte sich eine Familie des Bankerts nicht entledigen, galt er als Ballast und Schandfleck. Er war ein lebender Beweis für den doppelten Normverstoß eines Familienmitglieds, das nicht nur das sechste Gebot übertreten hatte, sondern dabei zugleich das ungeschriebene Gesetz verletzt hatte, wonach Paarbeziehungen zwischen den Konfessionen geächtet wurden.

IV. Konfessionelle Identitäten

1. „Die Lutheraner buchstabieren […] auf solche weiß […], nicht aber die Catholische“: Einführung in die konfessionelle Abgrenzungsdynamik

Konfessionsspezifische Formen der Feiertagshaltung und der religiösen Praxis, die in Biberach zentraler Kristallisationspunkt für die Herausbildung und Wahrnehmung katholischer respektive evangelischer Identität waren, prägten sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts immer weiter aus. Der bekenntnishafte Charakter barocker Frömmigkeit „im Sinn der Demonstratio catholica“[531] wurde im paritätischen Biberach bewusster, entschiedener, auch länger in Szene gesetzt als anderswo. Das bedeutete, dass den von den Reformatoren abgelehnten, bekämpften oder vernachlässigten Elementen der Katholizität, etwa der Heiligen- und Reliquienverehrung, dem Ablass und dem Fegefeuer, der Eucharistie, dem Papsttum, dem Rosenkranzgebet, dem Ordens- und Wallfahrtswesen[532], gesteigertes Gewicht beigemessen wurde.

Hermann Tüchle stellte beim Blick auf die konfessionelle Landkarte Schwabens im 18. Jahrhundert fest: „Freilich, die großen Städte hier, Biberach und Ravensburg, waren gemischt und fielen so für die katholische Kulturentwicklung teilweise aus“[533]. Das Gegenteil war der Fall: Die Gefahr religiöser und kultureller Isolation umging die katholische Minderheit in Biberach, indem sie sich unter Führung des Patriziats auch nach dem Westfälischen Frieden klar als wesentlicher Bestandteil des oberschwäbischen Katholizismus positionierte. Nicht nur Bürgersöhne, die im 17. und 18. Jahrhundert als Äbte die Klöster Schussenried, Rot und Marchtal regierten, bezeugen dies. Den Nachweis, dass Biberach für den Katholizismus keineswegs verloren gegeben wurde, hatten der umliegende Adel und die benachbarten Klöster bereits 1615 mit der Gründung des Kapuzinerklosters abgelegt.

Gerade im bikonfessionellen Milieu dienten die barocken Frömmigkeitsformen stärker und vor allem bewusster als anderswo der Abgrenzung gegenüber den Andersgläubigen. Marc R. Forster hat in seiner Kritik an der Konfessionalisierungsthese betont, dass es für die Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg im deutschen Südwesten kaum noch Hinweise auf einen mit dem Begriff der Konfessionalisierung zu beschreibenden Prozess gebe[534]. Wenn in Biberach die katholische Führungsschicht Formen der Frömmigkeit propagierte, die traditionell im Bereich der Volksreligiosität angesiedelt werden[535], stand dahinter die klare Vorstellung, dass man „sich in ei-

[531] Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 59.

[532] So definiert Reinhardt den barocken Katholizismus: Reinhardt, Die kirchliche Barocklandschaft Oberschwabens, S. 39.

[533] Tüchle, Geistige Strömungen im schwäbischen Katholizismus, S. 327.

[534] „ […] after the Thirty Years' War it is hard to identify anything that can be called confessionalization“; vgl. Forster, Catholic Revival, S. 15.

[535] Zur Abgrenzung von Volks- oder Massenreligiosität und Elitenreligiosität in der älteren und jüngeren Literatur Schieder, Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, S. 10 ff. Er hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass „Zeiten des Gegensatzes, ja Konfliktes, von Volksreligion und Normenreligion […] mit Zeiten des Einklangs beider“ wechselten; ebd.,

nem mixtirten, und parificirten orth durch offentliche Verthätigung des Catholischen glaubens besonders zu distinguiren" hätte, wie der Katholische Rat 1740 in die Gründungsurkunde der Biberacher Blutreitergruppe schrieb[536]. Dieses auf konfessionelle Distinktionsmerkmale ausgerichtete Programm ließ sich eher durch Ausdrucksformen und Vorstellungen der Volksfrömmigkeit als der „theologisch normierten Religion"[537] erreichen. So zeigte die auch in Biberach im ausgehenden 16. Jahrhundert kontrovers diskutierte Bilderfrage zwar, dass das Trienter Konzil und in seiner Folge auch der Biberacher Pfarrer das Sakralbild in die Nähe des evangelischen Andachtsbildes, keinesfalls aber in die des von der katholischen Volksfrömmigkeit gemeinten Mirakelbildes rückte[538]. In der religiösen Praxis aber tat dies der Verehrung von Mirakelbildern nicht nur keinen Abbruch, sondern förderte sie geradezu, sodass sie sich als konfessionelles Distinktionsmerkmal behaupten konnte.

Charakteristisch für die abweichende religiöse Praxis beider Konfessionen sind auch die unterschiedlichen Reaktionen auf die Missernten des ausgehenden 17. Jahrhunderts, obwohl ihnen ein gemeinsames theologisches Deutungsmuster zugrunde lag[539]. Die Katholiken unternahmen Flurprozessionen, bei denen der göttliche Segen auf die Ernte herabgefleht wurde. Die evangelischen Prediger hielten Bußpredigten, um die Gemeinde zur Umkehr zu bewegen und den Zorn Gottes abzuwenden[540]. Bei Unwettern war der katholische Mesner zum Wetterläuten angehalten, das nach ka-

S. 12. Zu den Begriffen „Frömmigkeit" – „Volksfrömmigkeit", „Volksreligion" – „Elitereligion" auch JÜRGENSMEIER, „Multa ad pietatem composita", S. 237 ff. Einen „einheitlichen Frömmigkeitsbegriff" gibt es in den verschiedenen Forschungsdisziplinen nicht. „Ein Weg aus diesem Dilemma bietet sich an, wenn unter Frömmigkeit bzw. Volksfrömmigkeit die praxis pietatis verstanden wird, die gelebte Frömmigkeit des Volkes also, die unter den verschiedensten Gesichtspunkten nach Ausdrucksformen und Verhaltensnormen, nach Bleibendem und Sich-Wandelndem, nach Gründen der Veränderung und der Art ihrer Durchsetzung befragt wird"; Zitat ebd., S. 238.

536 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 3, 11, Urkunde vom 25.9.1740.

537 Der Begriff bei SCHIEDER, Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, S. 12.

538 Vgl. dazu Kapitel F. IV. 5.

539 Das „geschichtstheologische Modell von Sünde, Zorn und (erzieherischer) Strafe bzw. von Heiligung, Erbarmen und Segen" brach mit der Reformation keineswegs zusammen, sondern bestimmte auch das konfessionelle Zeitalter. „Es wird im protestantischen Bereich zwar durch die Ablehnung des Verdienstgedankens modifiziert, nicht aber prinzipiell außer Kraft gesetzt, sondern bleibt durch die Epochen und quer durch die Konfessionen prägend für die Mentalitäten und populartheologischen Erfahrungs- und Erklärungsmuster"; vgl. HAMM, Das Gewicht von Religion, Glaube, Frömmigkeit und Theologie, S. 186.

540 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 15. und 25.7.1688, S. 38. Um Gott „in die Ruthen zu fallen" (Zitat EvRP 20.5.1721, Bestell-Nr. 1700, S. 278), ordnete der Evangelische Rat in Kriegs-, Seuchen- und anderen Krisenzeiten regelmäßig Buß- und Bettage an; vgl. EvRP 27.9.1663, Bestell-Nr. 1696, S. 329 f.; EvRP 12.1.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 345; EvRP 29.5.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 238; EvRP 9.1.1681, Bestell-Nr. 1698, S. 123; EvRP 23.6.1735, Bestell-Nr. 1701, S. 115; EvRP 29.3.1756, Bestell-Nr. 1702, S. 109 f.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2357 (25.6.1683, 18.6.1693, 22.6.1702, 31.1.1710, 12.9.1710, 20.1.1713, 2.2.1713, 15.5.1713, 3.3.1714, 20.5.1721, 27.10.1733, 14.5.1734, 23.6.1735, 9.3.1741, 9.5.1741, 29.3.1756). Ausführlich zum lutherischen Bußgottesdienst GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 221-236.

tholischer Vorstellung Sturm und Hagelschlag vertreiben sollte. Nicht erst nachdem der Blitz etliche Male trotzdem in den Kirchturm geschlagen hatte, war den Evangelischen klar, dass das katholische System nicht nur nicht funktionierte, sondern die göttliche Strafe geradezu provozierte[541].

Mit der Zwanghaftigkeit konfessioneller Identitätsstiftung machte 1729 der katholische Präzeptor Franz Joseph Schmid, ein gebürtiger Saulgauer, Bekanntschaft. Die Eltern seiner Schüler, so beklagte er sich, hätten ihn scharf angegriffen, weil „ich die Kinder im Alphabet also lehr: ha, i, ka, el, em, en"[542]. Die Buchstabenbenennung, die im ganzen Reich üblich war, stellte im paritätischen Biberach ein konfessionelles Ausschlussmerkmal dar. Die Eltern verlangten von Schmid nämlich, „ich müsse sprechen: ho, i, ko, eal, eam, ean. sie sagen, die Lutheraner buchstabieren und sprechen die Buchstaben auf solche [erstere] weiß auß, nicht aber die Catholische". Langfristig konnte sich die katholische Art des Buchstabierens zwar nicht durchsetzen, wie aus dem Lehrbuch von 1785 hervorgeht[543]. 1729 war sie aber mehr als eine bloße Äußerlichkeit: Linientreue Katholiken wollten sich damit offenbar von ihren weniger konformen Glaubensgenossen abgrenzen, die ihre Kinder auf die leistungsstärkeren evangelischen Schulen schickten.

Den Protestanten war nicht weniger als den Katholiken daran gelegen, durch bewusste Differenzierung konfessionelle Identität sowohl nach innen gegenüber der eigenen Glaubensgemeinschaft als auch nach außen gegenüber den Andersgläubigen zu demonstrieren. „Zur scharfen Abgrenzung war eine klar unterscheidbare Lehre und religiöse Praxis erforderlich. Nun gab es aber zum Beispiel in den Frömmigkeitsübungen zwischen Katholiken und Protestanten weit weniger Unterschiede, als die Schärfe, in der die theologische Diskussion geführt wurde, vermuten ließe, ja diese wären wohl noch weit geringer gewesen, hätten die kirchlichen Amtsträger sich nicht immer wieder um die Unterschiedlichkeit bemüht und Übungen unterlassen, die ihnen nur deshalb als bedenklich erschienen, weil die andere Konfession sie angenommen hatte"[544]. Galt dieser Grundsatz schon für religiös homogene Gebiete, wie viel mehr musste er auf bikonfessionelle zutreffen, in denen das Wissen um die Gemeinsamkeiten von Protestanten und Katholiken nicht auf die Eliten beschränkt war, sondern auf eigener Anschauung der Gemeinden basierte und dort sogar Identitätskrisen auslösen konnte.

Einige Beispiele illustrieren dies. 1660 gab Matthäus Brigel der Jüngere, Sohn eines Biberacher Predigers, seine Pfarrerstelle im württembergischen Wolfschlugen auf und

---

541 Vgl. Kapitel F. IV. 6.

542 KPfAB, B IX b, ∟ 1b.

543 [Plazzary], Lehrbuch für die katholischen Schulen.

544 Zitat Heiss, Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, S. 210. Heiß bezieht sich vor allem auf Zeeden und Vogler. Zeeden, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung, S. 97-100, weist auf die Existenz „konfessioneller Mischformen" bis ins 17. Jahrhundert hinein hin. Vogler, La religion populaire en Allemagne luthérienne, S. 365-386, betont, dass die religiöse Praxis von Katholiken und Protestanten sich weit weniger unterschied als eigentlich vermutet werden müsste.

trat als Siechenprediger in den Dienst seiner Heimatstadt[545]. Kurz darauf zeigte ihn Frühprediger Kühn beim Evangelischen Rat an, er „Hebe […] im gebet die Hände auff“[546]. Gemeint war: Er hebe die Hände wie ein Katholik auf. Brigel rechtfertigte sich, dass „er die händ im gebet des H. Vatters Unsers im land würthemberg auffgehebt“ habe[547]. Anders als im lutherischen Württemberg, wo der konfessionelle Vergleich fehlte, disqualifizierte sich dieser quasi katholische Gestus im paritätischen Biberach von selbst[548].

Weit besorgniserregender aus evangelischer Sicht war die Situation, in die Frühprediger Jacob Merk die Gemeinde brachte. 1653 enthob der Evangelische Rat den Frühprediger aus Sorge vor einer Identitätskrise der evangelischen Gemeinde seines Amtes. Ihm wurde vorgeworfen, er „habe recht Papistische stückhlin in sich gehabt, in deme Er zue Stuttgart vor dem Consistorio gesagt, man khöne durch den glauben nicht, sondern müesse durch die guote Werckh seelig werden“[549]. Mit der Leugnung der im Zentrum des lutherischen Glaubensverständnisses stehenden Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana war Merk in Biberach untragbar geworden. Die Kapuziner nutzten den Fall für Propagandazwecke, indem sie in ihren Predigten verkündeten, dass Merk „mit Ihnen den Catholisch[en] wo nicht in allen, doch albereit und[er]schidlich[en] Lehr Puncten, alß Festi Corporis Christi, Assumptionis B. Virginis Mariae, Cinerum, […] bonorum operum allerdings ainig und gleichstimmig“ sei[550]. Der Evangelische Rat forderte von Merk nachträglich eine öffentliche Verteidigung der lutherischen Glaubenssätze, um eine Identitätskrise von der Gemeinde abzuwenden.

Wegen der inhaltlichen wie formalen Nähe zur katholischen Firmung[551], deren Sakramentscharakter vom Protestantismus bestritten wurde[552], schien auch die Einführung der Konfirmation nicht ratsam. Als 1768, also 46 Jahre nach einem entsprechenden Beschluss der württembergischen Kirche[553], die erste Konfirmation in Bibe-

[545] EvRP 8.11.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 290; EvRP 17.12.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 294.

[546] EvRP 8.12.1660, Bestell-Nr. 1696, S. 297 f.; zum „katholische[n] Falten der Hände“ im Gebet Jürgensmeier, „Multa ad pietatem composita“, S. 239.

[547] Johann Valentin Andreae hatte den württembergischen Gemeinden empfohlen, beim Gebet niederzuknien oder aber die Hände zu erheben; vgl. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 285. Generell zur Übernahme liturgischer Gebärden aus vorreformatorischer Zeit durch das Luthertum Zeeden, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen, S. 136 ff.

[548] Möglicherweise zeigte sich in der Ablehnung liturgischer Gebärden die frühere Nähe der evangelischen Gemeinde zur zwinglianischen Richtung innerhalb des Protestantismus. Vgl. auch Zeeden, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen, S. 138.

[549] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2099, ∟18; zum Fall Merk Kapitel C. II. 2.3.

[550] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2100, ∟3. Zur Kritik der protestantischen Orthodoxie an der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel vgl. Schimmelpfennig, Die Geschichte der Marienverehrung, S. 54 f.

[551] Allgemein dazu Fransen, Art. Firmung. In: LThK², Bd. 4, 1960, Sp. 145-152.

[552] Vgl. Andrén, Die Konfirmationsfrage in der Reformationszeit, S. 38; auch Michael, Art. Konfirmation. In: LThK², Bd. 6, 1961, Sp. 432-433.

[553] Vgl. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 285; Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 246; Scharfe, Evangelische Andachtsbilder, S. 232; Brecht, Der württembergische Pietismus, S. 228.

rach nach dem in Württemberg üblichen Ritus stattfand, stellten die Evangelischen unverzüglich klar, dass sie „mit jener aberglaubisch-verkehrten firmelung gar nichts ähnliches“ habe[554]. Auch in Württemberg hatte es zunächst Ressentiments gegen den Konfirmationsakt gegeben, „der nach dem Papismus schmecke; man scheine diesem hiedurch näher zu kommen“[555].

Das Ministerium spaltete sich in Anhänger und Gegner der Konfirmation. Auf Bitten einiger Bürger durfte der Spitalprediger Christoph Heinrich Hauff, ein Württemberger, 1772 ausnahmsweise einige Kinder in der Spitalkirche konfirmieren[556]. Ob ihre Eltern dem Pietismus nahe standen, bleibt unklar[557]. Möglicherweise hatte man sich mit Ravensburg abgestimmt. Dort war im Vorjahr öffentlich konfirmiert worden[558]. Der Teil der Biberacher Geistlichkeit, der die Konfirmation befürwortete, vollzog seit 1772 Privatkonfirmationen in seinen Wohnungen[559].

Der Evangelische Rat verhielt sich aber weiterhin widersprüchlich, was wohl auf ein Kräftemessen zwischen seinen beiden politischen Lagern zurückging. 1775 verbot er zwar auf Drängen eines Teils der Geistlichen Konfirmationen, gab aber zugleich der Bitte des Spitalpflegers Georg Christian Heider nach, der seine Tochter öffentlich konfirmieren lassen wollte[560]. Noch 1784 hielt die evangelische Obrigkeit die Einführung der öffentlichen Konfirmation wegen der Bikonfessionalität für nicht ratsam[561]. Sie verwarnte jene Geistlichen scharf, die in Anwesenheit von Gemeindemitgliedern in ihren Häusern konfirmierten und damit „einen förmlichen neuen Ritum und feyrlichen Neben Cultum“ aufrichteten. Die Ratsmehrheit befürchtete offenbar eine Neuauflage des Pietismus durch die Hintertür der Privatkonfirmation. Die Befürchtungen, die wegen der scheinbaren Imitation eines katholischen Sakraments bestanden, gegen das von evangelischer Seite zwei Jahrhunderte lang polemisiert worden war[562], führten dazu, dass in reichsstädtischer Zeit keine Entscheidung mehr über eine Einführung der öffentlichen Konfirmation in Biberach getroffen wurde. 1804

554 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 29.9.1768.

555 So lautete noch 1701 die Stellungnahme des württembergischen Konsistoriums in der Frage der Konfirmation; zitiert bei Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 276; Schröder, Das Kirchenregiment der Reichsstadt Esslingen, S. 210. Im öffentlichen Kreuzfeuer stand in Württemberg vor allem die Handauflegung der Geistlichen, die den Eindruck vermittelte, „als ob […] der Heilige Geist mitgeteilt werde“; vgl. Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 181 f.

556 Vgl. EvRP 30.3.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 66 f.; EvRP 14.5.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 80 ff.

557 Im Pietismus spielte die Konfirmation eine wichtige Rolle, weil in ihrem Zentrum das persönliche Glaubensbekenntnis des Einzelnen stand.

558 Vgl. Dreher, Geschichte der Reichsstadt Ravensburg, Bd. 2, S. 766.

559 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2159, Ratsdekret vom 18.3.1784. Zu Privatkonfirmationen generell Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 325.

560 EvRP 17.3.1775, Bestell-Nr. 1707, S. 276 f.

561 EvRP 18.3.1784, Bestell-Nr. 1709, S. 224.

562 Vgl. zum Beispiel Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 126 f.

wurden Krais zufolge „das erstemal, nach der Vorschrift des Kirchenraths, 62 Kinder von dem Herrn Special Volz in der Pfarrkirche confirmirt“[563].

2. Feste und Feiertage

2.1 Sonntags-, Montags-, Dienstagshochzeiten

In Biberach fand wie in Augsburg und anderen Städten[564] eine Anlehnung der Evangelischen an das kanonische Recht statt[565]. Hochzeiten in der Advents- und Fastenzeit wurden vom Evangelischen Rat unterbunden oder mit Dispensationsgeldern belegt[566], obwohl die evangelische Gemeinde „der catholischen fasten und fasttäg zue halten nit verbunden“ war[567]. In der Praxis überschnitten sich die geschlossenen Zeiten beider Konfessionen[568].

Während der Montag der Hochzeitstag der Biberacher Protestanten war, heirateten die Katholiken zum Ärgernis der Evangelischen sonntags[569]. Der württembergische Generalsuperintendent Felix Bidembach gab seit 1605 eine Schriftensammlung heraus, in der lutherische Theologen Stellung zu praktischen Glaubensfragen bezogen. In einer dieser Schriften wurde der Prediger Erasmus Sarcerius zitiert: „Es ist aber der Montag in der Wochen der allerbequemste Tag zu Hochzeiten“[570]. Vielleicht wollten

---

563 Krais, Bd. 29, S. 66. In Augsburg wurde die öffentliche Konfirmation erst 1813 eingeführt, nachdem seit 1786 Privatkonfirmationen im Pfarrhaus stattgefunden hatten; vgl. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 246; Hermelink, Geschichte der evangelischen Kirche, S. 181, nennt als Jahr der Einführung 1817.

564 Vgl. François, Parität, S. 516; Ders., Unsichtbare Grenze, S. 68 f. Weitere Beispiele in protestantischen Kirchenordnungen für die Beachtung geschlossener Zeiten im Kirchenjahr, in denen keine Heiraten bewilligt wurden, bei Zeeden, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung, S. 93, Anm. 16.

565 In der historischen Forschung wird gelegentlich übersehen, dass das kanonische Recht, dem Luther zwar den Kampf angesagt hatte, indem er ein Exemplar des Corpus juris canonici öffentlich verbrannt hatte, vom Protestantismus dennoch zu großen Teilen rezipiert wurde; vgl. Schäfer, Die Geltung des kanonischen Rechts in der evangelischen Kirche, einleitend S. 167, ausführlich zur Anlehnung des protestantischen Eherechts an das kanonische Recht S. 186-196; auch Maurer, Reste des Kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus, S. 191; Liermann, Das kanonische Recht, S. 109.

566 EvRP 8.3.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 24; EvRP 22.3.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 461 f.

567 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 50.

568 Auch lutherische Kirchenordnungen berücksichtigten Fasten und Advent als geschlossene Zeiten; vgl. Zeeden, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen, S. 145; Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 362; Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 313 f. Erst am Ende des 18. Jahrhunderts weichten sich die Bestimmungen über die geschlossenen Zeiten auf; vgl. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 262.

569 GRP 8.1.1666, I 70, S. 2; KPfAB, P I, Schreiben vom 12.1.1769; DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Schreiben vom 1.12.1786; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1811, ∟3, Schreiben des Ministeriums vom 2.4.1789.

570 Emsinkhover, Bericht und Bedencken warumb die Hochzeiten, Gastereyen, Kirchmessen und dergleichen […] auff die Sonntage und hohe Festtage nicht sollen gelegt […] werden, S. 105.

die Evangelischen mit ihrer Wahl auch ihre Missachtung für den katholischen Aberglauben demonstrieren, der sich um den Montag als Unglückstag rankte[571]. Montagsehen standen nach katholischer Vorstellung unter keinem guten Stern[572].

Die Oberholzheimer Paare ließen im Unterschied zu ihren Biberacher Glaubensgenossen ihre Ehen wie die Katholiken am Sonntag einsegnen. Als der dortige Pfarrer Georg Ludwig Schopper 1688 dem städtischen Beispiel folgend die Hochzeiten auf den Montag verlegen wollte, stieß er auf den Widerstand der Bauern. Der Evangelische Rat ordnete an, „er solle es aber bey der bißherig[en] observanz" lassen[573]. Erst in der Amtszeit des auf Sabbatheiligung pochenden Seniors Dörtenbach wurde auch den Oberholzheimern der Verzicht auf die Sonntagshochzeiten „so viel immer Mentschenmüglich" verordnet[574]. Die Sonntagshochzeiter, so wurde argumentiert, zögen „fluch und ohnseegen über den Ehestand u. gantze gemeindt". Übertragen auf die innerstädtische Situation mit ihren katholischen Sonntagshochzeitern zeigt sich hier eine der Wurzeln für die Existenz zweier nicht nur kirchlichen, sondern auch zweier politischen Gemeinden. Um den Fluch Gottes von der eigenen Gemeinde abzuwenden, bedurfte es einer klaren Distanzierung von den mit den göttlichen Geboten in Widerspruch stehenden Gebräuchen der anderen Konfession.

Der zunächst noch beibehaltene Stadt-Land-Dualismus deutet darauf hin, dass bei der Wahl des Montags für die Biberacher Protestanten die Abgrenzung von den Katholiken die entscheidende Rolle spielte. Dafür spricht auch, dass man in dieser Frage nicht den württembergischen Ordnungen von 1660 und 1668 folgte, die den Dienstag als Hochzeitstag vorschrieben, den Montag nun jedoch verwarfen, weil die Festvorbereitungen unweigerlich zur Entheiligung des Sonntags führten[575]. Eine Verlegung der ehrenhaften Hochzeiten auf den Dienstag war in Biberach unmöglich, weil dieser Tag den Schandhochzeiten vorbehalten war. Außerdem wäre eine Änderung dem Eingeständnis gleichgekommen, bisher falsch gehandelt zu haben. Ein derartiger Traditionsbruch wäre von katholischer Seite nicht unkommentiert geblieben.

Umgekehrt hat es den Anschein, als hätten die Katholiken ebenfalls aus Gründen der konfessionellen Kontrastierung auf dem Sonntag beharrt, obwohl die römische Kirche am Sonntag nicht nur sexuelle Enthaltsamkeit vorschrieb[576], sondern seit dem 18. Jahrhundert auch Lustbarkeiten wie Tanz und Gasthausbesuch verbot[577]. Einer Ochsenhausener Ordnung von 1749 zufolge waren dort wie in anderen Pfarreien des Bistums Konstanz Sonntagshochzeiten nicht gern gesehen[578].

---

571 Vgl. JUNGBAUER, Art. Montag, Sp. 554 ff.
572 VEIT und LENHART, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 140 f.
573 Vgl. EvRP 3.6.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 284 f.
574 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2524, ∟5, Dekret vom 20.10.1711.
575 Vgl. dazu das württembergische Synodalreskript vom 15.2.1660 und die herzogliche Ordnung von 1668; abgedruckt bei REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 339 f. und 364 ff.
576 LANG, Konfessionsbildung als Forschungsfeld, S. 492.
577 SPERBER, Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen, S. 123.
578 SILVERS, Heilsame Verordnungen für Ochsenhausener Untertanen, S. 60.

Dem Festhalten der Katholiken an den Sonntagshochzeiten stand auf evangelischer Seite nicht nur die Entscheidung Luthers entgegen, der „zu Wittenberg selbst die Hochzeitkösten auff den Sontag abgebracht“ hatte[579]. Auch der Herzog von Württemberg hatte alle Spezialsuperintendenten 1641 angewiesen, „ihr wollen […] füraus an Sonn und Feiertagen keine Hochzeiten und Tänze […] mehr gestatten“[580]. Die große Kirchenordnung Herzog Christophs von 1559 hatte noch bestimmt, dass Eheeinsegnungen an Sonn- und Feiertagen zwar stattfinden durften. Bei acht Gulden Strafe war den Hochzeitern aber verboten, am selben Tag öffentliche Gastmähler und Tänze zu halten[581]. Diese Verfügung hatte zur Folge, dass der Sonntag im Herzogtum zum Hochzeitstag jener Paare wurde, die sich Festivitäten nicht leisten konnten[582]. Den Vorwurf der Biberacher Protestanten, dass der Sonntag entweiht werde, wenn Spielleute bei katholischen Hochzeiten musizierten[583], quittierten die Katholiken 1710 mit dem lapidaren Hinweis, „wurde der ienige wohl totum mundum zu reformiren haben, welcher dergleichen indistincte abschaffen wolte“[584].

Erst an der Wende zum 19. Jahrhundert gab die katholische Gemeinde unter Druck der geistlichen Obrigkeit die Sonntagshochzeiten auf und folgte dem evangelischen Beispiel[585]. Die Katholiken befürchteten, es „könnte […] gar leicht zu unangenehmen Kollisionen“ in der Pfarrkirche kommen, weil die Evangelischen bisher schon um 10.30 Uhr zu den Montagshochzeiten geläutet hatten, obwohl ihnen die Kirchennutzung erst um 11 Uhr zustand. „Da es nun aber bekannt seye, dass man katol.[ischer] Seits die Hochzeiten von dem Sonntag, wo sie sonst abgehalten worden, auf den Montag verlegt habe, und die Kopulationen gewönl:[ich] auch wärend der Stunde von 10.-11. Uhr vorzunehmen“ pflege, pochte Bürgermeister von Pflummern auf genaue Einhaltung der Zeiten. Die Evangelischen, die erst in jüngster Zeit zu den Hochzeiten um 10.30 Uhr übergegangen waren, sahen sich gezwungen, die Trauungen ungeachtet des modernen Zeitgeschmacks wieder „wie gewönl.[ich] von 7.-8 Uhr“ zu halten[586]. Der Verzicht auf die katholischen Sonntagshochzeiten wurde also immerhin durch die Genugtuung kompensiert, die Evangelischen auf ihre Nutzungszeit verwiesen zu haben.

Für die Unzüchter galten die konfessionsspezifischen Hochzeitstage nicht. 1654 beschlossen beide Ratsteile, dass Paare, die des vorzeitigen Beischlafs überführt wor-

---

579 Emsinkhover, Bericht und Bedencken warumb die Hochzeiten, Gastereyen, Kirchmessen und dergleichen […] auff die Sonntage und hohe Festtage nicht sollen gelegt […] werden, S. 87.

580 Zitiert nach Schnabel-Schüle, Calvinistische Kirchenzucht in Württemberg?, S. 190.

581 Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 255 f.; Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 361.

582 Vgl. den entsprechenden Abschnitt aus der Ordnung von 1668 bei Reyscher, Bd. 8, S. 364.

583 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, evangelische Gravaminalschrift, praes. 6.9.1709.

584 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 14.4.1710.

585 Zum Folgenden EvRP 16.5.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 664. Zum gewandelten katholischen Sonntagsverständnis infolge der Abschaffung von Feiertagen Kimminich, Religiöse Volksbräuche, S. 30 ff. und 249 ff.

586 EvRP 8.8.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 701 ff.

den waren, ohne Unterschied der Konfession dienstags heiraten mussten[587]. Nach der Zuchtordnung gegen Ehebruch und Hurerei von 1714/16 hatten die Schandhochzeiten stattzufinden ohne „sonderes Hochzeit-Gepräng, auch bey der Mahlzeit keine Spiel-Leuth […] erlaubt" sein sollten[588]. Der Mann hatte „ohne Krantz, das Weib aber mit einem Schlayer bey deren Copulation zu erscheinen".

2.2 Sonn- und Feiertage

Für die Katholiken war der Sonntag nur einer von vielen dem religiösen Kult gewidmeten Tagen, während er bei den Evangelischen im Zentrum ihrer Religionsausübung stand. Im Luthertum hatte der Sonntag mit Blick auf das Sabbatgebot als Tag „in se juris divini" Vorrang vor den Festtagen „juris humani ecclesiastici"[589]. In der katholischen Kirche dagegen wurde die Bedeutung der wöchentlichen Herrentage von der Fülle und dem Pomp der barocken Heiligenfeste überlagert.

Die abweichende Haltung in der Frage der Sonntagsheiligung, bei deren Interpretation der Evangelische Rat sich auf die württembergische Kirchenordnung bezog[590], spiegelte sich in gegensätzlichen Dekreten beider Obrigkeiten wider. Im Unterschied zum Evangelischen Rat, der der protestantischen Komödiantengesellschaft das Theaterspiel am Sonntag strikt verbot, gestattete der Katholische Rat seinen Akteuren 1732 Aufführungen nach den Sonntagsgottesdiensten[591].

Die Schießübungen der Bürgerschaft waren 1562 von einem Werktag auf den Sonntag verlegt worden[592]. Auf Drängen Senior Dörtenbachs, der sie im pietistischen Sinn als Sabbatschändung geißelte[593], verbot der Evangelische Rat den protestantischen Schützen 1714 das Exerzieren am Sonntag. Er verwies darauf, dass die Übungen „schon ehedessen" an einem Werktag stattgefunden hätten[594]. Er spielte damit auf die Zeit des Pfälzischen Erbfolgekrieges an, als die Ratsteile unter dem Eindruck der als Strafe Gottes empfundenen Kriegsdrangsale vereinbart hatten, künftig nicht mehr an Sonn- und Feiertagen schießen zu lassen[595]. 1699 hatte der Rat der Schützengesellschaft nach erneuten Differenzen befohlen, sich „uff einen anderen tag [zu]

587 GRP 13.10.1654, I 65, S. 377.
588 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2373, ∟5.
589 Zitat aus der Feder Benedikt Carpzovs von 1675 bei GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 110.
590 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1922, ∟2, von Stadtschreiber Schmid nach Einführung der Parität angefertigte Auszüge aus der württembergischen Kirchen- und Landesordnung; auch EvRP 29.9.1672, Bestell-Nr. 1697, S. 191.
591 GRP 6.6.1732, I 94, S. 404.
592 Vgl. WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 65.
593 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2373, ∟2 (4.4.1712); KPfAB, J IX; KPfAB, D X, ∟59; WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 73. Allgemein zur Sonntagsheiligung im Pietismus DEPPERMANN, August Hermann Francke, S. 248; BRECHT, August Hermann Francke, S. 460.
594 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, 9.6.1716.
595 DIEMER, Bürgerbuch, S. 686 f.

vergleichen", hatte sich damit aber nicht durchsetzen können. Um 1700 kehrten die Schützen zu ihren sonntäglichen Übungen zurück.

Dörtenbachs Initiative spaltete 1714 die Schützengesellschaft. Während die Evangelischen sich nun montags versammelten, beharrten die Katholiken auf dem Sonntag. Sie argumentierten, dass die Schützen sich nicht nur in der Diözese Konstanz und den anderen katholischen Bistümern im Reich sonntags zu ihren Übungen träfen, sondern selbst in evangelischen Ländern[596]. Die katholischen Theologen hielten „solches exercitium des Schiessens ahn Einem Sonn: od[er] Feyrtag so wenig als Einig and[er]e Ehrliche recreation pro relaxandis animis für verbott[en]". Die Vorstellung, sich „Einige veram et non simulatam reformationem in Ecclesiasticis" aufzwingen zu lassen, als die sie die Umsetzung des evangelischen Sonntagsverständnisses in die Praxis empfanden, erzeugte auf katholischer Seite entschiedenen Widerstand gegen „die ahnmassende neüe herren reformatores"[597]. Reformatio vitae und Reformatio morum ließen sich nicht von Reformatio doctrinae trennen. Auch die Vielzahl katholischer Feiertage, die ohnehin zu empfindlichen Einkommensverlusten führte, sprach nach Ansicht des Katholischen Rats und der katholischen Schützen gegen eine Verlegung des Schießens auf einen Werktag[598].

Der katholische Klerus unterstellte den Evangelischen, die Zahl der Feiertage allein aus Profitgier eingeschränkt zu haben[599]. Die Biberacher Katholiken hingegen führten nach dem Westfälischen Frieden „neuerliche und in ao. 1624. nicht in usu gewesene Feyertäge" ein[600], denen bis 1722 weitere folgten[601], in denen sich die wachsende Bedeutung der barocken Heiligenverehrung spiegelte. Zu dieser Zeit standen bei der katholischen Gemeinde außer den Sonntagen „daß Jahr hindurch geg[en] 48. biß 50 feyrtäge" im Kalender[602], bei der evangelischen Gemeinde aber nur ungefähr 15 und einige Halbfeiertage. So viele freie Tage wies auch der württembergische Feiertagskanon auf[603], an dem sich die Biberacher Protestanten orientierten[604].

596 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719; auch KPfAB, G VI.

597 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719.

598 KPfAB, G VI.

599 Thoma, Examen, oder Gründtliche widerlegung, fol. 25 recto.

600 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, evangelische Gravaminalschrift, praes. 6.9.1709. Auf evangelischer Seite hingegen ist nur die Einführung des Trinitätsfests im Jahr 1741 belegt; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟20, Ratsdekret vom 16.5.1741. Vielleicht ging damit zeitgleich die Ausdehnung des evangelischen Kinderschützenfests vom Trinitätssonntag auf den Montag, später auch Dienstag nach Trinitatis einher.

601 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1849, ∟8.

602 Zitat KPfAB, G VI. Hersche, Muße und Verschwendung, Bd. 1, S. 621, geht für katholische Diözesen von wenigstens 40, „für den nordalpinen Raum" von 40-50 arbeitsfreien Feiertagen aus. Das entspricht in etwa der Anzahl der Feiertage im Mittelalter. Die Zahl der arbeitsfreien Tage einschließlich der Sonntage belief sich damals etwa auf einhundert; vgl. Veit, Volksfrommes Brauchtum, S. 93.

603 Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 43, 179. Nach Herrsche schwankte die Zahl der Feiertage in lutherischen Territorien im Reich zwischen 15-25; vgl. Hersche, Muße und Verschwendung, Bd. 1, S. 618 ff.

604 Das lässt sich aus Krais' Formulierung schließen, dass nach dem badischen Intermezzo 1807 eine obrigkeitliche Anordnung erging, derzufolge „die Feiertage, wie in den alt Würt.[tembergischen] landen wieder gehalten werden sollen"; Zitat Krais, Bd. 29, S. 131.

Mit Ausnahme der Räte und aller in öffentlichen Diensten stehenden Personen ging die evangelische Bevölkerung an katholischen Feiertagen ihren Alltagsgeschäften nach. Katholische Kritik wiesen die Evangelischen mit dem Hinweis zurück, „der Catholischen Feyrtäge gehe Sie nicht an“[605]. „Als Evangelischer an Fronleichnam Mist zu fahren, an Mariä Empfängnis zu schmieden, dreschen, der gerade anstehenden Feldarbeit nachzugehen, stellt – neben sicherlich oft objektiven, jahreszeitlich-naturbedingten Zwängen […] – eines der naheliegendsten, sichtbarsten Mittel konfessioneller Kontrastierung und zugleich Provozierung dar“, so Christel Köhle-Hezinger[606]. An Mariae Empfängnis 1685 schickte der evangelische Bäcker Johannes Amberger seinen Sohn und seine Magd zum Dreschen in seinen Stadel[607]. Der Schuppen lag genau gegenüber dem katholischen Pfarrhof. Ein heftiger Wortwechsel mit einem der Kooperatoren war die Folge.

Mussten Feste, die von beiden Konfessionen begangen wurden, verschoben werden, wie es wegen Überschneidungen mit der Osterfestzeit wiederholt mit Mariae Verkündigung[608] der Fall war[609], oder fielen sie bei Katholiken und Protestanten wegen der unterschiedlichen Kalender auf verschiedene Termine, feierte die evangelische Gemeinde, abweichend von den Protestanten im Reich, am selben Tag wie die katholische Gemeinde[610]. Das Ministerium unterstrich aber 1651, dass diese Regelung „nit wegen einiger gleichförmigkeit, mit Ihnen [Katholiken]“, zustande gekommen sei, sondern nur aus politischen und wirtschaftlichen Erwägungen[611]. Die Situation war ähnlich wie 1603/04 bei Einführung des Gregorianischen Kalenders, den die evangelischen Bürger zunächst vehement abgelehnt hatten. Erst als sie „von Ihren Predigern selbsten informirt worden, d[a]z es die conscientiam nicht berühre

605 EvRP 28.12.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 103.

606 Köhle-Hezinger, Evangelisch – Katholisch, S. 203. Ähnlich wie Köhle-Hezinger, jedoch unter Einbeziehung der von katholischer Seite demonstrierten Verachtung für evangelische Feiertage: Sperber, Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen, S. 127.

607 KPfAB, A III 9, ∟10e, Zeugenaussage vom 15.12.1685.

608 Dieser Feiertag wurde auch von den Protestanten begangen, hatte Luther ihn doch im Grunde als Christusfest charakterisiert und zu den vornehmsten Feiertagen gezählt; vgl. Schimmelpfennig, Die Geschichte der Marienverehrung, S. 18. In der württembergischen Kirchenordnung von 1666 ist auch Mariae Reinigung als Feiertag aufgeführt; vgl. ebd., S. 71 f.

609 So in den Jahren 1682 (vgl. EvRP 16.3.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 144), 1701 (Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 4.4.1701, S. 95) und 1742 (Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 15.3.1742, S. 240). 1682 fiel Mariae Verkündigung auf den Tag vor Gründonnerstag, 1701 auf Karfreitag, 1742 auf Ostersonntag; vgl. Grotefend, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 150, 154, 158.

610 Das galt 1724 und 1744 für Ostern, Pfingsten und Christi Himmelfahrt, deren Termine in jenen Jahren wegen der astronomischen Osterrechnung der deutschen Protestanten konfessionell abwichen; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2358, ∟13-∟17, ∟21-∟29, Korrespondenz mit den Augsburger, Ravensburger und Dinkelsbühler Glaubensgenossen 1723/24; EvRP 13.1.1744, Bestell-Nr. 1701, S. 392; Grotefend, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 27, 159 und 181. Auch in dieser Frage stimmten sich die evangelischen Magistrate der paritätischen Reichsstädte ab. Das bikonfessionelle Kaufbeuren schloss sich ihnen 1724 und 1744 nicht an; vgl. Junginger, Geschichte der Reichsstadt Kaufbeuren, S. 157.

611 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟11 (1651).

[…] haben sy es guetwillig auch mit ihrem selbst nuzen angenommen, seithemahlen die benachparte orth alle Catholisch, und an Feyrtäg mit der Burgerschafft großem schaden, die Wochenmärckht niemandt besuecht haben würde“[612]. Die Biberacher erwiesen sich damit als pragmatischer als die protestantischen Reichsstände, die den „verbesserten“ Kalender – der Begriff „Gregorianischer“ Kalender wurde peinlich vermieden – erst im Jahr 1700 einführten, denn während des Konfessionalisierungsprozesses wurde „selbst die Zeit […] konfessionell“[613].

Wurde der Konsens aber von außen angetastet, drohten die Verhandlungen zu scheitern. 1690 fiel das Fest Mariae Verkündigung auf den Ostersamstag, dem es weichen musste[614]. Die Konfessionen hatten sich bereits geeinigt, diesen Tag statt am 25. März am 4. April zu feiern, als eine Anweisung des päpstlichen Nuntius in Luzern eintraf, das Marienfest sei am 3. April zu begehen[615]. Auf die Bitte der Katholiken, gleichzeitig mit ihnen zu feiern, reagierte der Evangelische Rat ungehalten: „damit es ia nicht das Ansehen hette, ob cedirten und geben wir solch Päpstlichem befehl nach, so schlugen wir es ihnen rund ab […]; wir hingegen begiengen […] den 4. Aprilis dises Fest“. Als der Reichstag 1775 über die Einführung eines Reichskalenders beriet, weil das Osterfest 1776 wiederum auf konfessionell abweichende Termine fallen würde, ließ „man sich dies orts eine solche vereinigung um so mehr gefallen“, als die Biberacher Evangelischen sich zur Vermeidung vieler „Inconvenienzien“ ohnehin fast immer veranlasst gesehen hätten, „denen Cathol.[ischen] nachzugeben, u. […] mit selbigen zu feyren“[616]. Tatsächlich verzichteten die deutschen Protestanten noch im selben Jahr auf die astronomische Osterrechnung, die sie 1700 eingeführt hatten und die schon die Kalenderabweichungen zwischen den Konfessionen in den Jahren 1724 und 1744 bewirkt hatte[617].

3. Zurück zu den reformatorischen Wurzeln

3.1 Selbstvergewisserung durch das reformatorische Erbe

Den Nachweis ihrer konfessionellen Identität und Authentizität erbrachte die evangelische Gemeinde, indem sie sich an Gedenktagen, die im säkularen Verlauf Höhe-

612 KPfAB, C XL, Zitat aus der Retrospektive der katholischen Räte vom 13.3.1646.

613 Vgl. Schilling, Die Konfessionalisierung, S. 223 f. In Biberach selbst dokumentieren dies der Exekutionsrezess und der Interpositionsrezess, die nach neuem und nach altem Stil datiert sind. Auf die Praxis der konfessionell abweichenden Zeitberechnung im Reich während des 17. Jahrhunderts verweisen auch Wappenkalender, die beide Varianten parallel aufführen, so der Ulmer Ratskalender von 1672 und 1694 und der Wappenkalender des Hoch- und Domstifts Konstanz von 1691; vgl. dazu den Wortlaut der Kalendarien bei Hofmann, Ruhmesblätter, S. 28 f., Kat. 03, S. 41, Kat. 07 und S. 36 ff., Kat. 06.

614 Vgl. Grotefend, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 152.

615 Zum Folgenden Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 4.4.1690, S. 57 f.

616 EvRP 8.6.1775, Bestell-Nr. 1707, S. 297.

617 Grotefend, Taschenbuch der Zeitrechnung, S. 27.

punkte kirchlichen Lebens waren, auf ihr reformatorisches Erbe besann[618]. Der heilsgeschichtliche Rückblick auf Meilensteine der Reformation[619] diente der Sinnstiftung. Den Biberacher Protestanten vermittelte er in der Abgrenzung zum Katholizismus ein kollektives Bewusstsein ihrer Rechtgläubigkeit.

1655 und 1755 fanden Säkularfeiern anlässlich des Augsburger Religionsfriedens statt[620]. 1655, wenige Jahre nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges und nach Einführung der Parität stand der Gedanke im Vordergrund, dass „man sonderlich an Alhiesigem vermischt[em] orth grosse Ursach hatt, dem getrewen und Allweißen Gott Unsterblichen Danckh zusagen, d[a]z Er dise Evangelische gemeindt, von solch[er] Zeitt hero, wid[er] alle Menschliche gedanckh[en] […] Verfolgung und gefährligkheitten gantz Wunderbarlich und Vätterlich beschutzet und beschirmet“ habe[621]. 1755 wurde des Augsburger Religionsfriedens schon wesentlich rationaler als eines Ereignisses gedacht, das den Evangelischen die „gewissens- und religions freyheit“ gebracht habe[622].

Im Mittelpunkt der Feierlichkeiten stand das Reformationsjubiläum 1717, das in zahlreichen Predigten und Abendmahlsgottesdiensten gefeiert wurde[623]. Die sechs Predigten des Ministeriums handelten „von der gnädig[en] Erlößung der Kirche Gottes aus d[er] Päbtischen [sic] Finsternuß“[624]. Rektor Adam machte den Anfang mit

---

618 Analog für Augsburg: François, Parität, S. 516. Reinhard hält „Jubiläen im allgemeinen und Augustana- und Luther-Jubiläen im besonderen“ bis in die Gegenwart für „ein bewährtes Ritual zur Verstärkung konfessioneller Identität“; vgl. Reinhard, Konfession und Konfessionalisierung in Europa, S. 189.

619 Zum heilsgeschichtlichen Aspekt der Reformation in der protestantischen Predigtliteratur durch die Überwindung des päpstlichen Antichrists vgl. Schönstädt, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug, S. 101 ff., 200 ff.

620 EvRP 3.10.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 179; EvRP 27.9.1755, Bestell-Nr. 1702, S. 100; GRP 26.9.1755, I 111, S. 261; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1873 und 1874.

621 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1874, ∟8, Dekret vom 10.10.1655.

622 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1873, ∟4 (28.9.1755).

623 EvRP 4.10.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 175 ff.; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, ∟17, evangelisches Senatsdekret vom 24.10.1717. Zum Ablauf der Feierlichkeiten in Biberach vgl. Cyprian, Hilaria Evangelica, S. 771-779; [Essich?], Jubelfest der Reformation; Krais, Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen, Bd. 13b, S. 12 f; Essich, Reformation, S. 9-40; Luz, Biberach, S. 308-313. Im Zusammenhang mit den reichsstädtischen Reformationsjubiläen 1617 ist keine Säkularfeier in Biberach erwähnt; vgl. Schönstädt, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug, S. 49 ff. und 305. Auch bei Luz, Biberach, und Diemer, Von der Bikonfessionalität zur Parität, finden sich keine entsprechenden Hinweise. Zu jener Zeit befanden sich die Katholiken in der Stadt politisch im Aufwind. Dies wurde mit der Weihe des Kapuzinerklosters im Mai 1617 demonstriert, an dessen gegenreformatorischer Zielsetzung kein Zweifel bestand.

624 Zitat aus einem Brief des Oberholzheimer Pfarrers Thomas Adam Wieland vom 29.10.1717 an Bürgermeister Hiller; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, ∟18. Zu diesem „genuin protestantischen Topos“ Kastner, Geistlicher Rauffhandel, S. 325. Ausführlich zum antipäpstlichen Impetus des Reformationsjubiläums Schönstädt, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Die Anweisungen der landesherrlichen Kirchenbehörden an die Prediger lauteten überall ähnlich: Das Reformationsjubiläum musste so begangen werden, dass für das evangelische Kirchenvolk die Verirrungen des Papsttums ersichtlich sein und

einem Rückblick auf die Geschichte des Ablasses, der Luther zur Reformation bewogen habe[625]. Dem Ablass stellte Adam die Vergebung der Sünden durch die Erlösungstat Christi entgegen, der nur jene teilhaftig würden, die an ihn glaubten. Senior Dörtenbach predigte über die Reformation und die sich daraus ergebenden religiösen Konsequenzen für die evangelische Gemeinde: Wenn ein jeder auf der reinen Lehre beharrte und sein Leben in Heiligkeit führte, werde er Gott schauen. Mittagprediger Gutermann ging auf Luthers Lehre, Leben und seliges Sterben ein, in dem die göttliche Sendung des Reformators klar zutage getreten sei[626]. Spitalprediger Gaupp erläuterte den heilsgeschichtlichen Aspekt der Reformation. Siechenprediger Stromayer betonte, dass die von allen päpstlichen Irrtümern gereinigte lutherische Lehre auf der wahren, der ursprünglichen Kirche Christi basierte.

Der Evangelische Geheime Rat unterzog die Predigtkonzepte der Zensur, damit „alle thuenl:[ich]e moderation, und theolog:[isch]e Behuetsambkeith, ob statum mixtum gebraucht" würde[627]. Auch die Liedauswahl wurde diesem Prinzip untergeordnet. Zwar wurde „Ein feste Burg ist unser Gott" während der Festgottesdienste gesungen, auf das wesentlich aggressivere antipäpstliche „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort" wurde aber verzichtet[628]. Während der Feierlichkeiten versicherten die evangelische Obrigkeit und das Ministerium der Gemeinde, dass sie gemäß dem „sola scriptura" Luthers im Besitz des allein selig machenden göttlichen Wortes sei und die Sakramente in der rechten Weise gebrauche[629]. Daran schloss sich die Warnung vor einem Abfall „von der Reinigkeit der Lehre" zur „vorigen Finsterniß"[630].

Medaillen, die auf Anweisung der evangelischen Obrigkeit geprägt wurden[631], dokumentieren den hohen Stellenwert, den diese Ereignisse im religiösen und kulturellen Leben der Gemeinde besaßen. Die Medaillen zum Reformationsjubiläum 1717, die verschiedene Motive zeigen[632], propagierten zentrale lutherische Glaubensinhalte. Eine der Medaillen, die auf Römer 3, 24 und 25 verweist[633], unterstrich die in Rektor Adams Jubelpredigt vermittelte lutherische Rechtfertigungslehre. Einmal ist ein Brustbild Luthers zu sehen, ein anderes Mal ein Engel mit Posaune (Abb. 17).

---

die heilsgeschichtliche Notwendigkeit der Reformation begriffen werden sollten; vgl. DERS., S. 194 ff.

625 Vgl. zum Folgenden die bei Luz gedruckten Gliederungsschemata der Predigten; LUZ, Biberach, S. 311 ff. Die gedruckten Predigtinhalte dienten als Erinnerung an das Reformationsjubiläum. Für den Druck der Predigttexte reichte das Geld nicht. Im Druck erschienen nur: Zwey Christliche Dancksagungs-Gebether, Welche an dem Evangelischen Anno 1717. den 31. Octobr. und 1. Novembris gehaltenen Jubel-Fest […] gesprochen und gebethen worden.

626 Zur „Vita Lutheri als Heiligenlegende" KASTNER, Geistlicher Rauffhandel, S. 218 ff.

627 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, L 17, evangelisches Senatsdekret vom 24.10.1717.

628 Die Liedauswahl bei LUZ, Biberach, S. 311.

629 Ebd., S. 308. Zum Ablauf des zweieinhalbtägigen Reformationsfestes ebd., S. 309-314.

630 Ebd., S. 311.

631 PREISER, Biberacher Bau-Chronik, S. 205 f.

632 LUZ, Biberach, S. 313 f. Teilweise sind sie abgebildet bei NAU, Die Münzen und Medaillen der oberschwäbischen Städte; sowie in: STIEVERMANN u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Abb. 48.

633 Zu den übrigen Bibelstellen LUZ, Biberach, S. 313.

Luther wurde in der Kunst des Protestantismus als der von Gott gesandte Engel der Apokalypse (Apk. 14, 6) gedeutet, der den Untergang des päpstlichen Antichrist ankündigte[634]. Der „Lutherkult der Reformationstage und -jubiläen" mit ihrem Verweis auf den „heiligen Anfang" reformatorischen Geschehens zeigt Luther als „heilige Person"[635].



Abb. 17:
Medaille zum Reformationsjubiläum 1717
(Vorderseite)



Abb. 18:
Medaille zum Reformationsjubiläum 1717
(Rückseite)

Auf der Rückseite dieser Medaille ist das im bikonfessionellen Milieu als Kampfparole zu interpretierende Psalmwort „DU BEREIT.[EST] VOR MIR EIN:[EN] TISCH GEG:[EN] MEINE FEINDE" (Ps. 23; Abb. 18) zu lesen. Auf einer weiteren Medaille steht der Wahlspruch der lutherischen Reformation „Gottes Wort bleibt Ewig". Jedes Schulkind erhielt 1717 „in perpetuam memoriam" eine Gedenkmedaille[636]. Der materielle Wert der silbernen Medaillen garantierte, dass sie als Kostbarkeiten aufbewahrt und von einer Generation zur anderen weitervererbt wurden[637]. Die in der Abbildung zu sehende Öse deutet auf die Verwendung der Medaille als konfessionelles Abzeichen hin. Beim Festzug am evangelischen Schützenfest wurden die Gedenkmedaillen den Kleinkindern, die an der Prozession auf den Armen von Mägden teilnahmen, an Ketten oder Bändern um den Hals gehängt[638].

634 Vgl. Kastner, Geistlicher Rauffhandel, S. 178, 212 f., 321, 325. Ausführlicher zu den Jubelmedaillen im Reich ebd., S. 145 ff.
635 Zitat Mitterauer, Anniversarium und Jubiläum, S. 54.
636 Vgl. Cyprian, Hilaria Evangelica, S. 777.
637 Vgl. dazu generell Kastner, Geistlicher Rauffhandel, S. 150.
638 Kuhn, Das Biberacher Schützenfest, S. 21 f.

Die Funktion, die auf katholischer Seite der öffentlich zur Schau gestellte Rosenkranz als konfessionelles Abzeichen besaß, kam auf evangelischer Seite der Jubiläumsmedaille zu. Die meisten dieser beim Umzug getragenen Medaillen – Krais spricht nach damaligem Sprachgebrauch von Schatzgeldern[639] – wurden in der Hungersnot von 1770/71 und in den Kriegszeiten um 1800 gegen Brot eingetauscht[640].

Zusammen mit den Konfessionsliedern, die beim Schützenfestumzug erklangen, stellten die Gedenkmünzen ein öffentliches Glaubensbekenntnis auf den Straßen der paritätischen Stadt dar. Die letzte Strophe des Liedes „Ein feste Burg ist unser Gott" beginnt mit den Worten „Das Wort sie sollen lassen stahn". Das Motto der den Kindern um den Hals gehängten Medaillen – „Gottes Wort bleibt Ewig" – und der Schützenfestgesang bestätigten sich gegenseitig in ihrem Wahrheitsgehalt.

Die religiöse Wahrheitsfrage aber führte gerade im Kontext des Reformationsjubiläums zu heftigen Kontroversen. Der Konvertit Johann Heinrich von Braunenthal gab den Evangelischen mit seiner zur Säkularfeier von 1717 verfassten Polemik den Anlass, die Trennungslinie gegenüber dem Katholizismus schärfer zu ziehen, als ursprünglich geplant. Der Evangelische Rat nahm den Fehdehandschuh aufgrund der im paritätischen Biberach herrschenden Abgrenzungsrituale auf. Als verspäteter Festredner wurde Hermann August Francke gewonnen, der am zweiten Advent 1717 in der Pfarrkirche predigte und dabei von Braunenthals Angriff auf den Pietismus und auf seine eigene Person parierte.

1730 beging die evangelische Gemeinde die Zweihundertjahrfeier der Confessio Augustana, eine der grundlegenden Bekenntnisschriften, „die dem ‚konfessionellen' Zeitalter den Namen gaben"[641]. Die Confessio Augustana wurde in den Gottesdiensten verlesen und ausgelegt[642]. Auch zu diesem Jubiläum wurden silberne Medaillen geprägt[643]. Ihr prononcierter Text DE CONFESSA FIDE IVBILAT ET BIBERACVM 1730[644] und der an die Schulkinder verteilte Druck mit den Lehrsätzen der lutherischen Theologie, dem sogenannten „Confessionsbüchlein", sind vor dem Hintergrund eines entschiedenen öffentlichen Bekenntnisses zur Confessio Augustana und einer Eindämmung des Pietismus in der Stadt zu sehen.

Die Schaumünzen von 1730 weisen freilich nicht nur auf eine innerkonfessionelle Abgrenzung und auf das Festhalten an der lutherischen Orthodoxie hin. Die Polarisierung zwischen Protestantismus und Katholizismus wird im Bildmotiv der Medaille deutlich. Der auf einem Fels erbaute Tempel steht antithetisch zum Primat des Papstes, der sich aus der von ihm beanspruchten Nachfolge Petri und dem Christuswort

639 Vgl. KRÜNITZ, Oekonomische Encyklopädie, Bd. 140, S. 505: „Geld, welches man als eine Kostbarkeit aufhebt, im Gegensatz dessen, welches man zu seinen gewöhnlichen Bedürfnissen gebraucht. So pflegt man im gemeinen Leben die Medaillen Schatzgeld zu nennen".

640 KRAIS, Bd. 20b, S. 8; KUHN, Das Biberacher Schützenfest, S. 21 f.

641 Zitat SCHILLING, Die Konfessionalisierung Europas, S. 219.

642 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1863, Ratsdekret vom 11.5.1730; EvRP 4.5.1730, Bestell-Nr. 1701, S. 13; GRP 16.6.1730, I 93, S. 498; KRAIS, Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen, Bd. 13b, S. 33; LUZ, Biberach, S. 318 f.

643 PREISER, Biberacher Bau-Chronik, S. 205 f.

644 Vgl. STIEVERMANN u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Abb. 48.

in Matth. 16, 18 – „auf diesen Fels will ich meine Kirche bauen“ – ableitet(e). Der von Blitzen und Gewitterstürmen bedrohte Tempel, der die auf die Wahrheit des reinen Evangeliums gegründete Kirche des Augsburger Bekenntnisses darstellt, ist umgeben von den Worten „WER VEST GEGRÜNDT. FÜRCHT KEINEN WIND“ (Abb. 19).



Abb. 19:
Medaille zum 200-jährigen Jubiläum der Confessio Augustana 1730



Abb. 20:
Abdruck des Siegels der katholischen Patriziatsgesellschaft zum „Stein“, undatiert

Doch nicht nur das Luthertum pochte darauf, fest im wahren Glauben verankert zu sein. Die Gesellschaft zum „Stein“ demonstrierte einmal mehr ihr historisches Selbstverständnis als Hüterin des Katholizismus, indem sie der reformatorischen Antithese zum päpstlichen Primat ihr Siegelmotiv entgegenstellte (Abb. 20). Dargestellt ist dieselbe Felsformation wie auf der evangelischen Jubiläumsmedaille. Umfangen ist der Fels von einer fünfzackigen Krone – drei Blattzinken wechseln mit zwei dazwischen liegenden Perlenzinken ab –, dem Rangabzeichen des untitulierten Adels. Das Siegelmotiv versinnbildlicht die Verdienste des Patriziats als Grund-„Stein“ für das Überleben der wahren Kirche Christi in den Biberacher Glaubenskämpfen.

Die Bedeutung der Confessio Augustana für das lutherische Glaubensleben, für religiöse und kirchliche Identität, wurde auch im Privatbereich thematisiert. 1762, auf dem Höhepunkt der habsburgisch-preußischen Konfrontation, schenkten Biberacher und Kaufbeurer Bürger Margaretha Dollinger aus Biberach und ihrem Kaufbeurer Bräutigam ein Hinterglasbild zur Hochzeit (Tafel 6)[645]. Dargestellt ist die „Schrifftrichtige Grund-Vesten Evangelischer Wahrheit“. Zentralen Gestalten des

[645] Zu diesem Bild auch JORDAN und GRÖBER, Das Lindauer Heimatmuseum, S. 26 und ebd. Abb. 47; SCHARFE, Evangelische Andachtsbilder, S. 285 f.

Protestantismus (Christus, Moses, Johannes der Täufer, Apostel und Reformatoren) stehen die Feinde des Evangeliums gegenüber, die das Kirchengebäude zum Einsturz bringen wollen, indem sie die Confessio Augustana herunterzerren und das Konkordienbuch, die zweite lutherische Bekenntnisschrift[646], unter Beschuss nehmen. Die Botschaft des Bildes ist eindeutig: Das Brautpaar sollte ein Leben in Treue zum Luthertum und seinen Lehren führen und sich ständig bewusst sein, dass die evangelische Religion gerade im bikonfessionellen Milieu unablässig von Widersachern angetastet wurde. An den Basen der Säulen, an denen die Confessio Augustana und das Konkordienbuch aufgerichtet sind, befinden sich Medaillons mit dem Bildnis König Gustav Adolfs von Schweden und – „als ein anderer Gustavus Adolphus“[647] – eine Darstellung Friedrichs II. von Preußen, die als mächtige Verteidiger der wahren Lehre gefeiert werden.

In der Wohnung des Ehepaares diente das Bild auch der politischen Propaganda. Die Auftraggeber werden mit ihrem Geschenk die Hoffnung verbunden haben, dass die Kinder des Paares im bikonfessionellen Kaufbeuren die Fundamente ihrer Konfession im Kontrast zur katholischen Irrlehre ständig bildlich vor Augen hätten und zugleich den propreußischen Standpunkt ihrer Eltern und Verwandten verinnerlichten.

Eine Predigtstiftung von 1763, die auf den Biberacher Schönfärber Johann Jacob Schmidt zurückging, zielte in dieselbe Richtung[648]. Gemeinhin richteten sich die Palmnachtspredigten gegen die Confessio Augustana, „um die Evang[e]l[ische]n blind zu machen“[649]. Um dem entgegenzuwirken, habe Schmidt zu „aufrechterhaltung der wolfundirten Augsp.[urgischen] Confession“ die Predigt gestiftet. In der Heilig-Geist-Kirche wurde seither an jedem Kirchweihdienstag die Bekenntnisschrift von 1530 ausgelegt.

Des Westfälischen Friedens schließlich wurde 1748 als eines Ereignisses gedacht, das den Biberacher Protestanten endlich die Gewissensfreiheit gesichert habe[650]. Die Katholiken, die schon beim Abschluss des Friedensvertrags und bei Einführung der

---

646 SCHILLING, Die Konfessionalisierung Europas, S. 219.

647 Als solcher wurde Friedrich II. der sächsischen Bevölkerung nach seinem Einmarsch in ihr Land erfolgreich propagiert; vgl. das entsprechende Zitat in einem Schreiben an Colloredo vom 11.9.1756 bei HAUG-MORITZ, Württembergischer Ständekonflikt, S. 168.

648 EvRP 7.4.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 108. Die Stiftung orientierte sich an den Festformen der württembergischen Kirche zur Confessio Augustana. Das württembergische Generalreskript vom 9.5.1739 hatte den Geistlichen befohlen, die Confessio Augustana alljährlich am Sonntag nach dem 25. Juni, an dem sie 1530 vor dem Reichstag verlesen worden war, zu publizieren und zu erklären; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 630 f.

649 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 7.7.1763.

650 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1873, ∟2 und ∟3; EvRP 20.8.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 559; GRP 20.9.1748, I 103, S. 257; KRAIS, Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen, Bd. 13b, S. 41; Rektor Dolls gedruckte Predigt bot einen Rückblick auf die Biberacher Reformationsgeschichte, die Verfolgungen während des Dreißigjährigen Krieges und endete mit der inneren Befriedung der Stadt durch das IPO; vgl. DOLL, Kurtze Nachrichten.

Parität alle gemeinsamen Feierlichkeiten verweigert hatten, ignorierten auch das Gedenkjahr 1748.

3.2 Lokale Reformationsgeschichte als Quelle evangelischer Identität

Von kaum geringerer Bedeutung für das Selbstverständnis der Biberacher Protestanten als die von den evangelischen Ständen im Reich gefeierten Konfessionsjubiläen waren lokale Gedenktage, die die Erinnerung an die Befreiung aus religiöser Unterdrückung wachhielten. 1732 gedachte die evangelische Geistlichkeit in Predigten der Einnahme der Stadt durch die Schweden und der Vertreibung der Kaiserlichen im Jahr 1632[651]. Für die evangelische Gemeinde war Gustav Adolf nicht Macht- oder Sicherheitspolitiker[652], sondern Glaubensstreiter und somit nach Luther die zweite religiöse Lichtgestalt des Protestantismus. Bereits 1632 war die Einnahme der Stadt durch die Schweden als Akt der Befreiung gefeiert worden. Der Frühprediger Melchior Sylvester Eckhard hatte damals in einer Festpredigt Biberach mit dem himmlischen Jerusalem verglichen[653]. Nach der Schlacht von Lützen hatte er dem gefallenen König eine Trauerpredigt gehalten[654].

Auch in späterer Zeit war die Gustav-Adolf-Tradition ungebrochen. Der Übertritt seiner Thronerbin zum Katholizismus wurde als Verrat am wahren Glauben und am väterlichen Vermächtnis begriffen[655]. Ein Porträt des Schwedenkönigs ziert neben dem Bildnis Martin Luthers die idealtypische Wohnstube eines evangelischen Pfarrhauses, die der für konfessionelle Fragen sensible Johann Baptist Pflug 1828 malte (Tafel 7)[656]. Ob das Reiterbildnis über dem Schrank mit der Schiller-Büste wirklich den württembergischen Kronprinzen zeigt[657]? Komplettierte nicht eher Friedrich II. von Preußen in einer Uniform des 18. Jahrhunderts die Reihe der im protestantischen Pfarrhaus verehrten „Ersatzheiligen"?

---

651 Vgl. Krais, Beschreibung unterschiedlicher Jubiläen, Bd. 13b, S. 38; Luz, Biberach, S. 324.

652 Zur Diskussion über die Motive der schwedischen Kriegspolitik unter Gustav Adolf und Axel Oxenstierna vgl. Lundkvist, Die schwedischen Kriegs- und Friedensziele, S. 219 ff. Unstrittig ist, dass die Protestanten im Reich „in religiöser und politischer Hinsicht […] dank des schwedischen Einsatzes im Krieg und bei den Friedensverhandlungen einen Teil ihres früheren Einflusses wiedergewonnen" hatten; Zitat ebd., S. 239 f.

653 Luz, Biberach, S. 230; Buttschardt, Sechs evangelische Pfarrer, S. 35.

654 Luz, Biberach, S. 233. Keine der beiden Predigten erscheint im Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts (VD17), in dem andere Veröffentlichungen Eckhards aufgeführt sind.

655 Vgl. GRP 3.11.1665, I 66, S. 374.

656 Über die Gustav-Adolf-Rezeption im Protestantismus des frühen 19. Jahrhunderts legt das Gebet, das am Reformationsfest 1817 von den württembergischen Kanzeln verlesen wurde, Zeugnis ab: „Gott rettete die evangelische Kirche vorzüglich durch den König Gustav Adolph von Schweden und sein siegreiches Heer von dem Untergang, und verschaffte ihr endlich durch den berühmten Westphälischen Frieden, der im Jahr 1648 geschlossen wurde, dauernde Sicherheit"; vgl. Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, 1835, S. 403.

657 So Zengerle, Johann Baptist Pflug. Ein Maler schwäbischer Idylle, S. 85; Degreif, Genre, S. 212.

Zum 100-jährigen Jubiläum des Wiederaufbaus der Kirche zum Heiligen Geist[658] ließ der Evangelische Rat 1762 ein Bildnis Gustav Adolfs anfertigen, das bis in jüngste Zeit einem Luther-Porträt gegenüber im Chorbogen hing, bevor es seinen Platz – den Blicken der Gemeinde weitgehend entzogen – auf der Orgelempore fand. Die Inschrift auf der Tafel verweist auf Eckhards Leichenpredigt auf den „Glaubens Held von Mitternacht" und preist ihn als denjenigen, durch dessen Tod Biberach auf ewig das Wort Gottes genießen dürfe.

Auch zum 100-jährigen Bestehen der Heilig-Geist-Kirche ließ der Evangelische Rat silberne Medaillen prägen[659]. Die Besitzer ließen sie wie die Gedenkmedaillen von 1717 in den folgenden Jahren zum Teil vergolden und mit Ösen versehen (Abb. 21 und Abb. 22)[660]. Die Kirche und der umgebende Kirchhof mit den angedeuteten Gräberreihen der Vorfahren sind als Erinnerungsort reformatorischen Glaubenszeugnisses zu verstehen.



Abb. 21: Medaille zum Jubiläum der Heilig-Geist-Kirche 1762 (Vorderseite)



Abb. 22: Medaille zum Jubiläum der Heilig-Geist-Kirche 1762 (Rückseite)

Angesichts des eigenen mühseligen reformationsgeschichtlichen Weges bis zur politischen Gleichberechtigung wurde verfolgten Glaubensgenossen Unterstützung nicht versagt. Am 31. März 1732 kündigte der Leutkircher Rat auf den 2. April die Ankunft von 294 Salzburger Exulanten an, die ihre Route über Schongau und Kempten ge-

658 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1872; Krais, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 171.

659 Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 205 f.

660 Krais, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 171 f.

führt hatte[661]. Schon zuvor hatte der Evangelische Rat die Protestanten in Stadt und Landschaft zu Spenden für die Vertriebenen aufgerufen. Sie erwiesen „ihren Eyfer zur Religion und diesen glaubens genossen", die bei den Protestanten im Reich wegen ihres Glaubenszeugnisses geradezu als Märtyrer galten[662], „so reichlich […], daß sie wohl bey 300 mann damit 2 tag und nacht Versorgen können"[663]. Der Katholische Rat lehnte die Einquartierung der Salzburger in der Stadt ab und stimmte auch ihrer Unterbringung im näheren Umkreis nur widerwillig zu[664]. Der Evangelische Rat konnte durchsetzen, dass den Exulanten ein Rasttag in Biberach gewährt wurde[665]. Am 4. April zogen sie weiter in das evangelische Oberholzheim, in dem sie Nachtquartier aufschlugen. Oberholzheim und seine Filialen stellten Fuhrwerke bereit, die den Zug bis Ulm begleiteten. Der Evangelische Rat hatte zuvor an die benachbarten katholischen Herrschaften Warthausen, Ochsenhausen, Laupheim und Wiblingen appelliert, den Exulanten den „reichs constitutions mäßigen durchzug" zu gestatten. Dieser wurde zugesichert, die Übernahme von Kosten aber strikt abgelehnt.

4. „Pro propaganda fide Catholica": Der Barockkatholizismus

4.1 Prozessionen

Die scharfe Abgrenzung der katholischen Kirche vom Protestantismus, die unter dem Einfluss des Jesuitenordens um 1600 eintrat und die zur Folge hatte, dass jene „Inhalte […], die von der anderen Seite geleugnet oder abgelehnt wurden, […] ein neues Gewicht und eine neue Qualität" bekamen[666], wurde vor dem Hintergrund der Bikonfessionalität mit Entschiedenheit vollzogen. Der Glaube an die Transsubstantiation, die Wirksamkeit des Ablasses und die Existenz des Fegefeuers, die Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung, aber auch die Ohrenbeichte und nicht zuletzt die lateinische Kirchensprache stellten „Kriterien echter Katholizität" dar[667], die „zu Palladien des Katholizismus emporstilisiert wurden"[668].

Der Vielfältigkeit des volkstümlich-religiösen Zeremoniells der katholischen Kirche, das „die theatralische Scheinhaftigkeit der Welt" widerspiegelte[669], wollte und

[661] HStAS B 162 Bü 16, Ankündigungsschreiben des Leutkircher Rats vom 31.3.1732. Zum Verlauf des Exulantenzuges durch Süddeutschland vgl. HOFFMANN, Der Durchzug der Salzburger Emigranten; ausführlich zum Aufenthalt der Salzburger in Biberach und dem spitälischen Landgebiet ebd., NF 6 (1902), S. 104-110. Offenbar trafen in Biberach nur 250 Personen ein; vgl. PUTZER und SCHNEIDER, Zum Durchzug der Salzburger Exulanten, S. 75.

[662] SCHARFE, Evangelische Andachtsbilder, S. 219.

[663] Zitat HStAS B 162 Bü 16. Die Kollekte ergab 452 fl., von denen die Exulanten 242 fl. erhielten.

[664] GRP 5.4.1732, I 94, S. 362. Zur nicht weniger ablehnenden Haltung der katholischen Magistrate der anderen Paritätsstädte vgl. KPfAB, G V.

[665] HStAS B 162 Bü 16. Ebd. zum Folgenden.

[666] Vgl. REINHARDT, Die kirchliche Barocklandschaft Oberschwabens, S. 36.

[667] Ebd., S. 36.

[668] REINHARD, Konfession und Konfessionalisierung in Europa, S. 187.

[669] TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 189.

konnte die evangelische Kirche nichts Vergleichbares entgegensetzen. Höhepunkte katholischen Lebens waren die Besuche durchreisender Kirchenfürsten, die mit Kreuz und Fahnen eingeholt wurden[670]. Von zentraler Bedeutung im katholischen Kirchenjahr aber waren die zahlreichen öffentlichen Prozessionen. Sie zählten „zu den großen religiösen Gemeinschaftserlebnissen des Volkes" und vermittelten der katholischen Gemeinde ein kollektives Glaubensbewusstsein[671]. Die Kirche schrieb Gläubigen, die einen Ablass gewinnen wollten, die Teilnahme an Prozessionen vor[672]. Unter den zahlreichen Prozessionen im Kirchenjahr ragten die Fronleichnams-, Palmsonntags- und Karfreitagsprozession heraus[673]. Für die Zeit um 1730 sind in Biberach neben diesen drei Hauptprozessionen mindestens acht weitere Umgänge mit Kreuz und Fahnen belegt: eine Öschprozession an St. Markus, eine Prozession an Christi Himmelfahrt nach Warthausen, außerdem öffentliche Umgänge an Mariae Heimsuchung, an Mariae Himmelfahrt und an Mariae Geburt, an Laurentii, an Allerseelen und an Pfingsten. Reine Männerprozessionen fanden statt an St. Jacobi, an St. Bartholomaei, an den Festtagen des Apostels Matthäus, an Michaeli, am Festtag der Apostel Simon und Juda, an Allerheiligen und an Martini[674].

Den Katholiken der Barockzeit galt die Fronleichnamsprozession als „der große Triumphzug des Gottesvolkes mit seinem im Sakrament gegenwärtigen Herrn"[675]. In der katholischen Restaurationsphase am Beginn des 17. Jahrhunderts war die Fronleichnamsprozession in ihrer vorreformatorischen Form wiederaufgenommen worden[676]. Die theologische Zuspitzung auf die Kontroverse „Abendmahl oder Eucharistie?" bestimmte in jenen Jahren das konfessionelle Klima in der Stadt. 1614 fühlte sich die evangelische Gemeinde auf das Äußerste provoziert, als ein katholischer Kleriker während ihres Gottesdienstes in der Pfarrkirche „mit großem kindischen Geschell und Läuten mit allerhand seltsamen Zeremonien" eine konsekrierte Hostie „in ihr abergläubisch Sakramenthäuslein" im Chor trug[677]. Das habe er nur getan, so die Evangelischen, um einen Tumult und letztlich „ein Donauwertisch Wesen anzustellen" und auf diese Art „also eine und die andere evangelische Stadt widerumb dem Papsttumb zu inkorporieren".

---

670 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin (S. 34 und 86) – Johann Heinrich von Braunendal (S. 227 f.).

671 TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 195.

672 KPfAB, Bü 2, ∟15, Ablassvorschriften für das Bistum Konstanz. Zur Ablasspraxis KPfAB, Bü 2, ∟2, ∟4, ∟5, ∟7, ∟11 und ∟14.

673 KPfAB, D X, ∟59; KPfAB, J I a; EvRP 5.4.1725, Bestell-Nr. 1700, S. 479; EvRP 16.4.1737, Bestell-Nr. 1701, S. 151; EvRP 29.5.1758, Bestell-Nr. 1702, S. 186 f.; HStAS B 162 Bü 14 (23.4.1777).

674 Vgl. KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12, Gottesdienstordnung von 1701 mit Ergänzungen bis 1750.

675 Vgl. TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 193. Der Konstanzer Generalvikar von Wessenberg charakterisierte die Fronleichnamsprozession in einer Anweisung an den Klerus vom 1.5.1806 „als der von der Kirche veranstaltete Triumph des Glaubens"; Zitat REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 147.

676 RIOTTE, Ehrengarde, S. 11-72.

677 Zitat PFEIFFER, Parität, S. 30.

Von den Katholiken einer paritätischen Stadt wurde der triumphale Charakter des Fronleichnamsfests wegen der damit verbundenen Propaganda der katholischen Transsubstantiationslehre in besonderem Maß erfahren und auch demonstriert. Die der Verehrung des Altarsakraments gewidmete Corporis-Christi-Bruderschaft traf sich vierteljährlich zu einer eucharistischen Prozession. Die regelmäßigen sakramentalen Prozessionen dieser Bruderschaften wurden als „ein beständiges Fronleichnamsfest im kleinen" erfahren[678].

In den bikonfessionellen Städten verschärften Prozessionen die Polarisierung zwischen den Bevölkerungsteilen. Nur im Ausnahmefall entluden sich Spannungen aber in Form von Tätlichkeiten[679]. In Biberach erzeugte im 18. Jahrhundert der Versuch der Katholiken, den Kniefall auch der evangelischen Stadtsoldaten vor der bei der Fronleichnamsprozession gezeigten konsekrierten Hostie zu erzwingen, einen Konflikt[680]. Die Fronleichnamsprozession war aus Sicht evangelischer Theologen, etwa der des Seniors Wieland, Götzendienst, aus der seines säkular denkenden Sohnes eine „sottise". Christoph Martin Wieland schilderte Sophie La Roche die Fronleichnamsprozession 1768: „aujourdhui nous avons proméné le bon dieu en grande ceremonie autour de la ville, et vous ne sauriés imaginer l'air contrit et beat avec lequel Son Excellence de Pflummern, le Bourguemaitre, a porté la queüe à Mr. le Curé [Waldvogel], qui en portant le bon dieu en personne, prennoit un air si pesant et si fatigué comme s'il portoit tous les Ciels de Cristal et de Porcelaine, qui à ce qu'il est fermement persuadé, tournent tous les jours autour du Zenith de sa papelarde Reverence"[681].

4.2 Passionsfrömmigkeit

Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts rückte die Karwoche mehr und mehr in den Fokus religiösen Geschehens. Die Kapuziner förderten die Passionsfrömmigkeit, indem sie in ihrem Klostergarten einen Ölberg errichteten, der dem Betrachter die Todesangst Christi vergegenwärtigen sollte. In der Karwoche erhielt er starken Zulauf[682]. Der Ölberg vor dem Obertor wurde 1666 auf Initiative seines Besitzers, des katholischen Kaufmanns Karl Anton Pidon, renoviert[683]. Auch in der Pfarrkirche befand sich ein Ölberg, der in die Karfreitagsliturgie miteinbezogen wurde[684]. Um 1693/94 nahmen die Katholiken die mit Szenen aus der Passionsgeschichte gestaltete Karfrei-

678 Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 141 f.

679 Für Biberach vgl. Kapitel F. V. 4.; für Kaufbeuren Junginger, Geschichte der Reichsstadt Kaufbeuren, S. 153. In Augsburg forderte ein konfessioneller Konflikt im Zusammenhang mit dem Fronleichnamsfest 1718 zwei Menschenleben; vgl. Kaplan, Divided by Faith, S. 85 f.

680 Vgl. Kapitel F. IV. 5.

681 WBr 3, Brief aus der Zeit nach dem 2.6.1768, S. 522 f.

682 Luz, Biberach, S. 257.

683 Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 144.

684 Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 16.

tagsprozession wieder auf, die jahrzehntelang[685] „auß der Catholicorum freyen belieben unterlassen" worden war[686]. Zuvor hatten viele Biberacher Katholiken an der Karfreitagsprozession im Kloster Schussenried teilgenommen[687]. Kurz nach der Jahrhundertwende schlossen sich, vielleicht auf Initiative der Kapuziner[688], einige junge Bürger zusammen und begannen, an Gründonnerstag und Karfreitag Passionsspiele auf dem Marktplatz, in der Kirche und in der als Theater benutzten Schlachtmetzig aufzuführen[689]. Erklärtes Ziel der Passionsspieler, deren Szenen teilweise in die Karfreitagsprozession integriert waren[690], war es, die Prozession „durch diss besser in einen flor" zu bringen[691]. Der Katholische Rat förderte das Passionsspiel, das „Teil der Verkündigung und der Seelsorge in der ecclesia militans" war[692], durch finanzielle Beihilfen aus der Katholischen Kasse[693]. Es wirkten also drei Kräfte zusammen: eine Gruppe junger Bürger als Initiatoren, der Pfarrer als Repräsentant der Ortskirche, der den Passionsspielern mit ihren „semi-official practices"[694] die Teilnahme an der Karfreitagsprozession und das Spiel in der Kirche erlaubte und die katholische Obrigkeit, die Geld beisteuerte. Dieses Beispiel unterstreicht Forsters These über die Entstehung katholischer Identität im Barock „with strong popular roots": „one of the strenghts of the Catholic Church was its willingness to accomodate popular desires and thus meet many of the religious needs of the population"[695].

---

685 Bereits für die Jahre 1629 und 1632 ist eine Karfreitagsprozession zum Kapuzinerkloster überliefert, mit der ein Passionsspiel verbunden war; vgl. LUZ, Biberach, S. 229 und 279. Auch Diemer datiert den Beginn der Wiederaufnahme des auf mittelalterliche Wurzeln zurückgehenden Biberacher Passionsspiels auf das Jahr 1629; DIEMER, Das Biberacher Passionsspiel, S. 29; DERS., Zur Geschichte des Biberacher Passionsspiels, S. 3. Schon in vorreformatorischer Zeit hatten auf dem Biberacher Marktplatz im Anschluss an eine szenische Prozession geistliche Spiele stattgefunden, in deren Mittelpunkt die Passion stand; vgl. auch SCHILLING, Religiöse und kirchliche Zustände, S. 145 f.

686 Zitat HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 14.4.1710.

687 Vgl. HStAS B 505 Bü 4, Diarium Tiberii Mangoldt Abbatis, 28.3.1687, S. 326.

688 So die Vermutung von TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 196. Generell waren die Kapuziner bestrebt, „die Wirkung ihrer Predigt […] zu vertiefen und zu verlängern durch Prozessionen, Schauspiele, Einführung von Volksandachten und Bruderschaften, Errichtung von Andachtsstätten"; vgl. MEHR, Art. Kapuziner. In: LThK², Bd. 5, 1960, Sp. 1337.

689 Zum Folgenden KPfAB, B XVI und B IX; auch EvRP 9.4.1716, Bestell-Nr. 1700, S. 98. Mit der Begründung, dass allein die evangelische Komödiantengesellschaft die Schlachtmetzig gepachtet habe, versuchte der evangelische Bürgermeister Daniel Hiller um 1725/30 den Passionsspielern den Zugang zu verweigern; vgl. KPfAB, B XVI; KRP 13.3.1728, Bd. 87; EvRP 11.4.1731, Bestell-Nr. 1701, S. 31; GRP 13.4.1731, I 94, S. 152.

690 Christliche Betrachtung des bittern Leyden und Sterbens Jesu Christi in öffentlicher Procession […] vorgestellt […], Biberach 1763. Zur Karfreitagsprozession auch ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 16.

691 KPfAB, B XVI.

692 Zitat REINHARDT, Die kirchliche Barocklandschaft Oberschwabens, S. 38.

693 KRP 26.3.1725, Bd. 87.

694 FORSTER, Catholic Revival, S. 113.

695 Ebd., S. 3.

Die Anziehungskraft der Passionsspiele auf das katholische Umland war beträchtlich. 1725 war der Andrang von außerhalb so groß, dass die Passionsgeschichte fünfmal aufgeführt werden musste[696]. Der Evangelische Rat hielt fest, „daß an dem Palmtag u. in d[er] Carrwochen, Viele tausent Kathol.[ische] Seelen, in die statt hereinkommen und Ihre processiones publicas halten"[697]. Die Besucher nahmen dafür Wege von vier bis sechs Stunden in Kauf[698]. Die Evangelischen protestierten gegen die weitere Ausdehnung der Prozessionen[699]. Hinter der Förderung der Passionsspiele und der Karfreitagsprozession standen auch wirtschaftliche Erwägungen. Die alljährliche Kontroverspredigt in der Nacht zu Palmsonntag schärfte das Bewusstsein der Zuhörer für konfessionelle Normen, sodass die Geschäfte des katholischen Landvolks im Rahmen seines Stadtbesuchs eher den katholischen Handwerksleuten als der evangelischen Konkurrenz zugute gekommen sein werden.

Seit der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert nahmen auch Flagellanten an der Karfreitagsprozession teil[700]. Die „Geisler, Kreutzschleifer, Ausgespannte und härne Männer" gingen „begleitet von Vermummten mit brennenden Pechfakeln, unter Voraustragung eines Cruzifixes […] von der kath.[olischen] Knabenschule aus in Procession in die Pfarr- und sodenn in die Nonnenkloster-Kirche"[701]. Die Bußprozession führte an einem Kreuzweg mit 15 Stationen entlang, der 1736 vor dem Franziskanerinnenkloster eingeweiht wurde[702]. 1737 wurde der Palmsonntagsprozession erstmals militärisches Gepränge verliehen, als der Katholische Rat auf Bitten des Klerus 15 Musketiere zum Schutz des Venerabile abordnete[703]. Die Fronleichnamsprozession und die Karfreitagsprozession wurden schon seit einiger Zeit von einer Reiterkompanie begleitet[704]. Zum ersten Mal hatten die Berittenen am Fronleichnamsfest des Jahres 1729 mitgewirkt, als das 100-jährige Jubiläum der Corporis-Christi-Bruderschaft begangen wurde. Die Wiederbelebung der Fronleichnamsprozession reichte in

696 KPfAB, B XVI.

697 HStAS B 162 Bü 16 (3.4.1732).

698 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟3, Schreiben des Evangelischen Rats an die Kreisausschreibenden Fürsten vom 7.6.1723.

699 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 13, ∟3, Protestation vom 13.3.1734.

700 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1956, ∟2 und ∟3, Relationen vom April 1727; KPfAB, A VIII b, ∟5; KPfAB, B IX.

701 Zitat Krais, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 50 f.; auch StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10, Ordnung der Passions Procession 1764; außerdem die Aufzeichnungen des Protestanten Johann Georg Flächer, zitiert bei Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 28. Drastische Schilderungen über den Verlauf der Geißlerzüge und gelegentliche Unglücksfälle überlieferte Pflug; vgl. dazu Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 16 f.

702 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 20.3.1736, S. 200.

703 KRP 15.4.1737, Bd. 87; EvRP 16.4.1737, Bestell-Nr. 1701, S. 151; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 8, ∟4. Zu den gegensätzlichen Erscheinungsformen katholischer Frömmigkeit seit dem 16. Jahrhundert – einerseits verinnerlichte Passionsfrömmigkeit, andererseits militant-kämpferische Zurschaustellung des eigenen Bekenntnisses – Zeeden, Aspekte der katholischen Frömmigkeit, S. 326. Zur Verbreitung militärischer Elemente in den Kirchenzeremonien des 18. Jahrhunderts Kimminich, Religiöse Volksbräuche, S. 154 ff.

704 EvRP 1.4.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 376; KRP 9.6.1729, Bd. 87.

die katholische Restaurationsphase zurück. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war sie noch auf den Bereich der Pfarrkirche und des Kirchhofs beschränkt gewesen. 1609 hatte der Prozessionszug mit dem Venerabile erstmals seit der Reformation wieder den öffentlichen Raum beansprucht[705].

Die Reiterkompanie, die der Monstranz bei den Prozessionen an Palmsonntag, Karfreitag und Fronleichnam Geleitschutz gab, war eine Vorläuferin der Blutreitergruppe, die sich 1734 auf Initiative einiger Patrizier bildete, die ganz in der religiösen Traditionspflege ihrer Vorfahren standen[706]. Die Biberacher Kompanie erscheint erstmals 1735 in der Zugordnung des Weingartener Blutritts[707]. Die Blutreiter sollten dem Biberacher Katholizismus nach innen neue Impulse verleihen und seiner Selbstdarstellung nach außen dienen. Aurelius von Pflummern sah wie seine Standesgenossen in der Teilnahme am Weingartener Blutritt ein geeignetes Mittel „pro propaganda fide Catholica", durch die man sich in der mixtierten Stadt Biberach von den Evangelischen unterscheide[708]. Er begann damit, Bürger mit Uniformen auszustatten. Eine Beschreibung der Blutreiteruniform vom Ende des 18. Jahrhunderts[709] lässt den Schluss zu, dass sie mit der des „bürgerlichen Granadiers" identisch war, den der Biberacher Maler Johann Baptist Pflug darstellte. Pflugs Aquarell entstand „Zum Andenken an den 9ten Juni allwo die Russen und Oesterreicher am Fronleichnams-Fest Paradiren. 1814 Biberach"[710]. Außer den fremden Militäreinheiten nahmen auch die mit der Blutreiteruniform bekleideten katholischen Grenadierkompanien und die Gruppe der „bürgerlichen Himmelsbegleiter" in schwarzer Zivilkleidung, die ihre Wurzeln auf das Jahr 1609 zurückführt, an der Fronleichnamsprozession teil[711].

Die Konstituierung der Blutreiterkompanie ging mit der Gründung einer Heilig-Blut-Bruderschaft in Biberach einher, die Papst Clemens XII. am 21. April 1735 bestätigte[712]. Der Katholische Rat unterstützte das Vorhaben mit Geldern aus der Katholischen Kasse und übte zugleich Druck auf die übrigen Bruderschaften aus, damit sie einen Teil der Kosten übernahmen[713]. Trotz der hohen Aufnahmegebühr hatten

---

705 Vgl. KPfAB, D X, ∟59. Ausführlich RIOTTE, Ehrengarde.

706 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 3, 11, Urkunde vom 25.9.1740.

707 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten, S. 88; DIEMER, Biberacher Blutreitergruppe, FS 1994. Das Engagement der Biberacher Katholiken fiel in die Blütezeit des Weingartener Blutritts. Bereits 1671 hatte Papst Clemens X. die Weingartener Bruderschaft vom Heiligen Blut bestätigt. 1743 konfirmierte Papst Benedikt XIV. die Bruderschaft der Blutreiter für Weingarten; vgl. dazu KOLB, Vom heiligen Blut, S. 27; NAGEL, Das Heilige Blut Christi, S. 212; 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten, S. 61 ff. und 84 ff.

708 KRP 16.8.1734, Bd. 90, S. 123.

709 Sie ist zitiert bei DIEMER, Biberacher Blutreitergruppe, 1999, S. 22.

710 Museum Biberach, Inv. 1989/06826. Das Aquarell ist abgebildet bei RIOTTE, Ehrengarde, S. 36.

711 Ebd., S. 40.

712 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten, S. 88.

713 KRP 31.12.1734, Bd. 90, S. 126 f.

sich bis Ende 1734 schon 106 Mann in die Kompanie eingeschrieben[714]. Die Biberacher Blutreiter mussten sich durch die Beichte, die sie bei den Kapuzinern ablegten[715], und den Empfang der Kommunion auf den Flurritt vorbereiten[716]. Sie nahmen nicht nur am Blutritt in Weingarten teil, sondern begleiteten auch die wichtigsten Biberacher Prozessionen[717].

4.3 Bruderschaften

Die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts war die Blütezeit der Biberacher Bruderschaften. Während am Ende des 17. Jahrhunderts nach protestantischer Schätzung allenfalls ein Viertel der katholischen Einwohner in eine Bruderschaft eingeschrieben war, gehörte 1734 jeder zweite Katholik einer Sodalität an[718]. Im 17. Jahrhundert war die Mitgliedschaft in einer Bruderschaft noch die Ausnahme, im 18. Jahrhundert wurde sie zur Regel. Lässt die intensive Beteiligung an kirchlichen Handlungen Rückschlüsse auf die Kirchennähe des Einzelnen oder einer ganzen Gemeinde, die fehlende Mitwirkung aber Rückschlüsse auf Distanz zur Kirche zu[719], so ist die Verdoppelung der Mitgliederzahl ein aussagekräftiges Indiz für die wachsende Identifikation der katholischen Gemeinde mit ihrer Ortskirche. Das Glaubensleben der Gemeinde wurde durch die Intensivierung des Bruderschaftswesens geprägt, das sich auf die Verehrung des Altarsakraments und der Heiligen, die Teilnahme an Gottesdiensten und die Fürbitte für die Verstorbenen konzentrierte[720]. Die katholische Kirche erhoffte sich im Zuge der katholischen Glaubenserneuerung durch die Einbindung der Bruderschaften in das kirchliche Leben eine Propagandawirkung auf das gesamte Kirchenvolk[721]. Barocke Bruderschaften stellten „vielfach das Ferment der einzelnen kirchlichen Gemeinden" dar[722].

In der Gründung von Bruderschaften spiegelte sich auch der Wunsch, den Anschluss an die Papst- und an die Reichskirche nicht zu verpassen. Die bereits erwähnte Sebastiansbruderschaft existierte schon im 16. Jahrhundert[723]. 1627, also nur drei Jahre nach der Bestätigung der Mainzer Erzbruderschaft des allerheiligsten Altarsa-

---

714 1770 stellte Biberach über 130 Teilnehmer am Weingartener Blutritt; vgl. KPfAB, B IV, ⌞6. Zur Biberacher Schwadron gehörten freilich nicht nur Bürger, sondern auch Bauern aus dem Territorium; vgl. Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 48.

715 Ebd., S. 48.

716 Tüchle, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 195; Nagel, Das Heilige Blut Christi, S. 213.

717 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 30.3.1738, S. 211.

718 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 732, Nr. 138, Nr. 3, 3.

719 So Lang gerade auch im Zusammenhang mit Mitgliedschaft in religiösen Bruderschaften; vgl. Lang, Konfessionsbildung als Forschungsfeld, S. 491.

720 Demgegenüber trat die karitative Ausrichtung, die für die Bruderschaften im Mittelalter bezeichnend gewesen war, in der Frühen Neuzeit in den Hintergrund; vgl. Stolz, Schwäbisches Bruderschaftsleben, S. 831 f.

721 Vgl. Katzinger, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs, S. 101.

722 Zitat Stolz, Schwäbisches Bruderschaftsleben, S. 836.

723 KPfAB, Bd. 82, Mitgliederverzeichnis der Sebastiansbruderschaft 1572-1806.

kraments durch den Mainzer Erzbischof[724], wurde von drei Patriziern und zwölf katholischen Zunftbürgern die Corporis-Christi-Bruderschaft gegründet[725]. Sie wurde noch in ihrem Gründungsjahr vom Konstanzer Bischof konfirmiert. 1629 bestätigte auch Papst Urban VIII. die Bruderschaft[726]. Die Aufnahme in die Bruderschaft wurde von einer Generalbeichte abhängig gemacht[727]. Den Mitgliedern war der Besuch der Bruderschaftsmesse vorgeschrieben, die im Gedenken an das letzte Abendmahl jeden Donnerstag stattfand[728]. Einmal im Quartal wurde ein Amt gefeiert, das mit einer Prozession verbunden war. Mit brennenden Kerzen in den Händen begleiteten die aus allen Schichten der Bevölkerung stammenden Sodalen die Monstranz[729]. Die ganze Fraternität sollte an der Beerdigung verstorbener Mitglieder teilnehmen, für die außerdem in einem jährlichen Seelenamt gebetet wurde. An Bettagen, die hohen Festtagen vorausgingen, hatten die einzelnen Bruderschaften eigene Betstunden[730]. Die Mitglieder der Corporis-Christi-Bruderschaft grenzten sich von den Evangelischen ab, indem sie in der wöchentlichen Bruderschaftsmesse um deren Bekehrung beteten. Die betreffende Stelle aus der Litanei vom Altarsakrament lautete: „Daß du alle arme verführte Christen, auch verstockte Ketzer von allem Irrthum erledigen und zur Schooß der Catholischen Kirchen widerbringen wollest“[731]. Die Statuten verpflichteten die Mitglieder der Bruderschaft, an Mariae Lichtmess, an Allerheiligen, in der Advents- und der Fastenzeit sowie vor Fronleichnam zu beichten und zu kommunizieren[732]. Üblich war im 18. Jahrhundert die alljährliche Beichte an Ostern[733]. Die intensive Beichtpraxis der Sodalen ist in ihrer Wirkung nicht zu unter-

[724] Vgl. Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 204.

[725] Zum Folgenden KPfAB, Bd. 73, Anfang / Statuta und Ablaß / Der Löblichen Bruderschafft deß Allerheiligsten Fronleichnams Christi, S. 3 f.

[726] 1729 feierte die katholische Gemeinde das 100-jährige Jubiläum der päpstlichen Konfirmation; vgl. KRP 17.5.1729, Bd. 87; KRP 9.6.1729, Bd. 87.

[727] Vgl. zum Folgenden KPfAB, C IV, ∟1; KPfAB, Urkunde 22; außerdem die Gedenkschrift zum 100-jährigen Jubiläum im KPfAB, Bd. 73, S. 7-11.

[728] Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 141, charakterisieren den Donnerstag im Zeitalter des Barock „als Tag des allerheiligsten Altarsakramentes“.

[729] Im Bruderschaftsverzeichnis sind Patrizier, Zunftbürger und Mitglieder unterbürgerlicher Schichten aufgeführt. Auch Angehörige benachbarter Klöster und umliegender Pfarreien erscheinen in den Listen; vgl. KPfAB, Bd. 71. Die ständeübergreifende Mitgliedschaft in den Bruderschaften blieb freilich ohne „historische Konsequenz“ für die sozialen Strukturen; so Katzinger, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs, S. 109.

[730] Vgl. KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12.

[731] Anfang / Statuta und Ablaß / Der Löblichen Bruderschafft deß Allerheiligsten Fronleichnams Christi, S. 35 f. Die Bruderschaft hatte nicht zufällig die Verehrung des Altarsakraments in den Mittelpunkt ihrer Religiosität gestellt: In der „Schau der Hostie“ wurde ja „Protest gegen die reformatorische Abendmahlslehre“ ausgedrückt; vgl. Tüchle, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 191.

[732] Die Feststellung Lenharts, dass Angehörige von Bruderschaften alle 14 Tage kommunizierten (vgl. Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 110), trifft auf Biberach also nicht zu. Zweifellos rückte die Gründung der Corporis-Christi-Bruderschaft die Eucharistie im Einklang mit dem Geist des Tridentinums aber verstärkt in das Blickfeld der katholischen Gemeinde.

[733] Forster, Catholic Revival, S. 148.

schätzen. Die Ohrenbeichte gab der Geistlichkeit Gelegenheit zu intensiver religiöser Unterweisung und Disziplinierung des Einzelnen. Abweichende Verhaltensweisen der Pfarrkinder wurden korrigiert und sanktioniert, religiöse Normen durch ständige Wiederholung eingeschärft und verinnerlicht. Die Intimität des Beichtstuhls freilich lässt nur Mutmaßungen darüber zu, inwiefern die Ohrenbeichte zur Herausbildung konfessioneller Mentalitäten beitrug[734].

1690 schufen katholische Bürger durch eine Stiftung die Grundlage für die Gründung oder Wiederbelebung[735] einer Armeseelenbruderschaft, die bei einer Messe in der Magdalenenkirche der Verstorbenen gedachte[736]. Die Mitgliedschaft in der Fraternität war aber erst seit 1746 möglich. 1748 wurde die Bruderschaft vom Heiligen Stuhl bestätigt[737]. In den 1750er-Jahren verzeichnete sie den größten Zulauf[738]. Die Armeseelenbruderschaft grenzte sich mit dem Hinweis von den Evangelischen ab, dass jene[739] die Existenz des Fegefeuers leugneten[740].

Die unter dem Pfarrverweser und erklärten Marienverehrer Augustin Arzet (Tafel 1), einem gebürtigen Konstanzer, 1650 von Konstanzer Dominikanern eingerichtete Rosenkranzbruderschaft[741] hatte die Verehrung der Gottesmutter – in der Gegenreformation „eines der wesentlichen Unterscheidungsmerkmale zwischen den Konfessionen“[742] – in das Zentrum ihrer Religiosität gestellt. „Wer sich […] zu Maria bekennt, bekennt sich damit auch zur katholischen Kirche. Diese Überlegung stellte von seiten der kirchlichen Obrigkeit ein wesentliches Motiv dar, Marienverehrung und -wallfahrt als ein Mittel […] der Gegenreformation einzusetzen und zu fördern“[743]. Um die Bedeutung der Bruderschaft zu unterstreichen, ernannte das Bistum Konstanz den katholischen Bürgermeister Christoph Friedrich von Pflummern zu ihrem Präfekten. Der durch die Einführung der Parität und die Autonomie des

734 Vgl. auch Heiss, Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, S. 204.

735 Nach Stolz, Schwäbisches Bruderschaftsleben, S. 833, hat die Biberacher Armeseelenbruderschaft ihre Wurzeln im Mittelalter.

736 KPfAB, Bd. 79; auch KPfAB, Bd. 81, S. 9. 1837 verfügte die Armeseelenbruderschaft über ein Stiftungsvermögen von 16 660 fl.; vgl. Memminger, Oberamt Biberach, S. 86.

737 KPfAB, Bd. 81, S. 10.

738 KPfAB, Bd. 79, Mitgliederverzeichnis.

739 So etwa der Frühprediger in der Leichenpredigt auf seinen Vorgänger: Cunaeus, Seliger Prediger Tod, S. 24 f.

740 KPfAB, Bd. 81, Bruderschafft der Barmherzigkeit gegen die im Fegfeur leydende Seelen, Konstanz 1760.

741 1604 war bereits eine erste Biberacher Rosenkranzbruderschaft gegründet worden (vgl. KPfAB, Bd. 76), die allerdings „nur ein dependens von der zue Ottenbeüren“ war. Die Rosenkranzbruderschaft von 1650, so lässt Arzets damaliger Abt Rohrer in seinen Aufzeichnungen anklingen, war gewissermaßen eine Bruderschaft erster Klasse, die sich durch besondere Authentizität auszeichnete, da die Dominikaner selbst sie in Biberach einrichteten; vgl. HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 130.

742 Hüttl, Marianische Wallfahrten, S. 38.

743 Zitat ebd., S. 42. Der Rosenkranz in seiner heutigen Form geht auf eine Bulle Papst Pius V. aus dem Jahr 1569 zurück. Von Italien ausgehend hatte der Rosenkranz sich um 1600 auch in der Reichskirche durchgesetzt; vgl. Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 195 f.

evangelischen Kirchenwesens unter Druck geratenen katholischen Gemeinde gab das Gemeinschaftsgebet des Rosenkranzes inneren Zusammenhalt. Gebetet wurde vor dem 1650 eigens vor dem Chor errichteten Altar mit den 15 Geheimnissen des Rosenkranzes[744].

Die Rosenkranzbruderschaft hielt an Mariae Geburt eine Festprozession[745]. Am Ende des 17. Jahrhunderts stammten ihre Mitglieder zu einem beträchtlichen Teil aus dem Territorium und den Nachbarherrschaften[746]. Die religiöse Verklammerung der Biberacher Katholiken mit dem katholischen Umland darf in ihrer Bedeutung nicht unterschätzt werden. Die Landbevölkerung trug durch ihre Teilnahme an Prozessionen, am Blutritt und durch den Besuch der Kontroverspredigten und der Passionsspiele wesentlich zur Blüte des Barockkatholizismus in der Stadt bei. Barocke Frömmigkeit war zu einem großen Teil marianische Frömmigkeit. Die Biberacher Patrizier benutzten den Rosenkranz, der an einem goldenen Siegelring befestigt war[747], als Signum konfessioneller Identität. Er wurde zu feierlichen Anlässen wie dem Schwörtag getragen[748]. In Biberach mit seinem konfessionellen Beharrungsvermögen hatte dieser Brauch über das 17. Jahrhundert hinaus bis zum Ende der Reichsstadt Geltung. Wenn die Patrizier den Rosenkranz am Siegelring trugen, vermittelten sie der Öffentlichkeit, dass die seit Jahrhunderten gegen alle Widerstände mit der römischen Kirche verbundenen Geschlechter sich als Anker des Katholizismus in der Stadt verstanden.

Über die Omnipräsenz des Rosenkranzgebets im paritätischen Augsburg berichtete ein Zisterzienser, der 1768 die Stadt besuchte. „In dieser Stadt sind die Katholiken sehr eifrig im Glauben. Wenn die Mägde zum Einkauf auf den Markt geschickt werden, beten sie auf der Straße den Rosenkranz“[749]. Skizzen aus dem 18. Jahrhundert, die Augsburger Katholikinnen in der Öffentlichkeit mit dem Rosenkranz in der

---

744 HStAS B 505 Bü 2, Diarium Reverendissimi Abbatis Rohrer von 1648-1654, S. 131. Erhalten hat sich in der Marienkapelle der Pfarrkirche die erst auf 1660 datierte Mondsichel-Madonna. Die Darstellung der Geheimnisse des Rosenkranzes fiel um 1730 offenbar einer Umgestaltung des Altars zum Opfer. Heute sind an ihrer Stelle die Rosenkranzheiligen Catharina von Siena und Dominikus zu sehen; vgl. Beck, Stadtpfarrkirche St. Martinus (und Maria), S. 12.

745 KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12.

746 KPfAB, Bde. 76 und 77.

747 In der Literatur wird auf Männerporträts des 16. und 17. Jahrhunderts verwiesen, auf denen die Dargestellten den „Zehner“, einen nur aus zehn Perlen bestehenden, nicht kreisförmig geschlossenen Rosenkranz, „an einem Tragring am Finger“ haben; vgl. Brauneck, Religiöse Volkskunst, S. 250 (Abb. 98, S. 252 zeigt ein Exemplar dieses speziellen Rosenkranzes samt Tragring).

748 Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 9. Ob der Rosenkranz bei den Biberacher Katholiken noch so allgegenwärtig war wie in vorreformatorischer Zeit, ist zu bezweifeln. Heinrich von Pflummern (1475-1561) berichtet: „Jedermann hat Paternoster tragen und daran gebetet, jung und alt, die Kind am Hals und Armen tragen“; hier zitiert nach Veit, Volksfrommes Brauchtum, S. 178. Zum Bekenntnischarakter des öffentlich zur Schau gestellten Rosenkranzes auch Tüchle, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 204; Moeller, Reichsstadt und Reformation, S. 24; Jürgensmeier, „Multa ad pietatem composita“, S. 242.

749 Rummel, Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg, S. 105.

Hand zeigen, geben also ein authentisches Bild wieder[750]. Nicht nur in Augsburg, auch in Biberach wurde die Muttergottes „zunehmend zur Identifikationsfigur der katholischen Konfessionsgruppe“[751]. In Biberach schlug sich der Marienkult auch in der Sakralkunst nieder, etwa im Altarblatt des 1718 von einem Settelin gestifteten Hochaltars, das die Aufnahme Mariens in den Himmel zeigt. Pfarrer Brack förderte die Marienverehrung, indem er 1752 beim Konstanzer Generalvikar die Genehmigung zur Gründung einer der Jungfrau vom Berg Karmel geweihten Skapulierbruderschaft einholte[752].

Die Cäcilienbruderschaft, die letzte in Reichsstadtzeit gegründete Sodalität, konstituierte sich erst im ausgehenden 18. Jahrhundert. Sie widmete sich hauptsächlich dem Kirchengesang[753], trat aber am Cäcilientag im Rahmen von Instrumental- und Vokalkonzerten offenbar auch schon außerhalb des Gottesdienstes auf[754].

4.4 Wallfahrten

Die Bruderschaften beteiligten sich auch an einem weiteren unverzichtbaren Element der katholischen Glaubenspraxis, dem Wallfahrtswesen[755]. Sie wurden im 18. Jahrhundert allgemein zu „Initiatoren und Trägern“ der Wallfahrtsprozessionen[756]. Die Prozessionen schufen bei den Pilgern „ein Gefühl, das die Identität als Gemeinschaft auch jenseits dieses religiösen Rituals festigt[e]“[757]. Die Teilnehmer verband die „Vorstellung, daß ein Bußgang Schutz und Hilfe für den Einzelnen und die Gemeinde garantieren“ konnte[758].

Freilich gab es auch Wallfahrten „von unten“, die diese Funktionen nicht erfüllten, weil sie außerhalb der Norm lagen und deshalb auf den Widerstand säkularer und kirchlicher Instanzen stießen. Innerhalb des Biberacher Landgebiets war Westerflach Ziel Biberacher Pilger, obwohl der Bischof von Konstanz ein Verbot erlassen hatte[759].

---

750 Misson, Reisen, S. 98 f.

751 Auf Augsburg bezogenes Zitat von Roeck, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 2, S. 847.

752 Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/5; zur Skapulierbruderschaft auch KPfAB, Bd. 83, 1753 ff.

753 KPfAB, Bü 106, Satzungen und Rechnungen der Cäcilienbruderschaft 1761-1774; KPfAB, Bd. 693, Rechnungen der Cäcilienbruderschaft 1784-1804.

754 Starnes, Wieland, Bd. 1, S. 203. Bei einer solchen Gelegenheit lernte Wieland Christine Hogel kennen.

755 „Das Wallfahren zählte nun zu den Äußerungen der barocken ‚Ecclesia militans’, ein Merkmal konfessioneller Unterscheidung […]. Die Wallfahrt erhielt einen festen Platz in der Heilsordnung mancher Theologen und Kirchenmänner“; Zitat Reinhardt, Die Kritik der Aufklärung am Wallfahrtswesen, S. 320. Zur Kritik des Luthertums am Wallfahrtswesen Hüttl, Marianische Wallfahrten, S. 28-32.

756 Habermas, Wallfahrt und Aufruhr, S. 93 und 95.

757 Ebd., S. 84.

758 Ebd., S. 86.

759 KRP 2.10.1683, Bd. 87. Inwiefern diese Wallfahrt im Widerspruch zum Trienter Konzil stand, das den Bischöfen aufgetragen hatte, Missbräuche der Heiligenverehrung, speziell an Wallfahrtsorten, zu bekämpfen (dazu generell Reinhardt, Die Kritik der Aufklärung am Wallfahrtswesen, S. 335), lässt sich nicht klären.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts lassen sich im näheren Umkreis der Stadt Vorstellungen nachweisen, die von oben bekämpft wurden – eines der wenigen Beispiele, bei denen die Kluft zwischen Religion des Volkes und Religion der Eliten unüberbrückbar war[760]. 1657 ließ der Biberacher Rat eine Buche in der Nähe der Stadt fällen, die nicht nur zur Pilgerstätte, sondern zum eigentlichen Kultobjekt geworden war[761]. Ob wie in ähnlichen Fällen ein im Baum aufgefundenes Heiligenbild oder eine Skulptur auf die Heiligkeit der Buche hinwies[762], ob wie anderswo Gelübde und Votivtafeln am Baum angebracht wurden[763], bleibt unerwähnt. Nach der Entfernung der Buche berichtete der Pfarrverweser Ernst Friedrich von Pflummern dem Geistlichen Rat in Konstanz, dass vom gemeinen Volk nunmehr „der stumpen des gefälten baums und der blatz für heilig gehalten" würden. Außerdem sammle eine Frau weiterhin Geld für die Errichtung einer Wallfahrtsstätte. Aus Konstanz verlautete daraufhin, es sei ein „cultus […] superstitiosus", der unter allen Umständen abgestellt werden müsse[764]. Den Rat wies der Bischof an, nicht nur die Frau abzustrafen, sondern Bürger und Untertanen mit Geld- und Gefängnisstrafen von der Wallfahrt abzuhalten. Den Pfarrern des Landkapitels Biberach wurde befohlen, ihren Gemeindemitgliedern mit der Zensur zu drohen, falls sie weiter dorthin pilgerten. Im Unterschied zu einigen barocken Heiligtümern im deutschen Südwesten, die ihren Ursprung tatsächlich auf Bäume zurückführten[765], konnte sich diese volkstümliche Kultstätte im Biberacher Landkapitel nicht durchsetzen.

Aus dem Visitationsbericht des Biberacher Stadtpfarrers und Dekans Johann Georg Schwab von 1708 geht hervor, dass es im Landkapitel Biberach zahlreiche innerhalb der kirchlichen Norm liegende Wallfahrts- und Gnadenstätten gab[766]. Ihrer

---

760 Forster hält die Bereitschaft der Kirche, volkstümliche religiöse Praktiken zu dulden, ja sogar zu unterstützen, für ein Charakteristikum barocker Frömmigkeit. Das eigentliche Erfolgsrezept der Barockfrömmigkeit bestand seiner Ansicht nach im Zusammenspiel der Kräfte, denn im Gegenzug sprach das Volk auf klerikale Initiativen an. Der Siegeszug des Rosenkranzgebetes sei dafür exemplarisch; vgl. FORSTER, Catholic Revival, S. 106.

761 EAF, Ha 212, Protokoll des Geistlichen Rats vom 7.11.1657, S. 227. Die Biberacher Baumverehrung war kein Sonderfall. Zur selben Zeit wandte sich der Bischof von Brixen gegen den Baumkult in einer seiner Gemeinden; vgl. SELBMANN, Der Baum, S. 38; auch BEHRINGER, Hexen und Hexenprozesse, S. 14 und 38. Weitere Hinweise auf als wundertätig verehrte Bäume in Oberschwaben in: Zu Fuß, zu Pferd … Wallfahrten im Kreis Ravensburg, S. 50. Die ältere Forschung betonte die Wurzel des Baumkults in heidnisch-germanischen Vorstellungen: vgl. MANNHARDT, Wald- und Feldkulte.

762 Vgl. dazu die Abbildungen 313-320 aus den Beständen des Bayerischen Nationalmuseums in München bei KRISS-RETTENBECK, Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. Ein weiteres anschauliches Beispiel zeigt HARVOLK, Votivtafeln, Abbildung 275, S. 192.

763 Vgl. SELBMANN, Der Baum, S. 38.

764 Ein ähnlicher Fall trug sich 1700 in der Nähe von Mengen zu; vgl. FORSTER, Catholic Revival, S. 96.

765 Ebd., S. 74.

766 DAR, A I 2b, Nr. 7 (ebd. zu den im Folgenden genannten Wallfahrtsstätten). Die Mittelbiberacher Kapelle wurde auch in einem Visitationsprotokoll aus dem Jahr 1663 schon als Wallfahrtsstätte erwähnt; vgl. EAF, Ha 63, S. 75-92, hier 79.

Bedeutung nach an erster Stelle stand zu dieser Zeit die Marienwallfahrt zu der an der Straße zwischen Biberach und Mittelbiberach gelegenen Kapelle, von Schwab als „valde celebris et florida" gerühmt. Obschon sie der Aufsicht des Mittelbiberacher Pfarrers unterstand, waren die Kapuziner an der Organisation des dortigen Wallfahrtswesens und der Betreuung der Pilger beteiligt. Einer der drei Altäre der 1585 erbauten Kapelle war Johannes dem Täufer geweiht, eine Bildschnitzarbeit, die das Haupt des Täufers darstellt[767], war „ein Gegenstand hoher Verehrung"[768].

Hauptanziehungspunkt aber war eine in seidene Gewänder gehüllte und als mirakulös gerühmte Marienskulptur. 1737 wurde ein Kupferstich des Gnadenbildes angefertigt und an die Pilger verkauft[769]. Votivtafeln und Krücken, die in der Kapelle aufgehängt waren, zeugten vom Glauben der Wallfahrer an die Wundertätigkeit der Marienfigur[770]. Der alljährliche Höhepunkt fiel auf das Fest Mariae Geburt, an dem die Gläubigen den sogenannten „Käppeler-Ablaß" gewinnen und den Markt besuchen konnten, der bei der Kapelle stattfand. 1759 setzten der Katholische Rat und der Klerus wohl auch mit Blick auf dieses Ereignis durch, dass dem katholischen Gesinde in evangelischen Diensten an Mariae Geburt freigegeben wurde. Ob an diesem Tag eine Gemeindewallfahrt stattfand, geht aus den Quellen nicht hervor. Mit dem Abbruch der Mittelbiberacher Kapelle 1810/11 endete die Wallfahrt abrupt; das Gnadenbild wurde in die dortige Pfarrkirche überführt[771]. Der Abbruch der Kapelle, so der evangelische Chronist Krais, brachte „unserer Stadt einen grossen Nachtheil […], weil wochentlich zweimal Wallfahrten dahin geschahen"[772]. Die Einbindung Biberachs in den oberschwäbischen Katholizismus hatte der paritätischen Stadt also sehr wohl auch Standortvorteile gebracht, hatten die Wallfahrer aus dem Umland sich doch bisher dort mit dem Nötigsten versorgt.

Innerhalb des Landkapitels Biberach wurden außerdem die Wallfahrtsstätten in Steinhausen und Aufhofen zu Unserer Lieben Frau[773], in Warthausen und Mettenberg

---

[767] Museum Biberach, Inv. 1992/14424, Johannesschüssel aus der Mittelbiberacher Feldkapelle, Mitte 15. Jahrhundert, Lindenholz, farbig gefasst (H 17 cm; D 36,5 cm).

[768] So Luz, Biberach, S. 183 (ebd. zum Folgenden); auch Baum und Pfeiffer, Kunst- und Altertums-Denkmale, S. 59; Preiser, Biberacher Bau-Chronik, S. 143. Zur Verehrung der Johannesschüsseln vor allem durch Kopfleidende Andree, Votive und Weihegaben, S. 146.

[769] Baum und Pfeiffer, Kunst- und Altertums-Denkmale, S. 153.

[770] Generell zum Votivwesen Andree, Votive und Weihegaben; ebd., S. 8 f., zur Bedeutung Marias als „beste und sicherste Helferin und Fürbitterin" vor allen anderen Heiligen.

[771] Vgl. Hirner und Rummel, Geschichte der Reichsvogtei und Bürgerwache Mittelbiberach-Oberdorf, S. 48.

[772] Krais, Bd. 29, S. 157.

[773] Aufhofen hatte ein Michaelspatrozinium, in der 1736-1741 neuerbauten Wallfahrtskirche dominierte aber das mariologische Bildprogramm gegenüber den Darstellungen des Kirchenpatrons. Aus Dekan Schwabs Auflistung aus dem Jahr 1708 lässt sich folgern, dass die Marienverehrung in Aufhofen schon lange vor dem Kirchenneubau Fuß gefasst hatte, vielleicht ausgehend von einer um 1460 datierten, der Multscher-Werkstatt zugeschriebenen Madonna; vgl. die Beschreibung bei Baum und Pfeiffer, Kunst- und Altertums-Denkmale, S. 94 ff.

zur heiligen Anna[774], in Ummendorf zu Sankt Johannes Baptista[775], in Fischbach zur heiligen Ottilia[776], in Dietenwengen zum heiligen Candidus und in Degernau zu St. Laurentius besucht[777]. Die Wallfahrten nach Warthausen, Ummendorf und Fischbach waren schon in vorreformatorischer Zeit unternommen worden[778]. Die Warthausener Pilgerstätte war Ziel einer Biberacher Gemeindewallfahrt[779]. 1735 ist die Teilnahme zweier aus 130 Mann bestehenden Biberacher Bürgerkompanien zu Pferd – der im Vorjahr gegründeten Blutreitergruppe – an den Steinhausener Translationsfeierlichkeiten belegt[780]. Nicht der Schussenrieder Abt als Orts- und Patronatsherr, sondern der Biberacher Stadtpfarrer Franz Anton Holl hielt vor 20 000 Pilgern die Festpredigt[781]. Die Translation des Gnadenbildes war Anlass für eine Gemeindewallfahrt der Pfarrei Biberach.

Auch das weiter entfernte Steinbach, dessen Wallfahrt der Bischof von Konstanz 1733 durch ein in allen Pfarreien verlesenes Dekret anerkannt hatte[782], zog Pilger aus Biberach an[783]. 1734 wurde das dem Prämonstratenserkloster Rot an der Rot inkorporierte Steinbach in einem glanzvollen Festakt zum Marienwallfahrtsort erhoben[784]. Bereits im folgenden Jahr stiftete der Kanzler des Reichsstifts Ottobeuren, der Biberacher Patrizier Franz Xaver von Pflummern (1682-1740), eine Votivtafel, die ihn und seine Frau Maria Catharina Bicklin von Eratsberg vor dem Steinbacher Gnadenbild kniend darstellt[785].

Auch Mitglieder anderer Patrizierfamilien pilgerten nach Maria Steinbach. Ein Joseph Esperlin zugeschriebenes Gemälde aus der Mitte des 18. Jahrhunderts, das

774 Die Mettenberger Pfarrkirche war dem heiligen Alban geweiht, besaß aber eine Anna Selbdritt aus dem frühen 16. Jahrhundert, die wohl die Pilger anzog; vgl. DIES., S. 147 ff.

775 Die Wallfahrt galt nicht der Ummendorfer Pfarrkirche St. Johannes Evangelista, sondern der Kapelle St. Johannes Baptista; dazu auch DIES., S. 230 ff.

776 An Wallfahrtsstätten, die der hl. Ottilia, der Schutzpatronin der Augenkranken, geweiht waren, entsprangen meist Quellen, die als heilkräftig galten (vgl. ANDREE, Votive und Weihegaben, S. 118). Fischbach liegt im Tal der Umlach, einem in die Riß mündenden Gewässer. Tatsächlich vermerkt die Schussenrieder Hauschronik, dass 1604 ein katholischer Biberacher Bürgersohn sich die Augen verletzt hatte. Auf Anraten seines Freundes Brandenburg ging er nach Fischbach, wusch sich die Augen mit Wasser, das unterhalb von Schloss Horn „bei dem S. Ottilien Kirchle herabfließt". Der Chronik zufolge wurde er geheilt und später Professor in Salzburg; vgl. KRAIS, Schussenrieder Hauschronik, Bd. 23b, S. 82 f.

777 Vgl. DAR, A I 2b, Nr. 7. Vielbesuchte Wallfahrtsstätten im weiteren Umkreis waren St. Willebold in Berkheim, die Bussenkirche und die Annakapelle in Englisweiler; vgl. SCHAAB, Kirche, Bd. 1, S. 147.

778 SCHILLING, Religiöse und kirchliche Zustände, S. 16.

779 Vgl. KPfAB, VIII, 80 XII a, Nr. 12 (um 1730). Nach Warthausen pilgerte die Biberacher Gemeinde bis 1785 regelmäßig an Christi Himmelfahrt; vgl. KRP 7.3.1785, Bd. 102, S. 21 ff.

780 BECK, Die neue Pfarr- und Wallfahrtskirche zu Steinhausen, 10. Jg., Nr. 3 (1893), S. 11 f. Zur Verbreitung dieser Wallfahrt in Oberschwaben im 18. Jahrhundert DERS., 10. Jg., Nr. 2 (1893), S. 7.

781 Ebd., 10. Jg., Nr. 4 (1893), S. 16.

782 Vgl. BECK, Die Wallfahrt Maria Steinbach, S. 226.

783 Mit Verweis auf die gedruckten Steinbacher Mirakelbücher ebd., S. 236.

784 Ebd., S. 227.

785 Vgl. STIEVERMANN u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Abb. 50.

früher in der Biberacher Pfarrkirche bei der Marienkapelle hing, zeigt die Steinbacher Marienstatue und die Wappen des Geheimen Rats Hieronymus Eberhard Brandenburg (1701-1758) und seiner Frau Franziska von Settelin (1726-1775)[786]. Der Biberacher Bürgersohn Mauritius Moritz (1717-1782), der viele Jahre Pfarrvikar in der Steinbacher Pilgerstätte war, bevor er 1760 zum Prälaten der Reichsabtei Rot an der Rot gewählt wurde, führte das Steinbacher Gnadenbild im Abtswappen[787].

Innerhalb der Stadt wurde im Lauf des 18. Jahrhunderts das Franziskanerinnenkloster St. Maria de Victoria Ziel von Pilgern aus Biberach und der allernächsten Umgebung[788]. Die Verehrung galt Unserer Lieben Frau und zwei Heiligen Leibern. Dekan Schwab erwähnte diese Pilgerstätte im Visitationsbericht von 1708 noch nicht. Sie kam nach dem Kloster- und Kirchenneubau 1697 erst allmählich in Gang. Im Kapuzinerkloster wurde der Kapuzinermärtyrer Fidelis von Sigmaringen verehrt, der am Palmsonntag 1622 im Verlauf der von Österreich betriebenen Zwangsrekatholisierung des Prättigaus von protestantischen Bauern erschlagen worden war[789]. Nach dem späteren Bericht seines Biberacher Ordensbruders Heinrich Hettinger hatte Fidelis von Sigmaringen zu Beginn des Klosterbaus 1616 auch in Biberach gewirkt[790]. Lange vor seiner Seligsprechung 1729 und seiner Kanonisation im Jahr 1746 wurde Fidelis von Sigmaringen in verschiedenen Klöstern der Schweizerisch-vorländischen Kapuzinerprovinz als Heiliger verehrt[791]. In der Kapuzinerkirche wurde am 8. Juli 1729, fünf Monate nach seiner Seligsprechung, somit „rascher als in den anderen Klöstern der Vorderösterreichischen Kapuzinerprovinz und noch vor dem offiziellen Beginn der Provinzfeierlichkeiten“[792], ein Altar zu seinen Ehren geweiht, der „in der neuen Capell“ stand[793]. Die eigens erbaute Fideliskapelle befand sich an der rechten Seitenwand der Klosterkirche[794].

---

786 Beck, Die Wallfahrt Maria Steinbach, S. 242; auch Baum und Pfeiffer, Kunst- und Altertums-Denkmale, S. 50; Seifriz, Aus der ehemaligen Reichsstadt Biberach, S. 74.

787 Vgl. Wallfahrtsmuseum Maria Steinbach, Wappen des Roter Abtes Mauritius Moritz; auch Beck, Die Wallfahrt Maria Steinbach, S. 222 f. und 241.

788 Röder, Geographisches Statistisch-Topographisches Lexikon, Sp. 256; Luz, Biberach, S. 406.

789 Trugenberger, Familiäre Herkunft und Biographie, S. 18; Ilg, Der heilige Fidelis von Sigmaringen, S. 29-46.

790 KAB, Inv. 5175, Ordentliche Beschreibung was sich mit zweymahliger Erbauung des Capuciner Closters zu Biberach zuegetragen, S. 39. Darin wird berichtet, dass nach der Grundsteinlegung zwei Patres am 21. April 1616 in Biberach erschienen seien, die „den Bau anzufachen“ hatten. Einer sei „P. Fidelis von Simmaringen gebürtig“ gewesen; vgl. die Transkription der Handschrift durch Diemer, S. 48; auch Rummel, Stiftung und Erbauung des Kapuzinerklosters, S. 132; Diemer, Das Biberacher Kapuzinerkloster, S. 84. Ein Schaubild mit den Wirkungsstätten des Fidelis von Sigmaringen auf der Sigmaringer Ausstellung 1996 wies Biberach aus, die Skizze im Aufsatzteil, S. 13, nicht.

791 Becker, Selig- und Heiligsprechung, S. 86.

792 Ilg, Der heilige Fidelis von Sigmaringen, S. 41.

793 Vgl. KPfAB, Bü 80, XII a, ∟12.

794 In Tafel 5 ist die Kapelle im Aufriss rechts vom Kirchenportal zu sehen, auf dem Grundriss ist sie mit „l“ gekennzeichnet. Zur Fideliskapelle auch Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 19; Diemer, Das Biberacher Kapuzinerkloster, S. 79.

Im konfessionell gespaltenen Biberach kam der Verehrung dieses Märtyrers der Gegenreformation, der als erster seines Ordens im Kampf gegen die reformatorische Lehre das Martyrium erlitten hatte[795], besondere Bedeutung zu. Nach Pflugs Bericht wollten Eltern, die ihre Kinder in das Kapuzinerkloster brachten und ihnen dort ein Fideliskäppchen aufsetzten, den Segen des Heiligen, insbesondere Schutz vor Kopfleiden, auf sie herabflehen[796]. Ob dieser Akt vielleicht auch mit dem elterlichen Wunsch verbunden war, das Kind in Zukunft gegen die verderblichen Einflüsse der konkurrierenden Lehre gefeit zu sehen, bleibt unklar.

Auch die Namenstradition der Familie von Pflummern, in der seit 1627 Söhne Fidelis Magnus getauft wurden[797], gründet in lokaler Fidelis-Verehrung. „Der politisch hoch aufgeladene, gewaltsame Tod des Kapuzinermärtyrers Fidelis aktivierte in den 20er Jahren des 17. Jahrhunderts eine von Mailand bis in die Spanischen Niederlande reichende Klientel aus den gegenreformatorischen Zielstellungen des Hauses Habsburg verbundenen Parteigängern“[798]. Die Taufe eines Pflummern-Nachkömmlings auf den Namen Fidelis Magnus im Jahr 1627, zu einem Zeitpunkt also, als die katholische Restauration in Biberach in vollem Gang war, hatte in der konfessionell gespaltenen Stadt programmatische Bedeutung. Die führende Patrizierfamilie des 17. Jahrhunderts berief sich auf eine konfessionelle Identifikationsfigur, die im Kampf um den wahren Glauben ihr Leben gelassen hatte. Mit der Einführung der Kapuzinerkontroverspredigt in der Nacht auf Palmsonntag im beginnenden 18. Jahrhundert wurde in Biberach alljährlich die Erinnerung an Fidelis von Sigmaringen heraufbeschworen, der unmittelbar vor seinem Martyrium am Palmsonntag 1622 eine Kontroverspredigt über das Bibelwort „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ gehalten hatte[799]. Ein Kupferstich, der anlässlich der Heiligsprechung des Kapuziners 1746 im Druck erschien, erinnerte an seinen Sieg über die Häretiker unter eben diesem Motto[800].

Die Familie Helmschrot, die gegen Ende des 17. Jahrhunderts einen Sohn, der später die geistliche Laufbahn einschlug, Fidelis Magnus nannte, eine Tochter Maria Victoria[801], setzte damit am Taufstein ein durch die Verbundenheit mit den beiden

795 Becker, Selig- und Heiligsprechung, S. 88.

796 Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 19. Die auch andernorts verbreiteten Fideliskäppchen waren mit dem Konterfei des Heiligen versehen; vgl. die Abbildung eines solchen Käppchens bei Becker, Selig- und Heiligsprechung, S. 95. In der Heimatstadt des Fidelis von Sigmaringen selbst kam der Fideliswiege, in die Eltern ihre gerade getauften Kinder legten, diese Schutzfunktion zu. Abgebildet ist sie auf folgender Website: www.erzbistum-freiburg.de/Fidelis-von-Sigmaringen.

797 Vgl. HStAS J 1 Nr. 183/I und 184/I. Der Zusatz Magnus war ein Zeichen besonderer Ehrerbietung gegenüber dem Märtyrer. Auf evangelischer Seite wurde er dem gleichfalls im Kampf um den rechten Glauben gefallenen König Gustav Adolf von Schweden zugeeignet: „Gustavus Magnus“; vgl. S. 641.

798 Zitat Ilg, Der heilige Fidelis von Sigmaringen, S. 34.

799 Trugenberger, Familiäre Herkunft und Biographie, S. 18. Zur Kontroverspredigt in der Nacht auf Palmsonntag vgl. Kapitel F. V. 2.

800 Abgebildet bei Ilg, Der heilige Fidelis von Sigmaringen, Abb. S. 43.

801 KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, am 11.4.1706 Erwähnung der „Nuptiae mysticae“ des Primizianten Fidelis Magnus Helmschrot, am 31.5.1706 der Hochzeit Maria Victoria Helmschrots.

Biberacher Klöstern begründetes Zeichen ihres kämpferischen Katholizismus. Auch der nach Christoph Martin Wielands Zeugnis ausgeprägte Konfessionalismus in der Familie seiner Geliebten Maria Christine Afra Hogel äußerte sich auf diese Weise. Christine Hogels Schwester hieß Maria Anna Victoria, ihr Bruder wurde auf den Namen Fidelius Antonius getauft und wie der Helmschrot-Sohn zum Geistlichen bestimmt. Wie eng die Bindung der Familie Hogel an die Kapuziner war, zeigte sich während Christine Hogels Liebesaffäre mit Wieland, als die Mönche Sturm liefen gegen eine Heirat der Mesnerstochter mit dem Predigerssohn.

Auch wenn eine konfessionelle Zuspitzung bei der Vornamengebung wie bei den Helmschrots und den Hogels keineswegs die Regel war, belegt der Briefwechsel zwischen Sophie La Roche und Wieland, dass man sich des Zeichencharakters gewisser Vornamen sehr wohl bewusst war. Sophie La Roche schlug dem mittlerweile in Erfurt lebenden Wieland nach der Geburt einer Tochter den Taufnamen Rosalie vor[802], den sie selbst später einer ihrer literarischen Figuren gab. Der Name der Patronin von Palermo, deren Kult im 17. Jahrhundert einsetzte, erschien dem Dichter unangemessen. Er antwortete Sophie La Roche, der Name Rosalie sei unter den Lutheranern gar zu wenig verbreitet, „pour m'en pouvoir servir sans crainte de causer un petit sentiment desagreable à mon bon pere", der gegen solche Eindrücke keineswegs gefeit sei[803]. Ob Maria Victoria oder Rosalie, beide Vornamen wären für den Biberacher Frühprediger gleichermaßen degoutant gewesen.

5. Religiöse Provokation und Schmähung

Die Frömmigkeitsformen der Andersgläubigen stellten für Katholiken wie Protestanten eine Herausforderung dar. Gelegentlich entlud sich der konfessionelle Dissens in demonstrativer Verachtung für den gegnerischen Kult. Streitigkeiten, die sich an der abweichenden religiösen Praxis entzündeten, waren nicht auf Biberach beschränkt. Wo evangelische Bürger und Untertanen mit der katholischen Nachbarschaft in Berührung kamen, waren sie möglich. Am Fest Peter und Paul des Jahres 1666 besuchte ein evangelischer Schreinergeselle zusammen mit zwei Biberacher Protestanten die katholische Messe in dem Spitaldorf Ingerkingen[804]. Beim Anblick der drei Protestanten, die nicht ohne Hintergedanken zu diesem dezidiert katholischen Festtag in der Ingerkinger Dorfkirche erschienen waren, begann der Ortspfarrer wie erwartet „wider die Evangel.[ischen] zueschmähen". Der Schreinergeselle demonstrierte daraufhin seine Verachtung für den katholischen Glauben, indem er auf dem Rückweg von Ingerkingen nach Biberach auf ein Feldkreuz und ein Tafelbild schoss.

Wegkreuze befanden sich an verschiedenen Stellen im Landkapitel Biberach. Forster hebt die Kreuze um das Biberacher Nachbardorf Mettenberg hervor, erwähnt aber auch Laupertshausen, Ellmannsweiler und Warthausen, letzteres ebenfalls ein direk-

[802] Brief vom 2.5.1770 in WBr 4, S. 142.
[803] Brief vom 12.5.1770 in WBr 4, S. 146.
[804] Zu diesem Vorfall GRP 6.8.1666, I 70, S. 216.

ter Nachbar der paritätischen Stadt[805]. Forster zufolge waren Wegkreuze „a mark of Catholic identity. They may have had a special resonance in places were Catholics came into direct contact with Protestants and they often marked the boundaries between Catholic and Protestant villages". Der Schreinergeselle hatte die konfessionellen Grenzen gleich doppelt verletzt: mit seinem als Provokation gedachten Besuch der Festmesse und mit seinem Angriff auf die Katholizität der von ihm durchquerten Landschaft.

Eher harmlos nimmt sich dagegen der Wortwechsel aus, der 1683 in einem Biberacher Gasthaus während des katholischen Gebetläutens ausbrach. Die Katholiken hielten im stillen Gebet inne. Ein protestantischer Gast weigerte sich, es seinen Glaubensgenossen gleichzutun, die wie üblich – sei es aus Respekt vor dem katholischen Brauch an sich, sei es vor den katholischen Mitbürgern – ebenfalls „ihre häublin abgezogen" hatten[806]. Die demonstrative Missachtung des Gebetläutens entlarvte den Abweichler aus katholischer Sicht im Unterschied zu seinen Glaubensgenossen als „Ertzketzer".

Anfang des 18. Jahrhunderts zwang die Frau des Stadttürmers, die mit ihrem Mann im Gigelturm wohnte, einige evangelische Schulkinder, vor ihrem Hausaltar einen Kniefall und das Kreuzzeichen zu machen[807], vielleicht der Preis für die Erlaubnis, ihre Behausung betreten und den Blick über die Stadt genießen zu dürfen. Als drei ältere evangelische Lateinschüler hinzukamen, verlangte die Frau dasselbe von ihnen, „konte aber nichts zuwegen bringen". Einer von ihnen, Christoph Buttschart, entgegnete, „Er wolle ehenter daß giegele hinunter springen, als niederknieen, und daß Creutz machen: Er könne in Seiner Kirchen schon betten".

Ebenfalls als Angriff auf die Gewissensfreiheit wurde der Missbrauch der militärischen Befehlsgewalt empfunden, mit deren Hilfe die Katholiken im ausgehenden 18. Jahrhundert den Kniefall der evangelischen Kontingentsoldaten vor dem Venerabile erzwingen wollten[808]. 1758 verlangte der katholische Stadthauptmann von Pflummern noch vergeblich, dass die evangelischen Soldaten, die während der Fronleichnamsprozession die Tore bewachten, beim Anblick der Monstranz niederknien sollten[809]. 1791 nahmen die evangelischen Kontingentsoldaten auf Befehl ihres katholischen Feldwebels Kufner erstmals zusammen mit den katholischen Soldaten

805 FORSTER, Catholic Revival, S. 73.

806 EvRP 9.9.1683, Bestell-Nr. 1698, S. 180.

807 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709, Beilage Nr. 12. Auch einige lutherische Kirchen kannten das Kreuzzeichen. Lutherische Kirchenordnungen betonten jedoch den entscheidenden Unterschied. Innerhalb der lutherischen Kirche war das Kreuzzeichen nur ein „äußerliches Zeichen zur Erinnerung des Kreuzes Christi und seines Lebens", dem aber „keine sonderbar verborgene Kraft" innewohnte; vgl. GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 193 f.

808 Zu einem ähnlichen Vorfall war es bereits 1646 in Dinkelsbühl gekommen; vgl. BUCHSTAB, Beratungen der Städtekurie, S. 341.

809 EvRP 29.5.1758, Bestell-Nr. 1702, S. 186 f.

an der Karfreitagsprozession teil[810]. Nachdem sich im Vorjahr in Augsburg ein ähnlicher Fall ereignet hatte[811], kam es 1797 auch in Biberach zum öffentlichen Eklat, als Kufner den evangelischen Soldaten während der Prozession überraschend das Kommando zum Kniefall gab[812]. Der Anschlag auf die Gewissensfreiheit empörte die evangelische Gemeinde. Im folgenden Jahr nahmen die evangelischen Soldaten zwar an der Prozession teil, verweigerten auf Anweisung des Evangelischen Rats aber den Kniefall[813]. Als die Katholiken sich deswegen beschwerten, erklärte der evangelische Bürgermeister Stecher, es sei „dem Geiste des ächten Protestantismus ganz gemäs, als nach welchem alles, was auf Religion und GottesVerehrung einen bezug hat, dem Gewißen und der eigenen innern Überzeugung eines Jeden überlassen bleibt“[814]. 1798 klärte das Kreisausschreibamt die Lage, als es anordnete, dass die evangelischen Kontingentsoldaten überhaupt nicht mehr zur Fronleichnamsprozession abkommandiert werden durften[815].

„Das ist wohl ein schönes Exercitium; bei uns, den Lutherischen, hat man nichts also“, ließ 1708 ein Biberacher Protestant beim Anblick einer Prozession dem Schussenrieder Abt gegenüber verlauten[816]. Auch Christoph Martin Wieland überliefert, dass ihn die Biberacher Palmsonntagsprozessionen, bei denen eine Christusfigur auf einem hölzernen Esel mitgeführt wurde, als Kind beeindruckt hätten[817]. Der Evangelische Rat unterschätzte die Gefahr nicht, der „ein guter theil aus dero Evangelischen Burgerschafft von Männern, weibern, Kindern, Knecht und Mägden“ ausgesetzt war, der „der Catholischen Processionibus, Umbgängen und andern dero Religion zugethonen Ceremonien auff den gaßen und in den Kirchen […] nach- und überlauffen“[818]. 1671 erließ er ein Dekret, das allen Protestanten „bey ernstlicher straff“ gebot, „dergleich[en] Processionen nicht mehr nach[zu]lauf[en] oder zue[zu]sehen“[819]. Wächter sollten kontrollieren, ob dem obrigkeitlichen Befehl Folge geleistet wurde.

---

[810] EvRP 15.6.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 496 f. Ein ähnlicher Eingriff in die protestantische Gewissensfreiheit war bereits im frühen 18. Jahrhundert erfolgt, als die katholischen Aufsichtspersonen ihre Befehlsgewalt über die bei den Amtungen beschäftigten Tagwerker dazu missbraucht hatten, Evangelische zu Prozessionen abzuordnen; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, 14.4.1710.

[811] Vgl. KRAUS, Das Militärwesen der Reichsstadt Augsburg, S. 146.

[812] EvRP 7.6.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 487 ff.

[813] EvRP 15.6.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 494 f.; KPfAB, J I a.

[814] EvRP 25.6.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 536; auch GRP 19.6.1798, II 181, S. 589 f.

[815] EvRP 12.11.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 602; SCHIER, Parität, S. 183 ff.

[816] HStAS B 505 Bü 6, Diarium Tiberii Mangoldt Abbatis, 6.1.1708, S. 239.

[817] Aus den Aufzeichnungen von Wielands Gesprächspartner Böttiger vom 3.4.1795: „Den Palmsonntag nannte [Wieland] […] mit besondrem Nachdruck den Palmeselsonntag; denn so, sagte er, nennen wir in katholischen Ländern Erzogenen diesen Sonntag. Nun folgte eine Beschreibung der Procession, die an diesem Tage zu Biberach von dem katholischen Klerus, dem Senat und der Bürgerschaft mit einem hölzernen Esel und hölzernem Herr-Gott darauf (auf den Boden Stechpalmen gestreut) noch zu Wieland's Jugendzeit gehalten wurde“; zitiert nach STARNES, Wieland, Bd. 2, S. 413.

[818] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1999, ∟1, Ratsdekret vom 25.3.1671.

[819] EvRP 25.3.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 149.

Das Verbot, das immer wieder bekräftigt werden musste[820], zeigte wenig Wirkung. Der evangelische Zeugmacher Johann Georg Flächer, der die Karfreitagsprozession „alle Jahre sahe“[821], war gewiss kein Sonderfall. Der Katholische Rat vermutete, dass die Kritik der evangelischen Räte an den katholischen Religionsgebräuchen, insbesondere am Passionsspiel[822], nicht zuletzt „auß purer Neid=Voller aemulation u. religions=livor“ herrührte[823]. Tatsächlich verbot die evangelische Obrigkeit 1748 den Besuch der Passionsspiele, weil sie den „schädlichen Saamen einer Naigung zu dergl:[eichen] sinlichen Religions-Übungen unvermerckt in die Hertzen einstreuen“[824].

In der Tat kam es immer wieder zu Übertritten zum Katholizismus. Kehrten Konvertiten zu ihrer angestammten Religion zurück, begnügte das Ministerium sich nicht mit einem Bekenntnis zur lutherischen Lehre, sondern verlangte einen öffentlichen Widerruf der vom Trienter Konzil „definierten Unterscheidungslehren gegenüber der Reformation“[825], nämlich der Lehre der „7. sacramenta, concil:[ii] Trident:[ini], MeßOpffers, Transsubstant:[iationis], fegfeuers, heiligen anrufung, ablaßes, Pabstes, und anathematis“[826]. Mit diesem Widerruf entledigte sich ein Rekonvertit seiner katholischen Identität, die er beim Wechsel zum Katholizismus mit seiner Professio fidei angenommen hatte.

Katholische Religionsgebräuche waren für Evangelische anziehend und abstoßend zugleich. Konflikte zeugen von dieser Ambivalenz. 1663 drängte die Frau des Bärenwirts Christoph Rudolph ihre aus Basel angereiste Schwiegertochter, ihren Aufenthalt in Biberach noch um einen Tag zu verlängern, damit sie das „wegen des mornigen fests Corporis Christi fürgehendt abgötische wesen auch sehen“ könne[827]. Ein weiteres Beispiel „heidnischen Aberglaubens“ waren nach protestantischem Verständnis die Taufen sub conditione[828], die sich am Ende der Amtszeit von Pfarrer Johann Pympelius (1671-1693) häuften[829]. Hintergrund waren die massenhaften Konditio-

---

820 Dekrete sind überliefert vom 9.3.1741, 27.3.1749, 28.3.1765, 17.3.1766, 12.4.1767, 12.3.1771, 28.3.1783, 18.4.1799; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1999 und 2003.

821 Zitat Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod“, S. 28.

822 Vgl. GRP 17.4.1716, I 89, S. 224.

823 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719, Nr. 2.

824 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1999, ⌞8 (6.4.1748).

825 Reinhard, Konfession und Konfessionalisierung, S. 171 f. In der folgenden Aufzählung fehlen die Tradition und die Erbsünde.

826 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, Widerruf des Metzgers J. Schultheiß am 11.11.1763.

827 GRP 1.6.1663, I 69, S. 437.

828 Zitat Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 14.5.1689, S. 55. Generell zu den Taufen sub conditione Beitl, Art. Taufe – volkskundlich. In: LThK², Bd. 9, 1964, Sp. 1323; Küppers-Braun, Taufwunder, S. 59-74; Hersche, Muße und Verschwendung, Bd. 2, S. 886 ff.

829 Vgl. KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, in dem diese Taufen unter folgenden Daten verzeichnet sind: 5.7.1688, 20.3.1689, 2.5.1692, 14.5.1692, 5.10.1693. Wieviele Versuche des Kinderzeichnens erfolglos blieben, also ohne Taufe endeten, geht aus dem Taufbuch nicht hervor.

naltaufen im Prämonstratenserstift Ursberg[830]. Ungetauft verstorbene Kinder durften nach damaligem katholischem Verständnis Gott niemals schauen; sie hatten keinen Anteil an Erlösung und Auferstehung[831]. Deswegen durften sie auch kein christliches Begräbnis in geweihter Erde bekommen[832]. Evangelische Theologen bezogen mit dem Hinweis auf Gen. 17 eine Gegenposition. Wegen der Verheißung Gottes an Abraham – „Ich will dein Gott sein und deines Samens Gott" – hielten sie auch diese Kinder für des göttlichen Heilsplans teilhaftig und versagten ihnen das christliche Begräbnis nicht[833].

In Biberach prallten beide Vorstellungen 1689 aufeinander, als siamesische Zwillinge, deren Herkunft ungeklärt blieb, tot aus dem Stadtbach geborgen wurden[834]. Nach Lupins Bericht ließ Pympelius die Leichen heimlich in die Nachbarherrschaft Erolzheim bringen. Dort wurden sie „bey einem gewisen Marienbild conditionale, wie sie, die Papisten, es nennen", getauft; „dan eine zeithero dise aberglaubische Zeitung erschollen, welche todte ungetauffte kinder disem Marienbild zugetragen werden, die krigen und bekommen so lang einiges leben, bis und das sie die Tauf empfangen". Anschließend konnten sie nach katholischem Ritus bestattet werden.

Weitere Orte in der Region, an denen sub conditione getauft wurde, waren abgesehen von Ursberg Bergatreute, Moosheim und seit der Seligsprechung des Kapuzinerpaters Fidelis 1729 auch dessen Wiege an seinem Geburtsort Sigmaringen[835]. In der Wallfahrtskirche Bergatreute wurden vor dem Gnadenbild „Maria vom Blut" nach 1686 über 2 000 Täuflinge unter Vorbehalt getauft[836]. Der Pfarrer von Bergatreute brachte sich durch diese massenhaften Konditionaltaufen in Widerspruch zur kirchlichen Hierarchie. 1698 und 1700 verbot das Bischöfliche Ordinariat ihm diese Taufen[837], die sich in der Volksreligiosität – gespeist aus der Hoffnung der Eltern auf die nur noch auf diesem Weg zu erlangende ewige Seligkeit ihrer Kinder – fest etabliert hatten.

Als Voraussetzung für eine Konditionaltaufe wurde von den betroffenen Eltern ein Erweckungswunder erhofft. Von evangelischer Seite wurde das Kinderzeichnen, wie der katholische Wunderglaube generell, als Aberglaube begriffen. Während die römische Kirche die „Notwendigkeit gegenwärtiger Wunder" betonte[838], galten prä-

---

830 In Ursberg wurden zwischen 1686 und 1720 ca. 24 000 Totgeburten sub conditione getauft; vgl. BEITL, Art. Taufe - volkskundlich. In: LThK², Bd. 9, 1964, Sp. 1323.

831 KÜPPERS-BRAUN, Taufwunder, S. 64.

832 1814 hob der Konstanzer Generalvikar von Wessenberg diese Bestimmung auf; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 462 f.

833 Vgl. beispielsweise SCHNEPFIUS, Ob die getauffte Christenkinder glaubig seyen: und ob die ungetauffte Christenkinder verdampt werden?, S. 281. Zur praktischen Regelung der öffentlichen Begräbnisse ungetaufter Kinder in den lutherischen Kirchenordnungen GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 366.

834 Zum Folgenden DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 14.5.1689, S. 54 f.

835 Ebd., S. 54.

836 FORSTER, Catholic Revival, S. 96.

837 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 54.

838 Wurde „durch die kontinuierlichen Wunder", etwa an Gnadenstätten, doch „der Charakter der eigenen Kirche als ‚sancta'" bestätigt; vgl. BAUR, Art. Wunder – dogmengeschichtlich. In: RGG³, Bd. 6, 1962, Sp. 1839 und 1842.

sentische Wunder und Visionen den protestantischen Theologen als Ablenkung vom Wort Gottes[839] und somit „als Gefährdung von Taufe und Lehre“[840]. Die Empfänglichkeit für Wunder, die, obschon ungleich schwächer als im Katholizismus, auch im Protestantismus vorhanden war, erschien evangelischen Theologen als Anzeichen dafür, dass der Glaube eines Menschen nicht allein auf dem Wort gründete, sondern einer sichtbaren äußerlichen Bestätigung bedurfte. Eine „tendenzielle theologische Wunderabstinenz“ innerhalb des Protestantismus war die Folge[841].

Johann Georg Lupin berichtet auch über die Volksmission des prominenten Kapuziners Marco d'Aviano (1631-1699)[842]. Als im Oktober 1686 der als Wundertäter verehrte Mönch in Biberach eine Frühmesse ankündigte, strömten „die ganze Nacht hindurch von allen benachbarten Orthen“ Gläubige herbei[843], obwohl der Italiener kaum deutsch sprach[844]. Es wurden große Erwartungen in ihn gesetzt. In Augsburg hatte Marco d'Aviano 1680 auf seiner ersten Missionsreise durch Deutschland vor 18 000 Menschen gepredigt und 50 Krankenheilungen bewirkt[845]. Weder Augsburg noch Biberach lagen zufällig auf der Reiseroute des prominenten Kapuziners. Der Bischof von Augsburg hatte bei den Ordensoberen des Mönchs mit dem Hinweis auf die konfessionelle Spaltung der Stadt auf seinen Besuch gedrängt: „Es könnte mir nichts wünschenswerteres und lieberes geschehen, als wenn P. Marcus käme. Da meine Diözese leider so sehr mit Häretikern vermischt ist, erwarte ich so viel von der Ankunft des P. Marcus“[846]. Dort erfüllten sich die Hoffnungen, die der Bischof und das Kirchenvolk in die Wundertätigkeit des Kapuziners gesetzt hatten, „zur Beschämung unserer Lutheraner[,] die auch gegenwärtig waren und die Wunderwerke gleichsam wie der ungläubige Thomas mit Händen greifen“ konnten[847]. Obwohl der Mönch

---

839 SCHARFE, Wunder und Wunderglaube, S. 197 f.

840 BAUR, Art. Wunder – dogmengeschichtlich. In: RGG³, Bd. 6, 1962, Sp. 1839.

841 SCHARFE, Wunder und Wunderglaube, S. 196 und 206.

842 Zu Marco d'Aviano vgl. MEHR, Art. Markus von Aviano. In: LThK², Bd. 7, 1962, Sp. 10; HOHENEGGER, Geschichte der Tirolischen Kapuziner-Ordensprovinz, S. 727 ff.; HEYRET, P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär, S. 117 f.; VEIT und LENHART, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 66 und 74; der Schussenrieder Prälat Tiberius Mangoldt ließ sich von dem „wundertätigen“ Kapuziner 1689 in Augsburg segnen: vgl. HStAS B 505 Bü 4, Diarium Tiberii Mangoldt Abbatis, 1.9.1689, S. 610. Der Seligsprechungsprozess Marco d'Avianos wurde 1912 eingeleitet (MEHR, Art. Markus von Aviano. In: LThK², Bd. 7, Sp. 10) und 2003 abgeschlossen.

843 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 15.10.1686, S. 31.

844 HOHENEGGER, Geschichte der Tirolischen Kapuziner-Ordensprovinz, S. 727; HEYRET, P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär, S. 119 f. und 138.

845 HOHENEGGER, Geschichte der Tirolischen Kapuziner-Ordensprovinz, S. 728; HEYRET, P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär, S. 121. Zu den vier Besuchen des Kapuziners in Augsburg auch RUMMEL, Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg, S. 119 f.

846 Zitiert nach HEYRET, P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär, S. 115 f.; vgl. auch DIES., P. Marcus von Aviano O.M.Cap. (1631-1699). Einführung in seine Korrespondenz, S. 203 f.

847 Aus dem Schreiben eines Augsburger Katholiken; vgl. HEYRET, P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär, S. 119.

auch an den weltlichen und geistlichen Höfen Süddeutschlands ein gefragter Prediger war[848], stieß seine gegenreformatorisch geprägte Volksmission doch in Augsburg auf die größte Resonanz. Die Glaubensspaltung war der Hintergrund, vor dem sich sein Wirken am eindrucksvollsten entfalten konnte.

In der Hoffnung auf ähnlich spektakuläre Erfolge wie in Augsburg, die nicht nur die Religiosität der Katholiken in Stadt und Land intensivieren, sondern auch eine Bresche in die Abwehrhaltung der Protestanten gegenüber Bekehrungsversuchen schlagen sollten[849], war der Kapuziner nach Biberach eingeladen worden. Hier aber wurden die Gläubigen enttäuscht, Zeugen eines Mirakels zu werden, „wovon doch von andern Orthen her immer sovil falsches Pralen gemacht worden" sei, wie Lupin mit Genugtuung notierte[850]. Während sich in Augsburg „die soziale Funktion des Wunders" erfüllte, die darin bestand, „den eigenen Heiligen [...] möglichst viele positive Sanktionen und damit möglichst viel Prestige zuzuschanzen", um die eigene religiöse Integration in bewusster konfessioneller Abgrenzung zu fördern[851], blieb den Biberacher Katholiken 1686 diese Selbstvergewisserung versagt. Schlimmer noch: Das Ausbleiben eines Wunders machte sie zur Zielscheibe des Spottes der Evangelischen, die wussten, dass sie andernfalls als eine Sekte gebrandmarkt worden wären, auf der das göttliche Heil im Unterschied zur katholischen Kirche nicht ruhte. Der enttäuschende Missionsbesuch fand in Biberach keinen Niederschlag in den katholischen Quellen.

Spott rief auch die katholische Heiligen- und Bilderverehrung bei den Evangelischen hervor. Die Standpunkte beider Konfessionen zu diesem Reizthema waren in Biberach bereits in einer heftigen Kontroverse zwischen dem evangelischen Frühprediger Dr. Conrad Wolfgang Platz und dem katholischen Stadtpfarrer Franziskus Thoma dargelegt worden. Platz hatte 1565 in einer Abhandlung über Zauberei und Segensprechen die Katholiken auf eine Stufe mit Segensprechern und Beschwörern gestellt[852]. Er hatte gezielt ein konfessionelles Moment ins Spiel gebracht, als er kritisierte, dass „man bey den genannten unnd vermeinten Christen Holtz, Palmen, Stein, Wasser unnd Kertzen unnd anders mehr beschweret, segnet und weihet, damit

---

[848] Ebd., S. 244-248; DIES., P. Marcus von Aviano O.M.Cap. (1631-1699). Einführung in seine Korrespondenz, S. 143 f.

[849] Dieser letzte Aspekt spielte auf der Missionsreise Marco d'Avianos durch Deutschland eine zentrale Rolle; vgl. DIES., P. Markus von Aviano O.M.Cap. Apostolischer Missionär, S. 130 ff. Der Bischof von Augsburg berichtete seinem Bamberger Amtsbruder 1680, „mit waß bewöglichen Worthen derselbe [Marco d'Aviano] die alhieige [!] A. C. Verwandten angesprochen, vndt sie zur Conuersion ermahnet habe"; zitiert nach HEYRET, P. Marcus von Aviano O.M.Cap. (1631-1699). Einführung in seine Korrespondenz, S. 205.

[850] DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, 15.10.1686, S. 31.

[851] So SCHARFE, Wunder und Wunderglaube, S. 195 f. und 198.

[852] Zu dieser Thematik generell BEHRINGER, Hexenverfolgung in Bayern, S. 83: „für engagierte Lutheraner erschienen bestimmte katholische bzw. von katholischen Geistlichen ausgeübte Rituale und Handlungen als zauberische Aktivitäten (z. B. Segnung des Viehs, Verehrung von Reliquien etc.)".

die Poldergeister, den Teuffel, daß Wetter, Donner, Hagel, Strähl zuuertreiben“[853]. Obwohl diese vermeintlichen Christen ihr Tun als gut und richtig verteidigten, sei es nach evangelischem Verständnis „ein recht zauberisch, abergläubisch Wesen“. In seiner Kontroverse mit dem katholischen Stadtpfarrer Thoma hatte der evangelische Frühprediger 1577 die katholische Bilderverehrung als Abgötterei bezeichnet[854]. Thoma hatte den Vorwurf des Götzendienstes zurückgewiesen und die Richtlinien zitiert, die das Tridentinum für eine angemessene Bildbetrachtung vorschrieb[855]. Er als Katholik „wandle mit gedancken zuo dem, den mir das Bild anzaiget, unnd die ehr des Bildes bleibet nicht dem Bild, sonder dem, dessen Bildnuß es ist“[856]. Wenn Katholiken die Fürsprache der Heiligen anriefen, würden „sie aber nit zuo Götter gemacht oder darfür gehalten“[857]. Thoma stellte mit seiner Äußerung über die Bildbetrachtung keinen Einzelfall innerhalb des katholischen Klerus dar; allenfalls die rasche Rezeption des tridentinischen Bilderdekrets durch den Pfarrer fällt auf[858]. Delumeau hat darauf hingewiesen, dass die im tridentinischen Sinn geschulten Kleriker angesichts von Aberglauben und Idolatrie „parlèrent fondamentalement le même langage que les théologiens et les pasteurs protestants“[859]. Die evangelische Position in der Bilderfrage orientierte sich am Brenzschen Katechismus. Er verbot im 4. Hauptstück, 7. Frage die Bilderverehrung, ließ jedoch in Frage 8 jene Bilder zu, die „zur Zierde, zum Gedächtnis und zu Zeichen dienen“, nach Martin Scharfes Definition also die Andachtsbilder[860].

Im Kontext des Reformationsjubiläums 1717 kam es in Biberach zu einer dezidierten Fokussierung auf reformatorische Standpunkte. Nun wurde auch der Unterschied gegenüber der katholischen Bilderverehrung wieder betont. Die evangelischen Prediger postulierten generell, dass die Reformation mit der Reinigung des christlichen Kults einhergegangen sei und die neue Lehre dem papistischen Götzendienst, als dessen Inbegriff die Bilderverehrung galt, abgeschworen habe[861]. Nach Ansicht

---

853 Platz, Bericht […] Daß Segensprechen unnd Beschwören unrecht unnd ein Zauberey Sünd, S. 52 f.

854 Die Polemik evangelischer Theologen gegen die katholische Heiligenverehrung stellte katholische Frömmigkeitsformen generell mit heidnischem Götterkult gleich; vgl. Scharfe, Evangelische Andachtsbilder, S. 145 f.

855 Zu den Dekreten des Trienter Konzils über eine angemessene Bilderverehrung (Tridentinum, Sessio XXV) Schönstädt, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug, S. 166; auch Veit und Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 253; Hüttl, Marianische Wallfahrten, S. 33 ff.

856 Zitat Thoma, Examen, oder Gründtliche widerlegung, fol. 16 recto; ebd., auch fol. 7 verso und fol. 15 recto.

857 Ebd., fol. 17 verso.

858 Thomas Kenntnisstand ist ein weiteres Indiz für die Sorgfalt, mit der die Biberacher Pfarrstelle nicht erst seit Einführung der Parität besetzt wurde.

859 Delumeau, Problèmes méthodologiques, S. 384. Zu den Abgrenzungsversuchen der katholischen geistlichen Führungsschichten gegenüber der Bilderverehrung der Massen vgl. Scharfe, Evangelische Andachtsbilder, S. 113 f.

860 Scharfe, Evangelische Andachtsbilder, S. 2 f.

861 Schönstädt, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug, S. 221 f.

der Biberacher Protestanten bestand kein Zweifel, „d[a]s die Catholische die bilder alß gözen anbetten“[862]. Tatsächlich widersprach die – etwa von Stadtpfarrer Thoma paraphrasierte – tridentinische Konzeption der Heiligenverehrung und der Bildbetrachtung in weiten Teilen der religiösen Praxis des katholischen Volkes. „Die Quellen belegen nun unzweifelhaft, dass trotz aller Ermahnungen im Anschluss an das Tridentinum der Heilige keineswegs nur als Fürbitter, sondern sehr wohl als ‚Wunderwürcker’ gesehen wurde“[863]. Die religiösen Bedürfnisse des katholischen Kirchenvolks wurden durch die tridentinischen Vorschriften der Bildbetrachtung nicht befriedigt. Magische Vorstellungen wirkten weiter.

Auch die katholische Reliquienverehrung, die den Unterschied zwischen der römischen Kirche als „Kirche der Heiligen und Blutzeugen“[864] und der reformatorischen Lehre aufzeigen sollte, der diese Legitimation fehlte, rief den Spott der Protestanten hervor. Hersche betont den antiprotestantischen Impetus, der im Barockzeitalter mit der Translation von Katakombenheiligen verbunden war, die „gewissermaßen die Untaten des reformatorischen Bildersturms sühnen sollte“[865]. Die Reliquienverehrung konzentrierte sich in Biberach seit dem frühen 18. Jahrhundert auf zwei Heilige Leiber, die in der Klosterkirche der Franziskanerinnen zur Schau gestellt wurden und auf die Ablässe bewilligt waren[866]. Der Geistliche Rat des Bischofs von Konstanz ermahnte den Konvent 1721, sich bei der Verehrung der Heiligen Leiber an die von Rom vorgegebenen Richtlinien zu halten[867]. Offenbar hatte es Abweichungen gegeben.

Als 1769 die Überführung des Katakombenheiligen Candidus vom Kapuzinerkloster in die Biberacher Pfarrkirche anstand, spottete die evangelische Bevölkerung bereits im Vorfeld über die katholische Heiligen- und Reliquienverehrung. Aus Sorge um den Religionsfrieden verbot der Evangelische Rat den Evangelischen die Teilnahme an der Translationsprozession[868]. Konfessionelle Schmähungen hatten systemstabilisierende und identitätsstiftende Funktion. Kam es in ihrer Folge aber wie 1723

862 Zitat KPfAB, C III, ∟6, Spitalprotokoll von 1718.

863 Zitat Kapner, Auswirkungen der religiösen und künstlerischen Bemühungen der Barockzeit auf die Volksfrömmigkeit, S. 226; ebd., S. 228 ff. ausführlich zu diesem Aspekt der Volksfrömmigkeit. Delumeau hob die zentrale Bedeutung der „dialectique du prescrit et du vécu“ für den methodologischen Zugang zur Erforschung religiöser Mentalitäten hervor: Delumeau, Problèmes méthodologiques, S. 382.

864 Reinhardt, Die kirchliche Barocklandschaft Oberschwabens, S. 40.

865 Hersche, Muße und Verschwendung, Bd. 2, S. 902.

866 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 7.1.1723; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1849, ∟8, Konzeptschreiben vom 25.5.1722.

867 EAF, Ha 221, Protokoll des Geistlichen Rats vom 27.8.1721, S. 361.

868 EvRP 12.5.1769, Bestell-Nr. 1706, S. 76. Die Candidus-Reliquie wurde in einem feierlichen Zug vom Kapuzinerkloster aus in die Stadt begleitet und in der Settelinkapelle beigesetzt; vgl. KPfAB, N IV, ∟9; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800; DAR, A I 2a, Nr. 50/7a.

zum öffentlichen Eklat, drohte das System der Parität Schaden zu nehmen[869]. Daran war der Obrigkeit nicht gelegen.

6. Die katholische Identitätskrise im Kontext des Josephinismus

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wandelte sich das öffentliche Erscheinungsbild des Katholizismus auch in Biberach. Die Kluft zwischen den Konfessionen wurde dadurch zwar nicht überwunden, sie wurde aber geringer. Genau darin bestand im paritätischen Biberach das Problem und so zeigte die katholische Gemeinde in einigen Bereichen, die durch die lange paritätische Koexistenz ausgeformt worden waren und die deshalb als essentiell erachtet wurden, große Hartnäckigkeit und bemerkenswertes Beharrungsvermögen.

Als Kaiser Joseph II. seinen vorderösterreichischen Untertanen einige barocke Frömmigkeitsübungen verbot und andere einschränkte[870], wurden auch in Biberach volkstümliche Andachtsformen und religiöse Gebräuche wie etwa „das fürchterliche Wetter läuten [...] von der aufklärung“ abgeschafft[871]. Auch die Prozessionen standen auf dem Prüfstand. 1785 stellte Stadtpfarrer Waldvogel einem bischöflichen Dekret gemäß den Kreuzgang nach Warthausen an Christi Himmelfahrt ein und zelebrierte das Fest in Biberach[872]. Von Bedeutung für die Katholiken war auch das Signal, das ein Hirtenbrief des Konstanzer Bischofs Maximilian Christoph von Rodt am 15. Oktober 1784 setzte. Darin wurden die Auswüchse des Reliquienkults im ganzen Bistum beschnitten, weil hinter ihnen die Verehrung Gottes zurücktrete[873]. Auch in dieser Hinsicht war Joseph II. am 19. Mai 1784 mit einer Verordnung an seine Untertanen vorausgegangen. Der Katholische Rat folgte, wenngleich zögerlich, dem Beispiel benachbarter Reichs- und österreichischer Landstädte, als er sich 1785

869 Vgl. Kapitel F. V. 4.

870 Bereits 1771 war den vorderösterreichischen Untertanen die Gründung neuer Bruderschaften ohne kaiserliche Genehmigung untersagt worden. 1784 zog Joseph II. das Vermögen der Bruderschaften ein. Die vorderösterreichischen Untertanen im territorial zerklüfteten oberschwäbischen Raum besaßen jedoch die Möglichkeit, die Bruderschaftsfeste in den Territorien der benachbarten Reichsunmittelbaren zu besuchen (vgl. TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 271). Ob auch die Biberacher Bruderschaften daraufhin verstärkt Zulauf aus den vorderösterreichischen Herrschaften erhielten, geht aus den Quellen nicht hervor. 1788 verbot Joseph II. seinen Untertanen auch Kreuzgänge und Öschritte (ebd., S. 272). Weiterführend zu den Josephinischen Kirchenreformen KIMMINICH, Religiöse Volksbräuche. Sie lassen sich stichwortartig umreißen mit der Einschränkung des Reliquienkultes, der Reduzierung der Prozessionen auf die Markus- und die Fronleichnamsprozession 1782 (DIES., S. 23), dem Verbot mehrtägiger Wallfahrten, dem Verbot, bekleidete oder geschmückte Statuen und große Zunftfahnen auf Prozessionen mitzuführen 1781 (DIES., S. 24).

871 Zitat aus einem Brief des evangelischen Predigers Hauff vom 29.7.1790 an Christoph Martin Wieland in Weimar; vgl. WBr 10.1, S. 377.

872 KRP 7.3.1785, Bd. 102, S. 21 ff.

873 Vgl. POLONYI, „Aufklärung“ im Bistum Konstanz, S. 209 f.

entschloss, die Karfreitagsprozession in ihrer szenischen Form und das Passionsspiel, die „aller orthen abgekommen" seien[874], abzuschaffen[875]. Bedeutsam war sicherlich auch das Vorbild Augsburgs und Dinkelsbühls[876]. Die Karfreitagsprozession, die sich bisher vom Mittag bis in den Abend erstreckt hatte, wurde nun auf die Nachmittagsstunden und auf den Besuch der Heiligen Gräber beschränkt[877]. Die Forderung des Biberacher Klerus, künftig wie in Konstanz und anderen österreichischen Orten am Karfreitag auch auf den Besuch der Heiligen Gräber zu verzichten, stieß auf Ablehnung[878]. „In Rucksicht des grossen Nuzens, u: Vortheilles, welchen die hiesige Burgerschafft in Verkauffung ihrer Waare" an die auswärtigen Zuschauer habe, „und überhaubts umb des geltlösens= u: hereinbringens willen", wollte der Katholische Rat die Karfreitagsprozession nach Abschaffung des Geißlerzuges und des Passionsspiels nicht auch noch ihrer letzten Attraktion berauben[879]. Im Katholischen Rat wurden einzelne Stimmen laut, die sogar für die Wiedereinführung des Passionsspiels und der auf Wagen dargestellten biblischen Szenen bei der Prozession plädierten. 1786 setzte sich jedoch die Mehrheit mit ihrer Meinung durch, dass man „sich blos dem Gespött, und Gelächter der Lutheraner [...] aussetze", wenn es dazu käme[880], taten die Evangelischen sie doch „als farcen für den niederigsten Pöbel" ab[881]. Der Verzicht auf die Karfreitagsprozession in ihrer traditionellen Form wurde den Katholiken durch die Beobachtung erleichtert, dass „nur die lutherische Wirthe, und Becker, am wenigsten aber die Catholi[sch]e Burgerschafft den Nutzen von solcher haben"[882]. Die Biberacher kamen damit ihrem Bischof zuvor, der die biblischen Szenen im Rahmen der Karfreitagsprozession am 28. Juni 1790 in der Diözese Konstanz verbot[883].

---

874 KRP 7.3.1785, Bd. 102, S. 18 ff.

875 KRP 14.2.1785, Bd. 102, S. 11. Die letztmals in ihrer barocken Form durchgeführte Karfreitagsprozession schildert der Protestant Johann Georg Flächer; vgl. DIEMER, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 28; zusammenfassend über die Abschaffungsdebatte DERS., Zur Geschichte des Biberacher Passionsspiels, S. 8-10.

876 Den Augsburger Katholiken war bereits 1780 die Zulassung von Geißlern und Kreuzträgern zur Karfreitagsprozession verboten worden; vgl. RUMMEL, Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg, S. 94. In Dinkelsbühl war 1783 auf bischöfliche Anordnung auf die Teilnahme der Büßer und die Darstellung biblischer Szenen im Rahmen der Karfreitagsprozession verzichtet worden; vgl. VEIT und LENHART, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 90.

877 PREISER, Biberacher Bau-Chronik, S. 143, erwähnt etwa ein Heiliges Grab im Garten des Kapuzinerklosters. Über die genauen Riten an den Heiligen Gräbern in Biberach schweigen sich die Quellen aus. Andernorts hielten Jugendliche in den Nächten zwischen Karfreitag und Ostern Wache am offenen Grab; vgl. FORSTER, Catholic Revival, S. 114.

878 KRP 7.3.1785, Bd. 102, S. 20; KRP 31.3.1786, Bd. 102, S. 146.

879 KRP 7.3.1785, Bd. 102, S. 18 ff.

880 Zitat KRP 13.1.1786, Bd. 102, S. 111; auch KRP 30.3.1787, Bd. 102, S. 218; HStAS J 1 Nr. 181a, fol. 7; EvRP 11.10.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 170. Über die Abschaffung des Passionsspiels und der Karfreitagsprozession berichtet auch Pflug in seinen Erinnerungen; vgl. GÜNTHERT, Erinnerungen eines Schwaben, S. 12; Luz, Biberach, S. 348.

881 HStAS B 162 Bü 14.

882 KRP 13.1.1786, Bd. 102, S. 111.

883 VEIT und LENHART, Kirche und Volksfrömmigkeit, S. 296, Anm. 61.

Die kompromisslose Haltung indessen, die der Katholische Rat in der Frage der Abschaffung von Feiertagen an den Tag legte, brachte den Stadtpfarrer in ein Dilemma zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit. Die Biberacher Katholiken verfolgten schon seit längerem die gegen die bisherige Feiertagspraxis gerichteten Maßnahmen innerhalb der Reichskirche. 1769 hatte der Erzbischof von Mainz als Metropolitanbischof eine Reihe katholischer Feiertage aufgehoben, nachdem „der hailige […] Endzweckh der feyrende tage, in jene der ausgelassenhaith, u[nd] der verschwendung umb gekehrt worden seye" und die „ruehe der knechtlich[en] arbaith" nur zu einem „sindhafften Müessigang" geführt habe[884].

An Pfarrer Waldvogel gelangte im Januar 1782 ein bischöfliches Dekret, „Inhaltlich dessen sollen […] die allzu viele Feyer- und Festtäge durch gegenwärthige Dispensation in betrachtung der vielen an diesen Feyer- und Festtägen sich ergebenden mancherley ausschweiffungen, und unfug sammen uppigkeiten, hingegen in rucksicht der Vortheille in ausübung der gewerben, und Cultur geminderet, und deren Anzahl in etwas eingezogen werden"[885]. Der Bischof war damit einer Bitte der Stände des Schwäbischen Reichskreises gefolgt, die Feiertage im Bistum Konstanz denen in den habsburgischen Ländern anzugleichen[886]. Die katholische Obrigkeit in Biberach teilte wie eine Reihe katholischer Kreisstände[887] die Auffassung des Bischofs nicht. Das wirtschaftliche Motiv, mit dem die geistlichen Oberhirten die Abschaffung von Feiertagen begründeten, rückte die Katholiken in gefährliche Nähe zum Protestantismus, die schließlich in einem 1789 Papst Pius VI. zugeschriebenen Diktum gipfeln sollte, demzufolge es im Zuge der Aufklärung „nunmehr dahin gekommen, daß die Katholiken zu Protestanten und die Protestanten zu Heiden würden"[888].

Den Evangelischen in Biberach wurde von katholischer Seite seit langem unterstellt, die Zahl ihrer Feiertage nur deshalb beschnitten zu haben, damit sie ihr Leben ungestört „dem Abgott Mammon" weihen konnten[889]. Dieses jahrhundertealte Argumentationsgebäude, das auf der moralischen und religiösen Überlegenheit der katholischen Gemeinde basierte, wurde durch die katholische Feiertagsreform in Frage gestellt. Während die Protestanten, deren Jahresarbeitszeit die der Katholiken rein rechnerisch um sechs Wochen übertraf, im Vergleich zu ihnen tatsächlich über größere Schätze im Sparhafen verfügten, aus katholischer Sicht also irdische Daseins- statt himmlische Jenseitsvorsorge betrieben, hatten die Katholiken ihre finanzielle Unterlegenheit als direkte Folge einer gottgefälligen Feiertagskultur überhöht, die der Anhäufung von Schätzen im Himmel diente. Jetzt aber war der katholischen „Rückständigkeit" von der Kirche selbst mit Blick auf den wirtschaftlichen und kulturellen

884 Zitat KPfAB, N V, ∟16, Dekret des Erzbischofs von Mainz vom 19.12.1769.
885 Zitat DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Protokoll vom 28.1.1782. Die bischöfliche Verordnung vom 9. Januar 1782 ist abgedruckt bei REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 1063-1066.
886 Ebd., S. 1063.
887 KALLENBERG, Spätzeit und Ende des Schwäbischen Kreises, S. 79.
888 Vgl. NARR, Geistliche Äußerungen zur Fasnacht, S. 162.
889 Vgl. S. 230.

Fortschritt der Kampf angesagt worden[890]. Am Ende des Alten Reiches durften im Bistum Konstanz außer den Sonntagen nur noch neunzehn statt wie bisher fast fünfzig[891] Feiertage begangen werden: Ostersonntag und Ostermontag, Pfingstsonntag und Pfingstmontag, Christtag, Stephanstag, Neujahr, Dreikönig, Christi Himmelfahrt, Fronleichnam, Mariae Reinigung, Mariae Verkündigung, Mariae Himmelfahrt, Mariae Geburt, Mariae Empfängnis, Peter und Paul, Allerheiligen, Josephstag und der Festtag des jeweiligen Kirchenpatrons[892]. Weil immerhin zehn dieser Festtage auch von evangelischer Seite gefeiert wurden und die Abschaffung der Apostel- und Märtyrerfeiertage der katholischen Heiligenverehrung den Boden entzog, drohten sich die Grenzen konfessioneller Feiertagskultur zu verwischen.

So weit ließ man es in Biberach gar nicht erst kommen. Der Katholische Rat kam zu dem Schluss, dass die Veröffentlichung des bischöflichen Dekrets von 1782 „in den Catholi[sch]en orthen hiesiger Landschafft zwar keinem bedencken unterworffen, in hiesig parificirter Stadt aber, und denen Mixtirten dörfferen eine sache von mehrerer Wichtigkeit seye“[893]. In Biberach selbst und den bikonfessionellen Spitaldörfern, so lässt sich schließen, würde die Aufhebung katholischer Feiertage ein wesentliches konfessionelles Unterscheidungsmerkmal ausradieren[894], wogegen eine rein katholische Gemeinde diesem Distiktionszwang nicht unterlag. Dennoch war auch in monokonfessionellen Orten die „Befürchtung, des eigenen Bekenntnisses beraubt und zu Protestanten gemacht zu werden […] einer der wichtigsten Katalysatoren des Widerstands“ gegen kirchliche Reformen[895].

---

890 Dazu die grundsätzlichen Überlegungen von HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 2, S. 960 ff., 999 f.
Der Neresheimer Erbkaplan Döhler stellte in einer Veröffentlichung von 1787 folgenden Vergleich über die jährliche Arbeitsleistung von katholischen und evangelischen Manufakturarbeitern in paritätischen Reichsstädten an: „Die protestantische manufaktur oder fabrick arbeitet in einem jahre 309 täge mit 30 arbeitern, die catholische aber nur 284 täge mit 30 arbeitern: Man gebe einem jeden arbeiter per aversum täglich 30 kr. lohn; so verdienen die protestantische arbeiter in 309 tagen a 154 flor. 30 kr. zusammen 4635 fl. die catholische 30 arbeiter aber verdienen in 284 tägen nur 4260 flor. und werden mithin die protestantische arbeiter alle jahr um 375 flor[in] reicher, als die catholische arbeiter“; zitiert nach WÜST, Die Provinzialisierung der Region, S. 150. Döhler ging davon aus, dass die evangelischen Arbeiter nur noch an den Sonntagen und die katholischen Arbeiter nur noch an den Sonntagen und jährlich 25 Feiertagen arbeitsfrei hatten.

891 KPfAB, G VI.

892 REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 1063 f. Durch Wessenbergs Verordnung vom 11. Mai 1803 entfiel auch noch der Feiertag des Kirchenpatrons, weil er seither am darauffolgenden Sonntag begangen werden musste; vgl. ebd., S. 30 f.

893 DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Protokoll vom 28.1.1782.

894 Generell dazu die Überlegungen von SPERBER, Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen, S. 123-136. Nachdem das katholische Rheinland seit 1815 „unter preußischer Herrschaft protestantisch überformt wurde“, stellte sich hier der Kampf um die Feiertage „als ein Stück konfessioneller Selbstbehauptung dar“; vgl. ebd., S. 123.

895 Zitat KIMMINICH, Religiöse Volksbräuche, S. 67; HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 2, S. 1025 f.

Der Katholische Rat wies den Pfarrer und Dekan an, dass „mit publicirung dieser [...] Verordnung Letzterer orthen[896] noch zur Zeith eingehalten“ werden sollte, bis Klarheit darüber herrschte, wie die Katholiken in den anderen paritätischen Reichsstädten sich verhalten würden[897]. Während das bischöfliche Dekret in den rein katholischen Pfarreien des Landgebiets bereits im Februar 1782 verkündet wurde[898], hielt man es in der Stadt und den gemischtkonfessionellen Dörfern über Jahre zurück. Erst im Dezember 1786 gestattete der Katholische Rat dem Dekan die öffentliche Verkündigung von der Kanzel[899], verlangte von ihm aber den Zusatz, dass „die Dispensirte Feyrtage in Politicis hin wie her, auch in Ecclesiasticis, weil es die Umstände in hiesig Parificirtem Orth also forderten, mit beybehaltung der bisher gewohnlichen Gottesdiensten, annoch und forthin bestehen, und statt haben“ sollten[900]. Mit Verweis auf die Bikonfessionalität scherte das katholische Biberach aus der Feiertagshaltung der Diözese aus. Im Kontrast zu den andernorts feststellbaren Reaktionen der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen fand in Biberach eine Akzentverlagerung statt. Während sich in der Regel Teile des Klerus und die Masse der Bevölkerung am entschiedensten der Abschaffung von Feiertagen widersetzten[901], machte sich in Biberach der Katholische Rat zum Verfechter des Althergebrachten. Gemeinde und Klerus wusste er hinter sich. Die katholische Feiertagskultur war als konfessionelles Unterscheidungsmerkmal verinnerlicht worden und somit unverzichtbarer Bestandteil des paritätischen Systems.

Pfarrer Waldvogel plädierte dem Bischof gegenüber für eine Ausnahme im Fall seiner Gemeinde, „damit ich von daher die richtige Weisung erhalte, nach der ich mich sicher zu fügen hätte“[902]. Das bischöfliche Dekret von 1782 hatte bestimmt, dass künftig an den noch verbleibenden Feiertagen sowie an den Sonntagen keine öffentlichen Lustbarkeiten wie Tänze und Gastmähler mehr stattfinden dürften[903]. Weil die Biberacher Katholiken aber am Sonntag heirateten und bei den Hochzeiten getanzt wurde, sah Waldvogel Komplikationen voraus, falls der Bischof auf der Durchführung des

---

[896] Gemeint sind Biberach und die gemischtkonfessionellen Dörfer.

[897] DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Protokoll vom 28.1.1782.

[898] Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Protokoll vom 26.2.1782.

[899] Vielleicht steht die Publikation dieses Dekrets in Biberach Ende 1786 in Verbindung mit einem Erlass des Bischofs von Konstanz aus demselben Jahr, in dem allen Pfarreien in der Diözese die Feier des Kirchweihfestes am dritten Sonntag im Oktober befohlen wurde, um übermäßiges Festen einzuschränken. Zur Verlegung des Kirchweihfests auf einen einheitlichen Termin TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation, S. 275. 1786 schaffte Wessenberg in der Diözese Konstanz weitere Feiertage ab; vgl. SCHREIBER, Aufklärung und Frömmigkeit, S. 59.

[900] DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Zitat aus Waldvogels Schreiben an den Konstanzer Generalvikar vom 1.12.1786.

[901] KIMMINICH, Religiöse Volksbräuche, S. 25-28.

[902] DAR, A I 2a, Nr. 50/8, Zitat aus Waldvogels Schreiben an den Konstanzer Generalvikar vom 1.12.1786.

[903] REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 1066.

Dekrets bestehen sollte[904]. Der Verzicht auf diese Vergnügungen hätte außerdem eine unerwünschte Annäherung der katholischen Gemeinde an das protestantische Sonntagsverständnis bedeutet. Dennoch wich die katholische Gemeinde unter dem Druck des Ordinariats noch vor 1800 vom Brauch der Sonntagshochzeiten ab. Damit war jedoch nicht der Verzicht auf Feiertage verbunden. Kurz nach der Mediatisierung nämlich berichtete der Attenweiler Pfarrvikar Johann Baptist Steinhauser als Dekan des Biberacher Landkapitels dem Geheimen Rat in Karlsruhe:

„In der Reichsstadt Biberach werden noch würklich alle abgewürdigten Feyertage von katholischem Antheile mit feuerlichstem Gottesdienste gehalten. Im ganzen L[and]Kapitel, und überhaupt in ganz Schwaben ist dieß nicht Sitte. Der Nachtheil, der dadurch dem Publiko zuwächst, ist sichtbar.

a) das Land=Volk zieht sich nach Biberach, und der Zweck des Gesetzes geht verlohren.

b) Solche abstehende Handlungen in einer paritätischen Stadt führen gar nicht zur Aehnlichkeit in der Denkart, Erträglichkeit, Bruder und Bürgersinne, vielweniger zum Patriotismus“[905].

Gerade die von Steinhauser postulierte „Aehnlichkeit in der Denkart“ beider Konfessionen hätte die in einem langen Abgrenzungsprozess entwickelte Identität der katholischen Pfarrgemeinde unterhöhlt. Erst unter dem Zwang politischer Mächte, zunächst Badens, dann Württembergs, mussten die Biberacher Katholiken nach und nach lokale Besonderheiten ihres aus der konfessionellen Konkurrenzsituation zu erklärenden geschärften religiösen Profils preisgeben. Dies galt auch für ihre Haltung gegenüber der Pockenschutzimpfung, die abweichende konfessionelle Mentalitäten in der Stadt sichtbar machte.

7. Die Pockenschutzimpfung, eine Frage konfessioneller Mentalitäten

1801 führte der evangelische Stadtphysikus Dr. Friedrich Albrecht Tritschler mit Billigung beider Ratsteile die Schutzimpfung mit Kuhpocken in Stadt und Landschaft ein[906]. Bis zum Jahr 1803 wurden ungefähr 500 Kinder in der Stadt und ebenso viele in der Landschaft geimpft[907]. In Biberach selbst konstatierte der Arzt ein ausgeprägtes

[904] Vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8. Zum Aspekt der verschärften Sonntagsheiligung im Zuge der Abschaffung von Feiertagen KIMMINICH, Religiöse Volksbräuche, S. 30 ff. und 249 ff.

[905] GLAK, 48/5540, Bericht Steinhausers vom 9.5.1803.

[906] GRP 15.7.1803, II 193, S. 232 ff., Tritschlers Bericht vor dem Rat; auch StAL, D 21, S. 112 ff. Die ersten Pockenimpfungen mit Variolaviren waren in Westeuropa seit dem frühen 18. Jahrhundert mit wechselhaftem Erfolg durchgeführt worden. Erst als Edward Jenner 1796 Impfungen mit Kuhpocken vornahm, die die Probanden für den Rest ihres Lebens immun gegen eine Pockeninfektion zu machen versprachen, gelangte die Schutzimpfung mit Unterstützung der Obrigkeiten zum Durchbruch; HUERKAMP, The History of Smallpox Vaccination, S. 619 f.

[907] 1802 gab es in Biberach rund 400 evangelische und geschätze 150 katholische Kinder im Schulalter.

konfessionelles Akzeptanzgefälle. Während die Evangelischen der Impfung positiv gegenüberstanden, stieß er bei der katholischen Stadtbevölkerung auf ein starkes „religiöses Vorurtheil, Gott in seine Rechte nicht einzugreifen“[908]. War die unterschiedliche Reaktion auf die Schutzimpfung also Ausdruck auch andernorts feststellbarer Abweichungen zwischen den Lebensentwürfen beider Konfessionen, hier protestantischer Eigenverantwortung und Fortschrittsglaubens, dort katholischer Passivität und religiöser Schicksalsergebenheit[909]?

Die Biberacher Katholiken standen mit ihrer Ablehnung nicht allein. In einigen Gemeinden der Diözese St. Pölten verweigerten Eltern ihren Kindern die Impfung, weil sie befürchteten, dass ihre Kinder dadurch ihr Seelenheil verlieren würden[910]. 1814 kritisierte der Königlich Katholische Geistliche Rat in Stuttgart, dass sich die Pockenschutzimpfung bei den katholischen Eltern in den neuwürttembergischen Gebieten noch nicht habe durchsetzen können, „welche theils aus irrigen religiösen Ansichten, theils vornehmlich aus niedrigem Eigennutz wünschen, daß sie einen Theil ihrer Kinder verlieren“[911]. Nach katholischer Vorstellung leisteten früh verstorbene Kinder Fürbitte für das Seelenheil ihrer Eltern. Der zweite Teil der Äußerung des Königlich Katholischen Geistlichen Rats, aus der zu schließen ist, dass katholische Eltern nachträgliche Familienplanung praktizierten, indem sie ihren Kindern die Schutzimpfung bewusst vorenthielten, lässt sich durch zeitgenössische Autoren erhärten. Sie überliefern, dass bei zunehmender Kinderzahl das eine oder andere Kind im katholischen Bereich, „wie man sich hier ausdrückt, himmeln sollte“[912].

Die bis zum Jahr 1803 in der Stadt geimpften Personen waren fast nur Protestanten[913]. Daran vermochte auch das Beispiel der katholischen Bürgermeister von Mayer und von Klock nichts zu ändern, die ihre Kinder demonstrativ impfen ließen[914]. Es erhellt freilich die mentale Diskrepanz zwischen der katholischen Führungsschicht – Joseph Anton von Mayer hatte sich entschieden der Aufklärung verschrieben – und der Masse der in traditionellem Denken verhafteten katholischen Bevölkerung.

---

908 GRP 15.7.1803, II 193, S. 233.

909 Vgl. den knappen Forschungsüberblick bei PFISTER, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie, S. 36 f.

910 Vgl. KAPNER, Auswirkungen der religiösen und künstlerischen Bemühungen der Barockzeit auf die Volksfrömmigkeit, S. 240; HUERKAMP, The History of Smallpox Vaccination, S. 622.

911 Zitat aus dem Dekret des Königlich Katholischen Geistlichen Rats vom 22. September 1814 an den katholischen Klerus im Königreich Württemberg; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 465. Für 1823 gibt es Zahlen über die außergewöhnlich hohe Säuglingssterblichkeit in Biberach. Damals starben innerhalb des ersten Lebensjahres 51 von 100 Kindern. „Leider gestatten die neueren Bevölkerungslisten keine Einsicht mehr in dieses Verhältniß!“ (Zitat MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 70). Leider, so bleibt unter der Fragestellung des „Himmelns“ (dazu im Folgenden) hinzuzufügen, wurde die Säuglingssterblichkeit in Biberach 1823 nicht nach Konfessionen getrennt erhoben.

912 Zitiert nach PFISTER, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie, S. 37; auch HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 1, S. 215.

913 GRP 15.7.1803, II 193, S. 232 ff.

914 Vgl. StAL, D 21, S. 114.

Der Rat, der 1803 die Einführung der Impfpflicht erwog, beriet sich zunächst mit Tritschler. Der Physikus berichtete, „Was die allgemeine Stimmung für die Schutzpokenimpfung anbelange, so seye solche ab Seiten der evangelischen Bürgerschaft so groß, daß ihre allgemeine Einführung mit keinen oder doch wenigstens nur mit sehr geringen Schwierigkeiten verbunden seyn dürfte, nicht aber so verhalte es sich bei der katolischen Bürgerschaft“[915]. Demgegenüber betonte er die positive Reaktion der katholischen Landbevölkerung: „Auf der Landschaft hingegen seye die Stimme für die Kuhpokenimpfung sehr groß“. Gründe für die Abweichung zwischen den Katholiken in Stadt und Land nannte er nicht. So lässt sich nicht eindeutig sagen, inwieweit sich das konträre Verhalten der katholischen und der evangelischen Bürgerschaft im Prozess direkter konfessioneller Abgrenzungsdynamik herauskristallisierte und inwieweit die bäuerliche Interessenlage mit ihrem hohen Arbeitskräftebedarf der Schlüssel zum Verständnis für die Akzeptanz der Pockenschutzimpfung auf dem Land war. Normenvermittelnde Instanz war auch in diesem Fall die Geistlichkeit. Tritschler lastete die katholischen Vorbehalte dem konservativ gesinnten Klerus an. Der Physikus glaubte, dass „die Hindernisse einer grösern Verbreitung der Schutzpokenimpfung […] am besten durch eine Empfehlung […] durch die Geistliche gehoben werden“ könnten[916]. Darauf baute auch der Katholische Geistliche Rat in Stuttgart, als er die katholischen Pfarrer in Württemberg 1814 anwies, ihre Gemeinden vom Nutzen der Pockenschutzimpfung zu überzeugen[917].

8. „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Pabsts und Türken mord“

Ähnlich unnachgiebig wie in der Frage der Feiertagsabschaffung zeigten sich die Katholiken wie noch zu sehen bei den Kontroverspredigten, die im Dienst konfessioneller Selbstvergewisserung standen. Auf evangelischer Seite kam der Reformationszeit als der Quelle, aus der sich die Identität der Gemeinde immer wieder von Neuem speiste, zentrale Bedeutung zu. Das Reformationslied „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“, das nicht nur massive „Reflexe des Konfessionskampfs“ enthielt[918], sondern geradezu „das Schiboleth der Evangelischen“ war[919], entsprach in seiner Funktion

[915] GRP 15.7.1803, II 193, S. 232 ff.

[916] StAL, D 21, S. 236.

[917] Das Dekret des Königlich Katholischen Geistlichen Rats vom 22. September 1814 an den katholischen Klerus ist gedruckt bei Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 465.

[918] Zeeden, Literarische und „unliterarische“ Texte als Quellen zur Geschichte des Zeitalters der Gegenreformation, S. 333, speziell zu „Erhalt uns, Herr bei deinem Wort“ S. 334 f.; auch Ders., Literarische und „unliterarische“ Texte als Quellen zur Geschichte der Konfessionsbildung und der Gegenreformation, S. 24 ff. zu „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“.

[919] Zitat Fischer, Kirchenlieder-Lexicon, S. 167. Mit Quellenbelegen bis in das frühe 20. Jahrhundert Grisar, Luthers Trutzlied „Ein feste Burg“, S. 49. Zur Geschichte des Liedes „Erhalt uns, Herr“ und seiner besonderen Stellung innerhalb des evangelischen Kirchenliedgutes, die in verschiedenen Kirchenordnungen immer wieder anklang, Stip, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 249-381.

den katholischen Kontroverspredigten. Für „Erhalt uns, Herr" gilt in exemplarischer Weise, was Rebecca Wagner Oettinger über die Propagandafunktion der Reformationslieder feststellte: „Popular songs helped the Reformation to succeed in spite of a Catholic pope, a Catholic emperor and their laws. They made the teachings of Luther accessible to a broad audience while spreading subversive criticism of Catholicism. They reinforced that message and gave Lutherans a sense of community and of a church to be preserved at all costs. They taught children and adults alike that a return to the old ways was unthinkable. Songs saved the German Reformation"[920].

Das Lied war in Biberach auch vor 1649 gesungen worden und hatte wegen seines Verses „und steur des Pabsts und Türken Mord" mehrfach heftige Konflikte heraufbeschworen[921]. Bei Einführung der Parität hatte der Evangelische Rat zunächst selbst Bedenken, ob der Gesang mit dem Religionsfrieden zu vereinbaren wäre. Angriffe von katholischer Seite wehrte er jedoch ab, indem er sich auf eine Anweisung des württembergischen Subdelegierten berief, der 1649 geradezu „befohlen" habe, „alle donnerstag zu singen: – Erhalt uns Herr"[922]. Dem Donnerstagsgottesdienst kam in Erinnerung an das letzte Abendmahl und in Abgrenzung zum katholischen Eucharistieverständnis unter allen Wochengottesdiensten herausragende Bedeutung zu[923].

Trotz der Rückversicherung des Evangelischen Rats bei Württemberg kam es bereits 1650 zur konfessionellen Konfrontation, als der evangelische deutsche Schulmeister, getreu dem Motto, das Luther dem Lied gegeben hatte[924], „mit den Schulkhind[ern], So Er von Ein[er] recreation ab dem Schützen[925] vor dem Thor herein gefüehrt", das Lied demonstrativ auf offener Straße sang[926]. Der erst wenige Tage amtierende Spital-

---

920 Wagner Oettinger, Music as Propaganda, S. 12 f.

921 So 1602 (Luz, Biberach, S. 202), 1608 (Luz, Biberach, S. 209; Pfeiffer, Parität, S. 26), 1610 (RP, I 26, fol. 150 recto), 1626 (KPfAB, D IX, ∟14) und 1632 (Luz, Biberach, S. 284); Riotte, Ehrengarde, S. 13 f.

922 Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Lit. Bb, Nr. 7.

923 Auch in Ulm wurde donnerstags nach der Predigt „Erhalt uns, Herr" gesungen; vgl. Stip, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 272 f.

924 „Ein Kinderlied, zu singen, wider die zween Ertzfeinde Christi und seiner heiligen Kirchen, den Bapst un[d] Türcke[n]"; vgl. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, Nr. 44, S. 26; Wahrenholz (u.a.), Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, S. 232; Koch, Geschichte des Kirchenlieds, S. 236 ff.; Stip, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 249; Wagner Oettinger, Music as Propaganda, S. 191: „The ultimate success of a movement depends on the re-creation in subsequent generations of the motivation and zeal of the founders. Luther and his followers certainly recognized this fact […]".

925 Gemeint ist der Schützenberg, ein Teil des Gigelbergs, auf dem die bürgerliche Schützengesellschaft ihre Übungen und Wettkämpfe durchführte. Die wesentlichen Merkmale des Schützenfests in Reichsstadtzeit – der Zug der Schulkinder in Begleitung ihres Lehrers auf den Gigelberg, die „recreation" auf dem Berg und das Singen konfessioneller Kampflieder auf den Straßen der Stadt – sind hier erstmals erwähnt. Auch Kuhn verwarf, ausgehend von Krais und Essich, die Vorstellung, dass seine Entstehung im Zusammenhang mit der Rückkehr der Evangelischen 1632 in die Pfarrkirche zu sehen sei; vgl. Kuhn, Das Biberacher Schützenfest, S. 8 f.; Betzler, „… als man die Kinder zum Schützen geführt", S. 34 f.

926 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟2; auch HStAS B 162 Bü 8 Nr. 122.

kaplan Martin Geyer[927] drohte daraufhin, während des evangelischen Gottesdienstes in die Pfarrkirche einzudringen und die evangelische Kirchengemeinde der Lüge zu bezichtigen, falls sie den Gesang anstimmen sollte, denn es verstoße gegen den Religionsfrieden, dass „d[er] Pabst neben d[en] türckh[en] gesetzt" werde[928].

Der Evangelische Rat wandte sich unverzüglich an Herzog Eberhard von Württemberg und die Glaubensgenossen in den paritätischen Städten. Der Herzog riet, das Lied beizubehalten, weil es „gleich bey erster reformation Unserer Gaistlichen Evangelischen Kirch in observanz kommen und bißdahero gesungen worden" sei und seine Abschaffung die protestantische Gemeinde verärgern und verunsichern würde[929]. Die evangelische Gemeinde in Biberach, so fuhr Herzog Eberhard fort, sollte jedoch den Eindruck vermeiden, „das solches mehr dem Gegentheil zue Trutz und Haß, allß auß Christlicher devotion gesungen werde". Ähnlich ließen sich die Dinkelsbühler Protestanten vernehmen: Das Lied solle zwar weiterhin gesungen werden, „doch nicht also offt, d[a]z es d[a]z anseh[en], alß wan es den Cath:[olischen] allein zu trutz geschehen thete"[930]. In Nürnberg beriet Valentin Heider auf Bitten der Biberacher Protestanten mit den Gesandten der evangelischen Fürsten[931]. Sie empfahlen, das Lied beizubehalten und den katholischen Spitalkaplan von einigen Männern aus der Kirche führen zu lassen, falls er seine Drohung wahr machen sollte. Dazu kam es nicht; Geyer konnte sich mit den Biberacher Gegebenheiten nicht arrangieren und legte bereits nach einem Jahr sein Amt nieder[932].

Die evangelische Geistlichkeit in Biberach führte mehrere Gründe an, die das Reformationslied in ihren Augen zum unverzichtbaren Glaubensgut machten[933]. Sie verwies auf seine hundertjährige Tradition und Luthers Urheberschaft. „Solten wir nun dasselbige underlassen, oder etwas daran ändern, und für Papsts, nur Feindts Mordt Singen[934], so wurden wir […] wie man spricht, daß Magnificat Corrigiren, und Verbessern wollen". Die Prediger sahen in dem Lied ein adäquates Mittel konfessioneller Grenzziehung. Die evangelische Gemeinde sollte sich nach dem Willen ihrer Seelsorger weder in gemeinsame Religionszeremonien „noch in einige Religions gemainschafft, mit Ihnen [Katholiken] […] einlassen".

---

927 EAF, Ha 102, S. 104.

928 EvRP 8.9.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 3; HStAS B 162 Bü 8 Nr. 122; auch KRAIS, Biberachs Geschichte, Bd. 10, 1. Teil, S. 589.

929 HStAS B 162 Bü 8 Nr. 129, Antwort vom 3.9.1650; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟4 (3.9.1650).

930 EvRP 16.10.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 6.

931 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟9 (24.9.1650).

932 Vgl. EAF, Ha 102, S. 119.

933 Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟11 (1651).

934 Zu den Abwandlungen des gegen den Religionsfrieden verstoßenden zweiten Verses WACKERNAGEL, Das deutsche Kirchenlied, Vorrede VIII; FISCHER, Kirchenlieder-Lexicon, S. 167 f.; WAHRENHOLZ (u.a.), Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, S. 232; zu den konfessionellen Entschärfungsversuchen dieses Liedes und anderer Luther-Lieder STIP, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 287 ff. „Für den Lutheraner nun wäre es unmöglich gewesen, seine Lieder des Protestantismus zu entledigen, wenn er sich nicht selber aufgegeben hätte"; ebd., S. 301.

Auf Anordnung des Evangelischen Rats wurde das Lied in den folgenden Jahren dennoch nur selten in Kirchen und Schulen gesungen. Wenn es aber gesungen wurde, geschah dies gezielt. Es war kein Zufall, dass das Ministerium, als es sich 1654 über das obrigkeitliche Verbot hinwegsetzte, das Lied am Fronleichnamstag und am Fest Peter und Paul singen ließ[935]. Während die katholische Gemeinde Feste feierte, die engstens mit dem Eucharistieverständnis und der Sakramentelehre der römischen Kirche und der Legitimation des päpstlichen Primats verbunden waren, berief die evangelische Gemeinde sich auf die reformatorische Tradition der Denunziation des Papstes als Antichrist[936]. Die Polemik gegen katholische Lehrsätze sollte die Fronten klären. Die von der Ineinssetzung des Papsttums mit der wahren Kirche geprägte religiöse Identität der Katholiken parierten die Protestanten mit ihrer aus der Quelle der Reformation gespeisten antipäpstlichen Gegenidentität, derzufolge die wahre Kirche Christi nur dort sei, wo in Übereinstimmung mit der Schrift die reine Lehre verkündet und die Sakramente richtig verwaltet würden.

Unter dem Eindruck eines kaiserlichen Reskripts von 1651, das den Ravensburger Protestanten das Singen konfessioneller Kampflieder auf Straßen und Plätzen unter Strafe untersagt hatte[937], verbot der Biberacher Evangelische Rat 1654, „Erhalt uns, Herr" auf den Gassen und in Wirtshäusern zum Besten zu geben[938]. Das Lied, das nicht zufällig am katholischen Fest Peter und Paul (29. Juni) desselben Jahres in den evangelischen Gottesdiensten gesungen worden war[939], spielte auch im außerkirchlichen Bereich eine Rolle. Die evangelischen Räte boten ihren katholischen Kollegen an, solange auf das Lied zu verzichten, wie „man […] Catholisch[er] seitz d[a]z schänd[en], schmäh[en], tractierung der Personalien […] ebenmässig underlassen" würde[940]. Kurz darauf kam ein entsprechender Kontrakt zwischen den Konfessionen zustande[941].

Das Reformationslied war jedoch ein so wesentlicher Bestandteil der protestantischen Identität, dass die evangelische Bürgerschaft 1659 „ungleich darvon" zu reden begann, dass es „nicht gesung[en] werde"[942]. Unterstützt wurden die Bürger von ihrer

935 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2100, ∟10 (26.6./6.7.1654); EvRP 20.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 145. Auch andernorts wurde das Lied vorzugsweise an den Apostelfesten gesungen; vgl. STIP, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 260.

936 Zur protestantischen Antichristpolemik SCHÖNSTÄDT, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug, S. 192 ff.

937 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1829, ∟5, Abschrift (4.7.1651). In den protestantischen Kirchen in Ravensburg war das Lied zugelassen; vgl. KLOPFFER, Ravenspurgischer Frewd-Danck- Bet- und Huldigungs-Tag, S. 36.

938 EvRP 25.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 146; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟19.

939 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2100, ∟10.

940 EvRP 30.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 148.

941 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟22 (31.7.1654).

942 EvRP 4.8.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 268. Auch das Regensburger Ministerium hatte 1630 gegen die Suspension des Liedes „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort", das es für „ein Stück unsers Bekenntnisses" hielt, die zu erwartende Reaktion der Gemeinde ins Feld geführt. „Endlich kommt auch hierzu das Ärgerniß der Zuhörer. Denn ohne Zweifel würden dieselben gedencken: Was thun die Lehrer unserer Kirche? Was thut unsere Obrigkeit? Fangen

Geistlichkeit, die das Lied entgegen der obrigkeitlichen Anordnung gelegentlich im Gottesdienst singen ließ[943]. Magister Johann Schmid von Schmidsfelden begründete seine Liedauswahl am Fest Peter und Paul des Jahres 1673 damit, dass er durch das Reformationslied „die Auditores bey diesen gefährlichen Zeitten zur Beständigkeit in der Religion und deren ungescheuter bekandtniß, eiverig erinnert" haben wollte[944]. Im folgenden Monat gab der Evangelische Rat der Forderung der Gemeinde und der Prediger nach und überließ es wegen „der Evangelischen kirch[en] libertet" dem Ermessen der Geistlichen, das Lied „nach gelegenheit und beschaffenheit der zeith" singen zu lassen[945].

In das evangelische Biberacher Gesangbuch von 1743[946] wurde „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort" neben einigen anderen wegen ihrer Konfessionspolemik umstrittenen Lieder[947] aufgenommen[948], obwohl die Augsburger und Dinkelsbühler Protestanten starke Zweifel äußerten, ob die reformatorischen Kampflieder noch zeitgemäß seien[949]. Fünf Jahre später wurde der Evangelische Rat in seiner Meinung bestärkt. Die württembergischen Landstände forderten, dass der Vers „und steur des Papsts und Türken Mord", der im württembergischen Gesangbuch von 1741 eliminiert worden war, wieder aufgenommen werden sollte, weil das Kirchenvolk auf ihm beharrte[950]. Auch in der 1763 erschienenen zweiten Auflage des Biberacher Gesangbuchs von 1743 wurde das Luther-Lied in unveränderter Form gedruckt[951].

---

sie nun an zu zittern und zu zagen? Fangen sie nun schon an etwas in der Religion und Kirchen=Gebräuchen zu ändern? Wer weiß, […] ob sie uns nicht in Gefahr der Religions= Veränderung stürtzen?"; zitiert bei STIP, Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung, S. 363 f. und 365.

943 EvRP 25.11.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 273 ff.; EvRP 7.7.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 246 f.

944 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟10 (9.7.1673).

945 EvRP 1.8.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 252.

946 Zur Pflege des evangelischen Kirchengesangs SCHAAL, Die früheren Biberacher evangelischen Gesangbücher, S. 46-51. Er streift auch den konfessionellen Streit über „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort"; ebd., S. 47 f.

947 In der Dinkelsbühler Korrespondenz ist am 12.10.1742 von „vier bekandten Lieder[n], welche dem catholischen Antheil anstößlich fallen", die Rede; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1852, ∟7. Generell dazu WAHRENHOLZ (u.a.), Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, S. 232.

948 Und zwar in der Straßburger Fassung aus dem Jahr 1566, die den von Luther verfassten ersten drei Strophen vier weitere hinzufügte; vgl. Uebung der Gottseligkeit In Christlichen Liedern, Das ist: Neues Biberachisches Gesang-Buch Vor die Evangelische Gemeinde, S. 233; auch WACKERNAGEL, Das deutsche Kirchenlied, S. 28.

949 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1852, ∟7, Korrespondenz vom 12.10.1742.

950 FRITZ, Die Evangelische Kirche Württembergs im Zeitalter des Pietismus, S. 121; NARR, Zum Charakterbild protestantischer Volksfrömmigkeit, S. 133; KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 56; GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 1, S. 247 f.

951 Neu-aufgelegt Biberachisches Gesang-Buch der Evangel. Gemeinde in der Stadt und auf dem Land, S. 147 f.; vgl. auch SCHAAL, 2. Neuauflage des „Biberachischen Gesangbuches", S. 60-62.

In das aufklärerische Biberacher Gesangbuch von 1802 wurde „Ein feste Burg“ übernommen, durch einen Verfremdungseffekt aber dem Zeitgeist angepasst[952]. Das Lied sollte, wie aus der Überschrift hervorgeht, am Reformationstag und am Gedenktag des Westfälischen Friedens gesungen werden. In zwei eigens hinzugedichteten Strophen[953] wurde auf den Glaubenseifer der Vorväter verwiesen, von dem man sich distanzierte durch den abschließenden Hinweis „sie sangen heldenmüthig“. Erst dann folgte in direktem Anschluss an diese Überleitung in einer Vielzahl von Anführungszeichen der eigentliche Text des Liedes „Ein feste Burg“, das „Voll Heldenmuths“ zu singen sei. Die Zitatform ermöglichte es den unter Vorsitz Bürgermeister Stechers mit der Herausgabe des Gesangbuchs befassten Geistlichen und Räten, ihre eigene aufgeklärte Gesinnung unter Beweis zu stellen ohne die evangelische Gemeinde in ihrem reformatorischen Selbstverständnis allzu sehr zu kränken. Sie musste ohnehin schon auf einen wesentlichen Teil ihres reformatorischen Erbes verzichten, weil der tradierte Luther-Text von „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Pabsts und Türken mord“ nun eliminiert wurde. Stattdessen lautete die erste Strophe nun konfessionell entschärft[954]:

„Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort!
Den finstern Irrthum treibe fort!
Bewahr uns vor Gewissenszwang!
So preist dich unser Lobgesang“.

9. Feindbilder: „Papisten“ und „Lutheraner“

1590 hatte der Biberacher Frühprediger Conrad Wolfgang Platz den „Papisten“ die Bezeichnung „Catholisch“ verweigert und sie als Widerchristen dargestellt[955]. Die auf Luther zurückgehende Auffassung des Papsts als Inbegriff des Antichrist wurde in Biberach auch nach 1649 thematisiert. 1656 kursierte in der evangelischen Bürgerschaft ein Schmähgedicht, das die abgedankte und zum Katholizismus konvertierte Königin Christina von Schweden und das Papsttum in einem Atemzug angriff[956]. Während die Konfessionen sich in der Regel neutrale Namen gaben, schlugen sich

[952] Christliche Religionsgesänge, S. 744. Zum Gesangbuch von 1802 BUTTSCHARDT, Gesangbuch, S. 40-46; RATHGEBER, Von und aus alten evangelischen Gesangbüchern Württembergs, S. 332 ff.; GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 19 und 32.

[953] Christliche Religionsgesänge, S. 744. „Ein feste Burg ist unser Gott, so sangen unsre Väter, sangen die Söhne um der Parität willen“; vgl. RATHGEBER, Von und aus alten evangelischen Gesangbüchern Württembergs, S. 333; GRAFF, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen, Bd. 2, S. 177.

[954] Christliche Religionsgesänge, S. 247.

[955] PLATZ, Eine Christliche Predig, darinnen die Ehr Gottes unnd Erbawung der betrübten Kirchen gesucht wirdt.

[956] GRP 3.11.1656, I 66, S. 374.

Konflikte sofort in abwertenden und verächtlichen Termini für den Gegner nieder. Aus den „Katholischen" wurden dann „Papisten", aus den „Evangelischen" oder „Augsburger Konfessionsverwandten" wurden „Lutheraner". Wie beabsichtigt wurde die Wortwahl vom gegnerischen Lager auf der Stelle als Verächtlichmachung verstanden[957].

Das konfessionelle Feindbild der Katholiken war der Ketzer Luther[958]. Wie den Katholiken von dem evangelischen Frühprediger Platz das Prädikat „katholisch" verweigert wurde, so sprach die katholische Geistlichkeit den Protestanten die Eigenschaft „evangelisch" ab: „wer sie wissentlich evangelisch nenne, der begehe eine Todtsünde wider die ganze heylige Dreyfaltigkeit"[959]. Auf die Bezeichnung „Lutheraner" reagierten die Evangelischen nicht weniger empfindlich als die Katholiken auf die Anrede „Papisten"[960]. Immer schwang darin die katholische Überzeugung mit, „die Lutheraner seyen und bleiben Ketzer"[961]. Der Ulmer Münsterprediger Elias Frick unterstrich im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum 1717: „Den Nahmen Lutherisch haben uns die Papisten gegeben, als wann wir an D. Luther glaubten, daran uns aber unrecht geschicht"[962]. Auch in Fricks Sentenz findet sich als klassische Antwort auf den katholischen Vorwurf des Lutherischseins die ritualisierte Entgegnung „Papisten".

Bezeichneten die Evangelischen die Katholiken als „Papisten", so übertrug sich der in ihren Augen antichristliche Charakter des katholischen Kirchenoberhaupts auf die gesamte Konfessionsgemeinschaft. 1718 beschwerten die Katholiken sich beim Reichshofrat über Bürgermeister Hiller, weil er sie „Papisten" schimpfe[963]. Hiller, der eine Rüge befürchtete, ließ sich durch den Evangelischen Rat attestieren, „daß Er sein lebtag das Wort Papistisch nicht im gebrauch habe"[964]. Auch der latinisierte Begriff, den die evangelische Elite gelegentlich verwendete, verfehlte seine Wirkung auf die „pontificios" nicht[965]. Die Empörung überschritt das bisher gekannte Maß, als der Spitalprediger Johann Schmid die Katholiken 1673 „nicht Papisten (wie sie gemeinlich von den Evangelischen genent werd[en][966], Sie sich auch dißes namens nicht

957 Vgl. etwa KPfAB, B VII, ∟2m, Schreiben der Katholiken an den Kaiser vom 8.6.1647: „[…] Papisten /: dan also nennen sÿ Unß per contemptum". Allgemein zum polemischen Gebrauch des Begriffes „lutherisch" von Seiten der Katholiken REINHARD, Konfession und Konfessionalisierung, S. 187.

958 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Beilage Nr. 3, Beschwerde der evangelischen Prediger vom 14.1.1716.

959 DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, Zitat aus der Palmsonntags-Kontroverspredigt vom 3.4.1735, S. 193.

960 KPfAB, C III, ∟6; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 118, S. 27.

961 Zitat EvRP 16.9.1701, Bestell-Nr. 1699, fol. 54; GRP 16.8.1697, I 84, S. 109.

962 FRICK, Unterricht.

963 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 28.7.1718.

964 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 4.11.1718.

965 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 65, Lit. W (1732).

966 Möglicherweise traf die katholische Behauptung auf die breite Masse der evangelischen Bevölkerung zu. In den Akten des Evangelischen Rats, auch in den Protokollen über konfessionsinterne Beratungen, ist der Begriff „Papisten" freilich die Ausnahme, nicht die Regel.

scheimen, als der von dem Papst ihrem höchsten oberhaubt der kirch[en] herkomme) geheißen, sondern ein newen ohnerhörten namen geben, nemlich Papösen“[967].

Der Verlust der Führungsrolle Sachsens, des Kernlandes des Protestantismus, innerhalb des Corpus Evangelicorum erhitzte auch in Biberach die Gemüter[968]. Der Religionswechsel Friedrich Augusts I. von Sachsen im Juni 1697 und seine anschließende Wahl zum König von Polen gab Anlass zu heftigen Streitigkeiten. Der evangelische Schulmeister Tobias Storer gab in einer Wirtshausgesellschaft im August 1697 zu bedenken, dass der ältere Bruder des Kurfürsten gestorben sei, „mithin nicht Gottes wöll gewesen, daß er zur polnischen cron gelange“. Storer hoffte, dass Friedrich August I. dasselbe göttliche Verhängnis für seine Apostasie ereilen würde. „Worüber der [Katholik] Pfänder, schlosser zugegen, gemelt, wann er [Johann Georg IV. von Sachsen] schon tod, so habe er noch 5 brüder, die zu der cron gelangen können, zudeme müssen sie, lutheraner zugegen, noch alle catholisch werden, massen man in dem würtenberger land schon die teütsche mess lese[969] […] Der Pfender aber ferners fürgefahren, sie, lutheraner, machen so viel aus ihrem glauben, da doch dero urheber, Dr. Luther, ein S. v. hurenbub gewesen“.

Die konfessionellen Feindbilder manifestierten sich auf reichspolitischer Ebene, als sich mit der Pragmatischen Sanktion der österreichisch-preußische Dualismus abzuzeichnen begann. Dem habsburgtreuen katholischen Patriziat erschien schon der Polnische Thronfolgekrieg (1733-1735) als „Religions-Krieg“[970]. Die „Ketzer, nembl.[ich] Engelland, Holland, Preüssen, Hannouer, Dennanmarck u. Schweden“ waren seiner Ansicht nach bestrebt, der „Heyl[igen] Kirch“ – verteidigt allein durch das Haus Habsburg – schweren Schaden zuzufügen. Die „Lueterische[n] u. Caluinische[n] Allierte[n]“ wollten „mit einer Erschröckl.[ichen] Macht in d[a]z Reich ein […] tringen, u. den ältisten Preüss.[ischen] Printzen zum Röm.[ischen] König […] par force Crönen“. Die Patrizier trieb schon 1736 die Sorge um, dass das Erzhaus seine reichspolitische Führungsrolle einbüßen und mit Friedrich von Preußen ein Protestant an die Spitze des Reiches gelangen würde. Nach dem Tod Kaiser Karls VI. am 20. Oktober 1740 und dem Einmarsch des Preußenkönigs in Schlesien im Dezember 1740 verstärkte sich die Polarisierung in der paritätischen Stadt. Beide Konfessionen ließen sich zu „Religions-Discoursen“ über den Ersten Schlesischen Krieg

[967] EvRP 7.7.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 245; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟10, Schreiben vom 9.7.1673. Im selben Gottesdienst ließ Schmid im Anschluss an die Predigt „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ singen.

[968] Zum Folgenden DIEMER, Bürgerbuch, S. 553 f.

[969] Der Gottesdienstritus in Württemberg lehnte sich in seiner Schlichtheit an den der reformierten Kirchen an. In der württembergischen Kirche wurden Predigt- und Abendmahlsgottesdienst in oberdeutscher Form gehalten. Luthers deutsche Messe wurde nicht übernommen; vgl. NIEBERGALL, Art. Agende. In: TRE, Studienausgabe, Teil I, Bd. 2, S. 23 f. Der Einwurf des katholischen Schlossers zielte darauf, die Evangelischen mit der vorgeblich schleichenden Rekatholisierung ihrer Schutzmacht Württemberg zu konfrontieren. Das Thema der Fürstenkonversion und ihrer Folgen für das Land wurde in Württemberg eine Generation nach dem Religionswechsel des sächsischen Kurfürsten mit dem Regierungsantritt Herzog Karl Alexanders aktuell.

[970] Zitat HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, fol. 424l recto, Brief vom 1.5.1736. Ebd. zum Folgenden.

hinreißen[971]. Die Evangelischen hofften, dass der siegreiche Preuße dem katholischen Kaisertum ein Ende bereiten würde[972]. Auch der Beginn des Zweiten Schlesischen Krieges führte zu heftigen Wortwechseln. Der Rat verbot Bürgern und Untertanen, über die kriegführenden Mächte zu räsonieren[973]. Der Diskurs ließ sich aber nicht unterdrücken, wie auch Reaktionen auf den Siebenjährigen Krieg zeigen. Nach der Schlacht bei Kolin, in der die Österreicher am 18. Juni 1757 die Preußen geschlagen hatten, wurden von Biberacher Katholiken „bedenckliche Reden, vom Todschlagen und Einpacken der Evangel.[ischen] geführet"[974]. Selbst im Spiel der Jungen, die sich entlang der konfessionellen Fronten „vor den Thoren zusammen rotteten, Soldaten spielten und mit Holzprügeln […] gegen einander zu Feld zogen", schlug sich der österreichisch-preußische Dualismus nieder[975]. Die Hoffnungen der Katholiken, Österreich würde Preußen in die Schranken weisen, erfüllten sich nicht. Dem von evangelischer Seite initiierten Friedensfest anlässlich des Kriegsendes 1763 blieben sie fern[976].

10. Zusammenfassung

In Biberach wurde die religiöse Programmatik beider Konfessionen mit Verweis auf die Bikonfessionalität gezielt auf die gegenseitige Abgrenzung ausgerichtet. Die Inszenierung konfessioneller Unterschiedlichkeit beschränkte sich nicht auf die Kirchen, die wegen ihrer simultanen Nutzung ohnehin keine konfessionell ‚reinen' Bereiche waren. Sie wurden während der Gottesdienste nicht abgeschlossen, waren Andersgläubigen also auch außerhalb der eigenen Nutzungszeiten zugänglich. Nach 1700 bildeten sich in der Pfarrkirche sogar parallele Kulte heraus. Weil die Katholiken auf ihrem alleinigen Hausrecht im Chor auch während der evangelischen Nutzungszeiten beharrten, wurde in der Pfarrkirche seither immer öfter zur selben Zeit im Chor katholisch und im simultanen Langschiff evangelisch gebetet. Die kultische Gebärdensprache eines Predigers durfte nicht mit den Gesten des katholischen Klerus übereinstimmen. Matthäus Brigel der Jüngere, der den Gebetsgestus der erhobenen Hände beim Vaterunser im Dienst der württembergischen Landeskirche gelernt hatte, musste ihn im paritätischen Biberach aufgeben. Die Konfirmation, gegen die ihre Nähe zum katholischen Firmsakrament sprach, wurde erst mit jahrzehntelanger Verspätung nach der Mediatisierung und auf badische Anordnung offiziell eingeführt. Häufig ging es, wie im Fall des katholischen Buchstabierens, um ein bewusstes Dagegenhalten, denn

971 EvRP 26.5.1741, Bestell-Nr. 1701, S. 272.
972 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 9.4.1741, S. 231.
973 GRP 9.10.1744, I 102, S. 134.
974 Zitat EvRP 5.7.1757, Bestell-Nr. 1702, S. 156; zur konfessionellen Polarisierung in der Stadt infolge dieses Krieges, der „als ein Religions-Krieg angesehen wurde", Krais, Kronik der Stadt Biberach, Bd. 9a, 9. Teil, S. 239 ff.
975 Zitat ebd., S. 241 f.
976 Ebd., S. 242.

die Abgrenzung erfolgte nach innen wie nach außen. Diese Wechselbeziehung illustriert die Absetzung des Frühpredigers Jacob Merk, dem 1653 von seinen eigenen Leuten „recht Papistische stückhlin" vorgeworfen wurden, die umgehend von den Kapuzinern zur Bestärkung der eigenen Glaubensgenossen wie zur Unterminierung der Andersgläubigen instrumentalisiert wurden. Zur Abwendung einer Identitätskrise musste Merk nachträglich die lutherische Lehre öffentlich verteidigen.

Die katholische Abgrenzungsdynamik entfaltete auf den ersten Blick größere Wirkung, weil die Katholiken ungleich stärker als die Evangelischen durch Kultformen wie Prozessionen und Wallfahrten in den öffentlichen Raum hineinwirkten. Offenbar erfüllte das andersgläubige Publikum, das dabei trotz Verboten der evangelischen Obrigkeit zusah, eine wichtige Funktion: Hohn und Spott aus dem gegnerischen Lager zeigten der katholischen Gemeinde, dass sie im doppelten Sinn auf dem rechten Weg war.

Abgrenzung ist in den verschiedensten Lebensbereichen anzutreffen. Aufgrund des unterschiedlichen Sonntagsverständnisses beider Konfessionen heirateten die Katholiken am Sonntag, während die Evangelischen ihre Ehen am Montag einsegnen ließen. Nur die gefallenen Paare waren am Dienstag in Schande vereint. Nach evangelischer Vorstellung zogen die Sonntagshochzeiter den göttlichen Fluch über ihre Ehen und über die Gemeinde. Als 1660 die württembergische Kirche den Montag verwarf und stattdessen den Dienstag als Hochzeitstag einführte, folgten die Evangelischen diesem Beispiel nicht. Andernfalls wäre es dem Eingeständnis gleichgekommen, dass die in bewusster Abgrenzung zu den Katholiken gewählte bisherige Regelung nicht mit der göttlichen Ordnung konform war. Diese Situation ergab sich unter umgekehrtem konfessionellem Vorzeichen 1799 für die katholische Gemeinde, als der Bischof von Konstanz sie zur Verlegung der Hochzeiten auf den Montag zwang. Die Tendenz um 1800 war klar: Wie in der Frage der Konfirmation musste das der Bikonfessionalität geschuldete Abgrenzungsmodell unter kirchlichem und staatlichem Zwang schrittweise aufgegeben werden.

Sonn- und Feiertagen kam bei beiden Konfessionen unterschiedliche Bedeutung zu. Für die Evangelischen hatte der von Gott gebotene Sonntag Vorrang vor allen von Menschen gesetzten Feiertagen, während sich das Gewicht auf katholischer Seite auf die barocken Heiligenfeste als Signum der Katholizität verlagert hatte. Das differierende Sonntagsverständnis wirkte sich unmittelbar auf das bürgerliche Leben aus, seitdem die Protestanten unter pietistischem Einfluss nicht nur innerkonfessionell die Sabbatheiligung verschärften, sondern ihre Vorstellungen dem ganzen Gemeinwesen aufzwingen wollten. Die Katholiken erklärten, es handele sich dabei um eine wirkliche neue Reformation und verbaten sich die religiöse Indoktrination. Während den evangelischen Komödianten das Spiel am Sonntag verboten wurde, war es den katholischen Akteuren wie bisher erlaubt. Während die katholischen Schützen weiterhin am Sonntag ihre Schießübungen machten, wurden sie den Evangelischen untersagt. Freilich beharrten die Katholiken auch aus wirtschaftlichen Überlegungen auf dem Status quo, denn sie begingen zusätzlich zu den Sonntagen fast 50 Feiertage, die Evangelischen nur ungefähr 15. Jede Aktivität, die vom Sonn- auf einen Werktag

verlegt wurde, bedeutete für die katholische Gemeinde weitere Einkommenseinbußen. Seit langem wurde ihr materieller Rückstand vom Biberacher Klerus religiös überhöht, der als alleinige Ursache für die reformatorische Feiertagsreduktion die Profitgier der Evangelischen ausmachte.

Demonstrative Verachtung der Evangelischen für die rein katholischen Feiertage gehörte auch in Biberach zum bikonfessionellen Alltag. Die kalendarischen Abweichungen zwischen den katholischen und den evangelischen Reichsständen, die sich erst 1775 auf einen Reichskalender einigten, führten in Biberach zu einer pragmatischen Lösung. Wenn die Ostertermine wie 1724 und 1744 auseinanderfielen, schlossen sich die Evangelischen, die bereits 1603/04 aus sachlichen Erwägungen den Gregorianischen Kalender angenommen hatten, nicht ihren Glaubensgenossen im Reich, sondern ihren katholischen Mitbürgern an. Dem Wirtschaftsleben einer paritätischen Stadt inmitten eines rein katholischen Absatzgebietes ließ sich kein evangelischer Zeitstempel aufdrücken.

Die Rückbesinnung auf ihre reformatorischen Wurzeln diente der Selbstvergewisserung der evangelischen Gemeinde. Jubelfeiern boten Gelegenheit, den Gläubigen in einem durchkomponierten Predigtschema und in Abgrenzung zur päpstlichen Finsternis das gesamte lutherische Lehrgebäude einzuschärfen. Des reformatorischen Erbes wurde 1655 und 1755 im Rahmen von Säkularfeiern zum Augsburger Religionsfrieden gedacht. 1730 fand die Zweihundertjahrfeier der Confessio Augustana, 1748 die Einhundertjahrfeier des Westfälischen Friedens statt. Die größte Bedeutung aber kam 1717 dem 200-jährigen Reformationsjubiläum zu, das zur Klimaverschlechterung zwischen den Konfessionen beitrug. Den Angriff des Konvertiten von Braunenthal auf die lutherische Lehre und den aufkommenden Pietismus parierte Hermann August Francke höchstpersönlich, der als verspäteter Festredner gewonnen wurde. Gedenkmedaillen, die in den Familien weitervererbt und am evangelischen Schützenfest von den Kleinsten als Konfessionsabzeichen um den Hals getragen wurden, hielten die Erinnerung an diese prägenden Glaubensfeste aufrecht. Nicht von ungefähr wurden beim evangelischen Schützenfest dieselben Lutherlieder wie bei den Jubiläumsfeiern gesungen.

Daneben hielten ortsbezogene Gedenktage die Erinnerung an Meilensteine der Biberacher Reformationsgeschichte wach. 1732 wurde die Einnahme der Stadt durch die Schweden im Jahr 1632 als Akt der Befreiung gefeiert. Zum 100-jährigen Jubiläum des Wiederaufbaus der Heilig-Geist-Kirche 1762 wurde eigens ein Porträt des Königs Gustav Adolf von Schweden angefertigt. Sein Bildnis gehörte neben einem Luther-Porträt – und, seit Mitte des 18. Jahrhunderts, einer Darstellung Friedrichs II. von Preußen – wohl in jede bessere evangelische Bürgerstube, in der die Dargestellten als protestantische „Ersatzheilige" dienten.

Der Barockkatholizismus zielte in seiner Biberacher Ausprägung auf die Ausbreitung des katholischen Glaubens. Seine Stoßrichtung war weit stärker als der auf das Kircheninnere beschränkte evangelische Kult auf eine bikonfessionelle Öffentlichkeit ausgerichtet. Raumgreifende Formen der Praxis pietatis wie die nun unter militärischer Bedeckung durchgeführten sakramentalen Prozessionen und Wallfahrten

bezweckten nicht nur konfessionelle Selbstvergewisserung, sondern hatten mit Blick auf das evangelische Publikum, ebenso wie die auf dem Marktplatz im Rahmen der Karfreitagsprozession dargebotenen Passionsspiele, auch den Charakter von Werbeveranstaltungen. Augsburg und Biberach wurden dieser doppelten Erwartung wegen gezielt für die Volksmissionen des wundertätigen Kapuziners Marco d'Aviano ausgewählt, wobei in Biberach, anders als in Augsburg, zur Erleichterung der Evangelischen das Wunder ausblieb. Mehr als alle anderen Prozessionen forderte die triumphale Fronleichnamsprozession, das Symbol der Ecclesia militans schlechthin, die Evangelischen heraus. Sie polarisierte das Gemeinwesen, führte aber nur in den seltensten Fällen zu Tätlichkeiten. Die uniformierte Reiterkompanie, die seit 1735 am Weingartener Blutritt teilnahm, wurde in der erklärten Absicht gegründet, sich „pro propaganda fide Catholica" im mixtierten Biberach von den Evangelischen zu unterscheiden. Die evangelische Bürgerschaft hatte ein ambivalentes Verhältnis zu den barocken Inszenierungen, denn sie profitierte wirtschaftlich von den zu Tausenden in die Stadt strömenden Besuchern.

Das Rückgrat der Prozessionen bildeten die Bruderschaften, die um 1730 starken Zulauf hatten. Gegen 1700 war nur jeder vierte Katholik in einer Bruderschaft eingeschrieben, 1734 bereits jeder zweite. Die Mitglieder der Bruderschaften trugen zur Intensivierung des kirchlichen Lebens bei, indem sie sich weit über das normale Maß hinaus zu Glaubensübungen verpflichteten. Die Sebastians-, die Corporis-Christi-, die Armeseelen-, die Rosenkranz-, die Skapulier- und die Cäcilienbruderschaft widmeten sich je eigenen Anliegen, die mehr oder weniger konfessionell aufgeladen waren. Im Unterschied zu der an Fronleichnam hervortretenden eucharistischen Bruderschaft diente die erst in der Spätaufklärung gegründete Cäcilienbruderschaft weniger der konfessionellen Identitätspflege, als vielmehr den gewachsenen Ansprüchen an die Kirchenmusik.

Auch Wallfahrten zu Zielen innerhalb und außerhalb der Stadt, von deren Vielfalt Visitationsberichte zeugen, und bei denen Ablässe gewonnen werden konnten, gehörten zum Betätigungsfeld der Bruderschaften. Die geistliche und die weltliche Obrigkeit waren bestrebt, Missbräuche abzustellen. 1657 ließ der Katholische Rat eine Buche fällen, die von Pilgern als Kultobjekt verehrt wurde. Baumverehrung war unvereinbar mit der tridentinisch normierten Wallfahrt und hätte den Spott der Evangelischen am katholischen Aberglauben provoziert. Ansonsten hielten sich die Evangelischen mit Kritik am Wallfahrtswesen zurück, obwohl die wichtigste Identifikationsfigur der Biberacher Katholiken der Kapuzinermärtyrer Fidelis von Sigmaringen war, der bei der Rekatholisierung des Prättigaus am Palmsonntag 1622 von Protestanten ermordet worden war und der im Kapuzinerkloster, an dessen Vorgängerbau er mitgewirkt hatte, verehrt wurde. Seit 1627 stellten sich die Pflummern in die gegenreformatorische Tradition dieses Blutzeugen, indem sie Söhne auf den Namen Fidelis Magnus taufen ließen. Auch bürgerliche Hardliner setzten im 18. Jahrhundert am Taufstein durch diese Namensgebung ein konfessionelles Zeichen. Die alljährliche Kontroverspredigt der Kapuziner, die nicht zufällig in der Nacht zu Palmsonntag

stattfand, wurde im Geist des Fidelis von Sigmaringen gehalten, der vor seinem Martyrium über „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe" gepredigt hatte.

Die aktive Rolle, die die katholische Gemeinde und die Kapuziner innerhalb des oberschwäbischen Katholizismus durch die Organisation von Wallfahrten, Prozessionen und Kontroverspredigten spielten, polarisierte aber nicht nur. Sie bescherte Biberach zugleich einen nicht zu unterschätzenden Standortvorteil, der in erster Linie den Evangelischen zugute kam. Mit der deswegen auch von ihnen bedauerten Abschaffung von Wallfahrten, Prozessionen, endlich sogar der Kapuzinerkontroverspredigt versiegte für die evangelischen Wirte und Bäcker um 1800 eine wichtige Einnahmequelle.

Die Evangelischen hatten sich mit der barocken Frömmigkeit, die eine sinnliche Faszination auf sie ausübte, wie der Evangelische Rat meinte, zunehmend arrangiert. Alle seine Versuche, die Gemeinde vom Besuch der katholischen Zeremonien in und außerhalb der Kirchen abzuhalten, blieben wirkungslos. Ressentiments der Evangelischen entluden sich nicht in Tätlichkeiten gegen die Andersgläubigen, sondern gegen deren Glaubenssymbole wie Feldkreuze und Heiligenbilder, die im Biberacher Territorium, wo Katholiken und Evangelische aufeinandertrafen, konfessionelle Wegmarken waren. Nur ein einziges Mal kamen bei einer Prozession Menschen zu Schaden: 1723 verletzte einer der Berittenen zwei Protestanten mit dem Säbel, weil sie dem Allerheiligsten die Reverenz verweigerten.

Die Reformen, die der Katholische Rat der katholischen Gemeinde im Kontext des Josephinismus entweder selbst auferlegte oder die ihr von ihrer geistlichen Obrigkeit abverlangt wurden, waren umstritten. Zum Teil stießen sie auf Widerstand, weil sie durch die vermeintliche oder tatsächliche Annäherung an den Protestantismus das auf Abgrenzung ausgerichtete System der konfessionellen Koexistenz unterhöhlten. Bei einigen katholischen Räten, die mit dem Gespött der Evangelischen an den überkommenen Bräuchen argumentierte, stießen die Veränderungen auf Zustimmung. Aufgegeben werden mussten das Wetterläuten, Auswüchse in der Reliquienverehrung, verschiedene Kreuzgänge – vor allem die szenisch gestaltete Karfreitagsprozession mit dem Geißlerzug – und das Passionsspiel. Weil hauptsächlich Evangelische einen Nutzen aus den Besuchern zogen, fielen wirtschaftliche Erwägungen für die Katholiken nicht sonderlich ins Gewicht.

Kompromisslos zeigte sich der Katholische Rat aber in der Frage der Feiertage, denn der Bischof begründete ihre Reduktion 1782 auch mit wirtschaftlichen Rücksichten und rückte die Katholiken damit in bedrohliche Nähe zum Protestantismus, der, so die katholische Lesart, seit langem dem Abgott Mammon diente. Das katholische Lehrgebäude, demzufolge sich die (wohlhabenderen) Evangelischen der irdischen Daseinsvorsorge widmeten, während die (ärmeren) Katholiken durch eine gottgefällige Feiertagshaltung Schätze im Himmel anhäuften, stand unter Einsturzgefahr. Im Bistum durften außer den Sonntagen nur noch 19 Feiertage (gegenüber 15 evangelischen Feiertagen) begangen werden, zehn davon zusammen mit den Evangelischen, ein augenscheinlicher Beweis, dass die Katholiken zu Protestanten gemacht werden sollten. Aus katholischer Sicht war nicht mehr der homo orans, sondern der

homo oeconomicus gefragt. Der unaufhaltsame Vormarsch des protestantischen Lebens- und Arbeitsmodells kam in den Augen der Katholiken einer zweiten Reformation gleich und stellte sie als kulturelle und religiöse Verlierer dar. Um eine Identitätskrise ungekannten Ausmaßes von der Gemeinde abzuwenden, ordnete der Katholische Rat an, dass die Reduktion der Feiertage zwar in den katholischen Dörfern gelten sollte, nicht aber in Biberach und den gemischten Ortschaften. Die Biberacher Gemeinde scherte über zwei Jahrzehnte aus dem Feiertagskanon des Bistums aus und beging weiterhin alle abgeschafften Feiertage, was „gar nicht zur Aehnlichkeit in der Denkart" zwischen den Konfessionen führte, wie der Wessenbergianer Steinhauser 1803 nach Konstanz meldete. Diese wurde in Biberach, jedenfalls für die Masse des katholischen Volkes, von Seiten der lokalen Autoritäten – Rat und Klerus – auch überhaupt nicht gewünscht. Aufklärerische Ideen waren, wie auch die Schulfrage zeigte, allenfalls eine Sache der katholischen Führungsschicht. Im Zeitalter der Spätaufklärung war die Aufrechterhaltung des Biberacher Abgrenzungsmodells, die mit Widerständigkeit und Beharrungsvermögen der einem immensen Veränderungs- und Anpassungsdruck ausgesetzten Katholiken einherging, ein Anachronismus.

Dies zeigte sich auch im Kontext der vom Rat 1801 in Stadt und Landschaft angeordneten Pockenschutzimpfung: Während die Evangelischen sie akzeptierten, lehnten die katholischen Bürger sie mit der Begründung ab, dass man Gott nicht in seine Rechte eingreifen dürfe. Die katholischen Dorfbewohner hatten diese Skrupel nicht, woraus zu schließen ist, dass die direkte konfessionelle Kontrastierung in den paritätischen Städten ein wesentlicher Bestandteil im Entstehungsmechanismus konfessioneller Mentalitäten war. Machten sich die Evangelischen wie bei der Schutzimpfung den wissenschaftlichen Fortschritt zunutze und preschten damit in die Moderne vor, beharrten die Katholiken auf eingespielten Verhaltensmustern. Wählten die einen den Weg der Eigenverantwortung, suchten die anderen, bestärkt durch ihren Klerus, Entlastung in der göttlichen Vorsicht. Die katholische Führungsschicht, die ihre Kinder demonstrativ impfen ließ, vermochte keine Verhaltensänderung bei der katholischen Masse herbeizuführen.

Eskalierten Situationen, wurde die konfessionelle Abgrenzung auf die Spitze getrieben, was schlagartig an der Wortwahl der Kontrahenten erkennbar war. Aus „Catholischen" und „Augsburger Confessionsverwandten" wurden dann „Papisten" und „Lutheraner". Dem aus evangelischer Sicht päpstlichen Antichrist stand in katholischer Perspektive der Ketzer Luther gegenüber. Die Evangelischen pflegten ihr Feindbild durch den Gesang des Luther-Liedes „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Pabsts und Türken mord". Im öffentlichen Raum wurde es nur selten gesungen und 1654 vom Evangelischen Rat sogar ganz verboten, weil es unweigerlich zu Verwerfungen innerhalb der Bürgerschaft führte. In Gottesdiensten kam es gezielt auf die Liedtafel, wenn die Katholiken Feiertage wie Fronleichnam oder Peter und Paul begingen, von deren Inhalten man sich auf diese Weise distanzierte. Für die evangelische Gemeinde war das Lied, das den Papst als Antichrist zeichnet, ein Nachweis lutherischer Authentizität und Rechtgläubigkeit. Wurde es nicht oder ihrer Meinung nach zu wenig gesungen, mahnte sie es an. Der auch in den evangelischen

Kirchen zunehmend angefochtene Luther-Text hielt sich bis in die Gesangbuchausgabe von 1763. Erst im aufklärerischen Gesangbuch von 1802 erhielt die umstrittene Strophe einen neuen Text; vom Papst war darin nicht mehr die Rede.

Abwertend gebrauchte Bezeichnungen waren nicht den Andersgläubigen vor Ort vorbehalten, sondern ließen sich auf politische Feindbilder übertragen, wie sich vor allem beim Aufstieg Preußens zeigte. Um 1750 war Biberach politisch so stark entlang der konfessionellen Fronten polarisiert wie seit dem Dreißigjährigen Krieg nicht mehr. Schon die katholische und die evangelische Jugend übte sich – hie Österreich, dort Preußen – in Kriegsspielen. Zur religiösen kam die politische Rechtgläubigkeit.

V. Kontroverspredigten

1. Konfession und Kontroverse

Der Gegensatz zwischen „Papisten“ und „Lutheranern“ beherrschte auch die Kanzeln, freilich mit unterschiedlicher Gewichtung. Kontroverspredigten besaßen in Biberach aufgrund der offenen Konfessionsfrage eine lange Tradition. Die Polemik zwischen dem evangelischen Frühprediger Conrad Wolfgang Platz und dem katholischen Helfer Nikolaus Entringer führte im Jahr 1563 zu einem Eingreifen Kaiser Ferdinands I[977]. Der Kaiser befahl, dass „die predicanten ain und der andern religion sich in iren predigen alles schmehen, schendens und ungeschickten unbeschaidnen reden genzlich enthalten und zue ainicher unrue oder weiterung nit ursach geben“ sollten[978]. Der theologische Schlagabtausch wurde dadurch nicht eingeschränkt. Kurz nachdem 1577 in Tübingen eine erste Kontroversschrift des Biberacher Frühpredigers Platz mit dem Titel „Catholische Inquisition“ erschienen war, der noch andere folgten[979], gab der katholische Stadtpfarrer Franziskus Thoma sein „Examen oder gründliche Widerlegung der sogenannten katholischen Inquisition“ des Frühpredigers in Ingolstadt in Druck. Selbst Petrus Canisius beteiligte sich offenbar an dem Streit, indem er Conrad Wolfgang Platz, Thomas Beispiel folgend[980], in Anspielung auf seinen zweiten Vornamen als Wolf bezeichnete, der in der Herde Christi wütete[981]. Der Schlagabtausch zwischen Platz und Thoma war bis zum Ende der Reichsstadtzeit stilbildend für die katholischen Kontroverspredigten. Krais, der im Auftrag des Evangelischen Rats Ende des 18. Jahrhunderts regelmäßig die katholischen Kontroversen besuchte, um dem Gremium anschließend darüber zu berichten[982], ging davon aus, dass die Kontroversprediger Thomas Schrift „fleißig studirt“ hätten, „weil sie eben solche Ausdrüke in ihren Predigten vorbrachten“ wie er[983]. Die Auseinandersetzung des katholischen Klerus mit dem Protestantismus blieb auch in der Zeit der Aufklärung den kontroverstheologischen Traditionen des Reformationszeitalters verhaftet.

---

977 Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 224.

978 Diemer, Ausgewählte Quellen, S. 39; StAB, C 30 Nr. 2, S. 13; KPfAB, Bü 39, Nr. ∟2 und ∟3; Luz, Biberach, S. 169 f.; Schier, Parität, S. 30.

979 Unter den 16 im Tübinger Bibliothekskatalog nachgewiesenen Druckschriften und Predigtsammlungen des Biberacher Frühpredigers waren mindestens sieben kontroverstheologischen Inhalts.

980 Thoma, Examen, oder Gründtliche widerlegung, fol. 144 verso.

981 Platz, Eine Christliche Predig, darinnen die Ehr Gottes unnd Erbawung der betrübten Kirchen gesucht wirdt. Sampt einem Christlichen Gruß an Doctorem Petrum Canisium.

982 EvRP 8.4.1785, Bestell-Nr. 1710, S. 26 f.

983 Krais, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 122. Krais erhielt bei der Aufhebung des Kapuzinerklosters ein Exemplar von Thomas Kontroversschrift, das sich in der Klosterbibliothek befand; vgl. Krais, Bd. 18, S. 125 f. Auch in der Bibliothek des Biberacher Landkapitels befinden sich mit Randnotizen versehene Exemplare dieser Kontroversschriften; vgl. LKB (Depositum im Bibliothekssaal des Klosters Ochsenhausen), Thoma, Examen, oder Gründtliche widerlegung.

Nach 1600 verschärften der Kalenderstreit und die Wiedereinführung der öffentlichen Fronleichnamsprozession das konfessionelle Klima in Biberach. Die katholische Restauration blieb nicht unbeantwortet. 1610 veröffentlichte der unter Druck geratene evangelische Frühprediger Johannes Hauber (1572-1620) in Tübingen Kontroverspredigten, die er in der Biberacher Pfarrkirche gehalten hatte[984]. Nach 1649 äußerte sich die Verunsicherung der Geistlichen über die Einführung der Parität und über ihre eigene Rolle im paritätischen Gemeinwesen in Polemik, die sie in krassen Gegensatz zum Dekret Ferdinands I. brachte. Vor dem Hintergrund der frühneuzeitlichen „pastorale de la peur“[985] spitzten die Geistlichen ihre Kontroverspredigten auf die Dialektik ewige Verdammnis – Erlösung zu. Mit der Austarierung der politischen Kräfte zwischen Katholiken und Protestanten ging in jenen Jahren eine verschärfte Abgrenzung im kirchlich-theologischen Bereich einher.

Der Katholische Rat verlangte deshalb 1649, dass der katholische Stadtpfarrer „ein gueter […] Controversist“ sein müsse[986]. Die Weltpriester erreichten trotz dieses Auswahlkriteriums und der von ihnen unmittelbar nach Einführung der Parität gehaltenen Kontroverspredigten nie die Bedeutung, die seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert den Kapuzinern zukam[987]. Zunächst freilich stand der Konvent unter dem Eindruck des Exekutionsrezesses, der die Seelsorge der Mönche einschränkte. Außerdem, und dies scheint für ihre anfängliche Zurückhaltung entscheidend gewesen zu sein, waren die Kapuziner beim Klosterbau auf die Hilfe evangelischer Bürger angewiesen. Die Mönche waren in dieser Zeit „sehr klein Laut – Sie mußten wegen ihrem Closterbau […] die Evangelische, um der vielen Ehrenfahrten willen, menagiren, und durfften also nicht injuriren“[988]. Bis zum Abschluss der Bauarbeiten schärfte der Pfarrer das theologische Bewusstsein seiner Gemeinde. Danach übernahmen die Kapuziner die Kontroverspredigten. Die Mendikanten, die sich auf die Seelsorge in der breiten Masse konzentrierten, beherrschten die Sprache des Volkes. Mit griffigen Formulierungen und einprägsamen Bildern trugen sie zur konfessionellen Grenzziehung in der Stadt bei.

Diese Erfahrung hatten die Protestanten in den Städten Augsburg, Dinkelsbühl, Ravensburg und Biberach schon in der Vergangenheit mit den Reformorden gemacht[989]. Deshalb gerieten sie 1649 in Aufregung, als die Frage aufkam, ob der Katholische Magistrat einer paritätischen Stadt in Zukunft „Novos Ordines, pro meliori cultu Religionis suae, introducere possit?“[990] Auf dem Nürnberger Exekutionstag

---

984 Hauber, Wegweiser der Layen; auch Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz, S. 558. Hauber wurde kurz darauf württembergischer Hofprediger; vgl. Pfeiffer, Parität, S. 29.

985 Delumeau, Problèmes méthodologiques, S. 387.

986 KPfAB, A V, ∟39.

987 EvRP 6.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115; EvRP 27.9.1663, Bestell-Nr. 1696, S. 331; EvRP 26.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 111; EvRP 13.6.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 193.

988 So retrospektiv im Zusammenhang mit heftigen Kontroverspredigten der Kapuziner im Jahr 1777; vgl. HStAS B 162 Bü 14 (23.4.1777).

989 Ausführlich Warmbrunn, Zwei Konfessionen, S. 238-263.

990 Meiern, Acta Pacis Executionis Publica, 4. Buch, § XIV, S. 471.

konnten die Katholiken sich damit nicht durchsetzen. 1655 machten die Biberacher Katholiken gemeinsam mit ihren Glaubensgenossen in den bikonfessionellen und paritätischen Reichsstädten einen weiteren Vorstoß, der ihnen die Möglichkeit offenhalten sollte, neue Orden aufzunehmen[991]. Die evangelischen Stände setzten sich vehement zur Wehr. Sie argumentierten, „dan ob es wohl einen Schein hat, alß ob dadurch dene Aug.[sburgischen] Conf.[essions] verwandten an dem Exercitio Religionis nichts abgehe, so ist doch […] unlaugbar, daß daselbe per indirectum allerdings und vielfältig geschehe, in dem alle mittel und weeg von dene Cathol.[ischen] Geistlichen gesuchet werden, der andern Religion zugethanen Gottesdinst zuhindern, zu Turbiren, zu verspotten in allen Predigten deßelben und der Geistlichen zum Ärgsten zu gedenckhen, und sowohl heimblich, als offentlich […] sich understehen, die Aug.[sburgischen] Conf:[essions] verwante Burger, oder wohl deren Kinder auch Ehegatten, von Ihrer bekantnuß ab und zu der Catholl:[ischen] Religion zuziehen: […] und dergestalt böße Ehen und Kinderzucht öffters zu verursachen“[992]. Für die Protestanten im Reich waren die Ordensleute konfessionelle Scharfmacher, weil sie das „vertrauliche Convertiren der Catholischen mit Ihren Evang.[elischen] mitburgern öffters von den Canzlen verboten“ hätten.

Auf evangelischer Seite ist für die konfessionelle Abgrenzung unmittelbar nach der Verfassungsänderung von 1649 nicht nur das Beharren auf dem Kampflied „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ bezeichnend. Der evangelische Frühprediger Jacob Zoller ereiferte sich 1650 in seinen Predigten über die Stellung der Laien im Katholizismus[993]. Selbst der Sohn des Predigers Ulrich Klöggel, der seinen Vater gelegentlich auf der Kanzel der Siechenkirche vertrat, beteiligte sich an den Kontroverspredigten[994]. Als der Evangelische Rat dem Predigerssohn die „ohnnöthige[n] Controversias“ verbot, stellte Klöggels Kollege Brigel klar, dass das Ministerium sich keinen Maulkorb anlegen lasse. Nach dieser Devise verfuhr auch Frühprediger Samuel Gerlach, der die evangelischen Kontroverspredigten 1653 fortsetzte[995].

Gerlachs Angriffen auf den Katholizismus waren die Kontroverspredigten des katholischen Pfarrverwesers Pater Augustin Arzet[996] und eines Kapuziners[997] vorausgegangen. Der Schlagabtausch auf den Kanzeln verlief zunächst nach einem festen Ritual, das einen Angriff mit einem Gegenangriff quittierte[998]. Auf Kontroversen wurde nur unter der Bedingung verzichtet, dass „gegnerisch[er] Seits auch bescheidenheit gebraucht werde“[999]. Als Gerlach 1654 einen „Cathechißmus Schlüßel“ veröffent-

[991] KPfAB, D III, ∟83, 5.2.1655; KPfAB, D III, ∟82, 24.1.1655.
[992] KPfAB, B XIV, ∟19.
[993] EvRP 12.6.1650, Bestell-Nr. 1695, unpaginiert.
[994] EvRP 13.8.1651, Bestell-Nr. 1696, S. 32.
[995] EvRP 6.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115.
[996] KPfAB, Bd. 122; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1998; EvRP 12.7.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 118; EvRP 11.3.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 143.
[997] EvRP 6.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115.
[998] Die Augsburger Geistlichkeit verfuhr nach demselben Schema; vgl. FRANÇOIS, Parität, S. 517.
[999] EvRP 7.7.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 247.

lichte, den er dem Evangelischen Rat und der evangelischen Gemeinde widmete, widerlegte der katholische Pfarrer Gerlachs Schrift sofort in einer Predigt[1000].

Die Konfessionspolemik blieb nicht ohne Widerhall in der Bevölkerung. War ein Kanzelstreit im Gang, befanden sich unter den Zuhörern immer Andersgläubige[1001]. Religionsdispute, die zwischen den Bürgern beider Konfessionen ausgetragen wurden, entzündeten sich häufig am Inhalt der letzten Kontroverspredigt. Der evangelische Johann Ostermayer wiederholte nur, was er im evangelischen Gottesdienst gehört hatte, als er 1650 meinte, „Welch[er] von den E[van]g[e]lisch[en] zu den Catholisch[en] trette, der v[er]läugne Gott"[1002]. Die konfessionelle Polemik des gemeinen Mannes spiegelte den gelehrten Diskurs auf den Kanzeln wider. Auch in Augsburg nahm die konfessionelle Polemik „den Weg ‚von oben nach unten'"[1003]. Nach Einführung der Parität, als „es vil disputirens von religionsachen in Wirthßheüsern" gab, regte der Biberacher Evangelische Rat an, dass Streitgespräche zwischen Bürgern verboten werden sollten[1004] und „d[a]z ein[er] d[en] andern bey sein[er] Religion rühig und friedlich v[er]bleiben lassen solle"[1005].

Die „beederseits vorübergegangne scharpfe Predigt[en], daraus grosse Ungelegenhaitt[en] und Unhail, entstand[en]" seien, beeinträchtigten auch das Verhältnis der Magistratsteile zueinander[1006]. Deshalb hielt der Evangelische Rat das Ministerium 1653 zur Mäßigung an. Auf evangelische Initiative vereinbarten die Konfessionen am 31. Juli 1654, „d[a]z die tractierung der Polemicorum od[er] Controversiarum auß kein[er] Kirch zuschaff[en], sondern gewissens halb[er] Jedem thail oblige, doch solle ein solches mit guet[er] beschaidenhait, ohne Schänd[en] und schmäh[en] […] beed[er] seitz gescheh[en]"[1007]. Damit befanden sie sich im Einklang mit dem Dekret Kaiser Ferdinands I. von 1563, das sich auch im Anstellungsrevers des Frühpredigers Nikolaus Kühn niederschlug[1008]. Kühn versprach, gemäß dem Reichsfriedensschluss und dem Dekret von 1563 auf Schmähungen zu verzichten. Er wolle, „da ich meines Erachtens der Röm.[isch] Catholischen Kirchen Religion […] in einem oder andern zustraffen u. zu wiederlegen gelegenheit oder Ursach, dasselbe mit gebührender Bescheidenheit, ohne anzündung oder Verhetzung meiner Zuhörer Hertz u. gemüther

---

[1000] EvRP 11.3.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 143. Ein katholischer Vorwurf lautete, Gerlach habe den Kaiser, den Papst und die ganze katholische Religionsgemeinschaft „als Abgöther titulirt".

[1001] EvRP 6.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115; EvRP 7.7.1673, Bestell-Nr. 1697, S. 246; EvRP 26.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 111.

[1002] Vgl. GRP 8.10.1650, I 63, S. 539; EvRP 16.10.1650, Bestell-Nr. 1696, S. 7.

[1003] Roeck, Eine Stadt in Krieg und Frieden, Bd. 2, S. 847.

[1004] GRP 9.8.1649, I 63, S. 112.

[1005] GRP 8.10.1650, I 63, S. 539.

[1006] EvRP 12.7.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 118.

[1007] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1942, ∟22; vgl. auch EvRP 30.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 148. Bereits 1652 hatte der Evangelische Rat in einer Schrift, die dem Reichstag vorgelegt werden sollte, dies gefordert; vgl. KPfAB, E VI.

[1008] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2097 (15.9.1655).

forbringen“[1009]. Bei der Auswahl der Geistlichen achtete der Evangelische Rat darauf, dass sie „in Thesi unserer lehr Augspurgischer Confession und Antithesi der widerwerthigen gefaßt und beschlagen erfunden“ wurden[1010].

Nach der Übereinkunft der Ratsteile vom 31. Juli 1654 riss der Kanzelstreit für ein Jahrzehnt ab. In der Osterzeit 1663, knapp zwei Jahre nach der Weihe ihres Klosters, wurden die Kontroverspredigten von den Kapuzinern aufgenommen[1011]. Der Disput über die Predigtinhalte, den evangelische und katholische Bürger anschließend führten, eskalierte in einer Wirtshausschlägerei. Die Polemik griff auf das Landgebiet über, als der Pfarrer von Attenweiler die Evangelischen als „Ursach dises turckhen kriegs“ bezeichnete[1012], den Krieg der Jahre 1663/64 also als Strafe Gottes für die Apostasie der Evangelischen von der römischen Kirche identifizierte. Ob die Kapuziner eine ähnliche Schuldzuweisung wie der Attenweiler Pfarrer vornahmen und aus diesem Grund angesichts der erneuten Türkengefahr mit den Kontroversen begonnen hatten, geht aus den Quellen nicht hervor.

In Biberach profilierte sich seit Herbst 1663 der Guardian des Kapuzinerklosters als Kontroversist. Als Pater Franz Joseph von Roth in einer Predigt „zu endt […] abermalen wider die Evangelische hart geredt, als wann ers gewonnen hette“, ordnete der Evangelische Rat an, dass Frühprediger Kühn am Ende der nächsten Sonntagspredigt „auch einen anhang und Verantworttung auf sein P. roths vermeintlich recht anhenckhen“ sollte[1013]. Der Eindruck, dass der katholische Irrglaube über die evangelische Lehre triumphierte, sollte vermieden werden[1014]. Roths Engagement schlug sich in einer Druckschrift nieder, mit der er in die Polemik zwischen dem Ulmer Münsterprediger Dr. Elias Veiel (1635-1706) und dem Guardian des Ehinger Franziskanerklosters eingriff[1015]. Die Prediger, so ließ Roth wissen, „halte er nicht werth mit Ihnen zuereden, er seye von einem solchen geschlecht, welches die Prediger nicht würdig achtete ein wort mit Ihnen zue conferiren“. Die anschließende Polemik von Spitalprediger Brigel gegen das Papsttum wiederum löste katholische Proteste aus[1016]. Trotz persönlicher Diffamierungen des Ministeriums bestand der Evangeli-

[1009] Diese Bestimmung musste auch Kühns Nachfolger Tobias Hess 1680 akzeptieren; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2102. Die katholischen Geistlichen wurden bei ihrer Anstellung ebenfalls auf das kaiserliche Dekret von 1563 verpflichtet; vgl. KPfAB, Bü 39, Nr. ∟2 und ∟3, Reverse aus den Jahren 1605 und 1623.

[1010] EvRP 19.3.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 355.

[1011] GRP 6.4.1663, I 69, S. 391 f.

[1012] EvRP 27.9.1663, Bestell-Nr. 1696, S. 331.

[1013] EvRP 27.9.1663, Bestell-Nr. 1696, S. 331.

[1014] Die Analogien zwischen den paritätischen Städten sind auch hier nicht zu übersehen. 1715 erklärte ein Augsburger Jesuit, falls die Katholiken auf Kontroverspredigten verzichten würden, „so möchten einige Predikanten auftreten und sagen: Jetzt haben wir ihnen die Wahrheit gesagt, nun müssen sie schweigen“; zitiert nach François, System der Parität, S. 517 f.

[1015] Vgl. EvRP 27.8.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 358. Hinweise auf Veiels kontroverstheologische Schriften aus den Jahren 1663/64 finden sich bei Schmitt und Appenzeller, Balthasar Kühn, S. 228, Nr. 295; S. 238, Nr. 313.

[1016] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1946.

sche Rat darauf, dass die Prediger nur im Rahmen des kaiserlichen Dekrets von 1563 reagierten. Sie sollten die katholischen „errores zwar taxiren und refutiren, Jedoch mit discretion und bescheidenheit“[1017]. Den Ulmer Prädikanten Veiel, der beklagte, „daß die arme leüte von ihnen [den Kapuzinern] so schändlich verführt“ werden[1018], bat der Evangelische Rat, die Kontroverse im Interesse des Religionsfriedens in der paritätischen Stadt nicht weiter anzuheizen.

Spitalprediger Brigel und sein Kollege Pichler hielten sich nicht an das obrigkeitliche Gebot[1019]. Als die Katholiken drohten, dass ihre Geistlichkeit den Fehdehandschuh aufnähme, wenn die Prediger nicht umgehend auf die Polemik verzichteten, erlegte der Evangelische Rat dem Ministerium erneut Mäßigung auf. In diesem Zusammenhang taucht zum ersten Mal explizit das für die evangelische Obrigkeit und ihre spätere Haltung gegenüber Kontroverspredigten ausschlaggebende Motiv auf: Sie befürchtete, dass die Konfessionspolemik „der burgerschafft an ihrer Nahrung abbruch geben“ würde[1020]. Da die ökonomische Bedeutung Biberachs sich im 17. und 18. Jahrhundert im Großen und Ganzen auf eine Nahmarktfunktion beschränkte, stellten Boykotte des katholischen Umlands gegen evangelische Erzeugnisse eine existenzielle Gefahr für protestantische Handwerker und Gewerbetreibende dar[1021].

Bestärkt wurde der Evangelische Rat durch den Fall des Ravensburger Predigers Hans Caspar Morell, den die Ravensburger Katholiken wegen seiner scharfen Kontroverspredigten beim Reichshofrat verklagt hatten und der Ende 1670 abgestraft worden war[1022]. Die Entscheidung, Frühprediger Kühn die Beteiligung an den Ravensburger Kontroversen zu verweigern, um die der dortige Evangelische Rat Anfang 1670 gebeten hatte, erwies sich im Nachhinein als richtig, hatte die Biberacher evangelische Obrigkeit doch andernfalls „hier als auch in loco mixto vil Ungelegenheit“ befürchtet[1023].

Die evangelische Geistlichkeit freilich war zu diesem Zeitpunkt noch nicht zum Verzicht auf Polemik bereit. Vom Niveau des Kanzelstreits legt das Schimpfwort „Papösen“ Zeugnis ab, das Spitalprediger Johann Schmid am Festum Petri et Pauli 1673 gebrauchte[1024]. Dass seiner Predigt am Fest der beiden Apostelfürsten zwei mit einem „quartblath“ ausgestattete Katholiken beiwohnten, die den Predigtinhalt notierten, zeigt, wie nahe man damals der Herauskristallisierung eines regelmäßig wiederkehrenden evangelischen Kontroverstermins, keineswegs zufällig des katholischen Hochfests Petri et Pauli, war.

[1017] EvRP 27.8.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 358.

[1018] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1946.

[1019] EvRP 19.8.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 380; EvRP 18.8.1669, Bestell-Nr. 1697, S. 87.

[1020] EvRP 19.8.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 380.

[1021] Vgl. EvRP 19.8.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 380; EvRP 26.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 111; LKAS, DA, Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟5 (30.6.1709).

[1022] EvRP 25.1.1671, Bestell-Nr. 1697, S. 148.

[1023] EvRP 10.2.1670, Bestell-Nr. 1697, S. 110; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟6-8. Die Ravensburger baten Kühn, er möge die Kontroversschrift „refutiren“, die der dortige Karmeliterpater Avertano publiziert hatte und die auch nach Ansicht des Herzogs von Württemberg nicht ohne Antwort bleiben dürfte; vgl. ebd., ∟8.

[1024] Vgl. S. 587 f.

Auch für die Jahre 1677 und 1680 sind evangelische Kontroverspredigten belegt, die jedoch vom Evangelischen Rat „hart geandet" wurden[1025]. In einer Predigt über das Evangelium vom Guten Hirten polemisierte Magister Brigel 1680, „der Pabst möge der Säu zu Rom hüten"[1026]. Es ist charakteristisch für die von Absicherungsdenken geprägte Polemik im paritätischen Biberach, dass der Prediger seine Schmähungen an Luthers Wortwahl ausrichtete. Der Reformator hatte polemisiert: „Wenn ich nu hie fraget: Was haben denn die andern Apostel alle, sonderlich S. Paul geweidet? Da wird der grosse fortz des Bapstesels villeicht sagen, das sie villeicht Ratten, Meuse und Leuse, oder wens gut wird, Sew geweidet haben"[1027]. Der Evangelische Rat befürchtete Repressalien, weil Brigels Äußerung sofort „an benachbarte Catholische Orth divulgirt, ja gar wie verlauten wolle an Costantz solle gebracht word[en] seyn". Er verbot dem Ministerium scharf, auf die Gegenpredigt des katholischen Spitalkaplans Johann Franz Gaisser einzugehen, die als Antwort auf Brigels Polemik erfolgt war. 1684 wurden die Kontroversen von katholischer Seite fortgesetzt und von evangelischer Seite pariert[1028]. Der Evangelische Rat wies das Ministerium erneut zu „aller Theologischen bescheidenheit" an. Im Zusammenhang mit dem Ehehaltenstreit von 1691 griff ein Kapuziner den Protestantismus scharf an. Der Evangelische Rat schilderte dem Bischof von Konstanz die verfassungswidrigen „invectiven" des Predigers, konnte seiner Forderung nach Versetzung aber kein Gehör verschaffen[1029]. Danach schweigen die Quellen fast ein Vierteljahrhundert lang.

2. Die Kapuziner-Kontroverspredigt, ein Volksfest an Palmarum

1716 zeigte sich, dass die Katholiken seit einigen Jahren darauf hinwirkten, alljährlich im Anschluss an die Palmsonntagsprozession eine Kontroverspredigt in der Pfarrkirche zu etablieren[1030]. Der Predigttermin wurde vermutlich mit Blick auf den Märtyrertod des Fidelis von Sigmaringen gewählt. Der Kapuziner hatte am Palmsonntag 1622 in Seewis im Prättigau eine Kontroverspredigt über das Thema „Ein Herr, ein

[1025] Zitat KPfAB, B XII f, ∟14; EvRP 26.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 111 f.

[1026] EvRP 26.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 111.

[1027] LUTHER, Wider das Bapstum zu Rom, vom Teuffel gestifft, unpaginiert.

[1028] EvRP 13.6.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 193; EvRP 17.8.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 194.

[1029] KPfAB, A IX, ∟5, Brief des Evangelischen Rats vom 18.10.1691 an den Bischof von Konstanz.

[1030] EvRP 9.4.1716, Bestell-Nr. 1700, S. 98. Schon der Evangelische Rat stellte 1777 bei seinen Nachforschungen über die Anfänge der Kapuziner-Kontroverspredigt an Palmarum fest, dass „man keine frühere Spuren als zu anfang dieses jezigen Jahrhunderts findet"; vgl. HStAS B 162 Bü 14, Schreiben an den RHR, praes. 3.10.1777. Auch in Augsburg erging sich alljährlich ein Jesuit am Palmsonntag in St. Ulrich und Afra in Kontroversen, die großen Zulauf von katholischer wie von evangelischer Seite hatten; vgl. RUMMEL, Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg, S. 66.

Glaube, eine Taufe" gehalten und war dabei von sich der Rekatholisierung widersetzenden Bauern erschlagen worden[1031].

Trotz der Klagen des Evangelischen Rats verfestigten sich Form und Inhalt der Kapuzinerpredigt in den folgenden Jahrzehnten. Sie dauerte anfangs zwei Stunden, später länger[1032], und hatte entschieden offensiven Charakter, begnügte sie sich doch nicht damit, die katholische Gemeinde ihrer Rechtgläubigkeit zu versichern. Sie gipfelte in der Regel in der Aussage, „daß von denen Protestantischen Adultis alle, die vom Catholischen Glauben das Bessere wißen und nit annehmen, verdampt werden"[1033]. Dies galt auch den immer zahlreich vertretenen evangelischen Zuhörern, die durch die Predigt auf ihre Glaubensirrtümer aufmerksam gemacht und zu Häretikern erklärt wurden, falls sie sich weiterhin böswillig der Glaubenswahrheit verschlössen und sich nicht bekehrten[1034]. Jeder evangelische Predigtbesucher hatte nach katholischer Auffassung die Grenze von der materiellen zur formellen Häresie[1035] in dem Moment überschritten, in dem er mit der Glaubenswahrheit konfrontiert wurde, seine Irrtümer jedoch nicht korrigierte. Während Protestanten, „die mit dem katholischen Glauben in keinerlei Berührung gekommen sind", von den katholischen Kanonisten für gutgläubig gehalten wurden, wurden „die in konfessionell gemischten Gebieten mit den Katholiken zusammenlebenden Nichtkatholiken zwar nicht einfachhin für Häretiker gehalten", mussten sich aber doch „starke Vorbehalte an der Lauterkeit ihrer Gesinnung gefallen lassen"[1036]. Im Fall jener Biberacher, die Jahr für Jahr die katholischen Kontroverspredigten besuchten, war die Lage eindeutig: Ihre Häresie war erwiesen, weil sie sich wider besseres Wissen der Bekehrung verweigerten.

Die Kapuzinerpredigt wurde wie die unmittelbar vorausgehende szenisch gestaltete Palmsonntagsprozession zum festen Bestandteil des katholischen Kirchenjahrs in der paritätischen Stadt. Ihre Ausstrahlung reichte weit über die Stadtgrenzen hinaus. Pflugs Schilderung vermittelt einen Eindruck von der Anteilnahme der Menge[1037].

1031 TRUGENBERGER, Familiäre Herkunft und Biographie, S. 18.

1032 In den 1730er-Jahren wurde von 20-22 Uhr gepredigt; vgl. DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 29.3.1733, S. 161; ebd. 3.4.1735, S. 193; ebd. 25.3.1736, S. 200; ebd. 14.4.1737, S. 208. Später wurde die Kontroverspredigt von 1822 Uhr ausgedehnt; vgl. ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 22.

1033 Zitiert nach DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 29.3.1733, S. 161; ähnlich ebd. 3.4.1735, S. 193.

1034 Auch KRAIS, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 142, betont die Intention der Kapuziner, durch die Kontroverspredigt „die Evangelischen […] von ihrem Glauben abwendig zu machen" und sie dazu zu bringen, „zu der kath[olischen] Religion überzugehen".

1035 Als kennzeichnend für den materiellen Häretiker galt, dass er „subjektiv zwar zur Offenbarung und zum Dogma nicht in Widerspruch stehen möchte, objektiv jedoch die eine oder andere Glaubenswahrheit leugnet". Der formelle Häretiker hingegen verharrt böswillig und schuldhaft „trotz einleuchtender Gegenargumente" in seiner der (katholischen) Glaubenswahrheit widersprechenden Meinung; vgl. STOFFEL, Theologische Motive im nachtridentinischen Mischehenrecht, S. 49 und 51.

1036 Ebd., S. 52.

1037 Zum Folgenden ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 22.

„Schon während des vorausgehenden Gottesdienstes der Evangelischen drängte sich das Landvolk in die Kirche, um einen Platz in der Nähe der Kanzel zu erhalten, sodass die Evangelischen beinahe aus den Stühlen vertrieben wurden, weshalb die Türen geschlossen werden mußten. Jetzt bestieg der kontroversierende Kapuziner die Kanzel und predigte meist bis nach zehn Uhr. Der Raum war zum Erdrücken voll; im Gedränge wurden Stühle zerbrochen und die Kirche in einen Zustand versetzt, dass sie am andern Tage einer gründlichen Reinigung und Ausbesserung bedurfte. Zweck der Predigt war, die Evangelischen tüchtig herunterzumachen, und da der Vortrag möglichst populär gehalten wurde, so fehlte es nicht an derben Ausdrücken und saftigen Stellen, bei denen die Bauern in ein wenig zur Heiligkeit des Orts stimmendes, lautes Gelächter ausbrachen. […] Gewiß ist so viel, je stärker der Kapuziner gegen das Luthertum loszog, desto reichlichere Geschenke […] aus den Händen der begeisterten Landleute dem Kloster zugingen". Johann Heinrich von Braunenthal notierte, dass sich die katholischen Geheimen Räte 1736 und 1737 am Ende der Palmsonntagsprozession entfernten[1038]. Die anschließende Kapuzinade entsprach nicht ihrem Geschmack; sie richtete sich an die Masse des Volkes.

3. Evangelische Abwehrreaktionen

Im Zusammenhang mit der allmählichen Etablierung der Palmsonntagspredigt kam es zu Abwehrreaktionen des Ministeriums. Der Evangelische Rat ließ die Rechtfertigung der Prediger, „ob pacem civilem conservandam" nur als Reflex auf katholische Angriffe zu polemisieren, nicht gelten[1039]. Bürgermeister Hiller rüffelte Frühprediger Schopper am 30. Juni 1709 und verlangte den weitgehenden Verzicht auf Kontroverspredigten, weil sie den gemeinen Mann „nur confus oder perplex" machten und „in locis mixtis" unweigerlich zu Schmähungen und Hetzreden, letztlich also zur Gefährdung des öffentlichen Friedens führten. Hiller betonte den Interimscharakter der Parität, der bedeute, dass der Religionsstand bis zu einer endgültigen Überwindung der konfessionellen Spaltung unverändert bleiben müsse und Katholiken und Protestanten solange „unter einander heben und legen, leben, leyden und sterben müeßen".

Der Biberacher Rat äußerte sein Missfallen darüber, „daß in denen Wirthshäusern sowohl in= als außerhalb der Stadt in denen Spital-Dorfschafften bey offentl.[ichem] Zechen von beeden ReligionsVerwandten gegen einander von Religions= u. glaubens=Sachen mehrmalen viel unzeitige Disputationen angefangen" worden seien. Religionsdispute in Gasthäusern wurden unter Strafe gestellt. Nicht nur die Streithähne sollten 8 fl. Strafe zahlen, sondern auch der Wirt, wenn er sie nicht bei der

[1038] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 200, 208.

[1039] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟5, Hillers Verwarnung an Senior Schopper vom 30.6.1709 sowie auf dem selben Blatt die undatierte Gegenerklärung des Ministeriums.

Obrigkeit anzeige[1040]. Dennoch lösten religiöse Dispute, die sich auf die Polemik der Kontroverspredigten bezogen, immer wieder Streitigkeiten aus; ganz selten aber kam es dabei auch zu Tätlichkeiten zwischen Glaubensgegnern[1041].

In der Krisenzeit um 1700 schienen Kontroverspredigten dem Evangelischen Rat auch aus wirtschaftlichen Gründen nicht opportun, weil sie den „ohne dem betrangten und Nahrlosen Evangelicis Civibus, in comercien, und sonsten in Publicis, grossen Schaden und Nachtheyl" zufügten[1042]. Auch an den im frühen 18. Jahrhundert vor einem breiteren Publikum ausgetragenen theologischen Auseinandersetzungen der Augsburger Geistlichkeit[1043] war der Evangelische Rat wenig interessiert[1044]. Ob der Biberacher Siechenprediger David Stromayer, der sich 1709 mit einem „Scriptum Antipapisticum" an den Augsburger Kontroversen beteiligte[1045], die Zustimmung des Evangelischen Rats hatte, geht aus den Quellen nicht hervor. Stromayer trat auch später als Kontroversist in Erscheinung[1046]. Im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum 1717 gab er eine Predigt in Druck, in der er den zum Katholizismus konvertierten Johann Heinrich von Braunenthal, der 1717 eine antireformatorische Schrift veröffentlicht hatte, „Einen Lucifer intitulirt haben" solle[1047].

Als die Kapuziner-Kontroverspredigt um 1715 an Polemik zunahm[1048], klagten die Evangelischen beim Reichshofrat. Trotz des Patents Kaiser Karls VI. vom 18. Juli 1715, das Religionsschmähungen im Reich gegen Andersgläubige in Wort, Schrift und Bild verbot[1049], lehnte der Katholische Rat die Bitte des Evangelischen Rats, „pa-

---

[1040] StAB, C 30 Nr. 2, aus einer undatierten obrigkeitlichen Verfügung, S. 357. Auch die Ravensburger Obrigkeit hatte ihrer Bürgerschaft 1676 Religionsdispute verboten; vgl. HOLZER, Streit der Konfessionen, S. 164.

[1041] EvRP 17.8.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 194; GRP 16.8.1697, I 84, S. 109; KPfAB, C XI, ∟3; KPfAB, J IX.

[1042] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟5, Bürgermeister Hiller am 30.6.1709.

[1043] Über die Hälfte der seit dem Westfälischen Frieden in Augsburg herausgegebenen katholischen Kontroversschriften fiel in die Jahre 1700-1714; vgl. FRANÇOIS, Unsichtbare Grenze, S. 145.

[1044] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1856, ∟4, Konzeptschreiben an den Ulmer Buchdrucker Johannes Gassenmeyer vom 15.3.1715.

[1045] KRAIS, Beschreibung der Controvers-Predigt, Bd. 37, S. 13. Nach Krais lautet der Titel von Stromayers Schrift: M. Dan. [David?] Stromayer, V.D.M. in Eccles. Evang. Biberac. et Scholarchae, Scriptum Antipapisticum German. Augustae 1709. Auch HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 9.6.1716, Nr. 4.

[1046] In der Auseinandersetzung über die Kapuzinerpredigt am Palmsonntag 1723 hielt das Konstanzer Ordinariat der evangelischen Partei vor, dass Stromayer drei Kontroverspredigten in Druck gegeben habe; vgl. EAF, Ha 222, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 16.9.1723, S. 159.

[1047] KPfAB, C IV, ∟3.

[1048] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2120, ∟26, Schreiben des Frühpredigers Dörtenbach vom 15.5.1715.

[1049] Im Schwäbischen Kreis wurde das kaiserliche Patent am 5. Oktober 1715 von den Kreisausschreibenden Fürsten publiziert; Abdruck bei REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 548-552; dazu auch BORGMANN, Der deutsche Religionsstreit der Jahre 1719/20, S. 28 ff.

cis amore" die Palmsonntagspredigt künftig zu unterlassen, 1716 entschieden ab[1050]. Die Katholiken argumentierten, die Kontroverspredigt richte sich „nicht contra die Augspurg:[ische] Confession"; sie werde „pure et unicè" gehalten, „um die Cathol:[ischen] Auditores undt Pfarr Kinder in dero alten wahren Cathol:[ischen] Religion, quasi Catechizando nach unseren Pischöfflich Costanz:[ischen] Synodal Constitutionen, zu confirmieren"[1051]. Außerdem seien Kontroverspredigten in allen Reichsstädten, nicht zuletzt den gemischtkonfessionellen, üblich. Der Evangelische Rat ließ den Hinweis auf den katechetisch-defensiven Zweck nicht gelten, weil die Kontroverspredigt nicht in der für die Katechetisation charakteristischen Form von Frage und Antwort verlaufe[1052]. Die Katholiken blieben dabei, die katholische Kirche habe die Kontroverspredigten „gar haylsamb: eingeführt, Umb nembl:[ich] Ein= und anderen HauptArticul Unsers alten […] Cathol:[ischen] glaubens denen Pfarrlichen Auditoribus vorzutragen, die unwissende zu informiren, die wißende aber Im glauben solcher Alt Cathol:[ischen] Lehre sich desto mehr fundiren und Estabilieren zu wißen, ohne von widrigen glaubens genoßen sich darinnen Irr machen lassen zu können"[1053]. Konfessionelle Konflikte wegen der alljährlichen Kontroverspredigt könnten nach Ansicht des Katholischen Rats vermieden werden, wenn die Biberacher Protestanten „fürohin nicht so Curieus" wären, sondern „zu Hauß bleiben, und die Cathol.[ischen] in Ihren Gottes diensten, Unturbirt lassen" würden.

Tatsächlich dienten Kontroverspredigten in allen paritätischen Städten in erster Linie der Aufrechterhaltung und Stabilisierung des konfessionellen Selbstverständnisses und dem Schutz „vor möglichen internen Auflösungserscheinungen als Folge des konfessionellen Zusammenlebens"[1054]. Als dem katholischen Kaplan Weinzieherlin 1716 zu Ohren kam, dass eine katholische Insassin des Seelhauses nach einem Gespräch mit einem Prediger Zweifel am katholischen Glauben geäußert habe, besuchte er die Frau sofort[1055]. Um ihr den Katholizismus als allein seligmachende Religion vor Augen zu stellen, schmähte er das Luthertum, das „von dem ausgesprungenen Luther u: seinem Cätherle ersonnen" worden sei. Kurz darauf hielt er vor den katholischen Insassen im Seelhaus eine entsprechende Predigt[1056].

Die katholische Geistlichkeit sorgte sich vor allem um das Seelenheil der „vihlen bey denen Lutheranern in diensten stehend[en] armen Ehehalten", die „Ihnen gaistlichen nit genueg klagen könden, Wie Sie Von Ihren Maisterschafften angefochten, mit unvernünfftig[em] nit allein disputiren, sond[ern] auch schänd[en] u. schmählung

[1050] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 9.6.1716; auch GRP 17.4.1716, I 89, S. 224; HStAS B 162 Bü 14.

[1051] GRP 26.6.1716, I 89, S. 253 f.

[1052] GRP 3.7.1716, I 89, S. 263.

[1053] GRP 17.9.1717, I 89, S. 425 f. Die Ansicht, dass die Kontroverspredigt den „und[er] Lutheranern wohnenden Cath.[olischen] burgern" eine „Catechistische lehr" sei, wurde von katholischer Seite auch später vertreten; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 10.

[1054] François, Parität, S. 517.

[1055] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 9.6.1716, Nr. 3 und Nr. 4; auch GRP 14.1.1716, I 89, S. 181.

[1056] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2000, ∟1 (3.2.1716).

wid[er] die religion angetast[et] werden“[1057]. Ihnen sollte durch die Kontroverspredigten nicht nur die Nichtigkeit der evangelischen Kritik an der alten Lehre klar gemacht, ihnen sollten auch stichhaltige Gegenargumente an die Hand gegeben werden. Im Hinblick auf die massiven Konversionsbemühungen der Kapuziner intensivierte die evangelische Geistlichkeit die theologische Unterweisung ihrer Gemeinde. Der Religionsdisput, der 1707 zwischen zwei Kapuzinern und der Protestantin Anna Magdalena Bopp, der Frau eines Weißgerbers, stattfand, demonstriert die praktische Anwendung des in der Katechisation und Predigt gehörten und aus Büchern geschöpften theologischen Wissens. Zugleich gibt der Disput einen Einblick in die von Zeeden aufgeworfene Frage, „Inwieweit […] das Volk überhaupt in der Lage [war], zu den religiösen Fragen der Zeit Stellung zu nehmen?“[1058]

Die Mönche besuchten die Frau während der evangelischen Mittagpredigt und eröffneten das Gespräch mit der Frage „Warumb Sie nicht in die Kirche gehe?“[1059] Anna Magdalena Bopp antwortete, sie sei bereits in der Morgenpredigt gewesen. Einer der Kapuziner entgegnete, „Seye nichts daran gelegen ob Sie in der Kirchen Sey oder nicht, Ihre Geistl:[ichen] seyen doch nichts nutz. Über welcher ungeziemenden rede Sie Sich nicht wenig alteriert, und kurtz also beantwortet: […] Sie halte Ihre Geistliche lieb und wehrt. Worauff diser Pater gesprochen: Waß Sie dann an Ihren Geistlichen habe?“ Anna Magdalena Bopp daraufhin: „Sie geben Ihnen trost, warnung und Straffe“. Nach den Grundlagen ihres Glaubens befragt, antwortete die Frau, „Sie wolle Es Ihme in der Bibel und andern geistl.[ichen] Büchern weisen“. Auf den Einwand, „Es seye nicht alles in den Büchern wahr“, entgegnete sie, „Ihre Bücher seyen keine Zeittungen, in disen finde mann bißweilen lugen […]. Es scheine[n] die HH: kommen, daß Sie werben wollen, wann dises sey, solten Sie trommeln und Pfeiffen nehmen, dann wisse Sie, wen Sie vor Sich habe, und ob Sie schon heute einen Jungen Menschen bekommen[1060], so werde es Ihnen bey Ihr fehlen, dann Sie halte nichts von disen Leuthen, so vom glauben rumb und hinumb fallen, solten Sie demnach bey Sacrament (also trieb Ihr der Eyfer dises wort auß) nur in frieden lassen […]. Indeme Sie aber nun daß wort Sacrament von Ihro reden höreten, fiel der Jüngere Geistl:[iche] ein, […] Ey schwehret nicht so, es ist Sünde, der Ältere aber […] setzte darauff: waß Sünde! Sie haben doch kein Sacrament, warff darauff die Hände voneinander glattschete mit den fingern und sprach: Er wolte nicht so darum machen. Sie weißgerberin erschrickt darüber hertzl:[ich]“. Sie erwiderte, „Unser Sacrament ist recht, wür empfahen darin den wahren leib und bluth Christi. Ja schön sprach der Pater, es sey nicht mehr als ob ein Vatter Seinem Kind ein stückhlein Brod auß der Tischladen gebe […] mithin aber trang Er auff den ursprung Ihres glaubens Sie solle sagen, woher

[1057] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719.

[1058] Zeeden, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung, S. 111.

[1059] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1944, ∟11, Facti Species vom 20.11.1707. Es handelte sich bereits um den dritten Besuch der Kapuziner bei der Frau; vgl. GRP 29.11.1707, I 86, fol. 10 verso.

[1060] Bei dem jungen Konvertiten handelte es sich wohl um den Leinenweber Johann Georg Stecher; vgl. GRP 29.11.1707, I 86, fol. 10 verso.

und worin Er bestehe, darauff Sie ein Büchlein auß der Stuben holend, Ihme vorgelesen, daß der wider hersteller der Evangel:[ischen] Religion der Seel:[ige] Dr. Mart:[in] Luther seye. Ehe Sie aber daß wortt Luther recht außgesprochen, schlueg Ihr der ältere Pater d[a]z Buch auß der hand, daß es zur Erden fiel, darbey sprechend Luther sey s.v. ein Schelm und Dieb gewesen, daß Buch seye s.[alvo] h.[onore] ein dreckhbuch, schmähete darauff sehr über die Evangel:[ischen] Geistliche, daß Sie Weiber haben, so keinen geistl.[ichen] gebühr, ja liessen Sich offt nicht damit begnügen, mann wisse von Evangel:[ischen] geistl:[ichen], daß Sie Sodomiam et Bestialitatem committiert hatten. Darauff Sie gebetten, solle Sie mit dergleichen reden verschohnen, der Ehestand seye von Gott eingesetzt, were besser Ihre gaistl:[ichen] hätten auch weiber, und wann Sie sagen müeße, waß Sie schon von Ihren gaistl:[ichen] gehört und gelesen, werde es Ihnen nicht gefallen". Die Kapuziner wechselten daraufhin das Thema und fragten Anna Magdalena Bopp, ob sie getauft sei. Einer der Kapuziner fuhr fort, „Ihr tauff seye nichts nutz, Er möchte Sie nicht haben". Die Frau entgegnete, „Sie habe an der heyl:[igen] tauff und dero krafft keinen zweiffel". Sie zweifle hingegen an der katholischen Taufhandlung, weil sie „mehr in Latein= als teutscher sprach verrichtet würde". Der Disput endete mit der Äußerung eines der beiden Mönche, „Ja ob schon die tauffhandlung in teutscher sprach geschehe, so könne mann doch in deß teuffels Nahmen tauffen".

Inwieweit der religiöse Kenntnisstand Anna Magdalena Bopps für Frauen aus der evangelischen Bürgerschaft um 1700 repräsentativ war, lässt sich nicht überprüfen. In Biberach, so ist anzunehmen, verfügten Evangelische wie Katholische über ein breiteres religiöses Wissen als die Bevölkerung konfessionell einheitlicher Orte. Aus dem Disput der Frau mit den Kapuzinern geht hervor, dass sie aufgrund der konfessionellen Abgrenzungsdynamik in der Stadt in der Lage war, zur Kritik am Luthertum evangelische Gegenpositionen zu beziehen, die ihr durch die geistliche Einprägungsarbeit in Katechese, Predigt und Kontroversen vermittelt worden waren. Eine zentrale Rolle spielte die eigene Lektüre. Um lutherische Standpunkte zu legitimieren, griff Anna Magdalena Bopp auf die Bibel oder religiöse Traktate zurück.

4. Gerüchte über eine Sizilianische Vesper an Palmarum 1721

Die Kapuziner steigerten ihre konfessionelle Polemik zunehmend, sodass sich 1721 selbst der Katholische Rat zum Eingreifen gezwungen sah. Er ließ dem für die Predigt bestimmten Kapuziner bestellen, dass er zu Palmarum „wohl eine controvers predig halten möge, aber mit der personal schmelrey innzuhalten" sei[1061]. Die Predigt wurde 1721 ausnahmsweise auf den Nachmittag verlegt, weil in der Stadt und in der katholischen Nachbarschaft das Gerücht kursierte, „Ob wäre unter denen Lutheranern zu Biberach ein complot obhanden, daß in einer bestimmten Nacht", nämlich der auf Palmsonntag, „alle Catholische sollen massacriret, u. also allhier eine Sicilianische

[1061] KRP 31.3.1721, Bd. 87.

Vesper gespiehlet werden“[1062]. Ein Brief des evangelischen Bürgermeisters Hiller an seinen evangelischen Amtsbruder in Dinkelsbühl hatte die Fama ausgelöst, nachdem das Schreiben versehentlich in die Hände des dortigen katholischen Bürgermeisters gelangt war. Der Dinkelsbühler hatte – ausgehend von dem Begriff „Sizilianische Vesper“, den Hiller wohl tatsächlich verwendet hatte –, das Gerücht von der antikatholischen Verschwörung der Biberacher Protestanten in die Welt gesetzt.

Der Rat erließ zwar sofort ein Dekret, in dem er den Gerüchten widersprach[1063]. Die Verlegung der Palmsonntags-Kontroverspredigt auf den Nachmittag sprach aber für sich. Die Biberacher Kolportage war ein Nachhall der Komplottgerüchte, die 1720 im Reich kursiert hatten und die eine Auswirkung des Religionsstreits dieser Jahre gewesen waren[1064]. Die Auseinandersetzungen zwischen den katholischen und den protestantischen Ständen hatten sich damals so zugespitzt, dass im Reich ein neuer Religionskrieg befürchtet worden war. Selbst nach Abschluss des Religionsstreits Ende des Jahres 1720 wurde am Wiener Hof noch über die Gründung einer katholischen Liga nachgedacht.

Für die Entstehung der Biberacher Komplottgerüchte mögen auch die Augsburger Ereignisse eine Rolle gespielt haben. Dort war es am Vortag des Fronleichnamsfests 1718 zu konfessionellen Gewalttätigkeiten gekommen, die zwei Todesopfer forderten und in deren Verlauf der Rat Kanonen vor dem Rathaus aufstellen ließ. Für die Genese des Augsburger Konflikts spielte das Reformationsjubiläum von 1717 eine Rolle, das die konfessionellen Gegensätze verschärft hatte[1065]. Auch in Biberach war es schon im Vorfeld des Jubiläums seit ungefähr 1710 zu einer konfessionellen Eiszeit gekommen.

Der Evangelische Rat hatte in den Vorjahren wegen der Polemik an Palmarum wiederholt die Entlassung des jeweiligen Kontroverspredigers gefordert[1066]. Am Palmsonntag des Jahres 1723 kam es zum Eklat, weil der über die Werkfrömmigkeit predigende Kapuziner sich am Rand eines Religionsfriedensbruchs bewegte, als er verlauten ließ, „Luther ist ein Doctor, hat aber eine solche secte aufgeBracht, welche zu Costanz und Überlingen Kezerey genent wird“[1067]. Weil seit der Etablierung der kontroverstheologischen Palmsonntagspredigt regelmäßig Evangelische daran teilnahmen, konnte der Evangelische Rat sich auf Mitschriften stützen[1068]. Er hielt es für eine direkte Auswirkung dieser Predigt, dass ein Katholik, der wenige Tage später die Karfreitagsprozession zu Pferd begleitete, zwei Protestanten mit dem Säbel verletzte, weil sie beim Anblick der Prozession nicht die Hüte zogen. Selbst der Ka-

[1062] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1954, ∟2, Zitat aus einem Brief von Prediger David Stromayer vom 13.3.1721 an Pfarrpfleger von Löwen.

[1063] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1954, ∟4, Dekret vom 21.3.1721.

[1064] Vgl. Borgmann, Der deutsche Religionsstreit der Jahre 1719/20, S. 95 f., 129; Schmidt, Kurfürst Karl Philipp von der Pfalz, S. 133, 145; Duchhardt, Protestantisches Kaisertum und Altes Reich, S. 273 ff.; Haug-Moritz, Württembergischer Ständekonflikt, S. 154 ff.

[1065] François, Unsichtbare Grenze, S. 164 f.

[1066] KRP 26.4.1723, Bd. 87.

[1067] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟2, Auszug aus der Predigt; GRP 2.4.1723, I 91, S. 144.

[1068] EvRP 1.4.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 376.

tholische Rat äußerte sein „disgousto“ über die Schärfe dieser Kontroverspredigt[1069]. Als die Evangelischen ihn bedrängten, den Bischof von Konstanz um die Versetzung des Kontroverspredigers zu bitten, damit „friedliebendere subjecta hieher gethan werd[en] möchten, um in beßerem friedt und Ruhe beysamen leben zu können“, weigerte er sich freilich.

Er wies jede Verantwortung für die Kontroverspredigten von sich, weil er im Unterschied zum Evangelischen Rat ja „in spiritualibus über die clericos keine Jurisdiction“ habe[1070]. Dieser Hinweis war stereotyp, sobald die Evangelischen verlangten, dass die Verletzung des Religionsfriedens durch den Klerus geahndet werden sollte[1071]. Während der Evangelische Rat als geistliche Obrigkeit bei einer Verletzung des Religionsfriedens durch die Prediger in der Verantwortung stand[1072], konnte der Katholische Rat nicht behelligt werden, weil er „den Jedweilig[en] Predigern die materi der Predig nit vorschreiben kan, wie der gegentheill seinen Praedicanten“[1073]. Die ablehnende Haltung des Evangelischen Rats gegenüber Kontroverspredigten basierte, abgesehen von wirtschaftlichen Überlegungen, auf diesem Faktum. Die evangelische Kirchenhoheit war in einer paritätischen Stadt ja ein zweischneidiges Schwert.

Nach der Weigerung der Katholiken, für die Abberufung des Kontroverspredigers zu sorgen, wandte der Evangelische Rat sich an die Kreisausschreibenden Fürsten[1074]. Er beklagte, dass die Palmsonntagspredigt, für die Zuhörer Wege von vier bis sechs Stunden in Kauf nahmen, die Protestanten in der ganzen Gegend in Verruf und Misskredit bringe. Unmittelbare Folge der Konfessionspolemik sei, dass die Evangelischen in „Nahrung, Handel u: Wandel beschädigt […] werden“[1075].

Württemberg unterstützte die Evangelischen, gab aber zu bedenken, dass Konstanz „nicht d'accord mit Unß sein“ dürfte[1076]. Wenn der Bischof unnachgiebig sei, müssten die Evangelischen sich an den Reichstag wenden. Wie erwartet lehnte der Bischof einen Eingriff ab, weil die Biberacher Katholiken das öffentliche Religionsexerzitium besaßen, ihnen folglich alle Formen katholischer Frömmigkeit erlaubt waren[1077]. Bestärkt wurde Konstanz durch den Katholischen Rat, der gebeten hatte, von einer Versetzung des Kapuziners abzusehen, weil er einen „fast excessiven Predig-Eifer“

[1069] KRP 26.4.1723, Bd. 87; HStAS B 162 Bü 14; EvRP 15.4.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 380.
[1070] EvRP 15.4.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 379.
[1071] Schon 1719 hatte der Katholische Rat die Evangelischen „mit dergleich[en] Klagdten semel pro semper“ an den Ordinarius als geistliche Obrigkeit verwiesen; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719. Auch auf die Klage der Evangelischen über die Polemik der Palmsonntagspredigt 1735 entgegneten die Katholiken, „wie bekandt“ hätten sie „über Ihre Geistlichkeith keine gewalth“; Zitat GRP 19.4.1735, I 95, S. 348.
[1072] Predigten zu lutherischen Jubiläen, die geradezu zu Kontroversen einluden, zensierte der Evangelische Rat deshalb vorsichtshalber; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1860, ∟17, evangelisches Senatsdekret vom 24.10.1717.
[1073] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719.
[1074] EvRP 5.6.1723, Bestell-Nr. 1700, S. 385; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟3.
[1075] Zitat LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟3.
[1076] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟8, Schreiben vom 22.7.1723.
[1077] EAF, Ha 222, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 11.8.1723, S. 107.

habe und deshalb für die Seelsorge in einer paritätischen Stadt bestens qualifiziert sei[1078]. Zuletzt ordnete der Kapuziner-Provinzial aber doch seine Versetzung an[1079].

Eine öffentliche Untersuchung des Falls lehnte der Bischof ab. Er befürchtete, dass die Protestanten den Fall vor einer bischöflichen Kommission so aufbauschen würden, „das Ein lermen darüber in Imperio […] Entstehen könte“[1080]. Vor dem Hintergrund der konfessionellen Konflikte jener Jahre auf Reichsebene zog der Bischof den informellen Weg vor. Um sich einen Eindruck zu verschaffen, ließ er den Kammerer des Landkapitels Biberach, den Warthausener Pfarrer Dr. Christian Schmid, anweisen, „in occulto ac secreto“ eine Kopie der umstrittenen Predigt zu beschaffen und die katholischen Räte über ihren Inhalt zu befragen[1081]. Schmid versuchte die Palmsonntagskontroverspredigt mit dem Argument zu rechtfertigen, dass sie schon vor dem Normaljahr gehalten worden sei[1082]. Konstanz gestattete den Biberachern zwar Kontroverspredigten, untersagte aber Schmähungen der Glaubensgegner. Die untergeordneten Weltkleriker wies der Bischof an, das Konzept ihrer Kontroverspredigten künftig dem Pfarrer zur Zensur vorzulegen.

Daraufhin brachten die Evangelischen den Fall vor den Reichshofrat, ohne jedoch ein Urteil erwirken zu können. Württemberg, dessen Vorschlag, sich an den Reichstag zu wenden, in den Wind geschlagen worden war, reagierte verstimmt. Vom Reichshofrat waren Maßnahmen gegen die Kapuziner-Kontroverspredigt nach Ansicht Württembergs nicht zu erwarten, „da jezo in Aula bekantlich d[er] Catholicismus insgemein gehör fände“[1083].

5. „Das gewöhnliche Palmtags=Decret“ des Evangelischen Rats

Die Katholiken gingen gestärkt aus der konfessionellen Auseinandersetzung um die Palmsonntagspredigt 1723 hervor. Die kontroverstheologische Ausrichtung der Kapuzinerpredigten führte in den folgenden Jahren immer wieder zu Konflikten[1084]. In

[1078] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟10, Schreiben vom 27.8.1723; auch DAR A I 2a, Nr. 50/2.

[1079] EAF, Ha 222, Sitzungsprotokoll des Geistlichen Rats vom 16.9.1723, S. 130 f.

[1080] DAR, A I 2a, Nr. 50/2, Schreiben vom 19.8.1723.

[1081] DAR, A I 2a, Nr. 50/2; EAF, Ha 222, S. 157.

[1082] EAF, Ha 222, S. 158; ebd. zum Folgenden. Tatsächlich war sie eine Neuerung des frühen 18. Jahrhunderts.

[1083] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2001, ∟13, württembergisches Schreiben vom 22.12.1723.

[1084] 1726 denunzierte der Kapuzinerpater Moritz die evangelischen Geistlichen als „Verführere deß Volcks“; vgl. EvRP 9.10.1726, Bestell-Nr. 1700, S. 513. Die Klage, die der Evangelische Rat daraufhin bei den Kreisausschreibenden Fürsten einreichte, stieß beim Bischof von Konstanz auf taube Ohren. Er fragte zurück, „ob die A:C:V: Prediger nicht auch wid[er] die Cathol. relligion scalirt?“ hätten; vgl. KRP 2.12.1726, Bd. 87. Auch die 1730er-Jahre waren gekennzeichnet von der Auseinandersetzung um die Konfessionspolemik der Kapuziner; vgl. EvRP 13.8.1733, Bestell-Nr. 1701, S. 75; EvRP 13.4.1735, Bestell-Nr. 1701, S. 110; GRP 19.4.1735, I 95, S. 347; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 731, Nr. 118, S. 27, praes. 5.10.1734.

diese Zeit fällt auch der Druck einer Leichenpredigt, die ein Kapuziner auf den 1727 verstorbenen Bürgermeister Johann Franz von Settelin hielt. Gedruckte Leichenpredigten waren in der evangelischen Führungsschicht lange Zeit Usus, während die Predigt auf von Settelin einen katholischen Ausnahmefall darstellt. Den Trauerfeiern für Bürgermeister und Räte wohnte ein Großteil der politischen Gemeinde, in Anbetracht der Konfessionsproportionen also vor allem Protestanten, bei. Nicht zuletzt an ihre Adresse richtete sich der Leichenprediger, als er das Sakramentsverständnis der katholischen Kirche in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellte, das dem Verstorbenen bis in seine letzten Stunden als Richtschnur gedient habe[1085]. Settelins Leichenpredigt diente wie die Palmsonntagspredigten der katholischen Propaganda. Nicht nur um zu verhindern, dass die Polemik auf die Bürgerschaft übergriff, erließ der Evangelische Rat seit dem frühen 18. Jahrhundert jedes Jahr „das gewöhnliche Palmtags=Decret", das den Evangelischen den Besuch der Kapuzinerpredigt verbot[1086]. Die Palmnachtspredigt gefährdete seiner Ansicht nach das Seelenheil der protestantischen Zuhörer. Das Ministerium überwachte die Einhaltung des Dekrets und zeigte die Abweichler an[1087]. Glaubenszweifel in großem Stil durften in der evangelischen Gemeinde gar nicht erst aufkommen, weil sie infolge des weitgehenden Verzichts auf Kontroverspredigten nicht öffentlich ausgeräumt werden konnten. Nur ein einziges Mal, 1741, griff der Evangelische Rat auf Kontroverspredigten als Ultima ratio der Seelsorge zurück[1088]. Die Zielsetzung war auch jetzt defensiv und auf Bestandsbewahrung ausgerichtet. Die evangelische Obrigkeit war beunruhigt „wegen so starcken Abfalls, von der wahren Evangelischen zu der Catholischen Religion, und zwar je länger je mehrers". Sie sah einen kausalen Zusammenhang zwischen den Kapuzinerkontroversen und den Konversionen zum Katholizismus. Deshalb wurde das Ministerium „ganz vertraulichen" angewiesen, in moderaten Worten über den Verlust des Seelenheils im Fall eines Religionswechsels zu predigen. Im Übrigen wur-

[1085] Vgl. Hochansehnliche Biberachische […] Ehren-Statven, S. 21 ff.

[1086] Zitat EvRP 27.3 1749, Bestell-Nr. 1701, S. 576. Palmtag-Dekrete des Evangelischen Rats sind für die Jahre 1710, 1721, 1741, 1748, 1749, 1765, 1766, 1771, 1783 und 1799 belegt; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1999 und Bestell-Nr. 2003; sowie EvRP 29.3.1765, Bestell-Nr. 1703, S. 267; EvRP 17.3.1766, Bestell-Nr. 1705, S. 29; EvRP 12.3.1771, Bestell-Nr. 1706, S. 221; EvRP 28.3.1783, Bestell-Nr. 1709, S. 166.

[1087] EvRP April 1748, Bestell-Nr. 1701, S. 547. Das Dekret konnte den Besuch der Palmsonntagspredigt nie völlig unterbinden. Es hing von seinem jeweiligen Tenor ab, wie groß die Zahl der evangelischen Besucher war. Braunenthal erwähnt, dass 1741 ausnahmsweise „wenig aber oder gahr keine lutherische Auditores" zugegen gewesen seien, weil das Dekret äußerst restriktiv gewesen sei. Die Schärfe war eine Reaktion auf die wenige Tage zuvor erfolgte Konversion des Notars Heider zum Katholizismus; vgl. DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, 26.3.1741, S. 231. Auch 1765 erschien nach Aussage des evangelischen Kirchenzensurprotokolls allenfalls der zwanzigste Teil der ansonsten in der Palmsonntagspredigt üblichen evangelischen Zuhörer. Der Evangelische Rat hatte den Besuch unter harte Strafe gestellt, um einen ähnlichen Vorfall wie im Vorjahr zu verhindern. 1764 hatte ein Protestant dem Kapuziner auf der Kanzel zugerufen: „Halts Maul da drinn! es ist doch alles erlogen"; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800.

[1088] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟23, Ratsdekret vom 8.8.1741.

de die Gemeinde im Gebetbuch von 1743 zum täglichen Gebet für die Beständigkeit im Luthertum angehalten[1089].

Nach einer besonders polemischen Palmnachtspredigt und einer gegen den Religionsfrieden verstoßenden Kapuzinerpredigt an Mariae Geburt des Jahres 1750, die die Daseinsberechtigung der Protestanten in der Stadt mit der Formulierung „Maria spann den Mantel aus und jag die Lutherische Kezer naus" bestritt, wandte der Evangelische Rat sich an das Kreisausschreibamt[1090]. Möglicherweise handelte es sich bei diesem Konflikt um einen Reflex auf die Konfessionsstreitigkeiten jenes Jahres auf Reichsebene[1091]. Vielleicht förderte auch das im Zuge der Barockisierung kurz zuvor entstandene Bildprogramm im Chor der Pfarrkirche die Tendenz zu katholischen Kontroverspredigten an Marienfesttagen. Gegenüber dem Kreisausschreibamt strichen die Evangelischen die Rolle der Kapuziner als konfessionelle Scharfmacher heraus, die das Klima in der Stadt vergifteten und das friedliche Zusammenleben der Konfessionen unterhöhlten. Durch die Kapuziner-Kontroverspredigten würden „die sonst verträgliche Cathol:[ischen] Innwohnere und Nachbaren zu einem bitteren Hass gegen ihre Augspurg:[ischen] Confess:[ions] Verwandte Mitburgere oder Kunds-Leuthe aufgereizet, ihren Widerwillen etliche wochen, so lange solche Schmäh-Wortte in frischem Andencken sind, in gutem und bösem deutlich hervor blicken lassen, die gewöhnliche Läden und Wirths-Häuser meiden"[1092]. Weil der Wirtschaftsboykott Andersgläubiger seit 1668 verboten sei[1093], bat der Evangelische Rat 1750 das Kreisausschreibamt um Intervention. Als sie ausblieb, überdachten die Evangelischen ihre Einstellung zu Kontroverspredigten.

1089 Vgl. Gebet-Andachten, So wohl zu Hause als in der Kirchen zu gebrauchen. In: Uebung der Gottseligkeit In Christlichen Liedern, Anhang S. 1-84. Im „Morgensegen am Montag" hieß es (S. 3 f.): „Also behüte mich an diesem Morgen und allezeit für aller Unbeständigkeit im Glauben und Leben, daß ich ja so wandelbar nicht werde wie der Mond, daß ich nicht im Glauben wanke, und wie ein schwaches Rohr mich nicht von einem jedweden Winde der Lehre wiegen und bewegen lasse". Die Gemeinde war gehalten, ein „Täglichs gemeines Haus-Gebet" zu sprechen, in dem Gott für seine Treue gedankt wurde, „insonderheit daß du deine liebe Kirche unter uns so gnädiglich erhalten, und uns dein heiliges Wort noch täglich rein und lauter predigen lässest […]" (S. 23). Eine zentrale Stelle im „Gebet der Eltern vor ihre Kinder" lautete (S. 38): „Beselige sie auch mit deiner wahren Erkänntnis, behüte sie vor aller Abgötterey und falscher Lehre, laß sie in dem wahren seligmachenden Glauben und in aller Gottseligkeit aufwachsen, und darinnen bis ans Ende verharren".

1090 EvRP 15.9.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 654; dazu vgl. S. 450 f.

1091 Haug-Moritz spricht im Zusammenhang mit den „konfessionell bedingte[n] Krisen des Reichsverbands" in den Jahren 1719-1725/26, 1750-1764 und 1774-1778 von seiner „Rekonfessionalisierung"; vgl. Dies., Württembergischer Ständekonflikt, S. 154 ff.

1092 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2002, ∟2 (3.6.1750).

1093 StAB, C 30 Nr. 2, S. 60.

6. Weiterentwicklung des evangelischen Defensivprinzips

Die Wiedereinführung der im frühen 18. Jahrhundert aufgegebenen evangelischen Kontroverspredigten hätte angesichts der anhaltenden Erbitterung über die ausbleibende Ahndung der Kapuziner-Kontroverspredigten nahegelegen. Tatsächlich aber kam es zu einer konsequenten Weiterentwicklung des defensiven Prinzips der Bestandsbewahrung, das bis zur Mediatisierung nur von zwei Predigern eigenmächtig übertreten wurde. 1758 schmähte der katholische Kooperator Leopold Roman Eisenreich das Luthertum in einer Predigt. Der evangelische Frühprediger Zell habe daraufhin Eisenreich angegriffen und sich so „die Satisfaction selbst genommen“[1094]. Weil der evangelische Rektor Brigel „sich Selbsten herausnahm“, auf einen katholischen Angriff 1777 „mit gleicher Schmähsucht […] zu erwiedren“, überging der Evangelische Rat ihn bei Beförderungen auf eine Predigerstelle[1095].

Als Frühprediger Gutermann 1750 vorschlug, „statt einer modesten Wiederlegung“ der katholischen Kontroverspredigten künftig die Confessio Augustana im Gottesdienst zu verlesen, stimmte der Rat zu[1096]. Auch in der evangelischen Bürgerschaft fand diese Idee Anhänger: Die von dem Schönfärber Johann Jacob Schmidt 1763 gestiftete Predigt über die Confessio Augustana sollte alljährlich mit dem erklärten Ziel an Kirchweih in der Gottesackerkirche gehalten werden, die Palmnachtspredigt der Kapuziner zu entschärfen. Der Evangelische Rat hieß die Stiftung gut, wies den damit betrauten Siechenprediger aber an, „sich zu hüten, daß aus dieser Predigt, keine förmliche Controvers Predigt c[ontra] Catholicos werde“[1097].

Noch immer waren die Evangelischen bestrebt, ein Verbot der Kontroverspredigt an Palmarum zu erwirken[1098]. Der Evangelische Rat konstatierte zwar 1777, dass die Kapuziner „seit mehrern Jahren […] ob sie gleich um dieser gewohnheit u. Erwartung des gemeinen volckes ein genüge zu thun, streitige Themata auf die Cantzel brachten, sich dennoch hier bey also betragen, daß sie sich des Schimpfens u. unerlaubten anspielens auf ihren glaubensgegner so ziemlich enthielten u. lediglich in den Schranken einer vortheilhafften Anpreißung des Vorzugs der Cathol.[ischen] Religion u. deren Lehren vor andern stehen blieben“[1099]. Als die Predigt im Jahr 1777 jedoch mit äußerster Polemik gehalten wurde, sahen sie die Chance, „derley Controvers-Predigten gäntzl.[ich] abzuschaffen“[1100]. Dem Katholischen Rat, der entgegnete, dass die katholischen Gottesdienste das ganze Jahr über, vor allem aber in der Karwoche „von einer allzeit zahlreichen Evangel.[ischen] Burgerschafft“ gestört würden[1101], erklärten

[1094] GRP 27.6.1758, I 113, S. 363.
[1095] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 747, praes. 6.2.1784.
[1096] EvRP 24.11.1750, Bestell-Nr. 1701, S. 658.
[1097] EvRP 7.4.1763, Bestell-Nr. 1703, S. 108.
[1098] GRP 16.4.1773, II 132, S. 209 f.
[1099] So in einem Schreiben vom 22.4.1777 an den Reichshofratsagenten von Stieve; vgl. HStAS B 162 Bü 14.
[1100] Zitat EvRP 11.4.1777, Bestell-Nr. 1708, S. 89; EvRP 4.4.1777, Bestell-Nr. 1708, S. 85 f.; Schier, Parität, S. 144 f.
[1101] KRP 7.4.1777, Bd. 102, S. 38.

die Protestanten, dass „man ex parte Evangel.[icorum] durchaus nie billigen noch gestatten werde, daß die Cathol.[ische] Religion oder deren Lehren von denen Evangelischen im Capucinerton[1102] behandelt würden“[1103].

Über den „Kapuzinerton“ konnten evangelische Zuhörer genaueres berichten. Nach Pflugs Aussage pflegten „sich bei diesen Predigten immer viele Evangelische einzufinden“. Seiner Meinung nach waren sie „begierig […] zu hören, wie sie beschimpft wurden“[1104]. Als Experte galt der Nagelschmied Abraham Schelle, der „neben vielen anderen Evangelischen […] schon viele dergleichen Palm-Predigten gehört“ hatte und 1777 zu Protokoll gab, „eine solche Predigt, wie diese an lezterem Palm-Sonntag, habe er von einem Catholischen Geistlichen niemals gehört“[1105]. Im ersten Teil der Predigt „seye alles noch wohl angegangen“, weil der Kapuziner nur über die katholische Abendmahlslehre gesprochen habe. Dann aber habe er angefangen, über Person und Lehre Luthers zu schmähen. Den eigentlichen theologischen Schlagabtausch bereitete der Prediger vor, indem er zunächst die von evangelischer Seite propagierte göttliche Berufung des Reformators durch Angriffe auf seine Person in Frage stellte[1106]. Kern seiner Predigt war Schelle zufolge die Aussage, dass Luther, „der Closter-Gelübd brüchige vermaledeyte Höllenbrand und Nonnen-Schänder“, es gewagt habe, die katholische Abendmahlslehre über den Haufen zu stoßen[1107]. Die Schmähreden des Kapuziners über Calvin hatten nach Schelles Bericht die gegen Luther an Polemik noch übertroffen. Am Schluss seiner Predigt habe der Kapuziner beklagt, dass der Bann des tridentinischen Konzils gegen Lutheraner und Reformierte nie ausgeführt worden sei, obwohl „niemand auf diesen vermaledeiten Lehren dieser Secten seelig werden könnte“. Auch über die Streitigkeiten, die sofort nach der Palmsonntagspredigt zwischen Bürgern beider Konfessionen in mehreren Gasthäusern in der Stadt und im Spitalterritorium ausgebrochen waren, stellte der Evangelische Rat Nachforschungen an[1108].

[1102] Die Evangelischen benutzten zwar nicht den Begriff der Kapuzinade, wollten aber mit der Bezeichnung „Capucinerton“ in etwa das ausdrücken, was er beinhaltete: „im weiteren Sinn jede an den Kapuzinern als typisch empfundene Handlung oder Rede, näherhin alle als unecht und übertrieben empfundenen Frömmigkeitsäußerungen, namentlich eine gemeinplätzig, drastische Predigt, die inhaltlich mehr durch platte […] Moralisierung als durch klare und gediegene Doktrin, formal durch übertriebenes, ausfälliges Gebärdenspiel […] mehr als Straßenpredigt denn als Kanzelvortrag gekennzeichnet war“; vgl. MEHR, Art. Kapuzinerpredigt. In: LThK², Bd. 5, 1960, Sp. 1340.

[1103] Zitat GRP 4.4.1777, II 136, S. 136. An anderer Stelle erklärte der Evangelische Rat, dass er grundsätzlich „solche [Kontroverspredigten] diesseitig geistlichen nicht gestattete“; vgl. HStAS B 162 Bü 14, Schreiben vom 22.4.1777.

[1104] ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 22. Auch zitiert bei NARR, Probleme der Aufklärung, S. 38 f.; DERS., Zum Charakterbild protestantischer Volksfrömmigkeit, S. 133.

[1105] HStAS B 162 Bü 14, Verhör vom 8.4.1777.

[1106] Zu diesem standardisierten Mechanismus katholischer Kontroverstheologie, der sich nicht nur in Biberach beobachten lässt, ZEEDEN, Martin Luther und die Reformation, S. 83 ff.

[1107] HStAS B 162 Bü 14.

[1108] HStAS B 162 Bü 14, Verhör vom 10.4.1777.

Der Kapuziner rechtfertigte sich damit, „daß die Lehre Luthers von dem Abendmahl von der gesammten Cathol.[ische]n Kirchen als irrig und kezerisch erkläret, und verdammet worden seye. Dieses ist die Sprache des Tridentinischen Kirchen Raths, und der Ausspruch der ganzen Kirche, und die Lehre, und Sprache derselben wird hoffentlich ein Catholischer Priester an einem solchen [paritätischen] Orth noch öfentlich fürtragen dörfen“[1109]. Der Kapuziner sah den Sinn der Palmsonntagspredigt vor allem in der religiösen Unterweisung der katholischen Gemeinde. Er leugnete aber nicht sein Bestreben, dass „Pars adversa bekehret werden möchte“. Tatsächlich kam es vor, dass ein protestantischer Zuhörer unter dem Eindruck der Palmsonntagspredigt zum Katholizismus konvertierte[1110].

Die Rechtfertigung des Kapuziners zeigt sein Dilemma zwischen dem reichsrechtlich begründeten und auferlegten Zwang zur Toleranz im bikonfessionellen Gemeinwesen und dogmatischer Intoleranz auf, die auf dem exklusiven Wahrheitsanspruch der römischen Kirche basierte. Der Kapuziner war lieber das Risiko einer Verletzung des Religionsfriedens eingegangen, die für die Katholiken erfahrungsgemäß folgenlos blieb, als sein Selbstverständnis als Priester des allein seligmachenden Glaubens in Frage stellen zu lassen.

Die Evangelischen klagten beim Reichshofrat wegen Religionsfriedensbruchs. Sie appellierten an Kaiser Joseph II., für die Bestrafung und Versetzung des Kapuziners zu sorgen und den Katholischen Rat zu rügen, weil er ihnen bei der Ahndung des Friedensbruchs die Hilfe versagt und auf die Observanz verwiesen habe, „gleichsam als wann man durch das herkommen ein recht erhalten könte, seinen anders denkenden Religions theil […] mit denen ungesittetesten anfällen zu beschimpfen“[1111].

Das Provinzialkapitel des Ordens kam einem kaiserlichen Befehl zuvor, als es im August 1777 unter fadenscheinigen Gründen die Versetzung des Kontroverspredigers „vor ablauf seines cursus“ beschloss[1112]. Am 4. November 1777 erließ der Kaiser ein Conclusum, in dem er dem Mönch die Biberacher Kanzel verbot und die Besetzung der Stelle mit einem „bescheidenen Prediger“ anordnete[1113]. Der Katholische Rat sollte nicht nur dem Bischof von Konstanz über den Fall Bericht erstatten, sondern in Zukunft das Konzept der Kontroverspredigt einsehen und für die Einhaltung des Religionsfriedens garantieren. Obwohl der Kaiser ein generelles Verbot der Kontroverspredigt am Palmsonntag ablehnte[1114], war das Urteil eine Genugtuung für die protestantische Partei.

[1109] HStAS B 162 Bü 14, Zitat aus dem Schreiben vom 16.5.1777.

[1110] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 24.1.1780, Konversion und Rekonversion Johann Georg Duretschs.

[1111] HStAS B 162 Bü 14, praes. Wien 3.10.1777.

[1112] HStAS B 162 Bü 14, Zitat aus einem Brief des Anwalts des Evangelischen Rats vom November 1778; vgl. auch HStAS B 162 Bü 14, Schreiben des Biberacher Kapuzinerguardians an den Katholischen Rat. Auch Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 22; Luz, Biberach, S. 346.

[1113] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1992, ∟26, Abschrift des Conclusums; auch HStAS B 162 Bü 14; KRP 18.11.1777, Bd. 100; Schier, Parität, S. 138.

[1114] HStAS B 162 Bü 14, Bericht des Anwalts des Evangelischen Rats vom 12.11.1777.

Der Katholische Rat war empört, als das kaiserliche Conclusum zu „größter verunglimpfung, und allgemeiner Prostitution" der katholischen Gemeinde „in die Evangelische öffentliche Zeitungs Blätter, die derley Gegenstände mit größter Lust ausposaunen, und mit der gehäßigsten Kritik gewöhnlich durchzulaßen gewohnt sind, einverleibet" wurde[1115]. Tatsächlich berichtete die in Erlangen in hoher Auflage erscheinende „Real-Zeitung" schon am 25. November 1777 über den Fall[1116].

Die Katholiken baten den Kaiser um die Kassation des Urteils. Sie gaben nun vor, die letzte Palmsonntagspredigt sei die unmittelbare Antwort auf das in den Biberacher evangelischen Schulen verwendete „Confessionsbüchlein" gewesen, das „wied[er] die Verehrung der Reliquien, Päpstlicher Heiligthümer, Monstranz, Kreuz und Bilder" gerichtet sei[1117]. Der Reichshofrat verlangte daraufhin am 30. Juni 1778 ein Ansichtsexemplar des „Confessionsbüchleins"[1118]. Es enthielt das Augsburger Bekenntnis von 1530 und stellte seine geschichtliche Bedeutung innerhalb der Reformationsgeschichte dar[1119]. Die Evangelischen erklärten dem Reichshofrat, dass das Traktat bereits zum 200-jährigen Jubiläum der Confessio Augustana 1730 gedruckt[1120] und 1764[1121] neu aufgelegt worden sei und sich seither im Gebrauch der evangelischen Schulen befinde, die Kontroverspredigt des Jahres 1777 also keine unmittelbare Antwort darauf sein könne. In Wirklichkeit, so die Evangelischen, gehe es dem Katholischen Rat nur darum, die ihm übertragene Predigtzensur und die Verantwortung für die Aufrechterhaltung des Religionsfriedens abzuwälzen. Die katholischen Ratsherren versuchten sich mit dem Argument ihrer Verantwortung zu entledigen, dass „nur Doctores Theologiae eine Capuziner predig sollen beurtheilen können". Der Reichshofrat folgte der Argumentation des Evangelischen Rats und lehnte die Kassation des Urteils vom 4. November 1777 ab. Kaiser Joseph II. bestätigte die Revision des palmsonntäglichen Predigtkonzepts durch den Katholischen Rat.

7. Die unterlaufene Revisionspflicht des Katholischen Rats 1777-1803

De facto freilich entzog sich der Katholische Rat seiner Revisionspflicht. 1785 verwies er die Evangelischen wie in den vorhergehenden Jahrzehnten stereotyp „ad Judicem Competentem"[1122], als diese sich über die Polemik und den explizit auf Konversionen zum Katholizismus zielenden Geist der letzten Palmsonntagspredigt beschwerten.

[1115] HStAS B 162 Bü 14, Zitat aus einem Schreiben vom Mai 1778 an den RHR.
[1116] Erlanger Real-Zeitung, Nr. 92 (25. November 1777).
[1117] HStAS B 162 Bü 14.
[1118] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1992, ∟27. Zum Folgenden auch HStAS B 162 Bü 14, Antwort des Evangelischen Rats vom November 1778; außerdem EvRP 28.7.1778, Bestell-Nr. 1708, S. 159 f.
[1119] Vgl. das Exemplar von 1730 im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1867.
[1120] Vgl. auch S. 544.
[1121] Vermutlich im Zusammenhang mit der Predigtstiftung über die Confessio Augustana von 1763.
[1122] Zitat GRP 8.4.1785, II 145, S. 106 f.; EvRP 8.4.1785, Bestell-Nr. 1710, S. 26 f.

Der evangelische Nadler Michael Goll referierte, der Kapuziner habe versucht, die Rechtgläubigkeit der Katholiken mit der Unfehlbarkeit ihrer Kirche, den Irrglauben der Lutheraner aber mit der Fehlbarkeit der evangelischen Kirche zu erklären[1123]. Dann habe der Prediger geäußert, wenn „man Lutherischer Seits vorgebe, daß man das wahre Wort Gottes habe und ein jeder gemeiner Mann solches verstehen könne, so seye richtig, daß ein jeder Schuster und Schneider[,] auch ein jedes altes Weib ein Lutherischer Pastor seyn könne". Die Prädikanten könnten weder von Sünden freisprechen noch Brot und Wein konsekrieren. Weil der katholische Klerus kraft seiner Weihe dazu fähig sei, sterbe ein Katholik ruhiger und zuversichtlicher als ein Lutheraner. Der katholische Seelsorger versehe einen Sterbenden mit gleich drei Sakramenten: dem Sakrament der Buße, dem Sakrament des Altars und dem Sakrament der Ölung. Ein evangelischer Geistlicher reiche einem Sterbenden zwar auch das Altarsakrament und nehme ihm zuvor die Beichte ab. Die Absolution könne er ihm jedoch nicht erteilen. Ein Lutheraner müsse sich in seinem letzten Stündlein damit begnügen, dass sein Seelsorger ihn „an das Verdienst Jesu Christi" erinnere. Mit „diesem unnüzen Trost müße er aus der Welt". Deshalb fordere er alle Lutheraner auf, „sich nicht lange zu besinnen, sondern zu demjenigen Glauben, von dem ihre VorEltern abgewichen seyen, umzukehren". Johann Konrad Krais und der Große Rat Ludwig Gutermann, die die Predigt auch gehört hatten, bestätigten Golls Aussage.

Unter der Hand befahl der Katholische Rat dem Kontroversprediger, er solle die Predigt in Zukunft „zuvor schrifftl:[ich] verfassen, und sodann vorhero Einem Cath[o]l:[isch]en Magistrat in tempore ad Revidendum vorlegen, damit Magistratus Catholicus durch diese Revision in solchen Stand gestellt werden möchte so wohl sich selbsten, als auch ihne H:[err]en Prediger bey einer am Allerhöchsten orth etwa vorkommen mögenden Beschwerdten in alle weege zu rechtfertigen, und zu verthaidigen"[1124]. Einige Wochen später wälzte der Katholische Rat die Revision auf den katholischen Bürgermeister Fidelis Magnus von Pflummern ab[1125].

Pfarrer Waldvogel jedoch verhinderte mit dem Hinweis auf das katholische Kirchenrecht die Ausführung des kaiserlichen Urteils von 1777. Er teilte den Kapuzinern 1786 mit, dass sie das Predigtkonzept ohne ausdrückliche Anordnung des Bischofs von Konstanz „einem Löbl.[ichen] Cathol.[ischen] Magistrat als dem weltlichen Richter nicht zur Censur abgeben dörfften"[1126]. Der Katholische Rat sicherte sich ab, indem er den Pfarrer für alle Prozesskosten verantwortlich machte, die im Zusammenhang mit den Kapuziner-Kontroverspredigten eventuell noch entstehen würden.

Der Evangelische Rat sandte die Verhörprotokolle über die Palmsonntagspredigt an den Reichshofrat von Pufendorf und fragte an, ob damit ein Verbot „dieser intoleranten […] Controvers=Predigt zu erzielen seyn möchte"[1127]. Pufendorf gab einer

[1123] Zum Folgenden die Protokolle vom 13.4.1785 und vom 14.4.1785; vgl. HStAS B 162 Bü 14.
[1124] KRP 12.4.1785, Bd. 102, S. 28 ff.
[1125] KRP 23.5.1785, Bd. 102, S. 38.
[1126] Zitat KRP 17.3.1786, Bd. 102, S. 131; auch KRP 13.4.1790, Bd. 102.
[1127] EvRP 15.4.1785, Bestell-Nr. 1710, S. 28.

Klage keine Chance[1128]. Als der Evangelische Rat Pufendorfs Empfehlung ignorierte und die Sache in Wien vorbrachte, lehnte der Reichshofrat ein Verbot erwartungsgemäß ab[1129].

Erst die Mediatisierung führte zu einem Traditionsbruch. 1804 schaffte die badische Regierung die Palmnachts-Kontroverspredigt ab[1130]. Ihr galt sie als genauso wenig opportun wie die alljährliche Predigt über die Confessio Augustana, weil sie „den Sectengeist, der billig mit aller Sorgfalt verbannt werden müsse, nur anfache, und bei den Laien [...] die falsche Richtung von einer besondern Wichtigkeit der Confessionsdifferenzien erzeugen könne, die abermals dem Jntolerantism in die Hand arbeite"[1131].

Der Kommentar des evangelischen Chronisten Krais zeigt die für das paritätische Biberach auch in anderen Lebensbereichen charakteristische Ambivalenz auf. „So nachtheilig die Controvers-Predigten in moralischer Hinsicht waren, so nachtheilig war dagegen die Abschaffung derselben für die Burgerschaft, weil die Menge der an diesem Tag hieher gekommenen Menschen der Stadt viele Nahrung brachte"[1132]. Erleichterung und Bedauern über das Ende der palmsonntäglichen Kontroverspredigt, die der Evangelische Rat ein Jahrhundert lang bekämpft hatte, hielten sich in der protestantischen Bevölkerung die Waage.

8. Zusammenfassung

In Biberach hatten Kontroversen, derentwegen 1563 Kaiser Ferdinand I. angerufen wurde, eine lange Tradition. Schon damals erfolgte die theologische Auseinandersetzung in Wort und Schrift im direkten Schlagabtausch. Die Kapuziner orientierten sich noch Ende des 18. Jahrhunderts inhaltlich und verbal an einer Kontroverspredigt des Biberacher Pfarrers Thoma, die 1577 als Entgegnung auf eine Kontroversschrift des Frühpredigers Platz entstanden war.

Nur in scheinbarem Widerspruch mit der politischen Befriedung der Stadt kam es im Kontext der Verfassungsänderung nach dem Westfälischen Frieden zur verschärften theologischen Abgrenzung auf den Kanzeln. Bei der Besetzung der Pfarrei legte

---

[1128] EvRP 24.5.1785, Bestell-Nr. 1710, S. 33.

[1129] Vgl. das undatierte Schreiben an den Kaiser im HStAS B 162 Bü 14.

[1130] HStAS J 1 Nr. 181a, fol. 7; KRAIS, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 134; ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 22.

[1131] Zitat aus der Stellungnahme des Kurbadischen evangelisch-lutherischen Kirchenrats vom 22.9.1803; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2363, ∟5. Ob die Predigt über die Confessio Augustana unter württembergischer Herrschaft wieder zugelassen wurde, geht aus den Quellen nicht hervor. Dies ist aber wahrscheinlich, weil der Landesherr schon am 1. Januar 1805 verfügte, daß künftig am ersten Sonntag nach dem 25. Juni zwar nicht mehr die Confessio Augustana verlesen, das Ereignis aber in Form einer „Gedächtniß=Predigt der Reformation" begangen werden sollte; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, 1835, S. 45 ff.

[1132] KRAIS, Beschreibung der Controvers-Predigt, Bd. 37, S. 92 f.

der Katholische Rat 1649 den Schwerpunkt auf die Kontroverstheologie. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts lösten die Kapuziner den Weltklerus in diesem Teil der Homiletik ab. Nach evangelischer Erfahrung hatten die Ordensleute in gemischten Städten einen verhängnisvollen Einfluss als Scharfmacher, die nicht nur den Katholiken den Umgang mit ihren evangelischen Mitbürgern verboten, sondern auch den Andersgläubigen nach ihrem Bekenntnis trachteten.

Weil die Kanzelpolemik auf die Bürgerschaft abfärbte und das Klima in der Stadt vergiftete, schrieb der Magistrat 1654 auf Drängen der Evangelischen, denen an einem Gelingen der Parität lag, den Geistlichen den Verzicht auf Schmähungen bei der Behandlung kontroverser Themen vor. Der Kanzelstreit, der 1663 von den Kapuzinern wieder angefacht wurde, führte zu einer Schlägerei zwischen Katholiken und Protestanten. Auf Anweisung des Evangelischen Rats parierte der Frühprediger die katholische Attacke. Bis in die 1690er-Jahre wurde nach dem Muster Angriff-Gegenangriff verfahren, wobei der Fehdehandschuh nicht nur von katholischen, sondern auch von evangelischen Geistlichen geworfen wurde.

Vielleicht mit Blick auf das Reformationsjubiläum hatte sich um 1715 ein feststehender Termin für eine katholische Kontroverspredigt etabliert. Alljährlich in der Nacht zu Palmsonntag predigte seither ein Kapuziner in der völlig überfüllten Pfarrkirche. Zuhörer aus dem Umland nahmen Wege von vier bis sechs Stunden in Kauf. Die Katholiken versicherte der Kontroversist ihrer Rechtgläubigkeit, die anwesenden Evangelischen aber rief er auf, ihrer Ketzerei abzuschwören und sich zum allein seligmachenden Glauben zu bekehren. Die katholische Elite mied die Kapuzinaden, die sich nach dem Geschmack der Masse richtete.

Die evangelische Geistlichkeit beantwortete die ersten Palmnachtspredigten mit Polemik, wurde vom Evangelischen Rat aber verwarnt. Dieser argumentierte, dass Kontroverspredigten in gemischten Orten zur Gefährdung des öffentlichen Friedens führten, wie die zahlreichen Wirtshausstreitereien zeigten, und dass die Konfessionsfrage solange in der Schwebe bleiben müsse, bis die religiöse Spaltung überwunden wäre. Der Evangelische Rat, der schon 1666 wirtschaftliche Gründe geltend gemacht hatte, die gegen evangelische Kontroverspredigten in der von lauter katholischen Herrschaften umgebenen Stadt Biberach sprachen, verfolgte diese Linie seit 1709 weiter. Er befürchtete, dass das Umland andernfalls einen konfessionellen Boykott ausrufen würde. Die Evangelischen erwirkten stattdessen 1715 ein kaiserliches Patent, das Religionsschmähungen verbot, in der Praxis aber völlig wirkungslos blieb, weil die Kapuziner ihre Polemik, wohl mit Blick auf das Reformationsjubiläum, im Gegenteil noch steigerten. Sie betonten 1717, es sei ihre Pflicht, die ihnen anvertrauten Seelen gegen Anfechtungen im Glauben zu wappnen, die sich aus dem Zusammenleben mit religiösen Widersachern ergaben. Die Kapuziner wollten ihre Kontroverspredigt als eine Art verschärften Katechismusunterricht verstanden wissen.

In der aufgewühlten Atmosphäre des vorausgehenden Religionsstreits auf Reichsebene führten 1721 Gerüchte, dass die Evangelischen in der Nacht zu Palmsonntag ein Mordkomplott gegen die Katholiken in der Art einer sizilianischen Vesper planten, zur Verlegung der Kontroverspredigt auf den Nachmittag. Bei der Karfreitagspro-

zession 1723 griff ein Berittener, der nach evangelischer Ansicht durch die vorausgehende Kontroverspredigt aufgehetzt war, zwei Protestanten mit dem Säbel an. Die Bemühungen der evangelischen Räte, ihre katholischen Kollegen zum Einschreiten zu bewegen, scheiterten an deren stereotypem Hinweis, mit dem sie sich jeglicher Verantwortung für die Polemik entzogen: Sie hätten in kirchlichen Fragen keine Jurisdiktion über den Klerus. Daraufhin wandten die Evangelischen sich mit der Bitte an die Kreisausschreibenden Fürsten, für die Versetzung des Kapuziners zu sorgen, weil die Palmnachtspredigt, die sie in der ganzen Gegend in Verruf bringe und verhasst mache, für sie mit wirtschaftlichen Einbußen verbunden sei. Konstanz weigerte sich, wies aber immerhin die Kooperatoren an, dem Pfarrer die Konzepte ihrer Kontroverspredigten zur Prüfung vorzulegen. Auch beim Reichshofrat scheiterten die Evangelischen mit ihrer Klage.

Der Evangelische Rat, der sich mittlerweile zum Verzicht auf Kontroverspredigten durchgerungen hatte, setzte daraufhin verstärkt auf Abschottung, indem er seiner Gemeinde alljährlich per Dekret den Besuch der Palmnachtspredigt verbot. Dieser Schritt schien notwendig, weil die katholischen Angriffe von den Predigern nicht mehr entkräftet werden durften. Nur 1741 wurde das Ministerium angewiesen, in gemäßigten Worten über den Verlust des Seelenheils im Fall eines Übertritts zu predigen. Im direkten Vorfeld war es zu einer Reihe von Konversionen gekommen, die in Zusammenhang mit den Kapuzinerkontroverspredigten gebracht wurden. Die Kapuziner verschärften um 1750 Ton und Intensität ihrer Polemik, die nun auch die Marienfeste ergriff. Nach evangelischer Beobachtung hielt der Eindruck, den diese Predigten auf die Zuhörer hatten, wochenlang an. Die Verhetzung bewirkte, dass die Katholiken aus Stadt und Umland die evangelischen Geschäfte und Wirtshäuser, in denen sie normalerweise Stammkunden waren, eine Zeitlang mieden. Sobald die Wirkung der letzten Kontroverspredigt nachließ, musste die Kanzelpolemik fortgesetzt werden. Das Kreisausschreibamt blieb untätig, als die Evangelischen 1750 mit dem Hinweis auf das konfessionelle Boykottverbot aus dem Jahr 1668 um Intervention bat.

Dennoch blieb der Evangelische Rat bei der eingeschlagenen defensiven Linie. Nur zweimal ließen sich Evangelische noch zu Kanzelpolemik hinreißen. Rektor Brigel, der eine der beiden, wurde deswegen 1784 bei der Bewerbung auf eine Predigerstelle übergangen. Frühprediger Gutermann machte 1750 einen wegweisenden Vorschlag. Er empfahl, als Antwort auf katholische Kontroverspredigten die Confessio Augustana im Gottesdienst zu verlesen. Um den Auswirkungen der Palmnachtspredigt entgegenzuwirken, stiftete ein Schönfärber 1763 eine Predigt über das Augsburger Bekenntnis, die freilich nicht in der Pfarr-, sondern in der den Evangelischen vorbehaltenen Gottesackerkirche gehalten wurde. Dem damit betrauten Prediger wurde eingeschärft, „keine förmliche Controvers Predigt“ daraus zu machen.

1777 nahmen die Evangelischen eine überaus polemische Palmnachtspredigt, in der Luther mit den heftigsten Schimpfworten bedacht wurde, zum Anlass für eine erneute Klage beim Reichshofrat. Ziel war ein gänzliches Verbot der Polemik „im Capucinerton“. Der Kapuziner stellte nicht in Abrede, dass seine Predigt auch die

Bekehrung Andersgläubiger bezweckte. Kaiser Joseph II., der dem Mönch daraufhin zwar die Biberacher Kanzel verbot, lehnte eine Abschaffung der Palmnachtspredigt ab. Den Katholischen Rat wies er an, künftig das Predigtkonzept zu revidieren und für den Religionsfrieden einzustehen. Zur Empörung der Katholiken machten die Evangelischen das Urteil in der Erlanger „Real-Zeitung" publik.

In der Praxis unterlief der Katholische Rat die Predigtzensur, indem er sich für inkompetent erklärte. 1785 wurden die Evangelischen in der Palmnachtspredigt direkt aufgefordert, von ihrer Irrlehre abzulassen und zum allein seligmachenden Glauben zurückzukehren. Daraufhin beauftragte der Katholische Rat für die Zukunft Bürgermeister von Pflummern mit der Durchsicht kontroverstheologischer Predigtkonzepte. Der Stadtpfarrer pochte auf das Kirchenrecht und wies die Kapuziner an, ihre Predigten ohne bischöflichen Befehl nicht zensieren zu lassen.

Eine Zäsur brachte erst die Mediatisierung. Baden verbot 1803 die Palmnachtspredigt und im selben Zug die Predigt über die Confessio Augustana, weil beide den Sektengeist schürten und letztendlich der Intoleranz zuarbeiteten. In der evangelischen Bevölkerung hielten sich Erleichterung über das Ende der Polemik und Bedauern über das Ausbleiben von Kundschaft aus dem Umland die Waage.

VI. Konversionen

1. „Extra Ecclesiam nulla salus“: Überblick über katholische Bekehrungserfolge

Konversion und Kontroverse waren thematisch eng verbunden. Beide standen aus katholischer Sicht unter dem Motto „extra Ecclesiam nulla salus“. 1795 begründete der aufklärerisch gesinnte evangelische Bürgermeister Stecher seinen Vorschlag, die vierte Prädikatur in eine Lehrerstelle umzuwandeln, mit der geänderten Einstellung gegenüber Konversionen. Seine Ausführungen enthalten eine zeitgenössische Analyse der Konversionsproblematik der vergangenen eineinhalb Jahrhunderte, die sich mit dem Biberacher Quellenbefund deckt[1133]:

„Der so wesentl:[iche] Grundsaz der Katol:[ischen] Religion, Extra Ecclesiam nulla salus, u.[nd] das hieraus folgende Nötigen zum Hereinkommen, wurde katol:[ischer] Seits mit aller Strenge befolgt, u.[nd] es war der Proselyten Jägereyen kein Ende. Und da man Ev.[angelischer] Seits seine Rel:[igion] nicht minder für die alleinselig machende, u.[nd] also die Seele e[ine]s Jeden für verlohren hielt, der zur andern Religion übertrat, so war es freyl:[ich] ein eben so wesentl:[icher] als beschwerl:[icher] Teil der Seelsorge der damal:[igen] HH: Prediger, dergl:[eichen] Unglüksfälle zu verhüten, über den leuten, die einer Religions Veränderung verdächtig waren, zu wachen, sie sowol, als auch die, so etwa zu unserer Religion übertraten, in ihrer bisherigen, oder neuen oder wiederangenommenen Religion (denn gar viele Evangel:[ische] wurden catol:[isch] u.[nd] dann wieder Ev.[angelisch]) zu bevestigen u.[nd] ihnen die mancherl:[ei] Gewißens= u.[nd] ReligionsZweifel, die sie sich theils selbst machten, oder die ihnen der Gegenteil beyzubringen wuste, zu benehmen; zu welchem allen dann eine Anzal von 4 Predigern freil:[ich] nicht überflüßig seyn mochte.

Alles dieses hat sich nun inzwischen sehr geändert. Die Proselyten machereyen des Gegenteils sind heut zu Tage schon an sich nicht mehr so gefährl:[ich][1134] u.[nd] dann ist man beederseits überzeugt, daß dergl:[eichen] ReligionsVeränderungen selten aus innerer Überzeugung, sondern bey weitem zum größten Teil aus eigennüzigen Absichten, auch meistens von solchen Leuten vorgenommen werden, die in Rüksicht ihres sittl:[ichen] Charakters die schlechtesten sind; wes wegen man dann wenigstens Ev.[angelischer] Seits längstens den Grundsatz angenommen hat, sich um dieselben u.[nd] ihre ReligionsVeränderung wenig zu bekümmern, u.[nd] dem Gegenteil zu seiner neuen Acquisition zu gratulieren, so daß also dieser Teil der Seelsorge heut zu tag von ohngl:[eich] geringerer Bedeutung u.[nd] mit weniger Arbeiten […] verbunden ist, als ehmals“.

Stecher konnte sich mit dem Vorschlag, die vierte Predigerstelle in eine Lehrerstelle umzuwandeln, nicht durchsetzen. Der gemeine Mann teilte auch die Haltung der aufklärerischen Ratspartei gegenüber Religionswechseln nicht. Als der Musikus

---

[1133] Zum Folgenden EvRP 28.9.1795, Bestell-Nr. 1711, S. 175 f.

[1134] Wohl eine Anspielung auf den aufklärerischen Zeitgeist, der einem Übertritt zur katholischen Kirche eher hinderlich war.

Gottfried Ilg, der katholisch erzogen, nach dem Tod seines Vaters[1135] aber nach Württemberg gegangen und dort evangelisch geworden war, 1799 mittellos nach Biberach zurückkehrte, gewährte der Katholische Rat ihm in der Hoffnung auf Rekonversion aus der Katholischen Kasse eine jährliche Beihilfe[1136]. Bürgermeister Stecher gab dem Evangelischen Rat zu bedenken, dass man „sich bei dem noch nicht ganz vorurtheils freien Theil der Evangel.[ischen] Burgerschaft leicht Vorwürfen aussezen dörfte, daß man nicht das Seinige gethan habe, i[h]n bei der Ev.[angelischen] Religion zu erhalten, so wollen Sie [Bürgermeister] dahin stellen, ob man nicht ihm in seinen Petitis" um Schulgeld und -bücher für seine Kinder „gratifiziren wolle?" Ilg erhielt die Hilfe und zugleich eine Anstellung als Stadtmusikant. Stechers Intervention für den von katholischer Seite Umworbenen zeigt den Widerspruch zwischen seinem eigenen aufklärerischen Anspruch und der Erwartung der evangelischen Gemeinde, die konfessionelle „Acquisition" durch Zuwendungen im Protestantismus zu erhalten. Dies umso mehr, als Konversionen zum Protestantismus Seltenheitswert hatten. Die aggressive Bekehrungshaltung der katholischen Kirche und ihrer Vertreter vor Ort bewirkte, dass Übertritte in der Regel zu Lasten der Protestanten gingen. Wie aber sah die von Stecher kritisierte katholische Proselytenmacherei nach dem Grundsatz „extra Ecclesiam nulla salus" in reichsstädtischer Zeit konkret aus?

Die Kleriker gemischtkonfessioneller Orte im Bistum Konstanz wurden 1591 angewiesen, dem Generalvikariat Rechenschaft über den drohenden Glaubensabfall von Gemeindegliedern zu geben, der sich dadurch ankündige, dass sie dem Gottesdienst und dem Sakramentenempfang fernblieben[1137]. Bei Visitationen wurde nach Abtrünnigen gefragt. 1663 gab der Helfer Christoph Mütterer zu Protokoll: „Inter Catholicos civios Biberacenses nullum scit, qui de fide deficere vellet"[1138]. Vornehmste Pflicht der katholischen Seelenhirten im paritätischen Biberach war neben der Spendung der Sakramente die Sorge für die ihnen anvertraute Herde. Dekan Pympelius schätzte die Situation 1691 als bedenklich ein, weil die bei Evangelischen in Diensten stehenden Ehehalten die von der Charta visitatoria genannten seelengefährdenden Kriterien zumindest teilweise erfüllten. Einige dieser Dienstboten schienen „weder kalt, noch warm, mehr luter:[isch] eüsserlich wenigist, als Cathoh:[lisch] […] zu sein"[1139]. Er sah sich in der Pflicht, „solche verstreüete schäfflin" wieder „in rechten schaff-stall zue

[1135] Es bleibt offen, ob der Vater des Musikus identisch ist mit jenem Konvertiten Ilg, der 1773 zum Katholizismus übergetreten war und vom Katholischen Rat eine finanzielle Unterstützung erhalten hatte. Die Katholiken, die an Ilg zweifelten, gaben ihm zu verstehen, dass er „zuerst […] in der neu angenohmenen cathol.[ischen] religion Proben der Beständigkeit […] darthun sollte", bevor er auf weitere Beihilfen rechnen könnte; vgl. KRP 28.5.1773, Bd. 96, S. 52. Vielleicht bestand auch eine Beziehung zwischen dem 1773 konvertierten Ilg und Tabea Ilg. 1727 wurde festgehalten, dass die Protestantin Tabea Ilg schon mehrfach die Religion gewechselt habe; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 1.8.1727.

[1136] Zum Folgenden EvRP 24.1.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 633-635.

[1137] Vgl. KELLER, Bischöflich-konstanzische Erlasse, S. 23 f.

[1138] EAF, Ha 63, S. 75-92, Zitat 84.

[1139] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 12, Pympelius' Schreiben an den Bischof, 20.10.1691.

führen", ein Topos, der sich später im Deckenfresko der Pfarrkirche bildlich niederschlug (Tafel 8)[1140]. Die Zeitgenossen werden die weite Öffnung des Stalls, durch die die Schafe von den beiden Hirten Petrus und Paulus getrieben werden, als Zitat des Prinzips „Extra ecclesiam nulla salus" erkannt haben, jener Ecclesia, die gekrönt mit der Tiara über der Szene triumphiert. Auch die Worte, mit denen der Bürgermeistersohn Johann Wolfgang Wieland 1677 seinem Glauben abschwor, evozierten ein entsprechendes Bild: Er sei „aus dem verfluchten kezerischen Luthertumb, zu dem rechten Schaffstall Christi [...] widerumb gebracht worden"[1141].

Wieland war nicht der einzige, der in Pympelius' Amtszeit bekehrt wurde. 1686 besuchte der Pfarrer die Familie des Webers Hans Schnell, der gerade katholisch geworden war. Seine Frau beharrte auf ihrem evangelischen Glauben. Der Pfarrer überprüfte, ob die Kinder von ihrem Vater im Katholizismus erzogen wurden, also katholische Gebete erlernten[1142]. Kleine Geldgeschenke für die Kinder, ein „Trunckh Wein" für den Mann, der ohnehin „stetig voll von branten wein" sei, wie die Ehefrau klagte, taten ein Übriges.

1691 nahm Pympelius über Dritte mit dem hochverschuldeten evangelischen Stadtfärber Christian Jenisch Kontakt auf[1143]. Er ließ dem Färber ausrichten, er habe drei katholische Interessenten für seine Färberei. „So Er aber die Cathol.[ische] Religion annemmen wollte, werde mann ihme auff alle weeg behülfflich seyn" und eine wirtschaftliche Existenz bieten. Der Dekan machte dem Färber ein Gesprächsangebot, „und so Er sich scheue in den Pfarrhoff zue gehen, wollen Sie Ihm den Schlüssel zue der hindern Thür in den Pfarrhoff einlifern". Stechers Formulierung über den „so wesentl:[iche[n]] Grundsaz der Katol:[ischen] Religion, Extra Ecclesiam nulla salus, u.[nd] das hieraus folgende Nötigen zum Hereinkommen", ist in Biberach also nicht nur im übertragenen Sinn, sondern zugleich wörtlich zu verstehen.

Auch Christoph Martin Wieland beschreibt diese spezielle Art der Kontaktaufnahme zwischen dem katholischen Stadtpfarrer und ihm als evangelischem Bittsteller, der mit Hilfe des Klerikers nach einer Lösung für sich und Christine Hogel suchen, sich dabei aber nicht öffentlich kompromittieren wollte[1144]. Jenisch indessen legte den katholischen Vorstoß offen und bewirkte dadurch Hilfsmaßnahmen des Evangelischen Rats für seine heruntergekommene Färberei, die nicht in katholische Hände gelangen sollte.

Pympelius erfreute sich trotz seiner Bekehrungsversuche ob seines vorbildlichen Lebens und seiner Friedfertigkeit der Achtung der Protestanten[1145]. Weniger gut war es um die Reputation der Kapuziner bestellt. Kapuziner und Jesuiten, so die evangelische Kritik, verursachten in bikonfessionellen Städten Zerwürfnisse unter Eheleuten

---

1140 Auch RIOTTE, Paritätischer Alltag, S. 33 ff.
1141 KPfAB, C LXII, 5.1.1677.
1142 EvRP 12.7.1686, Bestell-Nr. 1698, S. 236 f.
1143 Zum Folgenden EvRP 9.2.1691, Bestell-Nr. 1699, fol. 2.; auch ADLER, Menschen und Tuche, S. 192 f.
1144 Vgl. S. 524.
1145 Vgl. S. 456.

sowie unter Eltern und Kindern, weil sie „Kinder[,] auch Ehegatten“ zum Religionswechsel verleiteten[1146]. Konversionen und Kontroversen wurden mit den Kapuzinern gleichgesetzt. Gelang es den Mönchen, in ihren Predigten das Interesse Evangelischer zu wecken, hatten sie einen Anknüpfungspunkt für Bekehrungsversuche. Der Rotochsenwirt Friedrich Holtz erklärte 1666, er sei oft in katholische Predigten gegangen und erwäge schon seit 12 Jahren einen Übertritt[1147].

Im frühen 18. Jahrhundert häuften sich die evangelischen Klagen über katholische Proselytenmacherei[1148]. 1710 leugneten die Katholiken dem Reichshofrat gegenüber, „denen Evangel.[ischen] Burgeren undt Kinderen nach der Religion [ge]strebt“ zu haben[1149]. Auf das Engagement der Kapuziner weist die Tatsache hin, dass Religionsübertritte in der Regel, vor allem bei Mittellosen, in ihrem Kloster stattfanden. Wenn Eingriffe der Verwandtschaft oder des Evangelischen Rats befürchtet werden mussten, wichen Konvertiten dazu in geistliche Herrschaften aus. Der Gürtler Daniel Xeller etwa wurde 1759 von seinem Vater beschuldigt, ihm 300 fl. gestohlen zu haben[1150]. Ihm drohte in Biberach „einiger Schimpf, oder villeicht gar arrest […] ex odio religionis“. Daraufhin nahm Xeller Kontakt zum Abt von Schussenried auf, „unter dessen Schuz zu ablegung Professionis fidei [er] sich begeben“[1151]. Bessergestellte zogen die benachbarten Reichsklöster als Ort ihres feierlichen Übertritts ebenfalls vor.

Auch katholische Bürger engagierten sich im Kampf um die Seelen. Ob ihnen für die Rettung einer Seele Verdienste im Jenseits in Aussicht gestellt wurden, bleibt offen. 1653 beriet der Evangelische Rat darüber, „d[a]z d[er] Hanß App und Conrad Seidler […] thails Evangelisch[en] Burgern uff den Sockhen nachgehen, Sie mit allerhandt persuasionen zum Abfall zubring[en] understehen“[1152]. Erst am Vortag hatte Seidler einen Evangelischen „dahin gebracht, d[a]z Er mit Ihme in d[a]z Capuciner-Closter hinaus= […] gegang[en]“ war und dort die Religion gewechselt hatte. Zuvor hatte er ihn in das Haus des katholischen Bürgermeisters Christoph Friedrich von Pflummern geführt, wo offenbar über das weitere Vorgehen entschieden worden war.

Bürgermeister von Pflummern selbst versuchte nach Aussage der evangelischen Geistlichkeit einen elternlosen Jungen „auf seine Religion […] zuverleiten“[1153]. Der Fall war brisant, weil der Junge ein Verwandter der Ehefrau des Ulmer Superintendenten Elias Veiel war. Veiel war 1665 in eine Kontroverse mit den Ehinger Kapuzinern verwickelt gewesen, die auch in Biberach die Gemüter erhitzt hatte[1154]. In Anbetracht seiner Verbindung zu dem Ulmer Superintendenten hätte ein Religionswechsel

[1146] KPfAB, B XIV, ⌊ 19.
[1147] GRP 8.1.1666, I 70, S. 3.
[1148] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 6.9.1709; HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravaminalschrift des Evangelischen Rats, Gravamina in politicis, praes. 9.6.1716.
[1149] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, 14.4.1710.
[1150] KPfAB, P V, 1.4.1759.
[1151] KPfAB, P V, 29.3.1759.
[1152] EvRP 22.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 116.
[1153] Zum Folgenden EvRP 17.3.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 191.
[1154] Vgl. Kapitel F. V. 1.

des Jungen über Biberach hinaus Aufsehen erregt. Der Evangelische Rat, der den Jungen aus Mitteln der Evangelischen Kasse unterstützte, wandte sich deshalb mit der Bitte an den Superintendenten, ihn in Ulm zu einem Maler in die Lehre zu geben, um ihn dem Einflussbereich des katholischen Bürgermeisters zu entziehen.

Personen in prekären Lebensverhältnissen waren besonders anfällig für religiöse Einflussnahme. 1659 lebten in dem Spitaldorf Ingerkingen die Witwe Georg Ersings und ihre Kinder[1155]. Die Ersings waren die letzte evangelische Familie im Dorf. Es stellte sich also die Frage, ob sie den Weg der Isolation oder der Integration gehen würde. Als das Gerücht aufkam, die Witwe wolle katholisch werden und die Kinder besuchten bereits die katholische Schule und die Kirche in Schemmerberg, beschloss der Evangelische Rat, die Frau in die Stadt zu holen und die Kinder in evangelischen Familien unterzubringen. Die evangelisch getaufte, religiös aber für indifferent gehaltene Witwe weigerte sich: „werde sie doch die Kinder nicht von Ihr laßen“[1156]. Die daraufhin nach Ingerkingen abgeordnete evangelische Deputation berichtete, dass der katholische Knecht in Haus und Hof den Meister spiele und mit den Kindern katholisch bete. Die Witwe habe entgegnet, „wenn Ihr schwager Michel Ersing […] Ihro seinen Evangelischen Knecht, welchen Sie dingen wollen, gelaßen hette, were es niemalen dahin kommen, Er habe aber selbigen […] entzogen“. Der damalige Arbeitskräftemangel hatte die Anstellung eines anderen protestantischen Bediensteten verhindert. Der katholische Knecht nutzte die schwierige Lage der Witwe für Bekehrungsversuche. Weitere Anstrengungen des Evangelischen Rats, die Familie Ersing im Protestantismus zu halten[1157], schlugen fehl. Sie passte sich konfessionell an ihr Umfeld an. Der vom Evangelischen Rat aufgezeigte Weg, die Frau und ihre Kinder in Biberach in evangelischen Familien unterzubringen, hätte das Absinken in die städtische Unterschicht bedeutet.

Es lassen sich zwei Phasen ausmachen, in denen Übertritte zum Katholizismus gehäuft auftraten: einmal die Zeit unmittelbar nach Einführung der Parität, als der Katholische Rat Schwierigkeiten hatte, alle seiner Konfession zustehenden Stellen zu besetzen. Ein Teil dieser Konversionen könnte mit Fragen der Existenzsicherung zusammenhängen. Inwieweit die damaligen innerevangelischen Irritationen über die von Frühprediger Merk vertretene Theologie, die von den Kapuzinern zu Konversionsversuchen genutzt wurden, tatsächlich zu Übertritten führten, geht aus den Quellen nicht hervor. Zu Pfingsten 1653 luden die Kapuziner Evangelische jedenfalls förmlich zu einer Predigt ein, in der sie auf die Übereinstimmungen Merks mit der katholischen Lehre eingingen[1158]. Die evangelischen Zuhörer waren davon so beeindruckt, dass „gar d[er] Abfall zuv[er]mueth[en] und zubesorg[en]“ war.

Die zweite Übertrittsphase wird um 1737 greifbar. Ein Motiv für die Zunahme wird nicht genannt. Im August 1737 beschwerte sich die evangelische Geistlichkeit, „daß v.[om] gegentheil, Eine zeithero, die jugendt u.[nd] Ehehalten so zur Cathol:[i-

[1155] EvRP 18.1.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 251.
[1156] Zum Folgenden EvRP 3.3.1659, Bestell-Nr. 1696, S. 256.
[1157] GRP 5.8.1659, I 67, S. 415.
[1158] EvRP 6.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 115; zum Kontext Kapitel C. II. 2.3.

schen] Religion persuadiert würden“[1159]. Wie das Ministerium so kritisierte auch der Evangelische Rat 1737, dass die Katholiken sich dabei auf die schwächsten, unverständigsten und leichtsinnigsten Glieder der Gemeinde konzentrierten: auf Ehehalten, Kinder, Heranwachsende und Lehrjungen, denen mit „allerley anreitzungen“ nachgestellt werde[1160]. Einer Dienstmagd aus Rottenacker sei von einer vornehmen Katholikin „eine Predigt vom Abfall zum Römischen Glauben“ zu lesen gegeben worden[1161]. Wieder taten sich Einzelne als Proselytenmacher hervor. Es sei „bekandt, was für Menschen Räubereyen zu einer andern Religion eine Zeithero passieren, sonderlich der Franz Martin, Cammacher, sich so darauf befleisse“[1162].

Auf dem Höhepunkt der Konversionswelle zwischen 1737 und 1743 konvertierten wenigstens sieben Protestanten und sieben Protestantinnen. Als gravierend wurde empfunden, dass 1737 die Tochter des Richters Thomas Gaupp (1676-1751) und 1742 die Tochter des Präzeptors Johann Georg Doll zum Katholizismus übertraten[1163]. Beide Mädchen konvertierten nicht wegen einer Liebesbeziehung zu einem Katholiken, sondern aufgrund eines heftigen Konflikts mit ihrem Vater. Beide Väter hatten Vorbild-Funktion innerhalb ihrer Gemeinde, Gaupp als politischer Repräsentant, Doll als Lehrer und Erzieher der Jugend. Beide wurden den Rollenerwartungen ihrer Gemeinde nicht gerecht. Während die Lehrerstochter ihre Entscheidung schon im Folgejahr 1743 revidierte[1164], zögerte Christina Gaupp die Rekonversion bis 1756 hinaus[1165]. Auf Christina Gaupps Klage, sie „werde von Hauß völlig verlassen, undt müsse recht Elendt leben“, alimentierte sie der Katholische Rat mit 5 fl[1166]. Gaupp trat 1746 von seiner Ehrenstelle zurück, weil er infolge der Konversion keine Beförderung mehr erfahren hatte[1167]. Ostentativ wurde ein Mann zu seinem Nachfolger gewählt, der die evangelischen Werte hochhielt und der den Katholiken im Immobilienwettstreit mehrere Häuser abgejagt hatte.

Die Konvertitin Anna Barbara Reutter, die seit Jahren im „armen leuthen haus“ lebte, bat den Katholischen Rat um 25 fl[1168]. Sie wies darauf hin, dass sie diese Summe zwar als Guthaben auf dem Haus ihres Vaters stehen habe, aber sowohl wegen der Armut ihres Vaters „als auch meiner mutirten religion, weder mit lieb: noch zwang etwas dato bekommen kann“. Nachdem sie drei Jahre lang katholisch gewesen war, kehrte sie 1726 zum Protestantismus zurück[1169]. Johannes Dürr, der Sohn des evan-

[1159] EvRP 13.8.1737, Bestell-Nr. 1701, S. 156.
[1160] Zitat GRP 20.8.1737, I 97, S. 105; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1973, ∟2, Schreiben an den Katholischen Rat, 20.8.1737.
[1161] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokoll vom 8.8.1737.
[1162] EvRP 20.5.1740, Bestell-Nr. 1701, S. 239.
[1163] EvRP 13.6.1737, Bestell-Nr. 1701, S. 153; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 17.12.1743.
[1164] EvRP 7.2.1743, Bestell-Nr. 1701, S. 332.
[1165] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 3.7.1756.
[1166] KRP 20.12.1737, Bd. 90, S. 223.
[1167] EvRP 26.3.1746, Bestell-Nr. 1701, S. 471.
[1168] KPfAB, P V, undatiert.
[1169] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 30.7.1726.

gelischen Spitalholzwarts, wandte sich vier Jahre nach seinem Religionswechsel mit der Bitte um eine Anstellung an den Katholischen Rat[1170]. Er gab an, dass sein Vater ihn nicht unterstütze und er „annoch die größiste verfolgung, und übelste nachrede außzustehen habe". Der Religionswechsel einer Tochter oder eines Sohnes zerschnitt die Eltern-Kind-Beziehung nicht nur in emotionaler, sondern auch in materieller Hinsicht. Ob die Konversion junger Leute in jedem Fall mit Enterbung sanktioniert wurde, geht aus den Quellen nicht explizit hervor.

Eine Quantifizierung der Übertritte seit 1649 ist nicht möglich. Konvertitenlisten existieren weder auf evangelischer noch auf katholischer Seite[1171]. In den Kirchenbüchern sind Religionswechsel nicht eigens eingetragen. Hin und wieder findet sich dort ein „conversa" oder „conversus" hinter einem Heirats- oder Sterbeeintrag. Auch im Evangelischen Kirchenzensurprotokoll von 1713-1823 ist, wie Vergleiche mit anderen Quellen zeigen, nicht jede Kon- bzw. Rekonversion vermerkt[1172]. Die in den verschiedenen Aktenbeständen verstreuten Angaben nehmen häufig nicht die Person des Konvertiten, sondern die Tatsache des Religionswechsels und die Begleitumstände ins Visier, sodass Personenangaben rudimentär bleiben. Dies gilt insbesondere, wenn Angehörige der Unterschichten, speziell Fremde, betroffen waren. In diesem Fall sind gelegentlich nur Übernamen oder Vornamen erwähnt.

2. Evangelische Gegenreaktionen

2.1 Abwertung und Gewaltanwendung

Wie aus Bürgermeister Stechers Erklärung zum Konversionsproblem hervorgeht, wurden Konvertiten mit sozialer Verachtung gestraft. 1650 äußerte ein evangelischer Bürger, jeder Protestant, der katholisch werde, „der v[er]läugne Gott"[1173]. 1667 konvertierte Anna Elbling, die verschuldete Witwe eines Strumpfstrickers mit ihrem Söhnchen, um sich des Beistands des Katholischen Rats zu versichern[1174]. Ihr drohte ein Gantverfahren. Nach dem Tod ihres Mannes hatte sie 1666 begonnen, ihren Lebensunterhalt mit einem „geringfüge[n] crämlein von schwefelhöltzlein, creützlein und dergleichen […] sachen" zu verdienen[1175]. Mit dem im Kloster Ochsenhausen vollzogenen Religionswechsel wollte die Witwe sich vielleicht das katholische Umland als Absatzmarkt für die von ihr vertriebenen Devotionalien erschließen. Sie klagte, Hans Ulrich Heß, der evangelische deutsche Schulmeister, habe sie „geschlagen

1170 KPfAB, P V, undatiert.

1171 Auch die Konvertiten und Proselyten betreffende Quellenüberlieferung im Evangelischen Archiv enthält weniger Biberacher Fälle als vielmehr Bittschreiben von Fremden an den Evangelischen Rat, von dem sie sich finanzielle Unterstützung aufgrund ihres Übertritts zum Protestantismus erhofften; vgl. dazu LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2379, 2380, 2382-2387.

1172 Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800.

1173 GRP 8.10.1650, I 63, S. 539.

1174 Zum Folgenden EvRP 19.3.1667, Bestell-Nr. 1696, S. 391; Diemer, Bürgerbuch [326].

1175 Diemer, Bürgerbuch [326], S. 373.

wegen vornemmend[er] Enderung der religion und Hanns Diepold Schopper, sie in seiner muterhauß […] mit einem meßer erstechen wollen". Bei Heß spielte nicht nur Glaubenseifer eine Rolle: Er hatte bei der Bürgeraufnahme für das Ehepaar Elbling gebürgt. Der Schulmeister musste bei den Gläubigern der Witwe für ihre Schulden einstehen, falls der Katholische Rat sich mit Rücksicht auf ihre Konversion weigern sollte, ihre Habseligkeiten zu versteigern.

Als 1691 Catharina Daschner mit ihren Kindern katholisch wurde, bedrohte ihr evangelischer Schwiegersohn Lachenmajer sie, „Er wolle Sie sambtlich wo Er Sie antreffe, niederschlagen"[1176]. Kurz darauf kam vor den Rat, dass der Bortenwirker seine Schwägerin Susanna Daschner „übel mit streichen tractiert" habe. Darüber sei es auf der Gasse zum Wortwechsel zwischen katholischen und evangelischen Nachbarn der konvertierten Familie gekommen. Während die Katholiken der angegriffenen Susanna Daschner „zugesprungen" seien, habe die Ehefrau des evangelischen Seilers Georg Dollinger den Bortenwirker mit den Worten angestachelt „er thut der S. v. abgefallnen hex recht". Der Seiler selbst meinte, „Es trette niemand zu der Cathol.[ischen] Religion als S. v. schelmen, dieb, huren und hexen".

Einem „von einer gantzen rott lutherischen Weißgerbern" besonders schwer misshandelten Stadtreiter, so berichtete der Katholische Rat nach Wien, mussten 1715 sogar die Sakramente gespendet werden[1177]. Die evangelischen Weißgerber, die sich durch die kurz zuvor erfolgte Konversion ihres Mitmeisters Johann Georg Mayer in ihrer Ehre angegriffen fühlten, ließen ihre Wut an dem Stadtreiter aus. Zu solchen Gewaltanwendungen komme es, so die Katholiken weiter, um andere Bekehrungswillige abzuschrecken.

Wie auch an der Amtsniederlegung des Richters Thomas Gaupp zu sehen, bedeutete der Religionsübertritt von Familienmitgliedern für ihre Verwandten eine Schwächung ihrer gesellschaftlichen Position. Deshalb wurde wiederholt versucht, die Scharte durch demonstrative Gewaltanwendung gegen den Abtrünnigen auszuwetzen. Auch wenn es nicht immer so weit kam, hatten Konvertiten im bikonfessionellen Biberach doch im Normalfall an der „gewüssens=freyheit […] unaussetzlich zuleiden", weil ihre Angehörigen ihnen meistens mit Wiederbekehrungsversuchen zusetzten[1178], die der Wiederherstellung der familiären Reputation dienen sollten. Gravierend für die Befindlichkeit der ganzen Gemeinde waren Religionswechsel, die die Autorität des evangelischen Bürgermeisters an der Wurzel, nämlich innerhalb der eigenen Familie, verletzten. Wie zentral die Sorge um das Seelenheil der Glaubensgenossen, aber auch der Irrgläubigen empfunden wurde, geht aus dem täglichen Gebet des evangelischen Bürgermeisters Georg Gaupp um göttlichen Beistand bei der Erfüllung seiner Regimentspflichten hervor:

[1176] Vgl. GRP 12.6.1691, I 81, S. 55 f.; DIEMER, Bürgerbuch [356], S. 407.

[1177] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 27.1.1719, in politicis, Punkt 13.

[1178] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 22.3.1717.

„Verleihe auch mein Gott! daß alle die / so noch im Glauben irrig und verführt seyn / mögen bekehret / und zum rechten Christlichen Glauben […] gebracht werden. Erhalte sie und uns alle / in Christo Jesu / deinem lieben Sohn / daß wir alle glaubig und getreu / als die rechtglaubige Kämpffer und Streuter Jesu Christi / biß in unser seeligs Ende erfunden / und alle Burger und Burgerrinnen / jung und alt / was du mir vertrauet hast / keins von ihnen verlohren / sondern gleich mir / auß dieser Welt einen seeligen Abschied nehmen / und Mit-Erben deines ewigen Himmelreichs werden“[1179].

Wenn schon der Verlust eines beliebigen Mitglieds der evangelischen Gemeinde vom Bürgermeister als eigenes Versagen verstanden wurde, so konnte die Abtrünnigkeit eines Familienmitglieds von ihm nur als gravierende persönliche und amtliche Ehreinbuße erlebt werden. Bürgermeister Martin Wieland, Gaupps Amtsnachfolger, war von einem solchen Verlust betroffen: 1677 wurde Johann Wolfgang Wieland infolge eines jahrelangen Konflikts mit seinem Vater katholisch[1180]. Für den Katholischen Rat war klar, dass der junge Wieland sein Glück anderswo in katholischen Diensten suchen müsse, weil Bürgermeister Wieland die „promotion“ seines abtrünnigen Sohnes in ein öffentliches Amt mit allen Mitteln verhindern würde[1181]. In seinem Fall verzichteten Familie und Ministerium nicht nur auf Rekonversionsversuche. Johann Wolfgang Wielands späteres Gesuch um Wiederaufnahme in die evangelische Gemeinde wurde abgelehnt. Man befürchtete, er würde dann sein skandalöses Leben in Biberach fortführen, die obrigkeitliche Autorität seines Vaters weiter schwächen und die evangelische Gemeinde völlig in Verruf bringen.

1715 konvertierte ein Neffe Bürgermeister Daniel Hillers[1182]. Die Familie ergriff umgehend Gegenmaßnahmen. Der Sattlerlehrling wurde nach katholischer Schilderung von seiner Schwester „in Ihr Hauß […] gelocket, biß in den 3.ten tag eingesperret […] biß Er sich mittelß solchen Zwangs wieder zu der A:C: resoluirt, und solche würcklichen wiederumb amplectirt hatte“. Im Haus seiner Schwester wurden dem Jungen sofort seine zwei Rosenkränze und seine katholische Betfibel weggenommen[1183]. Sein Onkel, Bürgermeister Hiller, erklärte dem Jungen, dass er wegen seines Religionsabfalls Schläge verdient hätte.

Ein Großteil der Konvertiten gehörte den ärmeren Bevölkerungsschichten an. Viele waren auf spitälische Unterstützung angewiesen. Religionswechsel trugen Konfliktstoff in das Siechenhaus und in die Spitalstuben, in denen die Konvertiten Seite

[1179] Cunaeus, Frommer Regenten Beschwerde, Zitat aus dem „Memento Mori, oder Tägliche Todes-Betrachtung, mein Georg Gauppen“, S. 73.

[1180] EvRP 16.8.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 24. Zum Religionswechsel Johann Wolfgang Wielands vgl. S. 641-643.

[1181] KPfAB, C LXII, Dekret vom 16.1.1677. Gleichwohl war dem noch zaudernden Johann Wolfgang Wieland am 22.12.1676 von Bürgermeister von Pflummern angedeutet worden, dass er „zu einer condition in ansehung seiner conversion promoviert und angenommen werden möchte“; Zitat KPfAB, C LXII.

[1182] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 29.10.1715.

[1183] KPfAB, D II a, Protokoll vom 29.4.1715.

an Seite mit ihren ehemaligen Glaubensgenossen lebten. 1717 kehrte Euphrosine Ilg arm und krank nach Biberach zurück. 1715 war sie in Mindelheim, wo sie in Diensten stand, katholisch geworden[1184]. Bürgermeister von Settelin kam der Bitte des Mindelheimer Kastenschreibers nach, die Frau im Biberacher Spital unterzubringen. Schon im folgenden Jahr aber schrieb von Settelin zurück, dass Euphrosine Ilg in der Hoffnung, dort „quieter, undt unangefochtner zue leben", wieder nach Mindelheim wolle[1185]. Auch der Bürgermeister befürchtete, dass die Frau den Druck nicht aushalten würde, denn „wahr ists, d[a]z hießige Hospithalische arme Ein and[er] ÿbel plagen undt vihl vertriesslichkheiten under denen selbigen der religion halber vorfallen, obwohl mann allen fleiss derleÿ abzuewend[en], vorkheret […], so ist Jedoch vihl mahlen alles vergebens". Verschärfend kam hinzu, dass im Kontext des Reformationsjubiläums 1717 der kontroverstheologische Schlagabtausch auch in den Armen- und Krankenstuben durch die Verlesung neuer Gebete intensiviert wurde, die von „der Kezereÿen auß reittung" handelten[1186]. Darüber kam es fast zu Gewalttätigkeiten unter den Insassen beider Konfessionen.

Ein Verhörprotokoll, das 1724 aufgrund der Klagen von Anna Barbara Reutter aufgenommen wurde, lässt religiös motiviertes frühneuzeitliches Mobbing plastisch werden[1187]. Die Frau, eine Insassin des Siechenhauses, wurde nach ihrer Konversion von zwei ehemaligen Glaubensgenossinnen verspottet: „bist fromb wordten, haÿlig, undt gotts förchtig, hast dir Ein gewaltige burde auf den Halß geladen" – was sich offenbar auf das katholische Gebets- und Gottesdienstpensum bezog. Die evangelischen Mitbewohnerinnen verhöhnten Anna Barbara Reutter: „waß ist Sie dann andert alß Ein abgefallnes obs". Die Wäscherin im Siechenhaus bestimmte, dass ihre Kleidung „zue letst khomme […] Ihr heß aber in Einem ganz unsauberen wasser dargelegen". In der spitälischen Hackordnung stand die Konvertitin ganz unten. Anna Barbara Reutter klagte, die evangelische Siechenmagd habe sie „Ein abgefallen […] lueder […], theüfelß gueth, verdambte Seel […] gescholten. Du bist hat sie vermeld Lutterisch und Catholisch khein Theifel werth gewesen". 1726 hatte die evangelische Siechenmagd ihr Ziel erreicht, die Frau wieder „zue annemmung ihrer vorig[en] religion" zu bewegen.

Der Evangelische Rat erklärte den Abfall zum Katholizismus zum Problem sozialer Randgruppen, die ihre Devianz nicht nur in sittlich-moralischer, sondern auch in religiöser Hinsicht demonstrierten. 1719 widersprach der Katholische Rat der evangelischen Darstellung, wonach „nur ärgerliche leuthe" zum Katholizismus überträten[1188]. Vielmehr sei es so, dass sich in der evangelischen Verachtung für Konvertiten

[1184] KPfAB, A I a 5, ∟1-6.

[1185] KPfAB, A I a 5, ∟6, von Settelin an den Mindelheimer Kastenschreiber, 24.10.1718.

[1186] KPfAB, C III, ∟6, Protokoll von 1718.

[1187] Zum Folgenden KPfAB, C III, ∟6, Protokoll vom 29.5.1724; KPfAB, D VIII, ∟15, Strafamtsprotokoll vom 21.6.1723: Klage Anna Barbara Reutters gegen zwei Insassinnen, die sie beschimpft hatten, „lauter abgefallene Leüth seÿn nichts nuz, hettest dein fressen sowohl lutherisch alß Catholisch gehabt".

[1188] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719, in politicis, Punkt 11 und 13.

nur Neid spiegele, denn im Unterschied zu ihnen, den Katholiken, könnten die Evangelischen keine Übertrittserfolge verbuchen.

2.2 Intensivierung der Seelsorge bei gefährdeten Personen

In Anbetracht der jüngsten Religionsübertritte wies der Evangelische Rat die Prediger 1741 an, dass sie „wider sothane Seelenverderbliche ReligionsAbfäll sonderbahr eyfferten wiewohl mit Gebrauchung theolog.[ischer] moderation“[1189]. Die Beichtväter sollten an das Gewissen gefährdeter Personen appellieren. 1745 wurde den Geistlichen mit Verweis auf die aktuelle Konversionsgefahr eingeschärft, die Krankenseelsorge zu intensivieren und verstärkt Hausbesuche bei glaubensschwachen Gemeindemitgliedern zu machen[1190]. Den Predigern wurde namentlich die Familie des Goldschmieds Gutermann ans Herz gelegt, weil „man nit wisse, ob Sie Cathol:[isch] oder Evangel:[isch] indeme Sie nie in die Evangel:[ische] Kirchen kommen, auch die Kirchen=Stühle verkaufft hätten“[1191].

Abgesehen von den Dekreten der 1740er-Jahre sind keine Erlasse über die Intensivierung der Pastoral bei gefährdeten Gemeindemitgliedern erhalten. Sie waren nicht mehr nötig, weil die Prediger diese Aufgabe völlig verinnerlicht hatten, wie Bürgermeister Stechers Äußerung nahelegt[1192]. Ein Großteil der Übertritte zum Katholizismus wurde später revidiert, manchmal erst nach Jahrzehnten. Exemplarisch soll zunächst der Fall des Rotochsenwirts Friedrich Holtz beleuchtet werden, der in den Quellen dicht belegt ist; vielleicht, weil Konversion und Rekonversion binnen 24 Stunden vollzogen wurden und er innerhalb eines Tages die evangelische und die katholische Gemeinde gegen sich aufbrachte.

2.3 Rekonversionen

2.3.1 „[…] und mehr glickh bey diser religion zue haben“: Der Fall Friedrich Holtz

Am Christtag 1665 legte Holtz während der Messe in der Kapuzinerkirche das katholische Glaubensbekenntnis ab, in der Frühe des darauffolgenden Tages widerrief er. Nur selten sind die zur Konversion führenden Konfliktfelder so klar benannt – zerrüttete finanzielle und eheliche Verhältnisse –, nur selten auch ist die heimliche Anbahnung eines Übertritts im Schutz der Nacht so klar zu fassen. Schließlich wird auch deutlich, dass der katholische Bürgermeister und der Klerus auf den Konversionswunsch des Gastwirts eingingen, obwohl sie keinen Zweifel hatten, dass religiöse Motive für ihn keine Rolle spielten, sondern er die Flucht aus einer auswegslosen

---

1189 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2379, ∟24, Dekret vom 8.8.1741.

1190 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2342, ∟22, Ratsdekret vom 26.8.1745; EvRP 26.8.1745, Bestell-Nr. 1701, S. 457.

1191 EvRP 5.9.1743, Bestell-Nr. 1701, S. 371 f.

1192 Vgl. S. 623.

Situation antrat. Ein Religionsübertritt war keine Privatangelegenheit. Er mobilisierte die Ehefrau des Konvertiten, die von ihrem abtrünnigen Ehemann geschieden werden wollte. Er rief auch die Bevölkerung auf den Plan, die Zeuge sein wollte, als Holtz nach der Konversion in Begleitung zweier katholischer Geistlicher in sein Haus und zu seiner Familie zurückkehrte. Der evangelische Bürgermeister Gaupp befürchtete, dass es dabei zu Gewalttätigkeiten kommen könnte und ordnete deshalb einen Beobachter ab, der im Notfall nach ihm schicken sollte.

Friedrich Holtz, ein Bierbrauergeselle aus der Niederlausitz, hatte sich 1653 mit der Witwe des Biberacher Brauers Georg Heerbrand, Cordula Schelle, verheiratet[1193]. Cordula Schelle war die Tochter des Großen Rats Sebastian Schelle[1194]. 1663 kam vor den Rat, dass Holtz, der inzwischen das Gasthaus zum Roten Ochsen betrieb, „sein weib [...] so übel solle tractiert und geschlagen haben, auch darvon ziehen wollen“[1195]. Ende 1665 hatte sich die finanzielle und häusliche Misere des Gastwirts weiter zugespitzt. Er signalisierte dem katholischen Barbier, der regelmäßig in den Patrizierhäusern zu tun hatte, „wann man Ihme bey den Catholischen helfen würde, er sich zue deren Religion begeben wollte“[1196]. Daraufhin befragte ihn Bürgermeister von Pflummern, in dessen Haus der Bierbrauer am 22. Dezember nach Einbruch der Dunkelheit erschienen war, „ob er einen Zweiffel in seiner religion trage?“ Holtz gab zu verstehen, er „habe keinen Zweiffel darinen, allein gehe es ihme in seiner Nahrung und Haußhaltung schwer, habe Hilff vonnöthen“. Der Bürgermeister entgegnete, „das sey nicht genug darumben eine andere religion anzuenemmen, allein wolle mann ihme schon verhülfflich sein und auch beyr religion defendiren, solle abendts zue den Herren Cappucinern hinaus kommen“.

Pflummern selbst akzentuierte seine eigene Rolle im Nachhinein (nach der skandalös raschen Rekonversion des Rotochsenwirts) folgendermaßen: „Er aber [habe Holtz] zuer antwordt geben, komme ihme diße ohnverhoffte mainung frembd vor, solle diße sach wol überlegen und weithers deme nachgedenckhen, ein eüfferiges vatter-unser beten und Gott umb seinen heiligen geist eüfferig biten, das er ihme rechte sinn und gedanckhen verleihen wolle und solte er nicht bey nacht, sondern beym tag zue ihme kommen und sich deßen nit schewen, man könne ihme nichts in weeg legen“[1197]. Daraufhin habe Holtz ihm versichert, dass er schon seit seiner Niederlassung in Biberach mit dem Gedanken an einen Religionswechsel umgehe. Auch die katholische Predigt, die er in diesen Jahren oft besucht habe, habe „ihme wol gefallen und getrawe darbey selig zue werden und mehr glickh bey diser religion zue haben“. Daraufhin habe er, von Pflummern, Kontakt mit dem Guardian des Klosters aufgenommen, damit er Holtz religiös unterweisen lasse. Dabei habe er dem Guardian seine Vorbehalte über die religiöse Ernsthaftigkeit des Wirts mitgeteilt: „Jedoch wolle

[1193] Diemer, Bürgerbuch [307].
[1194] Ebd., [246].
[1195] Ebd., [307].
[1196] Zum Folgenden EvRP 28.12.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 366.
[1197] Zitiert nach Diemer, Bürgerbuch [307]. Ebd. zum Folgenden.

er nicht guth für ihne sein [d.h. bürgen], ob er darbey verbleiben werde, müeße es dahingestelt sein laßen, wie er sich verhalten und der außgang geben werde".

In der Tat erfolgte auf Holtz' Konversion am Christtag schon in der Frühe des folgenden Tages seine Rekonversion. Der Übertritt war im Kapuzinerkloster mit einem Schwur vor „der gantzen Kirchen voll leüthen" vollzogen worden[1198]. Anschließend war Holtz in der Pfarrkirche der katholischen Gemeinde als neues Gemeindemitglied präsentiert und vom Stadtpfarrer zum Essen eingeladen worden. Der katholische Bürgermeister beantragte am 8. Januar 1666, „weilen er gleich des andern tags sich widerumb zuer evangelischen religion gewendt, ihne solcher leichtsinnigkeith halber vor rath zue stellen" und wegen Meineidigkeit „abzuestraffen".

Der evangelische Bürgermeister Gaupp schilderte den Fall daraufhin aus evangelischer Sicht. Er habe „von solcher mutation nichts gehördt, bis sein, Holtzen, weib am heiligen Christag morgens umb 9 uhren zue ihme kommen, geweint und clagt, was ihr mann gethon, begere mit ihme nicht mehr zue hausen. Deren er zuogesprochen, solle diß creütz mit gedult auf sich nemmen, denn diße religionsveränderung scheide keine ehe. Wann er aber sie wegen der religion wolle vexiren oder übertrang anthun, solle sie es nur klagen, man werde ihr schon die hilffshand bithen. Nachgehendts auff den abend seyen mit ihme [Holtz] die 2 helffer[1199] in sein hauß gegangen, darüber vil leuth in das hauß und vor dasselbig kommen, deßwegen [Bürgermeister Gaupp] nach Christoph Zollern, zihngießern, geschickht, solle sehen, das kein handel oder unglückh geschehen möge, und wenn dergleichen sich ereignen wolle, gleich anzuzeigen, welches sich lang verweihlt, endtlich bericht, das sich niemand keiner unbescheidenheit gebraucht, außer das etliche disputirliche wortt zwischen ihnen, herren helffern, und den anweßenden leüthen gefallen. Ihme, Holtzen, aber seye gegen der nacht so bang und ängstig worden, das er die gantze nacht in kein bett kommen und morgens umb 4 uhr begert, man solle ihme herrn Bihlern [Prediger Pichler] holen. Wiße nicht mehr, wo er bleiben solle, welcher [Prediger] auff inständig ansuchen hingangen und ihme [Holtz] sein begangen unrecht zue verstehen geben […] Der habe ihme bekendt, das er auff herrn burgermeisters von Pflaumern anfragen, warumben er begere, catholisch zue werden, geantwortt, es gehe ihme so widrig in seinem haußwesen, habe sonsten kein scrupel in der religion. Sey ihme leydt, das er aus ohnbedacht und übereilter weiß sich also übersehen und versündiget. Er [Holtz] habe zwar vermeint, er wolle von hier hinweg und anderster beichten und communiciren und sich ein zeithlang draußen auffhalten, deme er [Bürgermeister Gaupp] aber widerumb geantwort, es gehe nicht an, habe er also gesündiget, solle er auch alhier widerumb buß thun". Ein von katholischer Seite gegen den Wirt angestrebtes weltliches Rechtsverfahren lehnte Gaupp ab. Nach Ansicht des Evangelischen Rats handelte es sich um „kein politische, sondern ein geistliche sache, welche von dem rath nicht zue straffen, sondern bey Gott abzuebithen seye".

[1198] EvRP 28.12.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 366.

[1199] Die Kooperatoren des katholischen Stadtpfarrers.

Konvertiten wurden nach ihrer Rekonversion also der Kirchenzucht unterworfen. Holtz' Bitte, den Bußakt in einer fremden Gemeinde vollziehen zu dürfen, wurde nicht entsprochen. Am Stephans- und am Johannistag musste er in jeweils drei Predigtgottesdiensten „offentlich widerumb seine rew und leid zaigen"[1200].

Mit Holtz ging es daraufhin weiter bergab. 1668 ließ Amtsbürgermeister von Pflummern ihn in den Turm einlegen, nachdem er seinen Vetter Aloysius von Pflummern so heftig geschmäht hatte, „bis er heiser worden"[1201]. 1670 erteilte der Rat dem Bierbrauer Hausverbot im Gasthaus zum Grünen Baum, weil er im Verdacht des Ehebruchs mit der Wirtin stand. Er missachtete das Verbot und wurde deswegen mehrfach zu Turmstrafe verurteilt. Der katholische Stadtadvokat empfahl, Holtz in das Halseisen geschlossen an den Pranger zu stellen, mit Ruten zu schlagen und auf ewig der Stadt und der Spitalherrschaft zu verweisen. Der Evangelische Rat fand sich dazu nicht bereit. Im Juni 1670 wurde Friedrich Holtz mit 6 fl. Wegzehrung in die Fremde geschickt, wo er sich „wol verhalten und ein nichter leben führen" sollte. Dann wurde die Gant über seinen Besitz eröffnet. 1679 ist Holtz als verstorben erwähnt. Von seiner Ehefrau Cordula Schelle ist nicht mehr die Rede.

2.3.2 Wiederversöhnung mit Gott und der evangelischen Gemeinde

Während Friedrich Holtz seinen vor Publikum beschworenen Wechsel zum Katholizismus bei der Rückkehr in den Schoß der evangelischen Gemeinde mit sechsmaliger Zurschaustellung im Gottesdienst büßen musste, verzichtete das Konsistorium ansonsten auf den Akt der Wiederversöhnung in der Öffentlichkeit.

Erst unter Bürgermeister Daniel Hiller, der eine Intensivierung der obrigkeitlichen Autorität anstrebte, wurde der Versuch unternommen, die öffentliche Bußpraxis für Rekonvertiten erneut durchzusetzen. Im Zusammenhang mit der Zuchtordnung von 1714 erging ein Beschluss, wonach „abgefallene persohnen" genauso wenig wie Ehebrecher oder andere unter Kirchenzucht stehende Delinquenten Patenschaften übernehmen durften[1202]. Auch in der württembergischen Kirche war dieser Personenkreis „selbst nach Aussöhnung mit der Kirche" davon ausgeschlossen[1203]. Möglicherweise bewirkten Abfall und Wiederbekehrung von Hillers Neffen im Jahr 1715 die geplante Strafverschärfung[1204]. Ein Rekonvertit, so der Ratsbeschluss vom 1. August 1715, sollte vor der versammelten Gemeinde öffentlich bereuen und widerrufen und anschließend von seinem Beichtvater 14 Tage lang Unterricht erhalten, bevor er das Abendmahl empfangen durfte[1205]. Senior Dörtenbach indessen riet Bürgermeister

[1200] EvRP 28.12.1665, Bestell-Nr. 1696, S. 367.
[1201] Zum Folgenden DIEMER, Bürgerbuch [307].
[1202] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 9.8.1714.
[1203] Vgl. KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes, S. 258.
[1204] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 29.10.1715.
[1205] EvRP 1.8.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 47; LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 27.9.1715.

Hiller mit dem Hinweis auf die „Religio mixta“ in Biberach eindringlich davon ab[1206]. Er befürchtete, dass eine Verpflichtung zum öffentlichen Widerruf die Wiederbekehrungsbemühungen der Geistlichen gefährden würden. Der Geheime Rat schloss sich der Meinung des Frühpredigers an[1207]. Schon das württembergische Synodalreskript vom 10. August 1649 hatte verfügt, dass Personen, die zum Katholizismus abgefallen, dann aber wieder evangelisch geworden waren, nicht allzu streng behandelt werden sollten, um andere Rekonversionswillige nicht abzuschrecken[1208]. Die Rekonvertiten sollten vom Ministerium unterrichtet werden, ihren Abfall in der Beichte bekennen und bereuen. Sodann sollten sie „ohne offentliche deprecation oder weitere Kirchenpoenitenz absolvirt, und ad sacram coenam admittirt werden“. Diese Auffassung war in der „Cynosura Oeconomiae Ecclesiasticae Wirtembergicae“ von 1687 bestätigt worden[1209]. Sie wurde auch in Biberach einige Jahrzehnte praktiziert.

Seit spätestens 1749 jedoch sollten Rekonvertiten vor den Kirchenrat zitiert werden[1210]. Eine Welle von Religionswechseln zum Katholizismus und etliche Rücktritte zum Luthertum hatten die Verschärfung bewirkt, die einer Wiedereinführung der – wenn auch im kleineren Rahmen stattfindenden – Kirchenzucht gleichkam[1211]. Offensichtlich konnte der Rat sich damit aber nicht durchsetzen, denn schon 1752 wurde eine zweifache Wiederholung des Dekrets erforderlich. Die Geistlichkeit wurde angewiesen, die zur Wiederbekehrung entschlossenen Personen nicht davon zu verschonen, dem Synedrium Rede und Antwort über die Ernsthaftigkeit ihrer Entscheidung zu stehen[1212]. Das Verhör sollte der Prüfung und Ermahnung der Rekonvertiten dienen. Das Ministerium hingegen war vorrangig am erfolgreichen Abschluss ihrer Wiederbekehrungsbemühungen interessiert. Um keinen Wiedereintritt durch die aus obrigkeitlicher Sicht „so hochnöthige Kirchen-Zucht“ zu gefährden, stellten die Prediger rekonversionswilligen Personen Empfehlungsschreiben an fremde Geistliche aus. Diese nahmen die Reumütigen in den Schoß der dortigen Gemeinde auf und ersparten ihnen somit die Vorstellung vor dem Biberacher Synedrium. Dadurch, so der Vorwurf des Rats, fördere das Ministerium geradezu „den gemein genug werdenden Religions=Abtritt, aus Hoffnung so faciler und verborgen bleibender Wieder=Annahm“. Die geistlichen Empfehlungsschreiben an fremde Amtsbrüder wurden 1752 verboten. Ob sich der gängigen Praxis dadurch aber tatsächlich ein Riegel vorschieben ließ, ist zu bezweifeln. In der Folgezeit finden sich kaum Hinweise auf Kirchenbußen. Der Metzger Jacob Schultheiß beispielsweise musste 1763 vor dem Synedrium die katholischen Glaubenssätze widerrufen[1213].

[1206] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2379, ⌊14, Schreiben vom 31.8.1715.

[1207] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2379, ⌊15, Schreiben vom 27.9.1715.

[1208] Vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 325 f.

[1209] Ebd., S. 463.

[1210] EvRP 14.11.1749, Bestell-Nr. 1701, S. 592 f.

[1211] Zum Folgenden LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2373, ⌊15, evangelisches Ratsdekret an das Ministerium, 10.3.1752.

[1212] Auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2381, ⌊3, Ratsdekret vom 10.2.1752 an das Ministerium.

[1213] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 11.11.1763.

3. Motive für Religionswechsel

3.1 „Da wolle man entlauffen, sich versauffen, catholisch werden“: Konversionen als Ausdruck familiärer Konfliktsituationen

Die meist von wirtschaftlicher Not herrührenden Ehezerwürfnisse, so wurde 1752 im evangelischen Kirchenzensurprotokoll festgehalten, führten im Extremfall wie bei dem Weißgerber Christoph Maier und seiner Frau zu völliger Verzweiflung: „da wolle man entlauffen, sich versauffen, catholisch werden“[1214]. Häufig war ein Religionswechsel ein Schritt äußerster Verzweiflung, der, zumindest diesem Zitat nach, in seiner Tragweite einen Suizid noch übertraf. Nur selten resultierte ein Übertritt aus kühler Berechnung. 1680 informierte Frühprediger Hess den Evangelischen Rat, dass der Weber Bernhard Zoller heftig über seine Armut klage, „so man Ihme nicht werde helffen, er entweder apostasiren oder gar sich entleiben dörffte“[1215]. Der Rat ließ Zoller nur bestellen, er könne nichts für ihn tun. Der Frühprediger möge dem Mann „mit Trost auß H. Schrifft zusprech[en]“.

Der Schlosser Hans Conrad Zoller verlangte 1677, von seiner Ehefrau Margaretha Wißhaag geschieden zu werden, weil sie ihn nicht wie ihren rechtmäßigen Ehemann behandle[1216]. Er lebe deswegen „mit seinem Eheweibe in großer widerwerthigkeit“[1217]. Sein Vater unterstützte ihn in seinem seit 1674 beim Konsistorium anhängigen Verfahren, weil andernfalls ein Religionsabfall des Sohnes zu befürchten wäre[1218]. Die Situation spitzte sich zu. Die üblichen „media und remedia“ des Konsistoriums fruchteten nicht, der Lebenswandel des Ehemanns wurde schließlich als „incorrigibel erfunden“[1219]. Um sich der vom Konsistorium bereits beschlossenen Strafe der Ausschaffung aus Biberach zu entziehen, trat Zoller 1679 tatsächlich zum Katholizismus über[1220], rekonvertierte ein paar Tage später[1221], um 1682 endgültig katholisch zu werden[1222]. Ob die Ehe nach seinem Konfessionswechsel geschieden wurde, bleibt unerwähnt. Margaretha Wißhaag war danach zeitweise auf öffentliche Unterstützung angewiesen, so 1697, als ihre ebenfalls konvertierte Tochter durch den Rücktritt zur evangelischen Religion „zimb.[liche] Kösten erlitten“ hatte und die Mutter deswegen 8 fl. aus der Evangelischen Kasse erhielt[1223].

1715 flüchtete der evangelische Spitalschulmeister Markus Kober aus „alteration“ ins Kloster Ochsenhausen[1224]. Sechs Stunden lang schwankte er, ob er katholisch wer-

[1214] Ebd., 21.1.1752.
[1215] EvRP 17.8.1680, Bestell-Nr. 1698, S. 110.
[1216] EvRP 6.5.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 11 f.
[1217] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, 26.1.1689, Casus 4.
[1218] Vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2439, ∟18 (6.5.1677).
[1219] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 713, 26.1.1689, Casus 4.
[1220] EvRP 15.8.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 87.
[1221] EvRP 18.8.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 88.
[1222] KRP 16.7.1682, Bd. 87; EvRP 18.7.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 161.
[1223] EvRP 15.4.1697, Bestell-Nr. 1699, zu 39b; EvRP 3.5.1697, Bestell-Nr. 1699, fol. 41.
[1224] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2379, ∟7, Schreiben Kobers vom 28.7.1715; EvRP 1.8.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 45 ff.

den sollte, um seiner „sehr unfriedl.[ichen] Ehe zu entgehen", bevor er sich doch für das Verbleiben im Luthertum entschied. Zerrüttete Verhältnisse herrschten auch bei dem verschuldeten Ehepaar Kühner[1225]. Johann Michael Kühner wurde 1725 katholisch und „in ansehung seiner grossen armut" vom Katholischen Rat als katholischer Uhrenrichter eingestellt[1226]. Die Ehe der Kühners wurde in Anbetracht des Religionsabfalls geschieden. Bürgermeister Gaupp hatte 1665 im Gegensatz zu protestantischen Kirchenordnungen[1227] noch die Meinung vertreten, eine Apostasie sei kein Scheidungsgrund[1228].

1737 drohte Daniel Unsöld von Oberholzheim „mit changierung der religion […], um daß Forum Ecclesiasticum, in seinen verdrießlichen Ehehändeln, zu declinieren"[1229]. Mit seiner Ankündigung hoffte er das Konsistorialverfahren beeinflussen zu können, das nicht in seinem Sinn verlief. 1749 flüchtete Christina Wollhüter nach dem Zerwürfnis mit ihrem Ehemann zu den Kapuzinern und drohte mit Konversion[1230].

Unter umgekehrten konfessionellen Vorzeichen sorgte 1682 die Konversionsabsicht des katholischen Spitalmesners Jacob Boller für Unruhe unter den Katholiken. Als der Katholische Rat ihn über die Motive verhörte, meinte er nur, „sein weib seye Ein guthe ursach"[1231]. Offenbar hoffte er, sich durch einen Übertritt vom Zusammenleben mit seiner Ehefrau befreien zu können. Im Normalfall ließen die Interventionen des katholischen Klerus, der auf den Sakramentscharakter der Ehe und ihre Unauflösbarkeit pochte, die Trennung eines katholischen Paares von Tisch und Bett kaum zu, von einer Scheidung vom Band ganz zu schweigen. Dies zeigt der Fall Susanna Zell. Sie hatte wohl bei ihrer Heirat mit einem Katholiken die katholische Religion angenommen, rekonvertierte aber 1716 zum Protestantismus, weil der Klerus sie gegen ihren Willen zum Zusammenleben mit ihrem katholischen Ehemann zwingen wollte, den sie 1714 verlassen hatte[1232]. In Biberach konnte Susanna Zell nach Ansicht des Evangelischen Rats nicht bleiben, „zumahlen Sie hier, als in loco mixto, leicht wider […] in das pabstumb […] gerathen" könnte, „dan man ihr sehr nachstelle"[1233]. Der Plan der evangelischen Obrigkeit, ihre Kinder in das Ulmer Findelhaus zu geben, „d[a]s sie wider dienen könne", entsprach nicht ihren Vorstellungen[1234]. Sie machte keinen Hehl daraus, dass sie mehr Unterstützung erwartete. Mit einem Begleitschreiben an den Ulmer Rat, der allerdings nur ihr jüngstes Kind und auch dieses nur

[1225] KRP 17.1.1725, Bd. 87.
[1226] KRP 26.3.1725, Bd. 87.
[1227] Schorn-Schütte, Wirkungen der Reformation auf die Rechtsstellung der Frau, S. 98.
[1228] Vgl. S. 635.
[1229] Zitat EvRP 13.9.1737, Bestell-Nr. 1701, S. 157; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2462.
[1230] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 2.6.1749.
[1231] KRP 26.4.1682, Bd. 87.
[1232] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 22.3.1717; EvRP 11.7.1716, Bestell-Nr. 1700, S. 114.
[1233] EvRP 23.2.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 142.
[1234] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, praes. 22.3.1717, Nr. 3, Verhörprotokoll vom 25.2.1717.

für ein Vierteljahr in das Findelhaus aufnehmen wollte, reiste sie nach Ulm[1235]. Susanna Zells eigene Lage und die ihrer Kinder war nach ihrer Rekonversion prekär geblieben.

Die Kinder eines zerstrittenen Paares waren von dem Konflikt um den Übertritt eines Elternteils unmittelbar betroffen. Wenn es dem zum Katholizismus konvertierten Vater gelang, der in ihrer angestammten Religion verharrenden Mutter die Kinder zu entziehen und sie im Kindshaus unterzubringen, wurden sie dort unter Missachtung der Annus-discretionis-Regelung von 1654 in der neuen Konfession des Vaters erzogen[1236]. Deshalb stellten Rekonversionen auch in dieser Hinsicht ein Problem dar. 1674 drohte der frühere Stadtfärber Hans Jacob Hebich mit Abfall zum Katholizismus, „wenn man ihme nicht widerumb helffe, das er zu einer ferbin kommen und seine nahrung mit weib und kindern haben möge […] mann helffe ihme doch Evangell:[ischer] seiths nicht“[1237]. Er hatte sich bereits bei den Kapuzinern angemeldet. Der Evangelische Rat wies den Frühprediger an, er solle „der freundschafft zuesprechen, d[a]z Sie das ihrige thun sollen“. Obwohl Hebich 1676 Unterstützung erhielt, damit er seine Drohung nicht wahr machte[1238], konvertierte er schließlich. Als er 1688 wieder lutherisch wurde, verlangte er, dass nun auch aus seinen beiden evangelisch getauften, im Spital aber katholisch erzogenen Kindern wieder Protestanten würden[1239]. Der Evangelische Rat verwies auf den Vergleich über die Annos discretionis. Hebich solle trachten, „daß Er nach und nach […] seine Kinder auff die Evangel.[ische] Religion […] unterrichten“ könne. Mit Erreichen der Altersgrenze von 14 Jahren sollte sein Sohn zu einem evangelischen Meister in die Lehre, seine zwölfjährige Tochter an einen evangelischen Ort in Dienst gegeben werden. Von einer eigenen Entscheidung der Kinder über ihre Konfession ist nicht die Rede.

Der rasche Wechsel zwischen den Bekenntnissen, der den Kindern durch Konversion und Rekonversion in der Regel des Vaters, manchmal auch der verwitweten, unverheirateten oder getrennt lebenden Mutter aufgezwungen wurde, förderte offenbar konfessionellen Indifferentismus. Nur so erklärt es sich, dass manche Familiennamen im Zusammenhang mit Religionswechseln über mehrere Generationen immer wieder erscheinen[1240].

Mit einem Religionswechsel konnten Kinder ihre Eltern bis ins Mark treffen, denn Väter und Mütter wurden für die Beständigkeit ihrer Söhne und Töchter im rechten Glauben verantwortlich gemacht. In dem Lied, das jedes Jahr anlässlich der Heißschen „Stiftungspredigt am Schützenfest“ von Eltern und Kindern gemeinsam gesungen wurde, heißt es:

[1235] EvRP 6.4.1717, Bestell-Nr. 1700, S. 146.
[1236] KRP Juli 1682, Bd. 87.
[1237] EvRP 4.7.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 312.
[1238] EvRP 21.5.1676, Bestell-Nr. 1697, S. 413.
[1239] Zum Folgenden EvRP 19.3.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 276 f.; EvRP 2.7.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 286 f.
[1240] Etwa der Name Ilg; vgl. S. 509, 623 f., 632 und 647.

„Welche Wonne, wenn sie [Eltern] dort [beim Jüngsten Gericht] Kinder wieder finden! und was werden bei dem Wort Eltern einst empfinden: ‚Sieh mich, und die mir geborn, Keines ist davon verlorn!'"[1241]

Mit dem Übertritt eines Kindes waren nicht nur die auf das Erdendasein beschränkten, sondern auch alle auf das Jenseits gerichteten Bindungen zu seinen Eltern zerschnitten, denn die Seele des Abtrünnigen galt als verloren. Der Abfall eines Kindes entehrte die Eltern. Lebhaft beklagt wurde der Religionswechsel der Königin von Schweden: „wan Gustavus Magnus dißen Ihme angehenckhten schand fleckhen wissen sollte!"[1242] 1741 wurde der Amtsknecht Mez mit dem Gerücht konfrontiert, seine Tochter Anna, die einige Wochen zuvor mit einem katholischen Soldaten durchgebrannt war, sei in Söflingen katholisch geworden[1243]. Als das Paar nach Biberach zurückkehrte, besorgte sich Mez eine Flinte und gab „aus vätterlichem Zorn und Eifer" zwei Schüsse auf den Soldaten und seine Tochter ab, die am Schenkel verletzt wurde. Daraufhin flüchtete das Paar sich zu den Kapuzinern. Kurz darauf erschien die junge Frau im Warthausener Pfarrhof und verlangte, katholisch zu werden. Die Haushälterin berichtete, „dass d[a]z Annele […] voller Schrecken und halb ohnmächtig" gewesen sei, „auch nicht gessen, sond[ern] immerdar gezittert habe, […] allein über ihren Vatter Jammerendt".

Auf die Spitze getriebene Vater-Kind-Konflikte endeten immer wieder mit einer radikalen Zäsur. Der älteste Sohn des Bürgermeisters Martin Wieland, Johann Wolfgang Wieland, war für ein Amt im Stadtregiment vorgesehen. Der graduierte Jurist erfüllte die in ihn gesetzten Erwartungen wegen seines skandalösen Lebens nicht. Im August 1674 erregte die Auflösung seines Verlöbnisses mit Elisabeth Regina Lay, der Tochter Dr. Johann Lays, die Gemüter[1244]. Nach dem Tod Georg Gaupps, der seine Wahl in ein öffentliches Amt verhindert hatte, gelangte der junge Jurist auf Betreiben seines Vaters, des neuen Bürgermeisters, in die erste Richterstelle[1245]. Martin Wieland hatte selbst Skrupel, als er diese Stelle für seinen Sohn forderte, appellierte aber an den Rat, sie ihm dennoch zu geben, „damit seine Seel conservirt und erhalten werde". Bereits Ende der 1660er-Jahre hatte Johann Wolfgang Wieland mit Konversion gedroht[1246]. Den Vater trieb die Sorge um, „ob noch ein rechter man aus ihme werd[en] möchte"[1247].

Der junge Wieland war mit dem nur mit einer Aufwandsentschädigung dotierten Richteramt rasch unzufrieden. Er geriet in Händel mit seinem Vater, dem er vor-

[1241] Christliche Religionsgesänge, Nr. 949, S. 756 f. Einer elsässischen Quelle zufolge wurde der Religionsabfall eines Kindes als Blasphemie gegenüber Vater und Mutter bezeichnet; vgl. KAPLAN, Divided by Faith, S. 268.

[1242] KPfAB, B XIV, ∟17, Auszug aus einem Schreiben aus Speyer (Reichskammergericht?) vom 31.10.1655.

[1243] KPfAB, C III, ∟5, 1741. Anna Mez sagte aus, dass man ihr in Söflingen „ein Büchlein in die Hand gegeben, und dieses habe sie herunter gelesen, ohne zu wissen, was solches bedeutte".

[1244] Vgl. EvRP 31.8.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 313.

[1245] EvRP 10.12.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 331.

[1246] Retrospektiv EvRP 4.6.1676, Bestell-Nr. 1697, S. 416.

[1247] EvRP 8.12.1674, Bestell-Nr. 1697, S. 327.

warf, seine Wahl zum einträglicheren Spitalsyndikat durch Zweifel an seiner Tauglichkeit verhindert zu haben[1248]. Daraufhin gab Bürgermeister Wieland seinerseits zu Protokoll, sein Sohn sei ein Säufer. Der Rat folgte seinem Antrag, Johann Wolfgang Wieland mit 3-4 Wochen Hausarrest zu belegen. Im Mai 1675 verlor der junge Wieland seinen Sitz im Gericht[1249] und suchte Zuflucht beim Militär. Ein Jahr später führte Bürgermeister Wieland vor dem Evangelischen Rat Klage „wegen seines Absolons und gotlosen Sohn verhalten"[1250]. Sein Sohn, der mittlerweile vom Militär ausgerissen war, schlage nicht nur seine Geschwister, sondern sei auch auf ihn, den eigenen Vater, mit dem Degen losgegangen. Schließlich, so der Bürgermeister, habe er seinen missratenen Sohn gegen das Versprechen, Biberach nie mehr zu betreten, mit Geld abgefunden. Nun sei er aber wieder da und drohe, „Er wolle ihne und sein gantzes hauß zue spoth und schand[en] machen, und alles sagen, was bey wehrendem quartier für Unzucht und hurerey fürgegangen, und es dem Cathol:[ischen] Magistrat anzaigen […] wann [man] ihme nicht helffen wolle, er Catholisch werden wolle".

Johann Wolfgang Wieland widersprach den in der evangelischen Gemeinde kursierenden Reden, sein Religionsübertritt würde nur „ex desperatione beschehen"[1251]. Er bemäntelte seine Konversionsabsicht mit dem Vorbild des Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels (1623-1693), einem der fürstlichen Konvertiten des 17. Jahrhunderts. Tatsächlich endete der Vater-Sohn-Konflikt im Hause Wieland mit der Biberacher Ultima ratio für verzweifelte Lebenslagen aller Art: dem Religionsübertritt[1252].

Der Konvertit wies auf das zerrüttete Verhältnis zu seinem Vater hin, dessen „bißherige obstinacität undt widersäzlichkeit in herbeÿschaffung gehöriger nothwendigkeiten, mehr alß genugsam bekandt" sei[1253]. Daraufhin erhielt er 20-30 fl. Unterstützung aus der Katholischen Kasse[1254]. Nach einem Intermezzo als Sekretär des Abts von Marchtal – eine Stelle, die ihm der Katholische Rat beschafft hatte[1255] – verliert

[1248] EvRP 30.1.1675, Bestell-Nr. 1697, S. 336 ff.
[1249] EvRP 21.5.1675, Bestell-Nr. 1697, S. 342.
[1250] Zum folgenden EvRP 4.6.1676, Bestell-Nr. 1697, S. 414 ff.
[1251] KPfAB, C LXII, Schreiben Wielands an den katholischen Dekan, Dezember 1676.
[1252] KPfAB, C LXII, Dekret vom 16.1.1677 und Attest vom 12.3.1677; EvRP 16.8.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 24. Johann Wolfgang Wieland selbst gebrauchte den Begriff „desperata Consilia ultima"; vgl. KPfAB, C LXII.
[1253] KPfAB, C LXII, 5.1.1677.
[1254] KPfAB, C LXII, 22.12.1676.
[1255] Zuvor hatte der Katholische Rat den jungen Juristen, der am Reichskammergericht praktiziert hatte, vergeblich als Stadtschreiber nach Munderkingen empfohlen; vgl. KPfAB, C LXII, 15.2.1677. Der Abt von Marchtal war mit Wielands Diensten nicht zufrieden, woraufhin der Katholische Rat den Prälaten um Geduld bat, „vorderist d[er] relligion zu lieb". Der junge Wieland dürfe sich in Biberach „gar nitt wohl mehr seh[en] lassen […], in der frembde ab[er] die fortun gleich viehlen andern zu suech[en], weg[en] muethmasslicher impatienz ebenfalß nit ausser gefahr scheinet"; vgl. KPfAB, C LXII, 13.3.1677, 21.3.1677, 27.3.1677 und 24.5.1677.

sich Johann Wolfgang Wielands Spur in Coburg. Seiner Bitte um Wiederaufnahme in den Schoß der evangelischen Kirche kam man in Biberach nicht nach[1256].

1742 wurde im Evangelischen Rat vorgebracht, dass die Tochter des Präzeptors Johann Georg Doll in den katholischen Pfarrhof geflüchtet sei, nachdem ihr Vater sie wegen ihres üblen Verhaltens und ihres Ungehorsams geschlagen habe[1257]. Am nächsten Tag machte die Kunde von ihrem Religionswechsel in der Stadt die Runde[1258]. Bei der Ursachenanalyse führte der Evangelische Rat die pietistische Gefahr an. Der Religionswechsel der Lehrerstochter hing seiner Ansicht nach damit zusammen, dass „allhier so viele liederliche Bettenhäußer, und Conventicula toleriert und in solche junge Leuthe eingezogen und zum abfall verführt werden". Offenbar hatte die junge Frau einem dieser Konventikel angehört, die vom evangelischen Establishment abgelehnt wurden. Die Ende der 1730er-Jahre vollzogene endgültige Abkehr von pietistischen Einflüssen und die erneute Fixierung des Rats auf die lutherische Orthodoxie hatte eine schärfere Gangart gegen Anhänger des Pietismus zur Folge. Konventikel spielten seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in Biberach keine Rolle mehr. Die sich häufenden Konversionen junger Leute seit Mitte der 1730er-Jahre wurden mit der Zerfaserung der evangelischen Gemeinde durch die von Laien geleiteten pietistischen Zirkel in Verbindung gebracht.

Präzeptor Doll verstieß seine Tochter nach ihrem Religionsabfall und entzog ihr jegliche Unterstützung[1259]. Der Evangelische Rat zollte ihm Beifall und verwies dabei auf die aus der Bikonfessionalität resultierende permanente Gefährdung der väterlichen Autorität: „auf sollche Weiße aber könne kein ehrlicher mann seine kinder mehr corrigieren und aufziehen, indeme selbige gleich mit dem Religions: Abfall, und hinauslaufen nach Ochsenhaussen, und Schussenried troheten, wo es diesem nach bey solch laydigen Umständen dann hinkommen werde"[1260].

Wo es damit hinkam, musste der Evangelische Rat bei seiner Amtsausübung immer wieder selbst erfahren, wenn Gemeindemitglieder sich durch einen angedrohten oder tatsächlich vollzogenen Wechsel zum Katholizismus einer Strafe entzogen und dadurch die obrigkeitliche Autorität unterminierten. 1742 ließ der wegen seiner gottlosen Aufführung vor das Kirchenzensurgericht geladene Weißgerber Christoph Wollhüter bestellen, „er gehe nicht dahin, wolle nur gleich zu den Capucinern lauffen u.[nd] Catholisch werden"[1261]. Die Drohung gezüchtigter Kinder und von Strafmaßnahmen betroffener Bürger mit Religionswechsel legte ein strukturelles Problem, eine Schwachstelle im paritätischen System, bloß, das die evangelischen Hausväter

[1256] EvRP 13.9.1677, Bestell-Nr. 1698, S. 26.
[1257] EvRP 17.7.1742, Bestell-Nr. 1701, S. 304.
[1258] Zum Folgenden EvRP 18.7.1742, Bestell-Nr. 1701, S. 306 ff.; auch GRP 3.8.1742, I 100, S. 475.
[1259] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1973, ⌊11.
[1260] Zitat EvRP 18.7.1742, Bestell-Nr. 1701, S. 308. Einige Monate später kehrte die Tochter des Präzeptors zur evangelischen Religion zurück; vgl. EvRP 7.2.1743, Bestell-Nr. 1701, S. 332.
[1261] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 25.9.1742.

wie die evangelischen Patres patriae gleichermaßen in ihrem autoritären Selbstverständnis traf: die Möglichkeit der Strafvereitelung durch eine Konversion.

3.2 Strafvereitelung: „[…] mit changierung der religion, Truz biethen"

1653 geriet der Protestant Hans Georg Striegel in die Mühlen der Justiz. Striegel, „dessen Leichtfertiges Leben bekhandt, und [der] bißhero mehrmahls auß obrigkheitlichem Ampt abgestraft werden müessen"[1262], war schließlich vom gesamten Rat „in d[a]z Lumpen täfelin zusetzen erkhendt" worden[1263]. Bevor die Strafe ausgeführt werden konnte, wechselte Striegel die Religion. Damit hatte sich die Handlungsgrundlage des Katholischen Rats schlagartig geändert: Von einem Eintrag des Konvertiten in das Lumpentäfelchen wollte *er* nun nichts mehr wissen. Die Evangelischen befürchteten eine Vorbildwirkung auf andere Bürger: „wan khünftig widerumb ein[er] gestraft, Er nun mit mutation d[er] Religion antroh[en] und durchkomm[en] wurde"[1264]. Und tatsächlich, ein Jahr später drohte Christian Seitz „gantz zornmüettig" mit Konversion, nachdem der Evangelische Rat eine Turmstrafe über ihn verhängt hatte[1265].

Hans Jörg Adrian, der Vater Anna Elblings[1266], war 1660 (?) mit seiner Frau Magdalena Halder „umb seiner ohnredligkeit wegen von gesambtem Rath aus der Statt außgeschafft worden"[1267]. Sie gehörten „als vorhin verruffte und verschreite leüth" dem im Verdacht der Hexerei stehenden Personenkreis an[1268]. Auf die Zugehörigkeit der Ehefrau zur städtischen Unterschicht weist auch ihr Spitzname – „genannt Stumpenmadlen" – hin[1269]. Hans Jörg Adrian, der in der Gegend geblieben und mit seiner Frau zusammen nach der Verbannung katholisch geworden war, war inzwischen gestorben. Im Januar 1661 verlangte seine Witwe, sie wieder in die Stadt hereinzulassen. Der Katholische Rat setzte sich über den Ausschaffungsbeschluss hinweg, weil sie „die religion verändert und sich zur Catholischen begeben" hatte und außerdem einen Katholiken heiraten wollte[1270]. Die evangelische Obrigkeit kritisierte, dass die Strafvereitelung durch die Katholiken letztlich nur bezwecke, „die Evangelische […] zue verschümpfen und den [Evangelischen] Magistrat beyr Burgerschafft exos und verhasst zuemach[en]". Die Wiederaufnahme der katholisch gewordenen Frau durch den Katholischen Rat in das Bürgerrecht konnte er nicht verhindern[1271].

Der Evangelische Rat hingegen versuchte sich zumindest zeitweise an seine eigenen Prinzipien zu halten. Dies bekam in der Amtszeit Bürgermeister Gaupps 1666

[1262] EvRP 22.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 116.
[1263] EvRP 29.6.1653, Bestell-Nr. 1696, S. 117.
[1264] GRP 27.6.1653, I 65, S. 76.
[1265] EvRP 25.7.1654, Bestell-Nr. 1696, S. 146.
[1266] Diemer, Bürgerbuch [326].
[1267] EvRP 8.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 297.
[1268] Zitat EvRP 8.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 297; Diemer, Bürgerbuch [355], S. 405.
[1269] Ebd., [326] und [355].
[1270] Zum Folgenden EvRP 8.1.1661, Bestell-Nr. 1696, S. 297.
[1271] Ein vergleichbarer Fall ereignete sich 1772; vgl. EvRP 10.12.1772, Bestell-Nr. 1707, S. 123.

die Witwe des Webers Jörg Liebert zu spüren, die wegen Unzucht mit einem Naglergesellen auf einen gemeinsamen Ratsbeschluss hin aus Biberach verbannt worden war[1272]. Sie wurde bei einem der Prediger vorstellig, er möge sich für sie verwenden, „damit sie gleichwol bey der Evangelischen religion könne erhalten werden". Falls ihr der Zutritt nach Biberach weiterhin verwehrt würde, müsste sie dem Nagler nach Ehingen „nachziehen und Catholisch werden". Der Evangelische Rat lehnte den Antrag der Witwe ab, weil der „ratschluß sich nicht endern lasse, sonsten es das ansehen Evangelischen theils hette, als ob mann die straffwürdige wider ergangenen schluß defendiren wollte, welches auff keine weiß noch weege geschehen könne". Seine Empfehlung, die Frau möge sich bis zum Ablauf ihrer Verbannung in Württemberg aufhalten, fand keinen Anklang. Im Januar 1667 heiratete sie den Gesellen und wurde katholisch[1273].

Dem bereits erwähnten Hans Conrad Zoller hingegen gelang in der Amtszeit Bürgermeister Wielands ein Kuhhandel. 1679 wurde er katholisch, um einem Verweis aus der Stadt zu entgehen, den das Konsistorium über ihn verhängt hatte[1274]. Dem Evangelischen Rat war klar, dass nach Zollers Konversion „in p[unct]o der von dem Consistorio geschloßenen Außschaffung von dem Catholischen Rath wenig ra-[ti]o[n]e executionis wurde zu erhalten seyn"[1275]. Kurz darauf bot Zoller den Evangelischen einen Handel an: Unter der Bedingung, dass die Strafe der Relegation aufgehoben würde, würde er rekonvertieren[1276]. Der Evangelische Rat akzeptierte, obwohl er damit die ganze Kommune den Gefahren eines göttlichen Strafgerichts aussetzte[1277]. 1682 wurde Zoller ein zweites Mal katholisch[1278]. Von seiner Verbannung aus der Stadt war längst nicht mehr die Rede[1279].

Als direkte Folge mehrerer hintereinander erfolgter Übertritte kam es 1709 zu einer Machtkonzentration in der Hand Bürgermeister Hillers[1280]. Er verdrängte den Stadtammann von der Spitze des Konsistoriums, damit, „wan Etwa Ein A.[ugsburger] C.[onfessions]V.[erwandter] burger die religion Changiren wollen, dißer Burgermaister selben gleich Vor das Consistorium citirt, und, ohne weitteres, incarceriren lassen" könne[1281]. Der Religionswechsel des Weißgerbers Johann Georg Mayer 1714 zeigte dem Bürgermeister aber seine Grenzen auf. Mayer hatte jahrelang „in Sauß

[1272] EvRP 6.12.1666, Bestell-Nr. 1696, S. 387.
[1273] DIEMER, Bürgerbuch [113], S. 161.
[1274] Vgl. S. 638.
[1275] EvRP 15.8.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 87.
[1276] EvRP 18.8.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 88.
[1277] Zum Zusammenhang zwischen der durch die Delikte Einzelner ausgelösten Rache Gottes an einer ganzen Gemeinschaft vgl. etwa SCHNABEL-SCHÜLE, Kirchenzucht als Verbrechensprävention, S. 55 ff. Im Fall Biberach spiegelte sich dieses Denkmodell in der Einleitung der Zucht- und Strafordnung von 1714/16 wider.
[1278] KRP 16.7.1682, Bd. 87. Hier unter dem Namen seines Vaters Valentin Zoller geführt. Aus der folgenden Fußnote ergibt sich aber, dass Hans Conrad gemeint ist.
[1279] EvRP 18.7.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 161.
[1280] Vgl. S. 155 f.
[1281] Katholische Gegendarstellung auf eine evangelische Gravaminalschrift, ad 3 in ecclesiasticis; vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 27.1.1719.

und prauß, auch unfriedlicher Ehe" gelebt und von weltlichen wie geistlichen Vertretern „keine correction" angenommen[1282]. Schließlich waren ihm vom Konsistorium Beichtstuhl und Abendmahl verwehrt worden, bis er sich besserte. Den auf die Verhängung des Kleinen Banns „aber gleich Catholisch gewordenen Burger" wählte der Katholische Rat „ohne Schew gar in den grossen Rath". Der Evangelische Rat empörte sich dem Reichshofrat gegenüber über die „tendresse", mit der der Katholische Rat „solche sonsten Stadtbekanndte […] ärgerliche Leuthe portirt". Sie würden „in ihre[r] Boß: und Keckhheit gestärckhet: Ja Ihnen darinn durchgeholfen […] werde". Die Haltung des Katholischen Rats führe unweigerlich zur Strafvereitelung und damit zur Schwächung der obrigkeitlichen Autorität, weil Delinquenten „gleich mit changierung der religion, Truz biethen", wenn sie mit Kirchenzucht oder weltlicher Strafgewalt bedroht würden[1283].

3.3. Materielle Motive: Auf der Liste der Katholischen Kasse

Am 22. April 1770 berichtete Sophie La Roche Wieland mit spöttischem Unterton über ihren gemeinsamen Verwandten Johann Martin Gutermann von Bibern, der 1765 katholisch geworden war[1284]: „mais que dires vous de mon sort, qui procura l'ocasion, de faire inscrire Jean Martin de Bibren dans la Liste des pensionaires du Pape"[1285]. Der hochverschuldete Konvertit wurde ihrer Schilderung nach tatsächlich von der römischen Kirche unterstützt; ihre Wortwahl war nicht nur eine spöttische Umschreibung für die allseits bekannte Tatsache, dass abtrünnige Lutheraner früher oder später auf der Liste der Katholischen Kasse standen. Zuvor hatte die angehende Schriftstellerin dem Frankfurter Dechanten Dumeiz berichtet, dass sie ihre „pauvres papiers" veröffentlichen wolle, um Gutermann von Bibern zu unterstützen. Daraufhin hatte der Dechant beim Nuntius in Köln für den Konvertiten interveniert, „pour que Ms. de Bibren soit Pensionaire de sa sainteté". Gutermann von Bibern erhielt die päpstliche Dotation wohl nicht zuletzt in Anerkennung der schlussendlichen Bekehrung seiner bisher halsstarrigen Ehefrau zum wahren Glauben, die im Januar 1770 erfolgt war[1286]. 1771 erhielt auch Elisabeth Friederica Gutermann von Bibern selbst Geld aus der Katholischen Kasse, freilich statt der erhofften 30 fl. nur 11 fl[1287]. Als sie 1782 starb, bat ihr Ehemann den Katholischen Rat, seine Frau ihrem Stand gemäß zu

[1282] Zum Folgenden HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravaminalschrift des Evangelischen Rats, Punkt 10 in politicis, praes. 9.6.1716. 1725 kehrte Mayer zum Protestantismus zurück; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 7.9.1725.

[1283] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, praes. 9.6.1716; auch KPfAB, D III, ⌞71-⌞111, Gravamina 1716.

[1284] Die Professio fidei hatte er im Kloster Marchtal abgelegt; vgl. KRP 3.12.1765, Bd. 87.

[1285] Zum Folgenden WBr 4, S. 139.

[1286] GRP 23.1.1770, II 129, S. 173. Auch Sophie La Roche sah diesen Zusammenhang: „[…] la famille Bibren, qui sont à cet heure tous reunis dans le giron de l'Eglise Romaine"; vgl. WBr 4, S. 139.

[1287] KRP 22.4.1771, Bd. 95; KPfAB, P V, Petition.

bestatten, da er selbst infolge seiner Armut nicht dazu imstande sei[1288]. Seine Tochter Catharina Friederica Gutermann von Bibern kam 1790 um eine Kleiderspende ein, weil sie sonst das Haus nicht mehr verlassen könne[1289]. Die Familie Gutermann von Bibern hing nach ihrem Religionsübertritt vollständig am Tropf der römischen Kirche und der Katholischen Kasse.

Die Zuwendungen an Mitglieder der Nobilität waren deutlich höher als die Unterstützung für Angehörige der gemeinen Bürgerschaft, die zudem häufig nur die notwendigsten Bedürfnisse deckten. 1773 erhielt der Konvertit Ilg eine Kleiderbeihilfe in Höhe von 2 fl. 24 xr.[1290], die Konvertitin Wohlhüter für sich und ihre Kinder eine Kleiderbeihilfe von einem Dukaten[1291]. Anna Maria Stübin gewährte die Katholische Kasse einen bayerischen Taler Unterstützung[1292]. Konvertiten, die von ihren ehemaligen Glaubensgenossen als Abtrünnige und bürgerlich meist Gescheiterte ohnehin verachtet wurden, sollten nicht in Lumpen, sondern in ehrbarer Kleidung in die wahre Kirche eintreten. Ilg hatte die Zusage des Katholischen Rats gar nicht erst abgewartet, sondern sofort neue Kleidung in Auftrag gegeben, „dass ich auch Mich darf Sehen lassen, denen catholischen zur ehr den Luttraner aber zue spott und schand“[1293]. Die Neueinkleidung von Konvertiten auf Kosten der Katholischen Kasse wurde offenbar als Selbstverständlichkeit betrachtet.

Übertritte zum Katholizismus hatten, wie der Evangelische Rat betonte, oft materielle Gründe. Im Extremfall sollte dadurch wie im Fall der Witwe Anna Elbling ein Gantverfahren verschleppt oder gar abgewendet werden[1294]. Weil Bürgen, Gläubiger und Darlehensnehmer meist derselben Konfession angehörten, schadete die Konkursverschleppung infolge eines Religionsübertritts zum Katholizismus in der Regel zwar den evangelischen Bürgen und Kreditoren, nicht aber der katholischen Bürgerschaft. Unter finanziellem Druck stehende Konvertiten konnten darauf zählen, dass der Katholische Rat Rücksicht auf ihre Lage nahm.

Darauf baute auch Jacob Gerster, der sich 1782 an den Katholischen Rat wandte[1295]. Nach der Beteuerung, dass „schon von Jugend auf immerfort bis daher der glaubenszweifel mein gewissen beängstiget“, kam er rasch zur Sache. „Von dieser Abneigung […] gegen diese Religion müßen meine und meines Weibes nächste befreundte, denen ich beyläuffig 400 fl schuldig bin, einigen Nachricht bekommen haben, weßtwegen selbe mich bis aufs Blut verfolgen, und […] meine Kinder um Haab und Gut zu bringen trachten“. Er gestand, dass auf seinem Besitz hohe Hypotheken lagen, die

[1288] KPfAB, P II, 15.4.1782.
[1289] KPfAB, P III, 29.1.1790.
[1290] KRP 28.5.1773, Bd. 96, S. 52.
[1291] KRP 15.2.1773, Bd. 96, S, 11.
[1292] KRP 11.10.1774, Bd. 97.
[1293] KPfAB, J VI.
[1294] 1724 erwogen der Weber Johannes Röder und seine Frau Elisabeth einen Religionswechsel, um ihrer Schulden enthoben zu werden, konnten von der evangelischen Geistlichkeit aber schließlich umgestimmt werden; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 27.1.1724.
[1295] Zum Folgenden KPfAB, P II, 12.11.1782.

in der Hand der Verwandtschaft seien. Gerster bat den Katholischen Rat, ihm und seiner Frau „zu dem wahren allein selig machenden Röm[isch] Cathol:[ischen] glauben mittelst Ertheilung des Schuzes zu verhelfen, und mit Vorleihung deren 400 fl uns den Händen meiner mich verfolgenden nächsten Befreundten zu erretten". Abschließend beteuerte Gerster, dass er und seine Frau „solchen glauben bis an unsern lezten Athem Hauch zu halten, und unsere Kinder in diesem nemlichen glauben zu unterrichten und zu erziehen" entschlossen seien.

Den „quasi commercistische[n] modus propagandi religionem" durch die Katholische Kasse, den der Evangelische Rat dem Reichshofrat gegenüber als häufigstes Konversionsmotiv anführte[1296], stellte der Katholische Rat 1719 in Abrede[1297]. Er betonte, dass die Evangelischen „dergleich[en] commercirung" selbst anwendeten, um den „Ein: od[er] and[eren] Convertiten wid[er]umb auf Ihre Seiten zubring[en]". Tatsächlich richtete sich das finanzielle Engagement der Evangelischen Kasse, im Unterschied zur Katholischen Kasse, nicht vorrangig auf Andersgläubige, sondern auf gefährdete oder bereits abgefallene Glaubensgenossen[1298]. Die Evangelische Kasse trat dann in Erscheinung, wenn es zu einem der nicht unüblichen Drohszenarien kam, mit denen die Chancen einer finanziellen Unterstützung ergründet wurden, falls eine konversionswillige Person sich in letzter Minute doch für ein Verbleiben in der protestantischen Gemeinde entschied. 1655 ließ sich zum Beispiel ein junger Bürgersohn, der schon Vorbereitungen für seinen Religionswechsel getroffen hatte, sich dann aber noch besann, seinen Gesinnungswandel mit einem Reichstaler aus der Evangelischen Kasse vergüten[1299]. Der Evangelische Rat rechtfertigte die Ausgabe damit, dass dem jungen Mann durch seine Konversionsabsicht bereits Kosten entstanden seien. 1715 bat die Familie des entlassenen Ulmer Boten Pfest um finanzielle Unterstützung[1300]. Der Evangelische Rat kam der Bitte der Pfests nach, andernfalls „Seye zu besorgen, das Sie sonsten, auß desperation, wie Ihr großer bub dieser tagen, auch Cathol:[isch] werden möchten".

[1296] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina des Evangelischen Rats, praes. 9.6.1716.

[1297] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Katholischen Rats, praes. 27.1.1719.

[1298] Der Fall des Musikus Ilg, der Schulbücher und Schulgeld für seine Kinder erhielt, wurde bereits erwähnt. 1728 wurde Johann Franziskus Rauch „in ansehung seiner wahren Religions=standthafftigkeith […] Ein Gratiale" gewährt; vgl. EvRP 19.11.1728, Bestell-Nr. 1700, S. 555. 1748 erhielt das Ehepaar Scheffelt nach seiner Rückkehr zum evangelischen Glauben 6 fl. aus der Evangelischen Kasse; vgl. EvRP 27.11.1748, Bestell-Nr. 1701, S. 568.

[1299] Vgl. EvRP 18.7.1655, Bestell-Nr. 1696, S. 171.

[1300] EvRP 9.4.1715, Bestell-Nr. 1700, S. 26.

3.4. Ständische und berufliche Ambitionen

3.4.1 Johann Heinrich von Braunenthal: „[…] mir aber nun in dem 33ten Jahr, seithdeme ich catholisch bin, die mindeste Ehre niemahlen erwiesen“

Je höher der Rang eines Konversionswilligen, desto umfassender seine Vorbereitungen und Forderungen im Vorfeld eines Übertritts. Der evangelische Stadtammann Johann Heinrich von Braunenthal versuchte sich 1708 abzusichern, indem er sich vom Katholischen Rat die „beybehaltung seines Characteris und gehabten rangs“ bestätigen ließ[1301].1704 hatte es noch den Anschein gehabt, als stünde dem seit 1703 mit einer Tochter Bürgermeister Lupins verheirateten von Braunenthal eine glänzende Karriere offen. 1703 war die Familie des Ravensburger Syndikus Johann Braun mit dem Adelsprädikat „von Braunenthal“ in den erblichen Adelsstand erhoben worden[1302]. Nach Lupins Tod 1704 wurde der Vater Johann Heinrich von Braunenthals, Johann von Braunenthal, zu seinem Nachfolger gewählt[1303]. In den Wirren des Spanischen Erbfolgekrieges zerschlug sich der Plan. Aufgrund einer politischen Intrige der plebejischen Partei wurde stattdessen Daniel Hiller zum evangelischen Bürgermeister gewählt. Die politischen und verwandtschaftlichen Konstellationen im Evangelischen Rat ließen dem mit der plebejischen Partei und deren Führern sowohl in politischer wie religiöser Hinsicht zerstrittenen Stadtammann Johann Heinrich von Braunenthal nach 1707 kaum noch Hoffnung, jemals in eine Spitzenposition aufzusteigen. Als ihm im Frühjahr 1708 schließlich auch noch das Scholarchat entzogen wurde, „welches mir doch von Gott und Rechts wegen zugehöret hätte“[1304], war das Maß voll. Der Dreißigjährige sah für sich keine Zukunft mehr im Evangelischen Rat. „Der fernere Verlauff, und wie mich noch dieses Jahr ad religionem catholicam bekennet habe, ist in meiner eigenen Chronica[1305] zu sehen, auch auß denen in aula caesarea geführten Processacten zu erlernen“.

Dieser Religionswechsel[1306], so der Evangelische Rat, sei „vermuthlichen auß purer Ambition […] und zwar unter der ganzen Evangelischen Religion sehr nachdenckhlichen= und schimpfierlichsten expressionibus“ geschehen[1307]. Braunenthal ließ Katholiken und Protestanten bei seiner Amtsniederlegung wissen, er habe die

1301 KRP 3.8.1708, Bd. 89.

1302 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 715, Kommissionsprotokoll vom 20.4.1705-28.11.1705, Lit. Tt, A 2.

1303 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 714, undatiertes Schreiben der Inneren und Großen Räte und Richter der evangelischen Gemeinde an die Lindauer Kommission.

1304 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 128.

1305 Sie gilt als verschollen.

1306 Vgl. Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 129. Braunenthal konvertierte am Fest Mariae Geburt in der Mittelbiberacher Feldkapelle. Kurz darauf trat er der Corporis-Christi-Bruderschaft bei; vgl. KPfAB, Bd. 71, Verzeichnis 1672-1908.

1307 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Beilage A vom 30.8.1708 zum Bericht der Lindauer Kommission an den RHR, 3.9.1708.

„Neüen lutherischen Irrthümer" zugunsten „der alten allein seeligmachenden Religion" verlassen[1308].

Die Wiener Prozessakten[1309] zeugen von seinen gescheiterten Hoffnungen und horrenden Kosten[1310]. Die Zusagen des Katholischen Rats im Vorfeld seiner Konversion hielten der Wirklichkeit nicht stand. Mit Blick auf seine evangelisch gebliebene Ehefrau verweigerte das Patriziat dem Konvertiten die Aufnahme in den „Stein" und damit den Zugang zu einer patrizischen Ratsstelle. 1717 prozessierte Braunenthal deswegen beim Reichshofrat, der ihm das Prädikat „nobilis Patricius" unter der Bedingung zugestand, dass er das Diplom gegen Zahlung von 1 000 fl. bei der Reichskanzlei auslösen würde[1311]. Dazu war Braunenthal nicht bereit. An den katholischen Inneren Rat Georg Ludwig Rauch, auch er ein Konvertit, schrieb er kurz danach, dass er für „Ihr [Patrizier] widerwertigste gesellschafft […] nicht 1000. Kreüzer geben möchte" geschweige denn 1 000 fl[1312]. Erst sein Sohn Anton Joseph wurde 1735 Stubengenosse und patrizisches Ratsmitglied[1313], nachdem das Patriziat hatte durchblicken lassen, dass man Bestechungsgelder erwartete: „Und da sizt der Has im Pfeffer"[1314].

In dem Bewusstsein, dass er „gottlob eben kheine Münz [sei] […], die nothwendig auf Biberach gepräget ist"[1315], trat er 1709 als Kanzler in die Dienste des Fürsten von Hohenzollern-Sigmaringen, kehrte 1715 nach dessen Tod aber nach Biberach zurück[1316]. Dort fühlte er sich nicht seinem Rang entsprechend gewürdigt. 1718 verfasste er eine aufsehenerregende Schrift über „Policey-Fehler", die bereits zur Vorgeschichte der Bürgerhändel gehört[1317]. Infolge seines Angriffs auf das Stadtregiment saß er nun erst recht zwischen allen Stühlen.

Im Vorjahr hatte er unter Pseudonym eine Polemik gegen das 200-jährige Reformationsjubiläum veröffentlicht, mit der er sich als treuen Sohn der katholischen Kirche darstellte[1318] – und sich katholischen Fürsten, die nach Verwaltungsfachleuten Ausschau hielten, als glaubensstarker Konvertit empfahl. Nachdem er vier Jahre lang ohne feste Anstellung gewesen war, wurde er 1719 Kanzler des Fürstabts von St. Gallen, in dessen Diensten er bis 1729 blieb[1319]. In St. Gallen schließlich legte auch seine

[1308] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 716, Beilage B (undatiert) zum Bericht der Lindauer Kommission an den RHR, 3.9.1708.
[1309] Vgl. HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721.
[1310] Georg Caspar Koch von Wespach wies im Todesjahr Johann Heinrich von Braunenthals darauf hin, dass er infolge der Prozesse seines Stiefvaters in Not geraten sei; vgl. KPfAB, P II, 3.2.1752.
[1311] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 721, Schreiben des Biberacher Rats, praes. 6.7.1719, Lit. E.
[1312] KPfAB, B VI, ∟13, 19.2.1718.
[1313] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, praes. 1.9.1767, Nr. 6; Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 191 f.
[1314] Ebd., S. 190.
[1315] KPfAB, B VI, ∟13, Schreiben an Rauch vom 19.2.1718.
[1316] Zum Folgenden Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 13 f.
[1317] Vgl. Kapitel E. VI. 1.
[1318] Vgl. S. 170.
[1319] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 14.

Ehefrau Helena Benigna 1724, wohl im Zusammenhang mit der Geburt des mit dem programmatischen Namen Victor bedachten Sohnes, das katholische Glaubensbekenntnis ab[1320]. Seit 1729 stand Braunenthal auf der Gehaltsliste des Bischofs von Basel, zuletzt als Hofkanzler in Porrentruy[1321].

1732 kehrte der Fünfundfünfzigjährige mit seiner Familie nach Biberach zurück. Seine Söhne wurden bei Ratswahlen übergangen. Als 1734 für die Ausstattung der Blutreiter gesammelt wurde, wies er die Bitte zurück: „Ich habe nit Uhrsach, um der Catholischen mir und denen Meinigen von 25 Jahren her erwiesenen Höflichkeiten bey ihnen etwaß stiften zu helffen“[1322]. 1741 bezeichnete er „die Catholische alß unauffhörliche Capitalfeinde“, 1743 sah er sich von „hiesig catholischen satanischen Erbfeinden“ umgeben, nachdem sein Sohn Michael Heinrich bei Wahlen erneut übergangen worden war[1323]. 1743 erwog Johann Heinrich von Braunenthal noch einmal, „andere Mesures zu nehmen“[1324]. Seinen Biberacher Besitz bot er zum Verkauf, konnte aber keine Interessenten finden. 1752 starb er in Biberach. Den sozialen Abstieg seines Sohnes Anton Joseph erlebte er nicht mehr.

Anton Joseph von Braunenthal[1325], der entgegen der Observanz keine Biberacher Patriziertochter, sondern eine Dinkelsbühler Bürgerstochter heiratete, somit im „Stein“ nie völlig Fuß fasste, wurde 1757 seines Amtes als Kirchen- und Kapellenpfleger enthoben, nachdem er sein Erbe durchgebracht hatte und seiner Schulden wegen vom Landgericht geächtet worden war[1326]. Er verlegte sich daraufhin auf die Goldmacherei, wurde als Betrüger verurteilt und erhielt schließlich nach Jahren des Exils „die Seel Speise“ des Spitals[1327].

Sein Sohn Anton Georg von Braunenthal musste infolge des väterlichen Ruins sein Studium abbrechen. 1769 gelangte er mit den Stimmen des „lincken flügel[s]“, der Plebejer also, mit denen zusammen er fortan votierte – votieren musste, wie die Geschlechter betonten –, auf eine patrizische Ratsstelle. Die Standards des „Steins“ erfüllte er nicht. Auch er verheiratete sich nicht mit einer Patrizierin, sondern ging eine

---

1320 KPfAB, C IV, ∟14, auf den 7.1.1779 datierte Petition des in Wien lebenden Michael Heinrich von Braunenthal, des 1707 geborenen Sohnes Johann Heinrich und Helena Benigna von Braunenthals, um eine Konversionsurkunde seiner Eltern, die Bedingung dafür sei, dass sein Sohn Joseph Ludwig in Wien in den Genuss eines Stipendiums komme.

1321 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 14.

1322 Ebd., S. 177. Beim 50-jährigen Ratsjubiläum des katholischen Bürgermeisters Scherrich von Aurdorf 1740, zu dem Johann Heinrich von Braunenthal keine Einladung erhalten hatte: „[…] mir aber nun in dem 33ten Jahr, seithdeme ich catholisch bin, die mindeste Ehre niemahlen erwiesen“; ebd., S. 227.

1323 Zitate ebd., S. 237 und 249 f.; KRP 16.10.1741, Bd. 87; KPfAB, P V. Michael Heinrich von Braunenthal trat schließlich als Offizier in kurbayerische Dienste (vgl. KPfAB, C IV, ∟14), bevor er sich in Wien niederließ.

1324 Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 250.

1325 Sein Bildnis befindet sich im Museum Biberach, Inv. 1989/10843.

1326 HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 13, praes. 24.10.1768, Auszug aus dem KRP 9.9.1768.

1327 Retrospektiv HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 4, praes. 5.10.1767; ebd., Nr. 15, praes. 16.1.1769.

Verbindung mit der Tochter des plebejischen Rats Veit Lorenz Bredelin ein[1328]. Die Ambitionen seines Großvaters, durch seine Konversion die Familie von Braunenthal im „Stein" zu etablieren, waren endgültig gescheitert.

3.4.2 Eine Erfolgsgeschichte: Die Konversion Georg Ludwig Rauchs

Erfolgreicher verlief die Konversion des Inneren Rats und Apothekers Georg Ludwig Rauch, des Urgroßvaters Christoph Martin Wielands. Im Unterschied zu Johann Heinrich von Braunenthal stellte der Neffe des verstorbenen Bürgermeisters Georg Gaupp als Plebejer für die Geschlechter nämlich keine Konkurrenz dar. Im Gegenteil, Rauch als einer der reichsten Biberacher Bürger brachte abgesehen von mehreren Häusern und landwirtschaftlichem Besitz[1329] etwas mit, woran den Katholiken gelegen war: eine gutgehende Apotheke.

Auch Rauchs Konversion gingen Konflikte mit dem Evangelischen Rat voraus. Die Ratskarriere des Apothekers, der seit 1685 im Evangelischen Rat saß, war wegen der Ansprüche der Nobilitierten und Graduierten auf die am besten dotierten Ämter ins Stocken geraten. 1694, nach dem Tod seines Vetters, des Bürgermeisters Johann Friedrich Gaupp, hatte Rauch aus Zorn über eine nicht seinen Erwartungen entsprechende Stelle gedroht, andere „messures zue nemmen"[1330]. Er behielt zwar seine Innere Ratsstelle bei, unternahm aber immer häufiger Geschäftsreisen in umliegende Herrschaften. Dem Evangelischen Rat war Rauchs unregelmäßiger Besuch der Sitzungen, vor allem aber sein enger Kontakt zu den Klöstern, ein Dorn im Auge. Bürgermeister Lupin stieß ihn im Herbst 1699 in einer Ratssitzung vor den Kopf, als er ihm „die unnöthige vihle Reisen" untersagte[1331].

Nach „ganz Reifflich gepflognen Rath" schwor Rauch im Oktober 1700 im Kloster Ochsenhausen dem Luthertum ab und nahm „den Cathol.[ischen] allein seeligmachenden glauben" an[1332]. In seinem eigenen und im Namen des Ochsenhausener Prälaten lud Rauch den Katholischen Rat, dessen „beharrlich obrigkeitl.[iche] Protection" hinsichtlich seiner Apotheke er bei dieser Gelegenheit erbat, zur Teilnahme an seiner Professio fidei ein. Insgesamt waren um die 300 Gäste dazu geladen[1333].

Sein Religionsabfall wurde im evangelischen Gottesdienst „sehr schimpflich traducirt"[1334]. In der evangelischen Bürgerschaft kursierte ein Pasquill, in dem der Abtrünnige beschimpft wurde[1335]. Hinzu kamen konfessionelle Querelen um seine Apothe-

[1328] GRP 31.1.1783, II 142, S. 291.
[1329] GREES, Sozialstruktur und Sozialtopographie, S. 376.
[1330] EvRP 19.8.1694, Bestell-Nr. 1699, fol. 25 f.
[1331] EvRP 5.10.1699, Bestell-Nr. 1699, fol. 47.
[1332] Zum Folgenden KPfAB, P V, Einladung Rauchs an den Katholischen Rat; auch EvRP 26.8.1700, Bestell-Nr. 1699, fol. 51; DIEMER, Biberacher Chroniken – Johann Georg Lupin, S. 93.
[1333] So die nur noch in Abschrift erhaltene Schussenrieder Hauschronik; vgl. KRAIS, Bd. 23b, S. 205.
[1334] GRP 11.3.1701, I 84, S. 454; EvRP 17.3.1701, Bestell-Nr. 1699, fol. 53.
[1335] GRP 4.3.1701, I 84, S. 451.

ke. Der Katholische Rat berichtete dem Reichshofrat 1709, dass der Evangelische Rat dem Apotheker die Ausübung seines Berufs unmöglich machen wolle, um ihn zum Glaubensabfall zu zwingen[1336]. Rauchs Entscheidung für den Katholizismus hatte das evangelische Apothekenmonopol beendet. Seit 1700 gab es in Biberach de facto eine evangelische und eine katholische Apotheke[1337]. Nun erst erschloss sich Georg Ludwig Rauch der katholische Absatzmarkt für Medikamente und Spezereien in Stadt und Umland uneingeschränkt, in den er schon in den letzten Jahren vorgestoßen war. Die Evangelischen klagten, dass „Von der andern [Apotheke] notoriè die meiste Kundschafft, Von denen sehr häufig herum ligenden Clöstern und Catholische, und zwar durch allerhand artige mittel und weeg, ab: und dieser [Rauchschen] zugeführt werden"[1338]. Die kritisierten Methoden bezogen sich auf Patenschaften, die der Apotheker Äbten und Adeligen antrug, um sein katholisches Netzwerk auch mit Blick auf die nächste Generation enger zu flechten[1339].

Die Katholiken entgegneten, dass Rauch schon, „als Er noch der A: C: zugethon gewest, vielmehrere Khundtschafft alß der andere Apotekher [Christian Friedrich Köpke] gehabt, solche dahero auch, nachdeme Er die Cathol.[ische] religion amplectirt, beybehalten hat"[1340]. Kaiser Joseph I. entschied 1709, es solle bis zu einem endgültigen Urteil „mit der Apoteck in dem Standt" verbleiben, „Wie es vor diesem gewesen"[1341]. Rauch vertauschte 1710, als er zum Inneren Rat und Oberbaumeister gewählt wurde[1342], die Officin mit dem Rathaus. Seine Apotheke, die man „allbereits die Catholische nennet"[1343], verpachtete er an einen Evangelischen. 1725, in Rauchs Todesjahr, lief der Pachtvertrag des evangelischen Apothekers Justinus Hartmann aus[1344]. Georg Ludwig Rauch, dem der Prälat von Ochsenhausen im Vorjahr zugetragen hatte, dass der Katholische Rat nach seinem Tod die Apotheke den Evangelischen preisgeben würde, hatte damals eine Garantieerklärung des Katholischen Rats für seinen 1702 geborenen Sohn als Nachfolger erwirkt[1345]. Die Nachfolge gelang

[1336] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 14.1.1709.

[1337] De jure erst 1764; vgl. Kapitel F. I. 7.

[1338] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR, praes. 6.9.1709.

[1339] Die am 6.11.1700 geborene Maria Franziska Gottliebin Rauch hatte Bürgermeister Johann Franz von Settelin und Maria Franziska von Ulm zu Mittelbiberach als Paten (KPfAB, Bd. 3, Tauf-, Ehe- und Totenbuch, 6.11.1700). Bei ihrem Bruder Franziskus Christoph Ludwig standen Abt Franziskus Klesin von Ochsenhausen, Bürgermeister von Settelin und Maria Franziska von Ulm zu Mittelbiberach Paten (ebd., 21.2.1702). Zur Hochzeit seines Sohnes Franz Christoph Ludwig lud Georg Ludwig Rauch die Prälaten von Ochsenhausen und Schussenried und die Äbtissinnen von Gutenzell und Heggbach ein, die ihm „von geraumen Jahren hero, so vihle huld und gn[aden]" erwiesen hätten; vgl. KPfAB, C VI, ⌞3.

[1340] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Bericht an den Kaiser vom 14.4.1710.

[1341] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, datum 17.1.1709.

[1342] GRP 11.4.1710, I 86, fol. 237 verso.

[1343] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Schreiben des Evangelischen Rats an den RHR, praes. 6.9.1709.

[1344] EvRP 5.4.1725, Bestell-Nr. 1700, S. 479.

[1345] KRP 30.1.1724, Bd. 87.

zwar trotz evangelischer Widerstände, der katholische Richter und Apotheker Franz Christoph Ludwig Rauch starb aber schon 1733 „ahn der Lungensucht“[1346]. Eine Generation später saß wiederum ein Rauch im Katholischen Rat[1347], wohl ein Enkel Georg Ludwig Rauchs[1348].

Rauch war auch in anderer Hinsicht nicht mit leeren Händen in die katholische Gemeinde eingetreten. Er brachte sein Wissen und seine Unterlagen über die Interna des evangelischen Patriziatsstreits mit, die für die katholische Geschlechtergesellschaft, die noch immer die Einberufung der 1690 bewilligten Kommission befürchten musste, von Interesse waren. Als Rauch 1703 um eine Begräbnisstelle auf dem katholischen Friedhof bat, gewährte der Katholische Rat sie ihm zwar gratis, verlangte im Gegenzug, dass „Er hingegen aber, die Jenige, bey handen habend – undt dem Catho-l.[ischen] weesen ahnstendige acta fideliter zu extradiren schuldig sein solle“[1349].

Während die Ehefrau Johann Heinrich von Braunenthals 16 Jahre nach ihrem Mann selbst katholisch wurde und sich, zumindest nach außen, weder der katholischen Erziehung ihrer Kinder aus erster Ehe mit dem Memminger Patrizier Caspar Jacob Koch von Wespach noch der Kinder aus ihrer zweiten Ehe widersetzte, entbrannte in der Apotheke am Marktplatz ein offener Kampf um die Seelen der nach 1700 geborenen Kinder. Regina Margaretha Rauch, Tochter des 1685 verstorbenen Bürgermeisters Wieland, Schwester des Oberholzheimer Predigers Thomas Adam Wieland und Tante des pietistischen Predigers Martin Wieland, blieb entschieden evangelisch. Ihre eigenen noch evangelisch getauften Kinder aus der 1693 mit Georg Ludwig Rauch geschlossenen Ehe und wohl auch ihre jüngeren Stiefkinder aus der ersten Ehe ihres Mannes schickte sie im Winter 1706/07 in die Erbauungsstunden ihres Neffen, der sich der Kinder des Apostaten Rauch ganz besonders annahm.

1702 spendete Regina Margaretha Rauch ihrem neugeborenen Söhnchen in Abwesenheit ihres Mannes die Nottaufe, nachdem ihr Plan einer Haustaufe durch einen evangelischen Prediger am Widerstand der von ihrem Ehemann instruierten Hausangestellten gescheitert war[1350]. Die Mutter nannte ihr Kind Christoph Ludwig. Der Konflikt um diese von evangelischer Seite für gültig erklärte Nottaufe, die eine katholische Erziehung des voraussichtlichen Erben der Rauchschen Apotheke verhindern sollte, und die anschließende Konditionaltaufe des Kindes auf den vom Vater katholisierten Namen Franziskus Christoph Ludwig durch den katholischen Dekan heizten den Zorn des protestantischen Lagers auf den Kindsvater weiter an. Beide Kirchen lehrten, dass die Wiederholung einer gültig gespendeten sakramentalen Taufe, sei sie im lutherischen oder im katholischen Ritus vollzogen, wegen ihrer Verbind-

[1346] Diemer, Biberacher Chroniken – Johann Heinrich von Braunendal, S. 168.
[1347] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 746, Nr. 1, Schreiben der katholischen plebejischen Partei, u. a. des Inneren Rats Johann Georg Rauch, an den RHR, praes. 1.9.1767.
[1348] Der Apotheker Damian Greutter verwies 1748 darauf, dass die Apotheke nicht ihm, sondern seinen Stiefkindern Rauch gehöre; vgl. KPfAB, P I, 27.5.1748.
[1349] KRP 12.3.1703, Bd. 89.
[1350] Vgl. Kapitel F. I. 7.

lichkeit nicht möglich war[1351]. Deshalb wurden auch Protestanten beim Übertritt in die katholische Kirche kein zweites Mal getauft[1352]. Die Gültigkeit der Taufe nach anderskonfessionellem Ritus wurde in der Regel anerkannt, weil sich die Konfessionen über „die substantiam Baptismi […] nicht strittig" waren[1353].

Trotz ihres starken Rückhalts in der evangelischen Führungsschicht gelang es Regina Margaretha Rauch nicht, ihre nach der Konversion ihres Ehemannes geborenen Kinder im Luthertum zu erziehen. Ein bei ihrer nächsten Schwangerschaft im Jahr 1703 von evangelischer Seite angestrebter konfessioneller Vergleich über das Bekenntnis des Kindes scheiterte, weil der Ehemann als Familienvorstand am längeren Hebel saß[1354]. Die abschließende Empfehlung des Evangelischen Rats, dass die Frau sich am Ende ihrer Schwangerschaft „nacher Ulm begebe und allda auß Kindbetten möge", zeugte von seiner eigenen Machtlosigkeit.

Im August 1709 heiratete Rauchs wohl aus erster Ehe stammende Tochter Anna Maria den katholischen Richter Johann Peter Cloos[1355]. Nun erst gehörte Georg Ludwig Rauch, der sich seit 1711 auch als Sekretär der Corporis-Christi-Bruderschaft engagierte[1356], zum katholischen Establishment: 1710 gelangte er in den Inneren Rat. Nach dem kaiserlichen Bescheid von 1709, der zur Verpachtung seiner Apotheke an einen Evangelischen führte, eröffnete sich ihm damit eine neue berufliche Einkommensquelle. Anders als Braunenthal, der dem Patriziat gegenüber mit seinem Rang auftrumpfte, hielt Rauch sich nach seiner Konversion mit Forderungen zurück und trieb Konflikte nicht auf die Spitze. Nur einmal, 1714, manövrierte er sich in einem

---

1351 NEUNHEUSER, Art. Taufe – systematisch. In: LThK², Bd. 9, 1964, Sp. 1319; SOMMERLATH, Art. Taufe – dogmatisch (lutherische Lehre). In: RGG³, Bd. 6, 1962, Sp. 647; THIELE, Art. Taufe – rechtlich. In: RGG⁴, Bd. 8, 2005, Sp. 86. Die württembergische Kirchenordnung von 1536 hielt die unter Einhaltung bestimmter Regeln gespendete Nottaufe für gültig; „und ist one nott denselben [Täufling] zum andernmal (sub conditione) zu tauffen, wie vormals ein unnotwendiger mißbrauch gewest ist"; vgl. REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 8, S. 52 f.

1352 „So werden auch die, so von Papisten getauffet worden, von uns nit wider getaufft, darum, daß wir dafür halten, sie seyen recht getaufft"; Zitat HEERBRAND und SCHNEPFIUS, Ob man päpstische Geuattern möge bey unser Tauff stehen lassen?, S. 186. Erst um die Mitte des 20. Jahrhunderts kam es in der katholischen Kirche zu bedingungsweisen Taufen von Konvertiten, weil die Gültigkeit der evangelischen Taufe in Frage gestellt wurde; vgl. WENDT, Art. Taufe – rechtlich. In: RGG³, Bd. 6, 1962, Sp. 657.

1353 HEERBRAND und SCHNEPFIUS, Ob man päpstische Geuattern möge bey unser Tauff stehen lassen?, S. 186.

1354 EvRP 30.4.1703, Bestell-Nr. 1699, fol. 69. Vermutlich strebte der Evangelische Rat einen an der Mischehenregelung orientierten Kompromiss an, also eine Erziehung der Töchter im Glauben der Mutter, während die Söhne dem Bekenntnis des Vaters folgen sollten.

1355 GRP 20.8.1709, I 86, fol. 186 recto. Wohl infolge dieser Heirat kam es zum Boykott der katholischen „Krone". Der Kronenwirt Johann Peter Cloos beschwerte sich dem Katholischen Rat gegenüber, dass „meine allhier gehabte Lutherische Kuntschafften auß vermuethlich geschöpfften neidt, und Haasß" von einigen Protestanten „von mir zuweichen ermahnet worden" seien; vgl. KPfAB, P V, undatiert.

1356 KPfAB, J IV, ∟17; KPfAB, Bd. 70.

Prozess in eine derartig kritische Lage, dass er sogar mit Exkommunikation bedroht wurde, falls er nicht nachgab[1357]. Er lenkte offenbar ein, denn er starb als Katholik.

Bei Rauchs Tod 1725 berichtete der Katholische Rat nach Wien, dass nur noch seine Witwe und zwei seiner Töchter evangelisch seien[1358]. Franz Christoph Ludwig Rauch erbte die Apotheke[1359]. Bis zuletzt hatte Rauchs Ehefrau gehofft, ihr Mann würde rekonvertieren. Als Rauch „tödtlich erkrankte […] sprengten seine lutherisch gebliebenen Frau und Töchtern aus, er habe verlangt, lutherisch zu sterben"[1360]. Rauch, der davon hörte, bat den katholischen Pfarrer, den evangelischen Frühprediger und seine protestantischen Verwandten zur selben Stunde zu sich; „dieses machte in der Stadt ein ziemliches Aufsehen, und glaubten die Lutheraner, den Rauch ohne Licht und Fahnen, d.h. sine lux et crux verscharren zu können. Als nun die Berufnen […] erschienen, bat er sie bei seinen […] Worten Zeugen zu seÿn – worauf er […] das kath. [olische] Glaubensbekänntnis […] gesprochen und zuletzt gesagt: Auf dieses Glaubensbekänntnis will ich leben und sterben!"

Sein Sohn, Erbe und Nachfolger in Apotheke und Stadtregiment, erntete die Früchte väterlichen Wohlverhaltens. Ein Enkel Rauchs und seiner evangelischen Ehefrau, Sebastian Augustin Rauch, wurde Geistlicher[1361]. Mit der Predigerfamilie Wieland war er gleich doppelt verwandt. Kontakte zwischen dem Pfarrhaus in Ahlen, das Rauch 1754 bezog, und dem evangelischen Pfarrhaus in Biberach waren gleichwohl undenkbar. Georg Ludwig Rauchs Konversion spaltete seine Nachkommen. Die Kinder und Enkel seiner evangelisch gebliebenen Töchter Marie Christine Kick, Maria Jacobina Gutermann und Benigna Elisabeth Lehenherr pflegten ihre verwandtschaftlichen Bindungen untereinander weiterhin[1362]. Kontakte zu den katholischen Nachfahren ihres Großvaters Georg Ludwig Rauch sind nicht belegt.

4. Eine Marginalie: Übertritte zum Luthertum

Konversionen zum Luthertum waren zum größten Teil *Re*konversionen. Darauf wies der Evangelische Rat 1716 in seiner grundsätzlichen Kritik an der katholischen Bekehrungspraxis hin. Religionswechsel waren, „wie es die erweißliche finalia […]

[1357] KPfAB, D III, ∟101, 20.2.1714.

[1358] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 16.12.1726. Aus Rauchs erster Ehe blieben Marie Christine Kick (1689-1765), die Großmutter Christoph Martin Wielands, und Maria Jacobina Gutermann (1681-1754), die Großmutter Sophie La Roches, lutherisch. Aber auch eine der evangelisch getauften Töchter Regina Margaretha Wielands und Georg Ludwig Rauchs, Benigna Elisabeth Rauch (1694-1770), die den evangelischen Stadtarzt Dr. Daniel Lehenherr heiratete (vgl. DIEMER, Biberacher Chroniken, S. 164), behielt ihr Bekenntnis bei.

[1359] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 722, Schreiben des Katholischen Rats an den RHR, praes. 16.12.1726; KRP 30.1.1724, Bd. 87.

[1360] Zum Folgenden KRAIS, Bd. 23b, S. 207 f.

[1361] KPfAB, Bd. 4, Tauf-, Ehe- und Totenbuch 1710-1747, Taufeintrag vom 28.8.1726. Sein Bildnis befindet sich im Museum Biberach, Inv. 1989/10456.

[1362] Christoph Martin Wielands Mutter Regina Catharina Wieland unterstützte ihre verarmten Cousinen Lehenherr sogar noch von Weimar aus (vgl. WBr 9.1, S. 94 f., 204 und 241). Auch

gezaiget, von keinem Bestandt und daurhafftigkeith“[1363]. Auch von Rauch heißt es im Zusammenhang mit der Nottaufe seines Sohnes im Evangelischen Taufregister: „Katholisch der Zeit“[1364]. Man hoffte, dass der Abtrünnige sich, wie viele andere vor und nach ihm[1365], eines Besseren besinnen würde.

Religionswechsel führten nach Ansicht des Evangelischen Rats nur dazu, dass es in den betroffenen Familien, im Rat und in der Geistlichkeit „sehr grosse collisiones“ gab[1366]. Deshalb betrieben die Evangelischen zwar Rekonversionen abtrünniger Gemeindemitglieder aktiv, um Brüche zu heilen und Konfliktsituationen zu beseitigen, nicht aber Übertritte katholisch getaufter Personen. Um Religionswechsel der aus protestantischer Sicht ‚echten' Katholiken und um die Bekehrung von Calvinisten zum Luthertum geht es hier.

Im Extremfall lehnten die Evangelischen Konversionen von Katholiken nach genauer Ursachenanalyse ab. 1716 wies Frühprediger Dörtenbach einer Frau die Tür, der es „nimmermehr um die wahre Religion, sondern bloß darum zuthun seye, wie sie ihres unehlichen Kindes loß werde“[1367]. Die Lebensverhältnisse von Konvertiten waren meist angespannt. Strebte ein alleinerziehender Elternteil – sei es wie in diesem Fall eine ledige Frau oder aber eine Witwe oder ein Witwer – einen Übertritt an, wurde der Nachwuchs auf Veranlassung des durch den Neuzugang begünstigten Ratsteils in der Regel in das spitälische Kindshaus aufgenommen. Die Frau habe dem Frühprediger gegenüber geäußert: „wir glaubten ja alle miteinander an einen Gott“. Ihr sei die eine Konfession also so viel wert wie die andere. Dafür, so der unausgesprochene Gedankengang hinter Dörtenbachs Schreiben an Bürgermeister Hiller, lohnte sich der konfessionelle Hader nicht.

Hingegen bestand aus evangelischer Sicht kein Zweifel an der religiösen Wahrheitssuche zweier Katholiken in evangelischen Diensten, die 1691 und 1748 aufgrund ihrer im Katholizismus verbotenen Bibellektüre lutherisch wurden und damit den Ehehaltenstreit jener Jahre auslösten[1368]. Von Seiten des katholischen Klerus wurde die Begründung Hilarius Birlingers und Johann Adelbert Geschwindes für den

---

Wieland selbst griff ihnen unter die Arme (WBr 9.1, S. 102, 204, 241, 355 und 414; WBr 13.1, S. 446 f. und 460).

[1363] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina des Evangelischen Rats, praes. 9.6.1716.

[1364] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2998, Taufregister (1695-1719), 20.2.1702, S. 193.

[1365] Rekonversionen zum Luthertum schlugen sich vor allem im EvRP und im Evangelischen Kirchenzensurprotokoll nieder, fast gar nicht im KRP. Auf Einzelnachweise wird hier der Fülle wegen verzichtet.

[1366] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 720, Gravamina des Evangelischen Rats, praes. 9.6.1716. Sollte der Religionswechsel also wirklich „eine übliche und akzeptierte Form der Befriedigung sozialer und konfessioneller Reglements“ gewesen sein, wie Gründig mit Blick auf das Biberach des 19. Jahrhunderts meint? „Auffallenderweise wurde diese Lösung in Biberach auch im 19. Jahrhundert selten gewählt“; Zitate GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 144.

[1367] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2120, ∟37, Schreiben an Bürgermeister Hiller vom 28.9.1716.

[1368] Vgl. Kapitel F. I. 4.

Protestantismus als ungeheure Provokation verstanden. Birlingers und Geschwindes Glaubensabfall alarmierte den Klerus, der die in evangelischen Diensten stehenden Ehehalten daraufhin enger an die katholische Kirche zu binden versuchte.

1684 verursachte auch die Spitalmagd Catharina Lenz „größte Uneinigkeit zwischen beederseits Religions Theilen“[1369]. Im Februar kündigte der Katholische Rat ihr, weil sie „flaisch erst den anderen gebe“, den evangelischen Spitalinsassen also[1370]. Vermutlich machten zu dieser Zeit schon Gerüchte über eine Beziehung der Spitalmagd zu dem evangelischen Bierbrauer Johannes Kolesch in der Stadt die Runde. Im März redete Bürgermeister von Pflummern Catharina Lenz ins Gewissen, den Sonnenwirt aufzugeben[1371]. Im April trat sie zum Luthertum über und heiratete Kolesch[1372]. Infolge dieses Religionswechsels verschärfte sich der Ton zwischen den Konfessionen. An Fronleichnam beschimpfte Frühprediger Hess die Katholiken als „Abgötterer“[1373]. Im August wurde bekannt, dass Catharinas „Schwester harte wort wieder die Evangelische sonderlich gegen H. Pfleger Schmidten heraus außgestoßen, daß sie nehmlich deß Teuffels seyen, darüber sie auch Er H. Schmidt geschlagen“. Der Evangelische Rat stimmte der Forderung des Katholischen Rats zu, dass Schmid der Frau Satisfaktion geben müsse. Die Prediger aber sollten sich „aller Theologischen bescheidenheit gebrauch[en]“. Daraufhin beruhigte sich die Lage vorübergehend. Im Februar 1685 spitzte sich der Konflikt aber erneut zu, als die Sonnenwirtin berichtete, dass der katholische Scharfrichter Bartholomäus Deubler sie mit Hilfe der Kapuziner wieder zum Katholizismus bekehren wolle[1374]. Als ihr Ehemann dagegen protestierte, kam es fast zur Schlägerei zwischen ihm und Deubler. Bürgermeister Schmid von Schmidsfelden verhinderte, dass die beiden Kontrahenten tätlich gegeneinander wurden. Der Evangelische Rat verlangte, dass Deubler wegen seines Verstoßes gegen die Gewissensfreiheit zu einer Geldstrafe verurteilt werden sollte. Weil die Katholiken Konvertiten nicht einfach ziehen ließen, sondern mit allen Mitteln eine Wiederbekehrung anstrebten, hatte der Konflikt um den Konfessionswechsel der Frau ihre Herkunftsfamilie wie ihre mit dem evangelischen Sonnenwirt gegründete Familie, den Rat wie die Geistlichkeit ergriffen.

Im Unterschied zu den Katholiken bemühten sich die Evangelischen nicht darum, Andersgläubige ihrem angestammten Glauben abspenstig zu machen[1375]. Mit einer Ausnahme: In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts konzentrierten sie sich aus politischen wie aus theologischen Gründen auf die damals in der Stadt lebenden Calvinisten. Die Aufnahme in das Bürgerrecht war an die Bedingung geknüpft, dass Cal-

[1369] EvRP 17.8.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 194.
[1370] KRP 19.2.1684, Bd. 87.
[1371] KRP 10.3.1684, Bd. 87.
[1372] Diemer, Bürgerbuch [390], S. 435; KRP 10.3.1684, Bd. 87.
[1373] Zum Folgenden EvRP 17.8.1684, Bestell-Nr. 1698, S. 194.
[1374] EvRP 5.2.1685, Bestell-Nr. 1698, S. 211.
[1375] Als die Prediger 1756 für drei aus dem Kapuzinerkloster entsprungene Mönche Kollekten durchführten, schob der Evangelische Rat sofort einen Riegel vor; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2148, ∟2, Ratsdekret vom 13.7.1756.

vinisten eine der beiden in Biberach zugelassenen Konfessionen annahmen[1376]. 1678 heiratete der Krämer Johann Lay die calvinistische Anna Huter aus Schaffhausen[1377]. Die Frau wurde wegen ihrer Konfession nicht als Bürgerin aufgenommen. Siebzehn Jahre lang blieb sie praktizierende Calvinistin und damit in religiöser, rechtlicher und gesellschaftlicher Hinsicht Außenseiterin, obwohl sie einer aufstrebenden Familie angehörte. Die Prediger verlangten sogar ihre Ausschaffung aus der Stadt, „dann sie eine offentliche Verächterin unßerer Evangel.[ischen] Religion unnd erst wieder zu Grönenbach communicirt habe“[1378]. Der Zuckerbäcker Hans Jacob Gutermann hielt Lays Ehefrau für „lebendig verdambt“[1379]. Daraufhin erklärte Lay, seine Frau könne aus Rücksicht auf ihre Eltern noch nicht konvertieren, weil sie sonst enterbt würde[1380]. Der Evangelische Rat, dem dieses Argument einleuchtete, verfuhr pragmatisch. 1695 wurde Anna Lay von Löwen schließlich Lutheranerin und Biberacher Bürgerin[1381].

Ansonsten traf der Bekehrungsdruck nur Angehörige der unteren Gesellschaftsschichten, auf die die Bürgerschaft wegen des Arbeitskräftemangels anfangs noch angewiesen war: aus der Schweiz zugewanderte calvinistische Beisitzer, Dienstboten und Tagelöhner, sofern sie sich auf Dauer in Biberach niederlassen wollten[1382]. Im 18. Jahrhundert entspannte sich das Verhältnis zum Calvinismus. Dies hing auch damit zusammen, dass nur noch vereinzelt Reformierte in der Stadt lebten. Als 1725 einer von ihnen erkrankte und um Fürbitte im Gottesdienst bat, lehnte der Frühprediger zwar ab, der Evangelische Rat ordnete aber das Kirchengebet an[1383].

Mit der Mediatisierung war das Kapitel „Konversionen“ in Biberach nicht abgeschlossen, obwohl ein Erlass des württembergischen Staates vom 16. August 1819 eine Zäsur anstrebte, die der Proselytenmacherei vorbeugen sollte[1384]. Beim Religionsübertritt musste nun ein Attest des bisherigen Seelsorgers vorgelegt werden, das bestätigte, dass der Betreffende ihm gegenüber seine Konversionsabsicht geäußert habe. Erst dann durfte die Aufnahme in die andere Kirche erfolgen. De facto aber wirkten in Biberach die eingeübten abweichenden Verhaltensmuster der katholischen und der evangelischen Geistlichkeit weiter[1385].

1376 Diemer, Bürgerbuch [318], S. 361; [430], S. 476; [585], S. 629; [332], S. 377.

1377 EvRP 22.10.1678, Bestell-Nr. 1698, S. 76; auch Diemer, Bürgerbuch [711], S. 717.

1378 EvRP 13.6.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 83; EvRP 9.5.1679, Bestell-Nr. 1698, S. 82. Im gemischtkonfessionellen Grönenbach befand sich die nächstgelegene calvinistische Gemeinde; vgl. Sedelmayer, Geschichte des Marktfleckens Grönenbach.

1379 EvRP 19.3.1682, Bestell-Nr. 1698, S. 144.

1380 EvRP 7.4.1688, Bestell-Nr. 1698, S. 279 f.

1381 GRP 2.9.1695, I 83, S. 237.

1382 GRP 27.2.1660, I 68, S. 50; GRP 31.10.1661, I 68, S. 474; GRP 5.2.1669, I 71, S. 363.

1383 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1736, Kirchenzensurprotokolle 1713-1800, 19.6.1725.

1384 Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 474.

1385 Am Ende des 19. Jahrhunderts konzentrierte sich der katholische Klerus auf jene konfessionsverschiedenen Ehepaare, die im Widerspruch zu den katholischen Kirchengesetzen keine katholische Kindererziehung vereinbart hatten. Um ein „Umtaufen“ der im evangelischen Glauben erzogenen Kinder zu bewirken, wurde den katholischen Ehepartnern in Notlagen die Unterstützung der Katholischen Kasse versagt. Führten finanzielle Sanktionen nicht

5. Zusammenfassung

Ausgehend von einer Analyse, die der evangelische Bürgermeister Stecher 1795 über die Konversionsproblematik vorlegte, in der er die konfessionellen Unterschiede klar benannte, und aufgrund des in dieselbe Richtung weisenden Aktenmaterials richtete sich das Augenmerk in diesem Kapitel fast ausschließlich auf die katholischen „Proselyten Jägereyen", die auf dem von der römischen Kirche verfochtenen Grundsatz „extra Ecclesiam nulla salus" gründeten. Demgegenüber verfolgten die von ihrer lutherischen Glaubenswahrheit nicht weniger überzeugten Prediger das Ziel, Abfälle zum Katholizismus zu verhindern, indem sie die Seelsorge bei gefährdeten Gemeindemitgliedern intensivierten und sich um Wiedereingliederung von Konvertiten in den Schoß der evangelischen Kirche bemühten. Wie bei den Kontroversen setzten die Evangelischen auch bei den Konversionen auf das defensive Prinzip. Übertritte zum Luthertum spielten eine völlig untergeordnete Rolle, weil es sich dabei in Wirklichkeit fast nur um *Re*konversionen handelte. Religionswechsel ‚echter' Katholiken wie der beiden in evangelischen Diensten stehenden Knechte, die ihre Entscheidung 1691 und 1748 mit der (ihnen als Katholiken verbotenen) Bibellektüre begründeten und damit die Ehehaltenstreite auslösten, waren äußerst selten. Die Prediger übten aus politischen Gründen nur auf eine Konfession Bekehrungsdruck aus: auf die Calvinisten, die durch ihre Anwesenheit im paritätischen Biberach gegen den Westfälischen Frieden verstießen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts verlor die katholische Proselytenmacherei Stecher zufolge an Kraft. Zunehmend hatte sich bei beiden Konfessionen die Meinung durchgesetzt, dass Übertritte selten aus Überzeugung als vielmehr aus Eigennutz stattfanden. Da Konvertiten meistens von zweifelhaftem Charakter seien, so betonte der evangelische Bürgermeister, lasse man sie evangelischerseits inzwischen ziehen, ein Verhaltenswandel, der in der Masse der protestantischen Bevölkerung aber auf Kritik stieß.

Der Bischof von Konstanz überwachte schon im ausgehenden 16. Jahrhundert, ob der Biberacher Klerus seine Herde zusammenhielt, indem er auf Anzeichen eines Abfalls achtete, der sich durch das Fernbleiben vom Gottesdienst und den Sakramenten ankündigte. Pfarrer Pympelius sah 1691 die Ehehalten in evangelischen Diensten stark gefährdet, die diese Kriterien erfüllten. Er versuchte seine verstreuten Schäflein wieder in den rechten Schafstall zu führen – ein Topos, der sich später bei der barocken Deckengestaltung des den Katholiken reservierten Chors der Pfarrkirche bildlich niederschlug und der auf den Lehrsatz „Extra ecclesiam nulla salus" verwies. Pympelius machte sich auch in der Bekehrung von Protestanten einen Namen, wobei er nicht mit materiellen Anreizen sparte. Prekäre Lagen boten in der Regel das Einfallstor, über das ein Angriff auf das evangelische Bekenntnis erfolgte. Eine wichtige

zum Ziel, schloss die katholische Geistlichkeit den katholischen Elternteil vom Sakramentenempfang aus, was besonders für Sterbende, denen die Beichte, die Absolution und das Sterbesakrament verweigert wurden, gravierend war. Die evangelische Geistlichkeit hielt sich dagegen weiterhin wie schon in paritätischer Zeit mit Bekehrungsversuchen zurück; vgl. GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 189-197.

Rolle bei der Kontaktaufnahme des Pfarrers mit Andersgläubigen spielte ein Schlüssel zum Hintereingang des Pfarrhofs, der nicht nur Christoph Martin Wieland während seiner Affäre mit Christine Hogel, sondern auch konversionswilligen Protestanten zugespielt wurde, um den Handel in aller Stille perfekt zu machen. Nicht nur einfache katholische Bürger stellten Evangelischen „uff den Sockhen" nach, auch Bürgermeister von Pflummern versuchte 1684 einen Waisenjungen zu bekehren. Da es sich um einen Verwandten des Ulmer Superintendenten handelte, hätte sein Übertritt dem katholischen Stadtoberhaupt weit über die Grenzen Biberachs hinaus im eigenen Lager einen Prestigegewinn beschert. Der katholische Bürgermeister war auch 1665 in den Fall des evangelischen Rotochsenwirts Friedrich Holtz involviert, der exemplarisch zeigt, wie in aller Heimlichkeit und ohne Rücksicht auf religiöse Überzeugungen ein Übertritt ganz geschäftsmäßig abgewickelt wurde. Holtz wollte, wie er den katholischen Barbier, der in den Patrizierhäusern aus- und einging, als Zwischenträger wissen ließ, seiner Ehe- und Finanzmisere entfliehen. Der Katholische Rat stellte Hilfe in Aussicht und konnte binnen kurzem einen Neuzugang verbuchen, obwohl Holtz ihm zuvor erklärte, dass er keinen Zweifel an seiner eigenen Religion habe.

Zu bestimmten Zeiten traten Übertritte zum Katholizismus gehäuft auf, so gleich nach Einführung der Parität und in den Jahren nach 1737. Die erste Welle hing möglicherweise mit der Glaubenskrise zusammen, die Frühprediger Merk durch seine Sympathien für den Katholizismus ausgelöst hatte, vielleicht auch mit beruflichen Perspektiven, die sich durch die Parifikation im Fall einer Konversion eröffneten. In der zweiten Übertrittswelle, die der Evangelische Rat mit pietistischen Konventikeln in Zusammenhang brachte, in denen die jungen Leute zur Apostasie verführt würden, konzentrierten sich die Bemühungen der Katholiken auf evangelische Dienstboten und auf die Jugend. Unter den Konvertitinnen befanden sich zwei Mädchen, deren Väter Vorbildfunktion in der Gemeinde hatten. Als auch noch die übrigen Kinder des einen katholisch wurden, trat er 1746 von seinem Richteramt zurück, weil der Abfall von Familienmitgliedern mit Ansehensverlust einherging, von dem auch evangelische Bürgermeisterfamilien wie die Wielands und die Hillers nicht verschont blieben.

Religionswechsel fanden in der Regel im Kapuzinerkloster statt. Bessergestellte wählten dafür eine der benachbarten Reichsabteien. Auch wenn Konflikte mit der Familie zu befürchten waren, wichen Konvertiten in eine geistliche Herrschaft aus. Sie mussten mit Abwertung und schweren Misshandlungen seitens ihrer Familien und ihrer Glaubensgenossen rechnen, sobald ihre Konversionsabsicht ruchbar wurde. Davon erhoffte man sich auch eine abschreckende Wirkung auf andere. Bis in die Zeit der Aufklärung wussten die Evangelischen dabei ihren Bürgermeister hinter sich, der wie Georg Gaupp in der Verhinderung von Abtrünnigkeit eine seiner vornehmsten Amtspflichten sah. Eskalierte eine Situation, ergriff die Nachbarschaft entlang der konfessionellen Grenzen Partei für oder gegen den Konvertiten. In den Augen der Evangelischen waren sie allesamt „schelmen, dieb, huren und hexen", bei denen sich sittlich-moralische Devianz mit Apostasie verband. In der Regel gehörten Personen, die die Religion wechselten, den unteren Bevölkerungsschichten an und waren deshalb auch im Spital und im Siechenhaus vertreten, in dessen Stuben ihre

Anwesenheit zusätzlichen Konfliktstoff trug. In der sozialen Rangordnung standen sie dort ganz unten.

Die zweite Konversionswelle beantworteten die Prediger auf Anweisung des Evangelischen Rats mit einer Intensivierung der Seelsorge bei gefährdeten Personen. Durch Hausbesuche und eifrige Krankenseelsorge sollten sie im Luthertum gehalten werden. Wenn wie im Fall des Rotochsenwirts Holtz ein Übertritt erfolgt war, leisteten die Prediger ihren Beitrag zur Rekonversion und zur Wiederversöhnung mit der evangelischen Gemeinde. In sechs Gottesdiensten musste Holtz ein Schuldbekenntnis ablegen. Sein Wunsch nach einem weniger spektakulären Rücktritt zum Luthertum außerhalb Biberachs wurde abgelehnt, weil er seinem Glauben am Weihnachtstag vor großem Publikum abgeschworen hatte. Ein großer Fehltritt bedurfte einer großen Buße. Meist wurde den Rekonvertiten die öffentliche Kirchenbuße erspart, um die Bemühungen der Prediger um ihre Wiederbekehrung nicht zu konterkarieren. Zu einer Verschärfung kam es 1714/15 unter Bürgermeister Hiller, der durchsetzte, dass sie vor der Gemeinde widerrufen mussten und wie Ehebrecher keine Patenschaft übernehmen durften. Bedenken der Prediger und des Geheimen Rats hebelten die öffentliche Kirchenbuße in der Praxis aber aus. Im Zusammenhang mit der Übertrittswelle und den Rücktritten der 1740er-Jahre wurde beschlossen, rücktrittswillige Personen künftig vor den Kirchenrat zu zitieren, wo sie Rechenschaft ablegen sollten. Die Prediger unterliefen auch diesen Beschluss, indem sie dafür sorgten, dass die Wiederversöhnung mit dem Luthertum in Gemeinden außerhalb Biberachs stattfand. 1752 versuchte der Evangelische Rat dieser Praxis einen Riegel vorzuschieben. Ob er sich damit durchsetzen konnte, erscheint fraglich.

Als Ursache für Übertritte zum Katholizismus werden in erster Linie familiäre Konfiktsituationen wie eheliche Zerwürfnisse und Vater-Kind-Konflikte fassbar. Wenn Paare sich entzweiten, lassen sich im Hintergrund oft Verelendung und drohender Bankrott, gelegentlich auch ein mit Trunksucht verbundener devianter Lebensstil des Ehegatten ausmachen. Verhängte in einer solchen Situation das Konsistorialgericht eine gravierende Strafe über einen Delinquenten, versuchte er einen Straferlass zu erwirken, indem er seine Konfessionszugehörigkeit als Handelsgut einsetzte. Scheiterte er damit, stellte der Religionswechsel den letzten Ausweg dar, um sich einer Strafverfolgung zu entziehen. Urteile des Konsistoriums wurden in dem Moment hinfällig, in dem eine Person nicht mehr Mitglied der evangelischen Gemeinde war. Aber selbst dann, wenn *gemeinsame* Ratsbeschlüsse gegen einen Missetäter vorlagen, betrachtete der Katholische Rat sie in dem Moment als hinfällig, in dem dieser sich dem Katholizismus zuwandte. Für die Katholiken stand dann nicht mehr die Strafverfolgung, sondern, um mit Bürgermeister Stecher zu sprechen, die konfessionelle „Acquisition" im Vordergrund. Die durch Konversionen herbeigeführten Strafvereitelungen schwächten die Autorität des Evangelischen Rats, der immer häufiger mit Religionswechsel erpresst wurde, wenn er Strafen, etwa die Verbannung aus der Stadt, verhängte. Dies umso mehr, als er es nicht immer schaffte, die Kinder von Rekonvertiten gleichfalls sofort wieder dem Luthertum zuzuführen. Häufig wurden die Kinder nach dem Übertritt des Vaters zum Katholizismus im Spital katholisch

erzogen, um erst später wieder evangelisch zu werden. Damit wurde der Same des Indifferentismus gelegt. Tatsächlich gibt es Anzeichen dafür, dass sich in manchen evangelischen Familien Religionswechsel über Generationen häuften.

Kinder, die vom angestammten Glauben abfielen, stürzten ihre Familien in Krisen. Eltern waren, wie ihnen theologisch eingeschärft wurde, verantwortlich für die Rechtgläubigkeit ihrer Söhne und Töchter. Wechselten Kinder die Religion, waren sie ein Schandfleck für die Familie. Entsprechend heftig fielen die Reaktionen aus. Die Schüsse, die ein Vater 1741 auf seine Tochter abgab, waren freilich eine Ausnahme. Manchmal steckten gravierende Vater-Kind-Konflikte hinter Religionswechseln. Johann Wolfgang Wieland, der Sohn des Bürgermeisters Martin Wieland, enttäuschte durch seine skandalöse Lebensführung die väterlichen Erwartungen und machte schließlich seine Drohung wahr, mit der er den Vater jahrelang erpresst hatte, indem er 1676 katholisch wurde. Die Tochter des Präzeptors Doll hingegen besuchte gegen den Willen des Vaters pietistische Konventikel und flüchtete, nachdem er sie deswegen geschlagen hatte, 1742 in den katholischen Pfarrhof. Der Evangelische Rat, der sich um die Autorität evangelischer Eltern sorgte, weil Kinder bei Differenzen sofort mit Abfall drohten, bestärkte Doll, als er seine Tochter verstieß und ihr jegliche Unterstützung versagte. Die familiären Konfliktlagen im Kontext von Übertritten waren nur ein Spiegelbild des Autoritätsproblems, das auch dem Evangelischen Rat zusetzte. Dieser sah die eigene Autorität wie die der evangelischen Hausväter notorisch gefährdet, weil Konversionsdrohungen und als letzter Schritt der tatsächlich vollzogene Übertritt als notwendig erachtete Strafmaßnahmen gegen Bürger und Kinder gleichermaßen aushebelte. Zum Leidwesen der lutherischen Stadt- und Hausväter folgten im paritätischen Biberach evangelische Regimentsausübung wie Kindererziehung eigenen Regeln.

Eltern sanktionierten den Religionsabfall ihrer Kinder in materieller Hinsicht. Die reich gefüllte Katholische Kasse, die immer mehr den Charakter einer konfessionellen Kriegskasse annahm, sprang bei Übertritten regelmäßig ein. Der Neuzugang wurde wenn nötig mit neuen Kleidern für den Konversionsakt ausstaffiert. Traten Nobilitierte über, erhielten sie in Anbetracht ihres Standes größere Summen als die einfachen Konvertiten. Ein Verwandter Sophie La Roches und Wielands brachte es 1770 sogar bis zum „Pensionaire du Pape“, nachdem seine jahrelang im Irrglauben verharrende Frau schließlich auch katholisch geworden war. Am Ende war die ganze Familie von Zuwendungen der Katholischen Kasse abhängig, die um Kleidung und Beerdigungskosten angegangen wurde. Mit ihrem Religionswechsel verbanden manche Protestanten die Hoffnung, dem Bankrott zu entgehen und ihre Entschuldung durch ein großzügiges Darlehen der Katholischen Kasse bewerkstelligen zu können. Nach Einschätzung des Evangelischen Rats verhalf vorrangig der „quasi commercistische modus propagandi religionem“ den Katholiken zu ihren Bekehrungserfolgen. Der Katholische Rat verwies im Gegenzug darauf, dass auch die Evangelischen Geld einsetzten, um den Rücktritt katholisch gewordener Personen zum Luthertum zu bewirken. Dieser Personenkreis kam bei geschickter Verhandlungsführung also in den Genuss doppelter Zuwendungen.

Zwei völlig unterschiedlich verlaufende, in den Quellen gut belegte Konversionen, die auf berufliche Ambitionen zurückgingen, stechen aus der Masse hervor: die des Stadtammanns Johann Heinrich von Braunenthal 1708 und die des Inneren Rats und Apothekers Georg Ludwig Rauch im Jahr 1700. Der Stadtammann wurde katholisch, weil er sich als Führer der Nobilitierten im Bürgerschaftsprozess ins Abseits manövriert hatte und eine Fortsetzung seiner Karriere im Katholischen Rat anstrebte. Während sich seine Hoffnungen trotz anderslautender Zusagen zerschlugen, weil ihm die Patriziatsgesellschaft seiner evangelischen Ehefrau wegen die Aufnahme verweigerte, er also keine Chance mehr auf eine Verwaltungslaufbahn in Biberach hatte, war Rauchs Religionswechsel eine Erfolgsgeschichte. Braunenthal trat in fürstliche und bischöfliche Dienste, kehrte dazwischen aber immer wieder nach Biberach zurück, wo er mittlerweile bei Evangelischen und Katholischen gleichermaßen verhasst war, weil er in seiner Verbitterung die Bürgerschaft gegen den Rat aufstachelte. Seine Nachfahren konnten sich, anders als von ihm geplant, im „Stein" nicht fest etablieren.

Rauchs Übertritt hatte eine ähnliche Vorgeschichte. Auch seine Ratskarriere war ins Stocken geraten, weil die Nobilitierten und Graduierten die besten Ratsstellen beanspruchten. Als Apotheker kam Rauch in der Gegend herum. Auf seinen Geschäftsreisen in die Klöster bereitete er seine Konversion vor, die er vor 300 geladenen Gästen im Kloster Ochsenhausen vollzog. Im Unterschied zu Braunenthal stellte er für die katholische Führungsschicht keine Konkurrenz dar. 1710 wurde er als Plebejer in den Katholischen Rat gewählt. Rauch war nicht nur einer der reichsten Bürger, sondern er brachte bei seinem Übertritt auch eine der beiden Apotheken mit und setzte somit einem evangelischen Monopol ein Ende. Rauchs katholischer Lebensentwurf deckte sich mit den Strategien des Katholischen Rats. Das soziale Netzwerk, das er mittels Patenschaften zu den Prälaten und zum benachbarten Adel spann, brachte seine Apotheke in Blüte, weil das katholische Umland zum katholischen Apotheker wechselte. Nicht nur in wirtschaftlicher, auch in politischer Hinsicht bedeutete Rauchs Übertritt einen Gewinn für den Katholischen Rat, denn er verschaffte ihm den Zugriff auf das Aktenmaterial, das der vormalige evangelische Innere Rat während des Patriziatsstreits angelegt hatte.

Während Rauchs berufliche Zukunft im Kontext seines Religionswechsels wunschgemäß verlief, brach in der Apotheke am Marktplatz der Ehekrieg aus. Rauchs Ehefrau, Tochter eines Bürgermeisters, Schwester und Tante von Predigern, sorgte mit Unterstützung ihrer Verwandtschaft dafür, dass die bereits vorhandenen Kinder aus ihrer eigenen Ehe mit Rauch und seine Kinder aus erster Ehe pietistische Erbauung erfuhren und dass ein Teil der Kinder tatsächlich evangelisch blieb. Ihre nach der Konversion geborenen Kinder vermochte sie aber nicht der evangelischen Religion zuzuführen. Einer Haustaufe durch einen Prediger schob ihr Mann einen Riegel vor. Die Nottaufe, die sie ihrem Söhnchen daraufhin 1702 spendete, kassierte der Klerus und führte eine Konditionaltaufe durch, bei der dem Säugling der dezidiert katholische Rufname Franziskus gegeben wurde. Erst als eine ihrer Stieftöchter in die katholische Honoratiorenschaft einheiratete, gelangte Rauch in den Katholischen Rat. Die Heirat war ein Signal, dass er nicht rekonvertieren würde. Rauch, der schon seinen

Religionswechsel minutiös geplant hatte, inszenierte 1725 einen fulminanten Abgang, mit dem er das Luthertum ein letztes Mal desavouierte.

G. Von der paritätischen zur bürgerlichen Gesellschaft: Biberach an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert

I. Auflösungserscheinungen

1. Auswirkungen der französischen Revolutionskriege

Die französischen Revolutionskriege kündigten den Zusammenbruch des Heiligen Römischen Reiches und den Umsturz seiner Verfassung an. Biberach war von den politischen Umwälzungen jener Jahre doppelt betroffen. Zum einen laugten die Kriegseinwirkungen die Stadt, deren Verschuldung ein nie gekanntes Ausmaß annahm, völlig aus. Zum anderen besiegelten die neuen Machtverhältnisse das Ende Biberachs als Reichsstadt.

Obwohl das Reich der Republik Frankreich schon am 23. März 1793 den Krieg erklärt hatte[1], blieb Biberach bis zum Jahr 1796 – abgesehen von gelegentlichen Truppendurchzügen, Einquartierungen und militärischen Aushebungen des Schwäbischen Kreises[2] – vom europäischen Kriegsgeschehen vorerst noch weitgehend verschont. Erst Mitte 1796 verschärfte sich die Lage[3]. Nachdem im Sommer aus den Truppenbewegungen abzulesen war, dass Oberschwaben Aufmarschgebiet werden würde, setzten Fluchtbewegungen der Bevölkerung ein. Der Magistrat versicherte den Zünften, dass kein Mitglied der drei Kollegien Biberach verlassen würde[4]. Falls doch, sollte der Flüchtende umgehend seines Amtes enthoben werden. Die Räte wollten die Fehler ihrer Vorgänger vermeiden, deren Flucht während des Spanischen Erbfolgekrieges sich verheerend auf die Moral der Bevölkerung und das Verhältnis von Bürgerschaft und Rat ausgewirkt hatte.

Der separate Waffenstillstand, den der Schwäbische Kreis am 27. Juli 1796 mit Frankreich schloss, nachdem Preußen bereits im Vorjahr aus dem Reichskrieg ausgeschieden war, brachte die Kreisstände in offenen Gegensatz zu Österreich, das sich bei der Abwehr des Reichsfeindes im Stich gelassen sah[5] und seither „die süddeutschen Reichsstände wie Feindesland behandelte“[6]. Die Gegend um Biberach wurde zum Kriegsschauplatz, als am 29. Juli 1796 ein österreichisches Korps die sich dort

---

[1] Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 80.

[2] GRP 13.4.1792, II 158, S. 116; GRP 20.6.1794, II 163, S. 169; GRP 19.8.1794, II 163, S. 212; GRP 9.10.1795, II 168, S. 623; GRP 18.12.1795, II 168, S. 827 f.; GRP 8.1.1796, II 172, S. 14 ff.; GRP 19.2.1796, II 172, S. 232 ff.; auch Luz, Biberach, S. 353 ff.

[3] Vgl. dazu Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 19 ff.; Luz, Biberach, S. 356 ff.

[4] GRP 8.7.1796, II 172, S. 652.

[5] Vgl. Kallenberg, Spätzeit und Ende des Schwäbischen Kreises, S. 86; Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 102 ff., 128 ff.

[6] Fischer und Hohrath, Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung, S. 39.

sammelnden restlichen Kreistruppen entwaffnete und auflöste[7]. Danach besetzten die Kaiserlichen die Stadt, in der sie ein Kreislazarett vorfanden. Den Österreichern diente Biberach als Magazin[8]. Der Waffenstillstand mit dem Schwäbischen Kreis hinderte die Franzosen nicht, weiter in das Kreisgebiet vorzudringen. Nach dem Abrücken der Kaiserlichen schlugen sie im August in unmittelbarer Nähe der Stadt ihr Lager auf. Der Waffenstillstandsvertrag selbst erlegte der Stadt und der spitälischen Landschaft Kontributionen in Höhe von 100 000 fl. an das revolutionäre Frankreich auf[9]. Die Bedrückung wurde vor allem von der Landbevölkerung als unerträglich empfunden. Sie war dem gefürchteten Condéschen Emigrantenkorps, den mit den Kaiserlichen verbündeten französischen Royalisten, preisgegeben, das im Juli 1796 Dörfer der Umgebung plünderte[10]. Die Heggbacher Untertanen und 600 Bauern aus der Gegend um Saulgau nahmen die Verfolgung der Condéer auf. Obwohl die Biberacher Spitalpfleger es ihnen strengstens untersagt hatten, schlugen sich auch Biberacher Untertanen zu den bewaffneten Bauern. Nicht nur aus diesem Grund war der Biberacher Rat beunruhigt „wegen des ueberall um uns herum drohenden Bauren-Auffstands“[11]. Die ausgeplünderte Landschaft weigerte sich auch, Anlagenrückstände und Kontributionen zu entrichten, sodass der Rat den Schwäbischen Kreis zu Hilfe rief, der zum Mittel der militärischen Exekution griff[12].

Am 26. September 1796 zogen General Moreau und seine Truppen in Biberach ein[13]. Als sie die Stadt drei Tage später wieder verließen, rückten Kaiserliche ein. Am 2. Oktober kam es zwischen Franzosen und Kaiserlichen vor der Stadt zum Gefecht[14]. Die siegreichen Franzosen zogen anschließend plündernd durch die Stadt und das Territorium, bevor sie die Gegend verließen. „Anderer ihrer Unthaten, die sie an Weibspersohnen verübt hätten, nicht einmal zu gedenken“[15].

---

[7] Vgl. KPfAB, G VII, S. 1 f., „Kurze Beschreibung von dem Franzosen Krieg so sich alhier zu Biberach zugetragen“; Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 30 ff.; Luz, Biberach, S. 356 ff.; Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 132 f.

[8] GRP 29.7.1796, II 172, S. 692; zum Folgenden KPfAB, G VII, S. 3.

[9] Vgl. EvRP 22.8.1796, Bestell-Nr. 1711, S. 237; GRP 26.8.1796, II 172, S. 717 ff.; Luz, Biberach, S. 358. Im Waffenstillstandsvertrag hatte der Schwäbische Kreis sich zu Kontributionen an Frankreich in Höhe von 8,7 Millionen Gulden bereit erklärt. Außerdem sollten 8 000 Pferde, 5 000 Ochsen, 150 000 Zentner Getreide, 100 000 Säcke Hafer und 100 000 Paar Schuhe geliefert werden; vgl. Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 132.

[10] Zum Folgenden GRP 8.7.1796, II 172, S. 654 ff.; auch Luz, Biberach, S. 356.

[11] Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 52.

[12] GRP 15.11.1796, II 172, S. 1000 ff.; auch GRP 13.3.1798, II 181, S. 216 ff.

[13] StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik Johann Jacob Mayers; dazu auch Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 55 ff.; Luz, Biberach, S. 360 ff.

[14] Vgl. Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 73 ff.; Diemer, Am 2. Oktober 1796 wurde Biberach zu einem Mosaikstein in der Weltgeschichte; Ders., „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod“, S. 29.

[15] Zitat GRP 14.10.1796, II 172, S. 870. In den Quellen schlug sich nur die Vergewaltigung und Schwängerung der Bürgerstochter Christina Kolesch durch einen französischen Husaren nieder; vgl. die Retrospektive GRP 15.1.1802, II 191, S. 49. Auch während der Einquartierung im Jahr 1801 kam es zu Vergewaltigungen; vgl. GRP 5.2.1802, II 191, S. 101.

Die Kriegsschäden, die Stadt und Landschaft bis Herbst 1796 zugefügt wurden, beliefen sich auf 167 057 fl[16]. Noch im Oktober brach eine Viehseuche aus, so „daß im manchen stall nichtß mehr ist gewest“[17]. Der Nahrungsmittelknappheit folgte eine Teuerung. Der Rückzug der Franzosen aus Süddeutschland im Herbst 1796 erleichterte die Lage der Bevölkerung nur zum Teil, weil der Schwäbische Kreis nun dem kaiserlichen Heer ausgeliefert war und sich mit den Forderungen des Reichsgeneralkommandos unter Erzherzog Karl konfrontiert sah[18]. Der Friede von Campo Formio, den Österreich und Frankreich am 17. Oktober 1797 schlossen, verhinderte die Rekrutierung eines Landausschusses, den der Erzherzog vom Schwäbischen Kreis verlangt hatte[19]. Noch Monate nach dem Friedensschluss diente Biberach jedoch kaiserlichen Truppen als Standquartier, Lazarett und Militärdepot[20].

Der Rastatter Kongress (1797-1799), der die Friedensbestimmungen zwischen Frankreich und dem Reich näher regeln sollte[21], beendete die militärische Auseinandersetzung nicht. Schon 1799 brach der Zweite Koalitionskrieg aus. Nach dem Rheinübertritt General Jean-Baptiste Jourdans am 1. März 1799 verdichteten sich die Truppenbewegungen in der Biberacher Gegend erneut[22]. Bürger und Bauern hatten unter Vorspanndiensten, Requisitionen und Einquartierungen österreichischer und russischer Truppen zu leiden[23], die außerordentliche Kriegsanlagen erforderten[24]. Im Sommer 1799 richteten die Kaiserlichen in Biberach ein Magazin ein, für das mehrere öffentliche Gebäude geräumt werden mussten[25].

Nach der Niederlage österreichischer Truppen und schwäbischer Kreisregimenter bei Stockach und Meßkirch lieferten sich am 9. Mai 1800 Franzosen und flüchtende Österreicher bei Biberach erneut einen Kampf, aus dem die Franzosen als Sieger hervorgingen[26]. Plünderungen und neuerliche Einquartierungen, diesmal von französischer Seite, waren die Folge. Der Rückzug der kaiserlichen Truppen zum Inn gab Schwaben den unter dem Befehl Moreaus stehenden Franzosen preis, die wie bereits

16 GRP 16.12.1796, II 172, S. 1171.

17 KPfAB, G VII, S. 6; auch Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 97.

18 Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 148.

19 Biberach hatte sich auf der Ravensburger Konferenz bereits zur Stellung von 80 Mann bereit erklärt; vgl. GRP 31.10.1797, II 175, S. 625 ff.; Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 112 f.

20 Ebd., S. 113 ff.; Luz, Biberach, S. 363 ff.

21 Fischer und Hohrath, Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung, S. 39 ff.

22 Vgl. KPfAB, G VII, S. 6 f.; Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 128 ff.

23 Vgl. GRP 6.3.1799, II 186, S. 1 ff.; GRP 7.3.1799, II 186, S. 5; GRP 8.3.1799, II 186, S. 23 f.; GRP 9.3.1799, II 186, S. 36 ff.; GRP 14.3.1799, II 186, S. 55 ff.; GRP 18.3.1799, II 186, S. 96 ff.; GRP 20.3.1799, II 186, S. 114; GRP 6.4.1799, II 186, S. 170. Von März bis Ende Juni 1799 waren insgesamt 20 000 Mann in Biberach einquartiert; vgl. GRP 28.6.1799, II 183, S. 715.

24 GRP 24.1.1800, II 187, S. 72.

25 EvRP 8.8.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 689 f.; auch GRP 15.9.1799, II 186, S. 229 f.

26 Vgl. GRP 9.5.1800, II 188, S. 62 ff.; KPfAB, G VII, S. 9; Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 210 ff.; Luz, Biberach, S. 370 ff.; Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod“, S. 29; Ders., Die Schlacht bei Biberach am 9. Mai 1800; Hohrath (u.a.), Das Ende reichsstädtischer Freiheit 1802, Katalognummer 72, S. 200 ff.

1796 hohe Kontributionen forderten[27]. Das „gröste glick ist vor die ganze lantschaft", notierte ein Biberacher, dass „die Oestreicher daß so große schenne magazihn", das sie in Biberach eingerichtet hatten, „nicht fort gepracht haben"[28]. Denn „auch die birger bekommeth haber, Rocken und Kernnen um wenig Gelt von die Soltatten wo bei dem magazin wacht stanten[,] dan ales stillt zu weth".

Der materielle Schaden, den der Krieg zwischen 1796 und 1800 in Biberach und dem Spitalterritorium anrichtete, wurde vom Rat auf 2 017 392 fl. beziffert[29]. Die Lebensgrundlage großer Teile der Bevölkerung war gefährdet. Auch das Glaubensleben der Bevölkerung wurde durch den Krieg beeinträchtigt. Seit 1796 diente die Nicolaikapelle als Magazin und war somit dem religiösen Kult entzogen[30]. Die Nutzung des Siechenhauses als Magazin machte 1799 auch Gottesdienste in der benachbarten Siechenkirche unmöglich[31]. Um zu verhindern, dass die Pfarrkirche als Lazarett oder Magazin dienen müsste, ließ der Rat sie nach dem Sieg der Franzosen im Mai 1800 schließen[32]. Die Gottesdienste, die nur unregelmäßig stattfanden, waren spärlich besucht, weil die Bürger ihre Häuser nicht unbewacht lassen wollten. Die französische Besatzung verbot das Glockengeläut und alle öffentlichen Religionszeremonien[33].

Besorgt registrierte der Magistrat Veränderungen im Verhalten der Biberacher, für die er die „physisch und moralisch verderblichen Kriege" verantwortlich machte[34]. Katholische Räte klagten über katholische Bürger, „deren Grundsätze […] nach französis.[chem] Zuschnitte gemodelt sind, und in deren Betragen Ungehorsam, Widerspenstigkeit, Trotz, Beschimpfung der Obrigkeit, Verachtung ihrer Gesetze, Kritik und Verspottung der öffentl.[ichen] Anstalten bemerkbar werden, die selbst in Gegenwart ihrer Kinder über Religion, Vorgesetzte, Staatssachen frey und nach ihren selbstklugen Grundsätzen in den Tag hinein raisoniren". Der Chronist Johann Konrad Krais, als evangelischer Lateinschullehrer selbst Mitglied des Establishments, meinte ebenfalls Anzeichen dafür zu erkennen, dass die Devotion der Bürgerschaft gegenüber ihrer Obrigkeit „zu Anfang des franz.[ösischen] Revolutions Kriegs, da der Freiheits- und Gleichheitsschwindel auch hier viele Köpfe verwirrte", abnahm[35].

---

[27] Biberach musste 26 176 fl. aufbringen; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 1878, ∟6, Ratsdekret vom 5.8.1800; auch Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 175 ff.

[28] Zitat KPfAB, G VII, S. 11 f.

[29] Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, Tabellen.

[30] Ebd., S. 50, 53, 71, 96, 247, 257, 279.

[31] EvRP 8.8.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 689 f.

[32] GRP 19.5.1800, II 188, S. 105; auch StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer.

[33] Vgl. StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer; Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 71 und 247; auch Luz, Biberach, S. 360.

[34] Zum Folgenden KPfAB, Bü 26, ∟5, 17.11.1801.

[35] Krais, Gebräuche und Gewohnheiten, Bd. 20a, S. 63. Zur selben Zeit machte auch der evangelische Musikdirektor Justin Heinrich Knecht den „zügel- und heillosen Geiste unserer Zeit, wozu der letztere leidige, französische Krieg das meiste beygetragen hat", für die Sittenverderbnis der Jugend verantwortlich; vgl. Bopp, Das Musikleben in der Freien Reichsstadt Biberach, S. 21.

2. Revolutionäre Gesinnungen? Zum politischen Diskurs am Ende der Reichsstadtzeit

Krais spielte damit auf radikale Äußerungen des katholischen Spitalmetzgers Karl Zell an, der 1794 die Hinrichtung Ludwigs XVI. verteidigt und im selben Atemzug auf die Biberacher Ratsherren hingewiesen hatte, die seiner Meinung nach ein ähnliches Schicksal verdient hätten[36]. Im Zentrum der bürgerlichen Kritik stand der evangelische Spitalpfleger Georg Christian Heider. Zur selben Zeit, als die Revolution in Frankreich die aristokratischen Privilegien beseitigte, ließ Heider sich vom Kaiser in den Adelsstand erheben[37]. Wenige Wochen nach seiner Nobilitierung schlugen Unbekannte nachts die Fenster seines Hauses ein[38], eine Protestform, derer sich reichsstädtische Oppositionsbewegungen zu jener Zeit mit Vorliebe bedienten[39]. Gleichzeitig tauchten in der Stadt Pasquille auf, in denen der Spitalpfleger scharf attackiert wurde. Wegen der strengen Geheimhaltung, die der Rat über revolutionäre Strömungen in der Stadt vereinbarte[40], sind weder die Flugschriften selbst noch ihr Inhalt überliefert. Aus der Chronologie geht jedoch hervor, dass sich die Tätlichkeiten gegen Heiders Standeserhebung richteten, die ihm politische und ständische Privilegien vor der Bürgerschaft einräumte[41]. Der Widerstand gegen seine Nobilitierung stand aber auch in der langen Tradition innerevangelischer Konflikte, die seit der Erhebung Georg Gaupps in den Adelsstand im Jahr 1661 zwischen Bürgerschaft und Führungsschicht ausgetragen worden waren. Bemerkenswert ist allerdings, dass die Auseinandersetzungen, die mit der Unterzeichnung des Vergleichs vom 10. März 1740 beigelegt schienen[42], vor dem Hintergrund des Revolutionsgeschehens in Frankreich und dem Einströmen revolutionärer Ideen in die Stadt nach mehr als einem halben Jahrhundert wieder aufflammten. Wie Volker Press gezeigt hat, wirkte die Französische Revolution in einer Reihe von Reichsstädten als Katalysator, der ältere Konflikte erneut eskalieren ließ[43].

Weitere Pasquille, die bei Hausdurchsuchungen im März 1796 bei Karl Zell, dem Wirt Johann Jacob Dollinger, dem Süßbäcker Dollinger und dem Buchbinder Johannes Caspar Mayer gefunden wurden, griffen den gesamten Magistrat, speziell aber Georg Christian von Heider und seinen Sohn, den evangelischen Stadtammann, an[44].

---

[36] Zell, der Vierer bei der Metzgerzunft war, hatte gesagt, „es seie dem König in Frankr.[eich] recht gescheh[en], u. die Herren allhier machten auch manchmal Schlechtigkeiten u. es wird nicht besser gehen, bis man ihnen die Köpfe herunterschlage“; vgl. GRP 4.7.1794, II 163, S. 180 f.

[37] Vgl. zu Heiders Standeserhebung GRP 10.11.1795, II 168, S. 724.

[38] GRP 18.12.1795, II 168, S. 838 ff.

[39] Vgl. Scheel, Süddeutsche Jakobiner, S. 73 und 365.

[40] Vgl. GRP 4.3.1796, II 172, S. 272 f.

[41] Die bürgerliche Kritik am privilegierten Status der Biberacher Führungsschichten wurde 1799/1800 noch einmal aufgegriffen.

[42] Vgl. Kapitel F. V. 10.

[43] Press, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 126 f.

[44] Zum Folgenden GRP 4.3.1796, II 172, S. 269 ff.

Nach obrigkeitlicher Darstellung war in den Schmähschriften „ein vollkommener Aufruf zu einer Revolution enthalten, auch bereits von 100 bewaffneten Bürgern, die hieran Theil nehmen, und die Sclaverei abschüttlen wollen", die Rede. Zell, die beiden Dollingers und Mayer leugneten, die Schriften verfasst zu haben. Daraufhin setzte der Rat 200 fl. Belohnung auf die Denunziation der Verfasser aus. Wer Flugschriften fand und sie weiterverbreitete statt sie umgehend dem Rat auszuhändigen, sollte genauso hart bestraft werden wie die eigentlichen Urheber[45].

Die Pasquillanten wurden auf diese Weise nicht aufgespürt. Der Aufruf des Rats machte jedoch Parteiungen innerhalb der Bürgerschaft sichtbar, die andernfalls kaum so scharf zutage getreten wären. Parteigänger und Kritiker des Magistrats, Gegner und Sympathisanten der Revolution gerieten in den Wirtshäusern aneinander und denunzierten sich gegenseitig. Der Bierwirt Heinrich Rehfuß brachte gegen den Bortenwirker Zell vor, dass er ihn „einen Jacobiner geheißen [...] auch noch überdies geäußert habe, in seinem Wirtshauß versammle sich der ganze Jacobinerklub, welches er mit dem Schloßer Michael Bronner beweisen könne. Der Bortenwirker Zell aber hätte hierüber versezt, dieß [Bronner] seye ihm gerade der Rechte, der habe in dem grünen Baum so über die Herren los gezogen, daß er es nicht mehr anhören können"[46]. Die bürgerliche Kritik richtete sich wie schon so oft in den letzten 150 Jahren hauptsächlich gegen die Misswirtschaft des Rats[47]. Um ein möglichst großes Publikum zu erreichen, verbreiteten die Opponenten ihre Schriften, deren Tenor von Frühjahr 1795 bis Herbst 1796 unverändert blieb, in den Gasthäusern[48].

Nachdem die Franzosen die Kaiserlichen im Oktober 1796 vor der Stadt in die Flucht geschlagen hatten, brach der politische Diskurs in Biberach abrupt ab. Erst 1799 tauchten in der Stadt wieder Flugschriften auf. Noch während der französischen Truppenbewegungen in der Gegend im Spätsommer 1796 hatten Einheimische außerhalb der Stadtmauern Kokarden getragen, ob aus echter Sympathie für das revolutionäre Frankreich oder „um unangefochten fortkommen" zu können, wie Krais meinte[49], bleibt dahingestellt. Wie in früheren Zeiten orientierte sich die politische Parteinahme der Bevölkerung für die Kriegsgegner im Lauf der französischen Revolutionskriege weitgehend an tradierten konfessionellen Verhaltensmustern. Während die Mehrheit der Katholiken unbeirrt auf Seiten Österreichs stand, machten Evangelische aus ihrer antiösterreichischen Gesinnung keinen Hehl, sondern ergriffen nach Darstellung des Protestanten Krais die Partei der Franzosen. Evangelische Biberacher

[45] GRP 11.3.1796, II 172, S. 318 f. Das Dekret wurde später bekräftigt; vgl. GRP 23.9.1796, II 172, S. 850.

[46] GRP 2.9.1796, II 172, S. 761.

[47] So waren sich der Hechtwirt Rohmer und der Kürschner Ege einig, dass „die HH. ohnehin das Geld miteinander" teilten; vgl. GRP 14.10.1796, II 172, S. 888.

[48] GRP 9.9.1796, II 172, S. 792 ff. Drei Pasquille, die im September 1796 auftauchten, enthielten „die gröbiste Beschimpfungen u. Drohungen auch schlechteste Vorwürfe gegen die hiesige Obrigkeit überhaupts, u. gegen einige verehrl.[iche] Glieder derselben insbesondere abermals"; GRP 9.9.1796, II 172, S. 800.

[49] Krais, Tagebuch [...] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 47; Luz, Biberach, S. 359 f.

bezeugten offen ihre Sympathien für die Ideen der Französischen Revolution, indem sie während der Revolutionskriege Freiheitslieder sangen[50].

Inzwischen freilich waren jene Kreise der Biberacher Bevölkerung, die die revolutionären Parolen anfänglich begeistert aufgegriffen hatten, ernüchtert über die hohen Kontributionen und über die Ausschreitungen der siegreichen Franzosen am 2. Oktober 1796[51]. Allzu offensichtlich war die Diskrepanz zwischen den vom französischen Staat propagierten Idealen der Revolution – noch im August 1796 hatten die französischen Truppen in ihrem Lager vor der Stadt einen Freiheitsbaum errichtet[52] – und dem Verhalten seiner Repräsentanten vor Ort. Auch andernorts in Süddeutschland flaute die revolutionäre Begeisterung in dem Maß ab, wie die Bevölkerung sich mit den Forderungen der französischen Truppen konfrontiert sah, die meist ohne Magazine vorrückten[53]. Nach dem Abzug der Franzosen aus Biberach waren hier immer wieder kaiserliche Truppen einquartiert. Allein die Präsenz der kaiserlichen Armee in Oberschwaben genügte, um revolutionäre Gelüste niederzuhalten[54]. Die „verstärkte konservative Tendenz", mit der der Wiener Hof auf die Französische Revolution reagierte, war im Reich nicht unbemerkt geblieben. Auf „die unmittelbare Klientel Österreichs, d. h. einen großen Teil der oberschwäbischen Reichsstädte", musste sie sich fast zwangsläufig systemstabilisierend auswirken[55]. Obwohl die Biberacher Protestanten ein eher distanziertes Verhältnis zu Wien hatten, erschien das Reichsoberhaupt auch dem Evangelischen Rat als einziger Rettungsanker vor politischem Umsturz und drohender Mediatisierung.

Wie die Beratungen der Reichsstädte untereinander zeigen, war das Schreckgespenst der Revolution in den Köpfen der Ratsherren allgegenwärtig. Auch in der Korrespondenz mit dem Augsburger Geheimen Rat Franz Xaver von Pflummern, dem Sohn des Biberacher Bürgermeisters, der als Gesandter der Reichsstädte der Schwäbischen Bank am Rastatter Kongress teilnahm[56], klingt die Angst vor innerem Umsturz an[57]. Die Obrigkeiten verhielten sich jedoch widersprüchlich: Einerseits meinten sie revolutionäre Umtriebe ihrer Bürgerschaften wahrzunehmen, andererseits leugneten sie aus taktischen Gründen, besonders während des Rastatter Kongresses, deren Existenz, um den Kampf um die Aufrechterhaltung der Reichsunmittelbarkeit nicht zu gefährden. Weil die Magistrate der von der Mediatisierung bedrohten Reichsstädte

[50] SCHIER, Parität, S. 129 f.

[51] Zum generellen Abflauen der Revolutionsbegeisterung in Deutschland nach 1793/94 ARETIN, Deutschland und die Französische Revolution, S. 17 f.; RIEBER, Liberaler Gedanke und französische Revolution, S. 58 ff.

[52] LUZ, Biberach, S. 359.

[53] Vgl. PLANERT, Die Kehrseite der Souveränität, S. 127 ff.

[54] PRESS, Reichsstadt und Revolution, S. 39 f.

[55] Ebd., S. 24.

[56] GRP 21.11.1797, II 175, S. 681; GRP 9.2.1798, II 181, S. 96; GRP 6.3.1798, II 181, S. 186.

[57] Der Augsburger Bevollmächtigte (wohl Franz Xaver von Pflummern) berichtete dem badischen Gesandten von Briefen aus Biberach und Ravensburg, in denen davon die Rede war, dass dort Teile der Bürgerschaft eine andere Regimentsverfassung verlangten; vgl. SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 48.

sich Rückhalt beim Kaiser erhofften[58], schienen ihnen alle Vorkommnisse verhängnisvoll, die Zweifel an der Verfassungs- und Reichstreue ihrer Kommunen aufkommen ließen. Der Ulmer Städtetag, der infolge der vom Rastatter Kongress gestreuten Mediatisierungsgerüchte zusammengetreten war[59], beriet im März 1798 darüber, dass die Reichsstädte beim Kaiser angeschwärzt worden seien. Man hätte versucht, „ihnen Revolutionäre Gesinnungen anzudichten" und dem Kaiser einzuflüstern, „daß die Burger u. Unterthannen selbst mit ihrer gegenwärtigen Verfassung missvergnügt und unzufriden seyn, und das Sie sich selbst gerne unter die Landes Hochheit eines benachbarten Fürstens umb so mehr Begeben würden, als Sie nichts weniger als frey seyen, und unter dem druke ihrer Magistrate Leben müssen"[60]. Die Urheber des „Gerücht[s], als ob von den R[eich]sStädten, vorzügl.[ich], eine Revolution zu befürchten seye", vermuteten die Magistrate in den Klöstern[61]. Sie unterstellten den Prälaten konfessionelle Missgunst, weil es zunächst den Anschein hatte, als sei das politische Überleben der „dem ungleich größten Teil nach protestantisch[en]" Reichsstädte gesichert, während die Säkularisation der Reichsklöster bereits seit den Waffenstillstandsverhandlungen Frankreichs mit Württemberg, Baden und dem Schwäbischen Kreis vom Sommer 1796 festzustehen schien[62].

Nach außen widersprach der Biberacher Rat deshalb allen Revolutionsphantasien. Dem reichsstädtischen Gesandten in Rastatt, Franz Xaver von Pflummern, der im März 1798 unter dem Eindruck des politischen Umsturzes in der Schweiz[63] und möglicherweise eines an die oberschwäbischen Reichsstädte und die Untertanen der Klöster gerichteten Libells[64] angefragt hatte, ob das Gerücht, Schwaben wolle Republik werden[65], zutreffe, versicherten die Biberacher Ratsherren, „daß es allhier, so viel nemlich wissend, in der Stadt und Landschaft ruhig seye, und man die Beybehaltung der gegenwärtigen Verfassung allgemein wünsche"[66]. Tatsächlich waren ja seit Ende 1796 in Biberach selbst keine politischen Schriften mehr aufgetaucht. Im Frühjahr

---

[58] GRP 6.3.1798, II 181, S. 185 f.

[59] FISCHER und HOHRATH, Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung, S. 40; SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 33 ff.

[60] Zitat aus dem Bericht der beiden Biberacher Deputierten beim Ulmer Städtetag, des katholischen Ratskonsulenten von Mayer und des evangelischen Kanzleiverwalters von Hillern; vgl. GRP 6.3.1798, II 181, S. 182 ff. Die Mediatisierungswünsche einzelner Reichsstädte waren nicht aus der Luft gegriffen. Beispiele für Städte, die sich benachbarten Territorialstaaten eingliedern lassen wollten, finden sich bei FISCHER und HOHRATH, Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung, 47 f.

[61] GRP 13.4.1798, II 181, S. 320; ebd. das folgende Zitat.

[62] FISCHER und HOHRATH, Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung, S. 39.

[63] Dazu SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 376 ff.

[64] Betitelt „Von der Nothwendigkeit eines zu versammelnden Landständischen Kongreßes in Oberschwaben und dessen nützlichen Folgen"; vgl. QUARTHAL, Historisches Bewußtsein und politische Identität, S. 29. Auch KUHN, „Kein Land zu einer Republik besser geschaffen als Oberschwaben", S. 227-241.

[65] Dazu SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 411, 417 und 452 ff.; QUARTHAL, Historisches Bewußtsein und politische Identität, S. 29 f.

[66] GRP 13.3.1798, II 181, S. 200.

1798 allerdings hatten Briefe revolutionären Inhalts aus Biberach und Ravensburg die französischen Delegierten in Rastatt erreicht[67], von denen der Biberacher Rat möglicherweise noch gar keine Kenntnis hatte.

Die internen Beratungen des Ulmer Städtetages vom März 1798 zeigen jedoch, dass die Deputierten die revolutionäre Gefahr in Wirklichkeit keineswegs für gebannt hielten[68]. Über ihre Abgeordneten beteiligten sich die Magistrate der schwäbischen Reichsstädte lebhaft an der „Diskussion über innenpolitische Gegenmaßnahmen ‚von oben' zur Entschärfung, Neutralisierung und Eindämmung einer Revolution ‚von unten'"[69]. Die Vertreter der Städte befürchteten, dass die Esslinger und die Ulmer Syndikatsdeputationen Vorbildwirkung für andere schwäbische Reichsstädte haben könnten[70]. Der Städtetag zeigte sich von dem Gerücht alarmiert, dass Bürger aus diesen als revolutionär verleumdeten Städten in anderen Kommunen „herumgehen" und die Bevölkerung aufhetzten[71]. Ihr Ziel sei es, gemeinsam darauf hinzuwirken, dass den Städten beim Friedensschluss „eine mehr demokratische Verfaßung gegeben werden möchte". Damit diesen Ideen der Boden entzogen würde, empfahl der Städtetag den Magistraten dringend, „die von mißvergnügten Bürgerschaften gemachte Ausstreuungen von Unzufridenheit mit der Verfaßung" durch innere Reformen zu entkräften[72]. Auch die Gesandten der Reichsstädte Augsburg, Ulm und Überlingen, die am Rastatter Kongress teilnahmen, beschworen die Magistrate, Ventile für die politische Verdrossenheit der Bürger zu schaffen, um zu verhindern, dass sie offen die Unterwerfung unter einen Fürsten verlangten, eine Forderung, die die Verhandlungsposition der reichsstädtischen Deputierten weiter geschwächt hätte[73].

In Biberach selbst verschärfte sich die Lage durch die Kriegseinwirkungen, besonders durch die permanenten Einquartierungen. Im März 1799 wurde der Unmut der Bevölkerung über den als ungerecht empfundenen Einquartierungsplan unüberhörbar[74]. Die Biberacher Obrigkeit machte sich in dieser Situation scheinbar die Devise

---

[67] KUHN, „Kein Land zu einer Republik besser geschaffen als Oberschwaben", S. 236.

[68] Vgl. auch SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 420.

[69] Die Härter zufolge während der Zeit der Französischen Revolution im Reich geführt wurde und deren Bedeutung er wesentlich höher veranschlagte, als die Vorbildwirkung, die das revolutionäre Geschehen in Frankreich selbst auf Deutschland hatte; vgl. HÄRTER, Einleitung, S. 6.

[70] Zum Folgenden GRP 27.3.1798, II 181, S. 269 f. Zu den Vorgängen in Ulm und Esslingen PRESS, Reichsstadt und Revolution, S. 30 ff.; SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 71 ff., 365 f. und 414 ff.

[71] Offenbar war die auch in Biberach verbreitete, mehrfach aufgelegte Flugschrift (Aufforderung und Belehrung an alle reichsstädtische Bürger in Schwaben), nicht erst im Sommer 1798 erschienen (wie SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 418, meinte), sondern bereits 1796. Darin wurden die Wortführer der Bürgerschaften in den schwäbischen Kommunen zur Koordinierung der reichsstädtischen Oppositionsbewegungen aufgefordert.

[72] Zitat GRP 13.3.1798, II 181, S. 204. Dazu auch MILLER, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 131.

[73] GRP 20.4.1798, II 181, S. 365 f.

[74] Vgl. zum Folgenden GRP 14.3.1799, II 186, S. 63 ff. Auch in Ulm hatte der Konflikt zwischen Obrigkeit und Bürgerschaft unter dem Eindruck eines als ungerecht empfundenen

des Ulmer Städtetages zu eigen, fand doch ein von den Quartiermeistern gemachter Reformvorschlag ihren Beifall, obwohl er Privilegien des Rats antastete. Künftig sollten die Soldaten ohne Rücksicht auf Standesprivilegien auf die Haushalte verteilt werden, „vom vornehmsten bis zum niedrigsten". Nur die Familien mit Kindbetterinnen, kranke Bürger, Witwen ohne eigenes Gewerbe, die Stadtsoldaten, die Rats- und Gerichtsdiener, die Quartiermeister und die beiden Bürgermeister – also nicht mehr wie bisher der gesamte Rat – sollten von Einquartierungen verschont bleiben. Über die Belastung, die jeder Bürger und Einwohner zu tragen hätte, sollten in Zukunft nur noch Einkommen und Vermögen entscheiden. Der Konflikt war damit jedoch nur vordergründig entschärft. Der neue Einquartierungsplan enthielt nach Ansicht der Bürgerschaft noch immer viel zu viele Rücksichten auf alte Privilegien und wurde in der Praxis häufig missachtet.

Unter Führung der beiden Buchbinder Benedikt Schelkle und Johannes Caspar Mayer wandte sich deshalb im August 1800 eine Reihe von Bürgern an das Quartieramt[75]. Nicht zufällig gingen die Wortführer der Opposition einem Handwerk nach, das sie über den revolutionären Diskurs im Reich auf dem Laufenden hielt. Wie schon im Vorjahr zeigte sich der Rat nach außen nachgiebig. In die Tat umgesetzt wurden die Reformvorschläge der Bürger, die das Ratsplenum am 26. September 1800 pro forma guthieß, nicht.

Propagandisten revolutionärer Ideen stießen in Biberach im Herbst 1800 auf ein Klima der Unzufriedenheit. Ob die Stadt schon vorher Ziel fremder Agitatoren gewesen war, ihre Propagandaversuche bei der Bevölkerung aber keinen Anklang gefunden hatten, oder ob sie den Moment abgewartet hatten, in dem der Konflikt zwischen Obrigkeit und Bürgerschaft sich verschärfte, geht aus den Quellen nicht hervor. Letzteres hätte ein gut funktionierendes Nachrichtensystem zwischen den reichsstädtischen Oppositionsbewegungen und den revolutionären Brennpunkten innerhalb und außerhalb des Reiches vorausgesetzt. Die Nachforschungen, die der Rat in jenen Kreisen der Bevölkerung anstellte, in denen er revolutionäre Gesinnungen vermutete, wiesen in die Helvetische Republik. Der Rotgerber Christoph Lieb sagte aus, dass „mehrere Emißär aus der Schweiz allhier gewesen, die eine andere obrigkeitl.[iche] Verfaßung einzuführen getrachtet hätten, welchen er lediglich sein Gehör gegeben"[76]. Eine Flugschrift, die zur selben Zeit in der Stadt kursierte und die nach obrigkeitlicher Einschätzung „sehr revolutionären Inhalts" war, stand mit dem Besuch der Schweizer in Zusammenhang[77]. Diese Schrift wurde zuerst im Gasthaus zu den „Drei Königen" verlesen, dessen Besitzer Johannes Geiger wohl ein Nachkomme des in den Bürgerhändeln an vorderster Front stehenden Daniel Geiger war. Auch die Namen des Rotgerbers Christoph Lieb, des Buchbinders Johannes Caspar Mayer, des Schwanenwirts Dollinger und des Süßbäckers Dollinger, bei denen 1796

Einquartierungsplans 1797 an Schärfe zugenommen; vgl. SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 365.

[75] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Quartieramtsprotokoll vom 11.8.1800.

[76] GRP 31.10.1800, II 187, S. 654.

[77] GRP 14.10.1800, II 187, S. 612 f.

Pasquille gefunden worden waren, spannen den Bogen zurück zu den Bürgerhändeln, zu deren Protagonisten der Rotgerber Georg Christoph Lieb, der Hutmacher Johannes Mayer, der Zirkelschmied Joseph Mayer und der Schwanenwirt Johann Georg Dollinger gezählt hatten. Johannes Caspar Mayer war ein Urenkel des katholischen Bürgerschaftsführers Joseph Mayer[78]. Angehörige dieser Familien standen seit den Bürgerhändeln, seit nunmehr siebzig Jahren also, in latenter Opposition zum Rat.

Auch aus den Aufzeichnungen des Zeugmachers Johann Georg Flächer geht hervor, dass in den Familien, die an vorderster Stelle in die Bürgerhändel involviert gewesen waren, über Generationen antimagistratische Gefühle gehegt und gepflegt wurden[79]. Die Weitervererbung von Reliquien aus jenen Tagen trug zur politischen Bewusstseinsbildung jener obrigkeitskritischen Familien bei. 1876 wußte Georg Luz zu berichten, dass sich „hier als Familienstück eine schön gezeichnete Gedenktafel" erhalten habe „mit der Inschrift: Johann Georg Flächer, arrestirt den 24. Dezember 1732, relaxirt den 30. Juli 1734". Dreizehn Strophen, deren Inhalt von Bibelstellen bekräftigt wurde, legitimierten im Nachhinein den politischen Kampf des früheren Bürgerschaftsführers gegen Korruption, Misswirtschaft und Rechtsbeugung[80]. Das Unrecht, das den beiden Großvätern des Zeugmachers Johann Georg Flächer, dem Schwanenwirt Johann Georg Dollinger und dem eben erwähnten Johann Georg Flächer, vom Rat zugefügt worden war, war nie vergessen worden. Gemeinsame Heiratskreise jener Familien, die in den Bürgerhändeln die Opposition geführt hatten, trugen wie im Fall Flächer-Dollinger gleichsam zur familiären Vererbung einer jahrzehntelangen antimagistratischen Grundhaltung bei.

Die Kritiker der Biberacher Obrigkeit beließen es nicht bei der Lektüre von Flugschriften. Zumindest in einem Fall richteten sie ihre politische Argumentation gezielt daran aus. Am 24. November 1800 übergab eine „Menge Bürger" den zwei Unteren Kollegien eine unsignierte Handschrift[81]. Buchbinder Schelkle, dessen Schrift der Rat rasch identifizierte, weil er sich bereits in der Frage der Einquartierungen exponiert hatte, sagte aus, dass ihm der Wortlaut von Buchbinder Mayer, Strumpfwirker Bendel und Glaser Fischer „aus einem gedruckten Büchle, welches den Titel führe: Aufforderung und Belehrung an die ReichsStädtische Bürger ohne Druck-Ort[82] angegeben [worden sei], worinn auch die von ihnen allegirte Rechtslehrer enthalten seyen. Dieses Büchle seye dem Buchbinder Maier zugeschickt worden"[83]. Auch das in der „Aufforderung und Belehrung an alle reichsstädtische Bürger in Schwaben" empfohlene

[78] Vgl. KPfAB, Bd. 55, katholisches Familienregister M-Z, fol. 565 f; KPfAB, Bd. 4, Tauf-, Ehe-, und Totenbuch, Taufeintrag vom 9.2.1724.

[79] Gedruckt bei DIEMER, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 27.

[80] LUZ, Biberach, S. 414, zitiert drei der dreizehn Strophen, die auf der Gedenktafel standen.

[81] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Bericht der zwei Unteren Kollegien vom 27.11.1800 an den Inneren Rat; dazu auch GRP 28.11.1800, II 187, S. 731 f.

[82] Gemeint ist die bereits erwähnte Schrift: Aufforderung und Belehrung. Zum Inhalt SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 418 f.; SCHMIDT, Südwestdeutschland im Zeichen der Französischen Revolution, S. 296 ff.

[83] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Verhör vom 3.12.1800.

Procedere bei der Koordinierung des Protestpotenzials[84] hatten sich die Biberacher Wortführer teilweise zu eigen gemacht. Eine Handvoll Bürger, deren Mittelpunkt seit 1796 Buchbinder Mayer war, hatte in der Stille die Schrift an die zwei Unteren Kollegien verfasst. Erst dann hatten sie innerhalb der Bürgerschaft Parteigänger gesucht, die ihre oppositionelle Gesinnung demonstrierten, indem sie die Wortführer zur Übergabe der Gravamina auf das Rathaus begleiteten.

Die von Schelkle, Mayer, Bendel und Fischer herangezogene Flugschrift, deren Verfasser von Heinrich Scheel in der Ulmer Oppositionsbewegung vermutet werden, hatte in Biberach nicht ohne Grund Anklang gefunden. Oberamtsrat Dr. Joseph Herr, der die Geschehnisse in den Reichsstädten im Auftrag seiner vorderösterreichischen Landesherrschaft von Günzburg aus verfolgte[85], attestierte ihr, dass sie, obwohl „sie doch voll eines sehr entscheidenden Neuerungsgeistes" sei, „nicht so laut die Sprache des Revolutionsgeistes führt" wie andere Schriften[86]. Die Vereinbarkeit der darin angeführten politischen Grundsätze mit der Reichsverfassung hielt Herr aber für Blendwerk. Er warf den Verfassern vor, dass „sie ihre böse Absicht mit dem Schleier reichskonstitutionsmäßiger Maßregeln beschönigen" wollten. Für die Biberacher Opposition bestand an der verfassungskonformen Tendenz der Flugschrift kein Zweifel. Gerade diese Ausrichtung, die den eigenen politischen Zielen entsprach, prädestinierte die „Aufforderung und Belehrung an alle reichsstädtische Bürger in Schwaben" als Vorlage.

Obwohl sich die Gravaminalschrift auf einen prinzipiellen Diskurs über die Partizipationsrechte der Bürger konzentrierte und die Frage der Einquartierungen nur unter diesem Aspekt behandelt wurde, vermutete der Rat ihre Urheber völlig zutreffend im Kreis jener Bürger, die den Einquartierungsplan kritisiert hatten[87]. Aus der Liste jener 175 Bürger (120 Evangelische und 55 Katholische), die am 9. Dezember 1800 gegen den Quartierplan protestierten, stechen die Namen der Oppositionsführer am Anfang hervor[88]. Daraus lässt sich ablesen, dass die Katholiken inzwischen politisch nicht weniger aktiv waren als die Evangelischen. Ihre Entmündigung durch das Patriziat gehörte der Geschichte an. Der Anteil der Katholiken an der Opposition (31 %) entsprach ihrem damaligen Anteil an der Bürgerschaft[89].

---

[84] Vgl. Aufforderung und Belehrung, S. 22 und 28; SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 419.

[85] DERS., S. 415.

[86] Zitat ebd., S. 419. Scheel selbst dagegen unterstreicht „die revolutionär-demokratische Gesinnung" der Schrift. Obwohl die Flugschrift das Vorbild der Französischen Revolution zitiert, das den Blick der reichsstädtischen Bürgerschaften auf „die Gebrechen ihrer Staatsverfassungen" gelenkt habe, geht ihr Inhalt in Wirklichkeit nicht über die Forderung der Bürgerschaften hinaus, ihren Magistrat selbst wählen zu wollen; vgl. Aufforderung und Belehrung, S. 18 und 25 f.

[87] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Schrift der Opposition vom 23.11.1800.

[88] GRP 9.12.1800, II 187, S. 754-763.

[89] 1797 wurden 835 Bürger, davon 266 Katholiken (32 %), in der Stadt gezählt; vgl. StAL, D 21 aus Bü 173, S. 41.

Die Beschwerdeschrift unterzog das Verhältnis von Rat und Bürgerschaft einer kritischen Prüfung[90]. Um nicht in den Ruf von Revolutionären zu gelangen, untermauerten die Verfasser ihre Forderung nach Mitbestimmung mit Belegstellen aus der Reichspublizistik, die auch in der als Vorlage dienenden Flugschrift zitiert wurden[91]. Das schon in früheren Konflikten zwischen Rat und Bürgerschaft aufgestellte Postulat, dass die Bürgerschaft „Antheil an der Reichsstandschaft" habe, fand sich in den zeitgenössischen Veröffentlichungen der Staatsrechtler Julius Friedrich Malblank, Johann Jacob Moser und Albert Conrad Renz wieder[92]. Zur Klärung der Frage, ob die legislative Gewalt in Reichsstädten „demjenigen Theile, welcher die Administration oder der die Superioritas territorialis unter sich hat?", zustehe, wurde Johann Stephan Pütter herangezogen. Aus dessen Schriften gehe klar hervor, dass „dem Magistrate nur ersteres von Kaiser und Reich übertragen worden, letzteres Er aber mit der ganzen Burgerschaft gemein habe"[93].

Die von der Verfassung vorgegebene Funktion des Gerichts und des Großen Rats als Repräsentanten der Bürgerschaft erkannte die Opposition prinzipiell an. Sie kritisierte aber, dass die zwei Unteren Kollegien in der politischen Praxis ihre Pflichten ständig verletzten, sodass gefragt werden müsse: „Für wen ist das representative Collegium aufgestellt, für die Bürgerschaft oder für einen Hochlöblichen Magistrat?" Dieses Dilemma hätte insbesondere der jüngste Interessenkonflikt zwischen Rat und Bürgerschaft über die Einquartierungen deutlich gemacht. Gericht und Großer Rat hätten dem Quartierplan im Namen der Bürgerschaft nämlich zugestimmt „ohne den Willen und die Meinungen der Bürger" zu berücksichtigen, die ihn abgelehnt hätten. In Wirklichkeit seien die Richter und Großen Räte „eher Magistrats Vertheidiger" als Verfechter bürgerlicher Interessen. Dieser Vorwurf war nicht neu: Schon früher waren sie als „pure Ja Herren" bezeichnet worden[94].

Nur verhalten klingt in diesem Kontext Kritik an der bestehenden Verfassung an. Das permanente Spannungsverhältnis, dem die Richter und Großen Räte zwischen obrigkeitlichen und bürgerschaftlichen Interessen ausgesetzt waren, führten die Oppositionsführer darauf zurück, dass nicht die Gemeinde selbst, sondern der Innere Rat die Mitglieder der zwei Unteren Kollegien wählte und vereidigte. Sie argumentierten weiter, dass die beiden Kollegien ihre in der Verfassung verankerten Rechte ihren „ursprünglichen Bestimmungen getreu" nur dann wahrnehmen könnten, wenn

[90] Zum Folgenden StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Gravaminalschrift der Opposition vom 23.11.1800.

[91] Aufforderung und Belehrung, S. 13 ff.

[92] Die Biberacher Opposition verwies auf folgende Belegstellen: MALBLANK, Abhandlungen aus dem Reichsstädtischen Staatsrechte, S. 38; RENZ, [Dissertatio inauguralis] De nexus inter magistratum ac cives civitatum Imperii fundamento ac effectu; MOSER, Reichs-Stättische Regiments-Verfassung, Bd. 2, S. 523.

[93] Vgl. PÜTTER, Institutiones juris publici, § 116, S. 111; MALBLANK, Abhandlungen aus dem Reichsstädtischen Staatsrechte, S. 78 ff.; zu dieser Frage auch Aufforderung und Belehrung, S. 15.

[94] HHStAW, RHR Judicialia Decisa, Kart. 729, Nr. 50, Nr. 14, Zitat aus einem Schreiben des Bürgerausschusses an den Rat vom 14.10.1732.

ihnen die Statuten auch bekannt seien. Die Kenntnis der Verfassung sollte sich freilich nicht auf das Gericht und den Großen Rat beschränken. Um Verfassungsnorm und Verfassungspraxis selbst miteinander vergleichen und die Recht- oder Unrechtmäßigkeit obrigkeitlicher Handlungen beurteilen zu können, verlangte die Bürgerbewegung die öffentliche Verlesung der Verfassung und aller Statuten, die der Rat ihr schon seit geraumer Zeit vorenthielt[95]. 1773 war in Biberach mit der Tradition des altehrwürdigen alljährlichen Schwörtages gebrochen worden, weil er nach Ansicht des Magistrats dem Zeitgeist widersprach[96]. Dies hatte zur Folge, dass die Inhalte der Stadtverfassung, die schon vorher ohnehin nur noch in Auszügen verlesen worden war, bei der Bürgerschaft immer mehr in Vergessenheit geraten waren[97]. So stellt sich die Protestschrift der Opposition vom 23. November 1800 in erster Linie als ein Pochen auf verbriefte Rechte der Gemeinde dar. Erst am Ende der Schrift klingt die demokratische Forderung nach einer Verfassungsänderung an: „Durch eine Menge Rechtslehrer ist es bewiesen, daß den Reichsfreyen Bürgerschaften das Recht zukömt ihre Magistrate selbst zu wählen".

Die Vorgänge in der benachbarten Reichsstadt Ulm, in der kurz zuvor von der Opposition ein Verfassungsentwurf ausgearbeitet worden war[98], blieben nicht ohne Einfluss auf Biberach. Die Biberacher vermieden jedoch für ihre an die zwei Unteren Kollegien gerichtete Schrift den Begriff des „Verfassungsentwurfs", obwohl ausschließlich Verfassungfragen erörtert und eine Änderung verlangt wurde. Wie die Ulmer den Äußeren Rat, so erkannten die Biberacher das Gericht und den Großen Rat grundsätzlich als Repräsentanten der Bürgerschaft an. Die Nähe der Biberacher Schrift zum Ulmer Verfassungsentwurf, der die Wahl des Inneren und des Äußeren Rats durch die Gemeinde vorsah, ist nicht zu übersehen. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass der politische Diskurs in Ulm im Sinne einer Demokratisierung weiter fortgeschritten war als in Biberach. Laut Ulmer Verfassungsentwurf sollte die Landschaft, in der die Leibeigenschaft aufzuheben wäre, an der politischen Mitbestimmung beteiligt werden. Die Biberacher Opposition war weder an der Abschaffung feudaler Strukturen noch gar am Wahlrecht der Bauern interessiert. Gerade

[95] Dazu auch GRP 3.12.1800, II 188, S. 431. Biberach scheint in dieser Hinsicht kein Einzelfall gewesen zu sein. Auch in Regensburg wurde 1794 Protest gegen die Geheimhaltung der Verfassung laut; vgl. PRESS, Reichsstadt und Revolution, S. 30.

[96] Damals hatte der Rat beschlossen, den Schwörtag in Zukunft nur noch alle drei Jahre zusammen mit der ebenfalls im Drei-Jahres-Rhythmus fälligen Eidsteuerbeschreibung durchzuführen, weil er durch seine jährliche Wiederholung „in eine gleichgültige Ceremonie ausgeartet" sei. Eine Rolle hatte die Überlegung gespielt, dass die überlieferten Eidesformeln „jezigen veränderten Zeiten und Umständen mehrentheils so wenig angemessen wären"; vgl. GRP 1.10.1773, II 132, S. 508 f.

[97] Buchbinder Schelkle etwa beklagte sich, dass „der älteste Bürger hier keine Geseze kenne und ohne solche im Irrthumb leben müßte. Er seye einmal bei dem Schwörtag gewesen u. da habe er zwar etwas von den Pflichten der Bürger verlesen hören, welches er aber wegen seinem entfernten siz von der Kanzel nicht ganz verstanden, von einem Gesez wüßt er aber nichts"; Zitat GRP 3.12.1800, II 188, S. 438.

[98] Vgl. zum Ulmer Verfassungsentwurf SCHEEL, Süddeutsche Jakobiner, S. 419 f.; zur Situation in Ulm PRESS, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 125.

der Hinweis auf die spitälische Landschaft sollte dem Rat die politischen Privilegien der Bürgerschaft in Erinnerung rufen: „sind die Bürger der Reichsstadt Biberach Unterthanen", so lautete die rhetorische Frage der Oppositionsführer, „daß man sie so widrich behandeln darf, wie etwa die hieher gehörigen Bauern […]?" An dieser Stelle wird deutlich, dass die Biberacher Oppositionsbewegung nicht den Idealen der Französischen Revolution – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – nacheiferte, sondern in altständischem Denken verhaftet war. Die Lage der Untertanen, auf deren Kosten die Stadt gerade am Ende der Reichsstadtzeit zu einem beträchtlichen Teil lebte[99], stellte die Opposition nicht in Frage. Sie tastete die ständische Gesellschaftsordnung nur insofern an, als die Privilegien eines kleinen Teils der Bürgerschaft mit ihren eigenen Interessen kollidierten[100]. Dies geht nicht nur aus den Reaktionen hervor, die die Nobilitierung des Spitalpflegers Heider in den Jahren 1795/96 ausgelöst hatte, sondern auch aus einem weiteren Schreiben an die Unteren Kollegien, in dem erneut die Exemtion der Honoratioren und der Geistlichen von Einquartierungen scharf kritisiert wurde[101].

Am 2. Dezember 1800 erging ein Ratsdekret an die Bürger und Untertanen, in dem die Gehorsamen unter ihnen „vor den auf den Umsturz unserer Verfassung abzielenden Flugschriften" gewarnt wurden[102]. Die Oppositionellen, denen alle weiteren Zusammenkünfte untersagt wurden, forderte der Rat auf, ihre Namen aus den Beschwerdeschriften zu streichen.

Die Wortführer hofften, dass ihre Papiere dem Zugriff des Rats entzogen wären, wenn sie sie beim französischen Stadtkommandanten deponierten, dessen Sympathien für die Oppositionsbewegung vorausgesetzt wurden[103]. In den Unterlagen befanden sich Hinweise auf die Organisationsstruktur der Bürgerschaftsbewegung, außerdem Namenslisten der Beteiligten[104], an denen der Rat interessiert war. Wider Erwarten gelangte der Rat in den Besitz von Abschriften[105]. Daraus ging hervor, dass die Opposition sich als Sammelbecken der „Bürger von mittlerer Klaße" verstand, die nicht länger gewillt waren, ihre Benachteiligung gegenüber den Führungsschich-

[99] 1801/02 wurden 240 000 fl. Schulden auf das Spital und die Landschaft abgewälzt; vgl. Kapitel G. I. 3.

[100] Erst die Mediatisierung und die politischen Umwälzungen der Jahre vor dem Wiener Kongress brachten die Biberacher Oppositionsbewegung in dieser Hinsicht ihrem Ziel näher. Mit der Erlangung der inneren Souveränität beseitigten der Großherzog von Baden und der König von Württemberg die Adelsprivilegien in ihren Staaten. An die Stelle des „Sonderrecht[s] für einzelne" trat die „Rechtsgleichheit aller Untertanen"; vgl. WUNDER, Die Entstehung des modernen Staates, S. 103. In Biberach fielen im Gefolge der Mediatisierung die Privilegien des Patriziats und der Nobilitierten und Graduierten. Flankiert wurden diese Maßnahmen von der Auflösung des „Steins" und der evangelischen Stubengesellschaft.

[101] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76.

[102] Ebd.

[103] Zum Folgenden GRP 9.12.1800, II 187, S. 752 ff.

[104] Vgl. die Abschrift im Ratsprotokoll; GRP 9.12.1800, II 187, S. 754 ff.

[105] „Anfängliche Neigungen" des revolutionären Frankreich, „die Revolution zu exportieren", hatten schließlich „politischem und militärischem Zweckmäßigkeitsdenken Platz" gemacht; Zitat PRESS, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 124.

ten einerseits, gegenüber den Unterschichten andererseits hinzunehmen[106]. Erstere, so die Opposition, pochten auf ihre angeborenen, gekauften, im kanonischen Recht oder der Verfassung verankerten Privilegien, um sich der Einquartierung zu entziehen, während am unteren Ende der sozialen Skala selbst „der Taglöhner u.[nd] Beisizer […] mehrere Freiheit und Erleichterung" genieße als der Bürger[107].

Weil der Stadtkommandant dem Verlangen des Rats, die Zusammenkünfte der „als Revolutionairs verschrien[en]" Oppositionellen[108] zu verbieten, nicht nachkam, wandte die städtische Obrigkeit sich direkt an das französische Armeekommando[109]. Das ebenfalls informierte Kreiskomitee in Augsburg erließ sogleich eine gegen die Bürgerschaft gerichtete Verwarnung, von deren Veröffentlichung der Rat freilich absah[110]. Um größeres Aufsehen und eine Eskalation zu vermeiden, ging die Obrigkeit nach bewährter Manier intern gegen ihre Kritiker vor. Der Zerfall der Bürgerbewegung war besiegelt, als 58 von 85 Oppositionellen[111] unter dem Druck des Rats, der sie zum Verhör auf das Strafamt zitierte, einen Rückzieher machten[112]. Der Opposition, die schon zuvor nur 10 % der Bürger ausgemacht hatte[113], war damit vollends der Boden entzogen.

Dennoch gelang es dem Rat zunächst nicht, seine schärfsten Kritiker mundtot zu machen. Dies zeigte sich bereits Ende Dezember 1800, als ein neuer Einquartierungsplan erlassen wurde[114], den sie in Pasquillen attackierten[115], obwohl er eine gerechtere Lastenverteilung anstrebte und die Zünfte stärker als bisher in die Entscheidung einband[116]. Noch einmal erwog der Magistrat, an das Kreiskomitee zu berichten, dass „einige Bürger unter dem Vorwand der Quartiersbeschwerden eine gänzliche Umwälzung unserer Verfaßung beabsicht[igt]en"[117]. Schließlich entschied sich die Ratsmehrheit aber für eine weichere Gangart. Anstatt die ohnehin geschwächte Opposition weiter zu inkriminieren, gestand der Rat ihr das in der Verfassung verankerte Recht auf politische Versammlungen zu[118]. Als Buchbinder Schelkle von einem Mitbürger umstürzlerische Pläne gegen die Obrigkeit unterstellt wurden, schlug der Rat sich sogar wider Erwarten auf die Seite des Oppositionsführers. Er erlegte dem

106 Vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Abschrift vom 9.12.1800.
107 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Kopie vom 8.12.1800.
108 Ebd.
109 GRP 9.12.1800, II 187, S. 766.
110 GRP 19.12.1800, II 187, S. 800 f.; vgl. auch StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Schreiben des Kreiskomitees vom 14.12.1800.
111 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76, Aufzeichnungen über die Versammlung am 9.12.1800.
112 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76.
113 Zugrunde gelegt ist das Ergebnis der Volkszählung des Jahres 1802 mit 851 männlichen Bürgern; vgl. StAL, D 21, S. 42.
114 GRP 31.12.1800, II 188, S. 480.
115 GRP 2.1.1801, II 188, S. 494.
116 Vgl. GRP 7.2.1801, II 188, S. 495 f.; auch Krais, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 317.
117 GRP 8.1.1801, II 190, S. 5.
118 GRP 13.1.1801, II 190, S. 34 f.

Denunzianten, der zugab, Schelkle verleumdet zu haben, 100 fl. Geldstrafe auf[119], ein Verfahren, das wesentlich zur Überwindung der inneren Gegensätze in der Stadt beitrug.

Die weitere Entwicklung gab dem Rat Recht: Der bürgerliche Protest verlief schließlich im Sand. Als geschickter obrigkeitlicher Schachzug erwies sich im Juli 1801 die Einberufung der Sublevationsdeputation, eines Ausschusses, der Auswege aus der finanziellen Misere finden sollte. Der Rat gab damit dem Druck der zwei Unteren Kollegien nach, die sich durch den politischen Diskurs des Vorjahres, konkret durch die Forderung der Bürgerschaft nach verstärkter Partizipation ihrer Repräsentanten, am Ende der Reichsstadtzeit noch einmal aufgewertet sahen.

Der in der Literatur vorherrschende Eindruck, dass es „Selbst in den notorisch konfliktreichen bikonfessionell-paritätischen Reichsstädten Biberach und Ravensburg" in der Zeit der Französischen Revolution „ruhig" geblieben sei[120], impliziert, dass sie von der politischen Debatte der Revolutionszeit unberührt geblieben seien. Für Biberach traf dies nicht zu. Die Auseinandersetzungen in den Gasthäusern, die sich wegen der unterschiedlichen politischen Gesinnungen der Kontrahenten in jener Zeit häuften, die Freiheitslieder, die in der Stadt ertönten, die Kontakte der Bürger zu Schweizer Emissären, die Lektüre revolutionärer Flugschriften sprechen dagegen. Eine dieser Flugschriften wurde nicht nur gelesen, sondern zur Untermauerung eigener Positionen von der Biberacher Opposition passagenweise wörtlich in eine eigene Protestschrift übernommen. Freilich weist der gemäßigte Charakter dieser Flugschrift, die traditionelle Partizipationsforderungen reichsstädtischer Bürgerschaften aufgriff, auf die geringe Risikobereitschaft und die Verfassungstreue der Biberacher Opposition hin. Nicht den Umsturz der bestehenden Ordnung strebte man an, sondern die politische Aufwertung der die Gemeinde repräsentierenden zwei Unteren Kollegien. Gerade diese Zielsetzung aber enthüllt das Klassendenken innerhalb der Opposition, weil die Richter und Großen Räte mehrheitlich aus eben jener Schicht rekrutiert wurden, denen die Opponenten selbst angehörten: dem mittleren Bürgertum. Die Interessen der „Bürger von mittlerer Klaße" sollten die Richter und Großen Räte gegenüber dem Magistrat vertreten, nicht die der Eliten, der bürgerlichen Unterschichten oder gar der spitälischen Untertanen.

Am progressivsten mutet, wenigstens vordergründig, die Forderung der Opponenten an, den Magistrat selbst wählen zu wollen. Die Biberacher Protestanten des Jahres 1649 indessen hatten bei Einführung der Parität ein weitaus revolutionäreres Gebaren an den Tag gelegt, indem sie im Rückgriff auf die Zunftherrschaft die Verfassungsordnung Karls V. gebrochen und den Evangelischen Rat kurzerhand selbst gewählt hatten. Die letzte reichsstädtische Oppositionsbewegung des Jahres 1800 steht unverkennbar in der Kontinuität der Verfassungskonflikte seit 1649, zieht sich der Kampf um politische Mitspracherechte vor allem der mittleren Bürgerschaft doch wie ein roter Faden durch die Geschichte der paritätischen Stadt.

---

[119] GRP 30.1.1801, II 190, S. 90 ff.

[120] PRESS, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 126.

Trotz gegenteiliger Behauptungen des Magistrats verließ die Opposition allenfalls verbal in den 1796 verbreiteten Pasquillen, niemals aber in der politischen Wirklichkeit den Boden der Verfassung. Die Oppositionsführer strebten nicht anders als die wesentlich stärker vom revolutionären Geist erfassten Esslinger Opponenten „eine systemimmanente Reform" an[121], keinen Verfassungsumsturz. Die von einigen Biberacher Bürgern zur Schau getragene revolutionäre Gesinnung blieb zwar ohne nachhaltige Auswirkung auf das Verfassungsleben der ihrem Ende entgegengehenden Reichsstadt. Der revolutionäre Diskurs stärkte aber zweifellos noch einmal das politische Selbstbewusstsein der Bürgerschaft und lieferte Argumente im Kampf gegen den obrigkeitlichen Herrschaftsanspruch.

3. Die Sublevationsdeputation von 1801/02: Reformversuch oder Ausverkauf?

Mit dem Ausbruch der Französischen Revolution und der anschließenden Koalitionskriege wurden die Erfolge des Magistrats bei der Reorganisation der Finanzen auf einen Schlag zunichtegemacht. Bereits 1789/90 nahmen die Kriegskassiere wegen der steigenden Kreisabgaben 7 900 fl. Darlehen auf[122], 1791-1793 wegen der Unkosten im Zusammenhang mit Durchzügen kaiserlicher Truppen weitere 7 394 fl[123]. Die Ausgaben für Kontributionen, Vorspanndienste, Quartier und Proviant sprengten jeden Haushaltsplan. Der Erlös des evangelischen Physikatshauses, das der Rat in dieser kritischen Situation für 2 200 fl. zum Verkauf anbot[124], fiel kaum ins Gewicht. 1794/95 schnellte die Neuverschuldung der Kriegskasse auf 37 672 fl. hoch[125]. Innerhalb eines Jahres hatte die Gesamtverschuldung der Kasse mit 142 771 fl. wieder den Stand von 1766/67[126] erreicht, nachdem es in dem Vierteljahrhundert bis 1793 gelungen war, die Schulden um 54 % auf 65 080 fl. zu senken[127]. 1795/96 nahmen die Kriegskassiere weitere 42 306 fl. auf[128]. Sie schlossen das Rechnungsjahr mit einem Defizit von 174 032 fl. Zwei Jahre später war die Schuldenlast der Kriegskasse bereits auf 258 380 fl.[129], 1799 auf 269 920 fl. hochgeschnellt[130]. Im Jahr 1800 belief sie sich auf die „ungeheure Summe" von 407 267 fl[131]. Nicht nur die Kriegskasse, auch die

121 Ders., Reichsstadt und Revolution, S. 33.
122 GRP 31.5.1791, II 156, S. 124.
123 GRP 16.12.1794, II 163, S. 334.
124 GRP 5.11.1793, II 161, S. 420 f.
125 GRP 9.10.1795, II 168, S. 621.
126 GRP 24.10.1800, II 187, S. 643, Rückblick auf das Jahr 1794/95.
127 GRP 8.1.1798, II 181, S. 8.
128 GRP 9.9.1796, II 172, S. 791.
129 GRP 8.1.1798, II 181, S. 9.
130 GRP 12.11.1799, II 184, S. 1182.
131 GRP 24.10.1800, II 187, S. 643.

Stadtrechnerei war 1799/1800 zahlungsunfähig[132]. Man wandte sich an Wieland in Weimar, der einen Kredit über 50 000 fl. vermitteln konnte[133].

In dieser prekären Situation ernannte der Magistrat im Sommer 1801 einen Ausschuss, die Sublevationsdeputation, die Mittel und Wege finden sollte, die Schulden der Kriegskasse zu senken und die Einnahmen der Stadtrechnerei zu steigern[134]. Die Diskussion im Ratsplenum über den Beitrag des Spitals zur Lösung der Finanzkrise hatte zuvor in der Sackgasse der Itio in partes geendet[135]. Der evangelische Bürgermeister Stecher hatte den Vorschlag der Katholiken, Schupflehen in Erblehen zu verwandeln, rundweg abgeschlagen, obwohl seine Realisierung Geld in die spitälischen Kassen gespült hätte. Die Protestanten befürchteten, dass dadurch die für sie nachteiligen Konfessionsproportionen in der spitälischen Landschaft für alle Zeiten zementiert würden. Von dem in eingefahrenen Denkmustern verhafteten Inneren Rat selbst war, wie diese Debatte zeigte, kaum Abhilfe zu erwarten.

Mit der Einberufung der Sublevationsdeputation gab der Magistrat dem Druck der Unteren Kollegien nach, die neue Anlagen im Vorjahr nur unter der Bedingung bewilligt hatten, dass der Innere Rat endlich den Reformvorschlägen des evangelischen Revisors und Richters Georg Ludwig Eben Gehör schenkte[136]. Die Verhandlungsposition der Richter und Großen Räte war angesichts der Finanzkrise und der Partizipationsforderungen der Bürgerschaft günstig. Kommentarlos nahm der Innere Rat zur Kenntnis, dass die Unteren Kollegien auf dem Ratifikationsrecht bestanden, um die Sanierungsmaßnahmen beeinflussen zu können[137]. Der zehnköpfige paritätische Ausschuss setzte sich aus den vier Inneren Räten Krafft von Dellmensingen, Gutermann von Bibern, Consoni und Egen[138], den Richtern Eben und Romer, den Großen Räten Wechsler und Miller, dem Ratskonsulenten von Mayer und dem Kanzleiverwalter von Hillern zusammen[139].

Die Sparmaßnahmen, die diese Deputation unter Führung Georg Ludwig Ebens im Oktober 1801 vorschlug[140], stießen beim Rat auf Ablehnung, weil sie seine eigenen Pfründen antasteten: Die Deputierten hielten vier von zwanzig Ratsstellen für über-

---

132 GRP 28.6.1799, II 183, S. 710; GRP 28.2.1800, II 187, S. 202.

133 Starnes, Wieland, Bd. 2, S. 698.

134 GRP 7.7.1801, II 190, S. 602 f.

135 Vgl. GRP 22.5.1801, II 190, S. 495 f.; auch Weichhardt, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 50 f.

136 GRP 24.1.1800, II 187, S. 72 f. Gericht und Großer Rat forderten bereits seit 1797, dass der Innere Rat einen Ausschuss aus den drei Kollegien mit einer Finanzreform betrauen sollte; vgl. GRP 7.2.1797, II 175, S. 63. Auch in anderen hochverschuldeten Kommunen wurden am Ende der Reichsstadtzeit von den städtischen Obrigkeiten Deputationen eingesetzt, die Wirtschaft und Finanzen sanieren sollten; vgl. für Nürnberg Press, Reichsstadt und Revolution, S. 24.

137 GRP 17.7.1801, II 190, S. 631.

138 Der später durch Johann David Wechsler ersetzt wurde; vgl. GRP 18.12.1801, II 190, S. 1076 f.

139 GRP 7.7.1801, II 190, S. 602 f.; GRP 17.7.1801, II 190, S. 630 f.

140 GRP 23.10.1801, II 190, S. 852 f.; EvRP 17.12.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 109; vgl. dazu auch GLAK, 48/5540, Ebens Denkschriften an den Rat.

flüssig. Um die Parität zwischen Katholiken und Protestanten und das Kräfteverhältnis zwischen Patriziern bzw. Nobilitierten und Plebejern zu wahren, schlug der Ausschuss vor, auf katholischer Seite eine patrizische und eine plebejische Ratsstelle, auf evangelischer Seite eine nobilitierte und eine plebejische Ratsstelle zu streichen[141]. Damit hätten jährlich 400 fl. eingespart werden können[142]. Der Ausschuss plädierte auch für die Vereinigung der patrizischen und der nobilitierten Revisorenstelle mit dem Amt des katholischen bzw. des evangelischen Stadtammanns. Die Deputierten hatten, wie vom Rat vorgegeben, die Beseitigung struktureller Mängel im Auge[143]. Revisoren und Stadtammänner wurden niedrig dotiert; ihre Inhaber waren erfahrungsgemäß korrumpierbar[144]. Ein Stadtammann müsste nach Ansicht des Ausschusses ein Heiliger sein, „wenn seine dürftige Besoldung nicht Hang zur Bestechlichkeit weken, oder ihn auf andere Abwege leiten sollte“[145]. Stadtammänner und Revisoren betrachteten ihr Amt nur als Sprungbrett für Ratskarrieren; „um keinen Herrn, der ihm hiezu verhelfen könne, vor den Kopf zu stoßen“, müsse der Revisor „gar leicht die Freimütigkeit unterdrüken, die er in Aufdekung der Misbräuche haben sollte“[146]. Aus Karrieregründen verstießen die Stadtammänner notorisch gegen den Grundsatz der Unparteilichkeit, zu der sie sich als Vorsitzende des Stadtgerichts eidlich verpflichtet hätten. Deshalb schlugen die Deputierten vor, das Amt des Stadtammanns und des Revisors künftig in Personalunion und auf Lebenszeit zu vergeben[147]. Weder Patrizier noch Nobilitierte stimmten diesem Vorschlag zu, der die Zahl der von ihnen zu besetzenden Stellen beschnitten hätte[148]. Die Nobilitierten erklärten sich aber zur Streichung einer nobilitierten und einer plebejischen Ratsstelle bereit, weil sie wegen der zwischen den beiden Ständen herrschenden Stimmengleichheit die Balance innerhalb des Evangelischen Rats nicht gestört hätte[149]. Die Patrizier hingegen klammerten sich eisern an ihre sechs Ratssitze. Damit bestätigte sich erneut ihre „Unfähigkeit sich auf edlere Art durchzubringen“, die die Bürgerschaft erst jüngst kritisiert hatte[150].

---

141 GRP 27.10.1801, II 190, S. 871; GRP 18.12.1801, II 190, S. 1063 f.; EvRP 2.11.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 103 f.

142 EvRP 17.12.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 111.

143 Als die Deputierten sich über Anfeindungen beklagten, denen sie aufgrund ihrer Nachforschungen ausgesetzt waren, wies der Rat sie an, die „in der Verfaßung selbst liegende[n] Fehler“, nicht die konkreten Amtsmissbräuche der einzelnen Amtsherren aufzuzeigen; vgl. GRP 15.1.1802, II 191, S. 45 f.

144 EvRP 2.11.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 103.

145 Zitat EvRP 17.12.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 112.

146 EvRP 17.12.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 112.

147 EvRP 2.11.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 103; GRP 18.12.1801, II 190, S. 1065.

148 Korporative Interessen des Patriziats und der Nobilitierten verhinderten schließlich auch die von den Deputierten geforderte Besteuerung der Gesellschaftshäuser beider Sozietäten; vgl. GRP 27.10.1801, II 190, S. 873 ff.

149 GRP 8.1.1802, II 191, S. 8 ff.

150 Das Zitat stammt aus den Akten der Oppositionsbewegung vom Ende des Jahres 1800; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 76.

Auch die katholischen Plebejer distanzierten sich von dem Vorschlag, „weil hiedurch notwendig ein allzugroßes Misverhältniß zwischen ihnen, und den HH. Patriziern entstehen würde". Sie hätten in Zukunft nur noch drei von acht statt wie bisher vier von zehn Ratsstellen besetzt.

Georg Ludwig Eben, dessen Vorschläge auf taube Ohren stießen, kündigte im Januar 1802 seinen Rücktritt von der Sublevationsdeputation an[151]. Die zwei Unteren Kollegien stellten sich über konfessionelle Grenzen hinweg hinter ihn und forderten, dass der Innere Rat den Stellenstreichungen endlich zustimmen sollte[152]. Dieser zeigte sich unnachgiebig.

Für eine langwierige und mühselige Reorganisation der öffentlichen Finanzen, ähnlich jener der vorausgehenden Jahrzehnte, fehlten dem Magistrat angesichts der sich abzeichnenden politischen Umwälzungen Zeit und Energie. Er beschritt alte Wege: In einem anonymen Inserat, das im Herbst 1801 in verschiedenen Zeitungen Süddeutschlands erschien, bot er gegen ein Darlehen von 60 000 fl. die Verpfändung eines Dorfes an[153]. Als sich drei jüdische Interessenten, Wertheimer aus München[154], Mayer Löw Ansbacher aus Nordstetten und ein gewisser Ephraim Jacob auf das Inserat meldeten, stellte der Rat mit Zustimmung der Unteren Kollegien Ingerkingen und Baltringen zur Disposition[155]. Ein Vertrag kam nicht zustande, obwohl die Unteren Kollegien ihren Konsens gegeben hatten: Im Fall der Mediatisierung sollte die Stadt nicht mit leeren Kassen dastehen[156].

Die Sublevationsdeputation wies erneut auf den alarmierenden Zustand der Amtungen hin, der tiefgreifende Reformen erfordere. Ihre Untersuchung ergab im November 1801 eine Gesamtverschuldung der Stadtrechnerei, des Spitals, der Kriegskasse, der Pfarr- und der Kapellenpflege von 888 515 fl[157]. Für alle Amtungen und Pflegen wurden Bilanzen der letzten zehn bis 15 Jahre erstellt, aus denen ihre Leistungsfähigkeit hervorging[158]. Um die Zahlungsfähigkeit der Stadtrechnerei und der Kriegskasse wieder herzustellen, beschloss der Rat eine Schuldenumverteilung, die einmal mehr zu Lasten des Spitals und der Landschaft ging, denen zunächst 213 271 fl. Passiva aufgebürdet wurden[159]. Kurz darauf erhöhte der Rat die Summe auf 240 000

151 GRP 29.1.1802, II 191, S. 76.
152 GRP 5.2.1802, II 191, S. 94 f.
153 GRP 11.9.1801, II 190, S. 762 f.; GRP 18.9.1801, II 190, S. 766.
154 Der möglicherweise identisch ist mit dem Hoffaktor Löw Isak Wertheimer; zu Wertheimer Bauer und Brenner, Jüdisches München, S. 68.
155 GRP 24.11.1801, II 190, S. 947; GRP 2.12.1801, II 190, S. 1000 f.; GRP 9.12.1801, II 190, S. 1025 f.; GRP 11.12.1801, II 190, S. 1037 ff.
156 GRP 15.12.1801, II 190, S. 1057.
157 GRP 6.11.1801, II 190, S. 894 ff. Ein badischer Beamter brachte unter der Hand für 1801 einen Schuldenstand von 863 792 fl. in Erfahrung; vgl. GLAK, 48/5539, Bericht an den Markgrafen von Baden, 28.9.1802.
158 GRP 29.1.1802, II 191, S. 73 ff.
159 100 000 fl. sollten die Untertanen direkt aufbringen, 113 271 fl. indirekt über das Spital; vgl. GRP 6.11.1801, II 190, S. 894 ff.

fl[160]. 23 500 fl. wurden auf die Pfarrpflege und die Kirchenpflege umgeschuldet[161]. Die Stadtrechnerei, in Wirklichkeit also die Bürgerschaft, wurde dagegen zunächst um 26 089 fl.[162], schließlich sogar um 58 000 fl. entlastet[163]. Der Schuldenstand der Stadt in Höhe von nur 174 089 fl., der sich in der Literatur findet, die Biberach als lobliches Beispiel gegenüber den schwer verschuldeten Städten Ulm, Augsburg, Ravensburg, Überlingen und Wangen hervorhebt[164], ist allein auf diese Manipulationen zurückzuführen, die den Blick dafür verschleiern, dass die öffentliche Hand in Stadt und Spital in Wirklichkeit mit annähernd 900 000 fl. in der Kreide stand. Bliebe die erfolgreiche Finanzreorganisation der zurückliegenden Jahrzehnte unberücksichtigt, fügte sich Biberach nahtlos in die Reihe süddeutscher Reichsstädte, die gegen Ende des Alten Reiches von Finanzkrisen erschüttert wurden[165]. So freilich ergibt sich ein differenzierteres Bild.

Der Einspruch des katholischen Bürgermeisters und Spitalpflegers von Pflummern gegen die Schuldenumverteilung – er sah die Interessen des Spitals und seiner zu 77 % katholischen Untertanen[166] gefährdet – wurde abgewiesen. Die Schultheißen und Gemeindepfleger der Landschaft schlossen sich von Pflummerns Protest an[167], der evangelische Spitalpfleger Georg Christian von Heider bezeichnenderweise nicht. Die Gemeinden verlangten zunächst Auskunft über den Schuldenstand aller Pflegen und Amtungen[168]. Schließlich konstituierte sich ein sechsköpfiger landschaftlicher Ausschuss, der die Zulassung des Oberamtmanns bei den Ulmer Wengen, Georg Anton Christmann, als Rechtsbeistand forderte[169]. Der Rat, der einen Prozess befürchtete, schlug dies ab. Um die Untertanen angesichts der sich abzeichnenden Mediatisierung nicht zu präjudizieren, weigerte sich der landschaftliche Ausschuss beharrlich, der Umverteilung zuzustimmen[170].

In dieser Situation fand ein Vorschlag des Ratskonsulenten Joseph Anton von Mayer Gehör, des Wortführers der katholischen Deputierten, der dreißig Jahre zu-

160 GRP 29.1.1802, II 191, S. 74 ff. Dem badischen Landesherrn gegenüber wurden die Schulden des Spitals später mit 364 222 fl. angegeben; vgl. GLAK, 48/5541, Beilage Nr. 28, Georgii 1803.

161 GRP 29.1.1802, II 191, S. 74 f.

162 GRP 6.11.1801, II 190, S. 894 ff.

163 GRP 29.1.1802, II 191, S. 74; auch StAL, D 21, S. 136.

164 Sydow, Städte im deutschen Südwesten, S. 196; zuletzt Eitel, Geschichte Oberschwabens, S. 94, der für 1803 eine Pro-Kopf-Verschuldung von 37 Gulden anführt (174 089 fl. Schulden bei 4 651 Einwohnern). Dieser im Vergleich zu den genannten Städten tatsächlich geringe Verschuldungsgrad Biberachs für das Jahr 1801 ist dem schönfärberischen Bericht des Biberacher Rats an die württembergische Landeskommission im Jahr 1807 entnommen; vgl. StAL, D 21, S. 135. Zur Kritik an dem für die vorhergehenden Jahrzehnte in der Forschung genannten, ebenfalls zu niedrig angesetzten Schuldenstand Biberachs vgl. S. 420 f.

165 Allgemein dazu Press, Reichsstadt und Revolution.

166 Diese Angabe stammt aus dem Jahr 1805; vgl. StAL, D. 21, S. 43.

167 GRP 23.2.1802, II 191, S. 142.

168 GRP 5.3.1802, II 191, S. 148 f.

169 GRP 30.4.1802, II 191, S. 286.

170 GRP 12.10.1802, II 191, S. 726.

vor noch am konfessionellen Interesse der Evangelischen gescheitert war. Mit Zustimmung der Unteren Kollegien, die das von ihnen beanspruchte Ratifikationsrecht also tatsächlich ausübten, wurde beschlossen, verpachteten städtischen Besitz, der längst keinen Gewinn mehr abwarf, meistbietend zu versteigern[171]. Die Sublevationsdeputation nützte diese Gelegenheit, um die politischen Kontrollfunktionen von Gericht und Großem Rat zu erweitern. Der ausführliche Bericht der Revisoren über den Zustand der Amtungen und die Rechnungsführung der Pfleger, der bisher der Anhörung durch den Inneren Rat vorbehalten gewesen war, sollte in Zukunft vor den drei Kollegien abgelegt werden[172]. Unterschwellig hatten die Protestanten zwar Vorbehalte gegen die Aufhebung der städtischen Pachtverhältnisse, waren die Pächter doch überwiegend Evangelische[173]. Die Überlegung, dass die zu versteigernden Liegenschaften wegen der konfessionellen Besitzstrukturen in der Stadt letztlich „doch in Ev.[angelischen] Händen verbleiben würden", versöhnte den Evangelischen Rat aber schließlich mit von Mayers Vorschlag.

Die Befürchtung, dass ein künftiger Landesherr zwar den Besitz, nicht aber die Schulden der Stadt übernehmen würde, beschleunigte den Immobilienverkauf. Beim Übergang von der Reichs- zur Munizipalstadt sollte Biberach und seinem Magistrat eine möglichst günstige Ausgangsbasis verschafft werden. Bis Ende März 1802 gingen Grundstücke im Wert von 7 866 fl. in private Hände über[174]. In den letzten Monaten der Reichsfreiheit wechselten mit Zustimmung der zwei Unteren Kollegien außerdem die spitälischen Laupheimer Lehengüter für 6 987 fl. den Besitzer[175], ebenso städtische Gültäcker und Bestandswiesen, die 42 717 fl. einbrachten[176]. Insgesamt gingen kommunale Liegenschaften im Wert von 54 310 fl. an Privatleute über[177].

Im Unterschied zur vorhergehenden Finanzkrise konnte der Biberacher Magistrat sich an der Wende zum 19. Jahrhundert nicht mehr zur Einleitung grundlegender Reformen durchringen, um die immense Verschuldung von Stadt und Landschaft in den Griff zu bekommen. Der Grad der Verschuldung, der in diesem Fall nicht auf obrigkeitliche Misswirtschaft, sondern auf äußere Ereignisse zurückzuführen war, für die der Rat nicht verantwortlich war, war demoralisierend. Nicht weniger entmutigend war die Vorstellung, dass die Früchte eigener Anstrengungen dem neuen Landesherrn in den Schoß fallen würden. Der Ausverkauf kommunaler Liegenschaften seit Anfang 1801 kam dem Eingeständnis politischer Resignation gleich, deren Anzeichen 1798 noch nicht zu erkennen gewesen waren, als der Biberacher Rat sich auf dem Ulmer Städtetag für den Erhalt der Reichsunmittelbarkeit engagiert hatte.

---

171 GRP 11.12.1801, II 190, S. 1032; GRP 12.2.1802, II 191, S. 115 f.; auch WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 51 f.
172 GRP 12.2.1802, II 191, S. 115.
173 Zum Folgenden EvRP 24.5.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 141 ff.
174 GRP 30.3.1802, II 191, S. 218.
175 GRP 9.7.1802, II 191, S. 447.
176 GRP 12.10.1802, II 191, S. 724.
177 StAL, D 21, S. 136 f.

4. Der Kampf um die Reichsunmittelbarkeit

Als in Biberach die Nachricht einlief, dass die Mächte am 9. Februar 1801 in Lunéville Frieden geschlossen hätten[178], war die Reaktion des Rats zwiespältig. Er gab zwar zu Protokoll, dass die Friedensbotschaft „vergnüglich zu vernehmen" sei[179]. Gleichzeitig verstärkten sich die Befürchtungen hinsichtlich einer Mediatisierung[180], obwohl § 7 des Vertrags nur von Entschädigungen durch Säkularisationen sprach[181]. Der Magistrat, der sich angesichts der unsicheren politischen Lage lieber bedeckt gehalten hätte, publizierte den Friedensvertrag von Lunéville nur auf Drängen einer Hundertschaft Bürger, die mit dem Gedanken an den Anschluss an ein benachbartes Fürstentum liebäugelte[182]. Schließlich gab er sogar eine Medaille in Auftrag, mit der des Friedens gedacht wurde[183].

Katholiken und Protestanten feierten nach dem Abzug der Franzosen am 10. Mai 1801 ein gemeinsames Friedensfest. „Die wahre Harmonie beeder Religionen verherrlichte den Tag"[184]. Nur die Dankgottesdienste fanden nach Konfessionen getrennt statt[185]. Die evangelische Gemeinde sah mit Staunen, dass auch Katholiken ihre Gottesdienste besuchten[186]. Der Verhaltenswandel war eklatant, ruft man die Reaktion des katholischen Bevölkerungsteils nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges auf den protestantischen Vorschlag in Erinnerung, den Friedensschluss gemeinsam zu feiern. Damals hatten die um ihre Vorherrschaft gebrachten Katholiken jede Beteiligung abgelehnt.

Im Frühjahr 1801 hatte der Biberacher Rat bereits eingesehen, dass der Verlust der Reichsunmittelbarkeit bevorstand[187]. Zunächst hatte er gehofft, die Mediatisierung noch abwenden zu können. Nachdem der Gesandte der schwäbischen Reichsstädte Franz Xaver von Pflummern 1798 vom Rastatter Friedenskongress berichtet hatte, dass bei einer Abtretung des linken Rheinufers an Frankreich auch die Reichsstädte

---

178 Zu den diplomatischen Verhandlungen (Separatfriede zwischen Frankreich und Preußen vom 5.4.1795, Geheimartikel von Campo Formio 1797, Rastatter Kongress, Friede von Lunéville, französisch-russischer Vertrag vom 10.10.1801), die letztlich zur Mediatisierung der Reichsstädte führten, vgl. PRESS, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 127; auch SCHMID, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 137.

179 Zitat EvRP 16.3.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 43 ff.

180 GRP 26.2.1801, II 190, S. 213 ff.

181 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 74, Diktat vom 16.8.1802.

182 GRP 24.3.1801, II 190, S. 352; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 62; auch KRAIS, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 322 und 331 f.

183 Museum Biberach, Inv. 1992/15647, Medaille zum Friedensschluss von Lunéville 1801, Silber (D 2,25 cm).

184 So das Zitat aus Flächers Chronik bei DIEMER, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 29; zur Friedensfeier auch KRAIS, Tagebuch […] vom Jahr 1790 an bis zum Jahr 1801, S. 331 ff.; LUZ, Biberach, S. 374 ff.

185 GRP 3.5.1801, II 188, S. 535 f.; EvRP 3.5.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 80; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 62.

186 EvRP 12.5.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 86.

187 Vgl. auch WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 113-117; SCHIER, Parität, S. 152-160.

den davon betroffenen Ständen als Entschädigung zufallen sollten[188], hatte Ulm Anfang März 1798 einen Schwäbischen Städtetag einberufen[189]. Die Deputierten, darunter eine paritätische Abordnung aus Biberach, bestehend aus dem katholischen Ratskonsulenten Joseph Anton von Mayer und dem protestantischen Kanzleiverwalter Justin Heinrich von Hillern, hatten damals beschlossen, den Kampf um die reichsstädtischen Verfassungen gemeinsam aufzunehmen[190]. Die revolutionären Parolen, die in einigen Kommunen zu hören waren, hatten die Vertreter der Städte in ihrem obrigkeitlichen Selbstverständnis noch bestärkt[191].

Um rascher zu Ergebnissen zu gelangen, war ein Städteausschuss gewählt worden, dem außer Ulm, Überlingen, Rottweil, Heilbronn und Memmingen auch Biberach angehörte[192]. Er hatte gerade über den Sinn einer weiteren Gesandtschaft zum Friedenskongress debattiert[193], als aus Rastatt die Nachricht eingetroffen war, dass die Reichsstädte nichts zu befürchten hätten, weil Frankreich sich mit Säkularisationen begnügen wollte[194]. Die reichsstädtischen Gesandten hatten ihren Magistraten aber gleichwohl eingeschärft, dass die Bemühungen um die Reichsunmittelbarkeit nicht durch bürgerliche Forderungen nach Unterwerfung unter einen Landesherrn zunichte gemacht werden dürften[195]. Nach dem Rastatter Kongress hatte im Biberacher Rat ein Klima der Unsicherheit und des Abwartens geherrscht. Völlig unerwartet hatte der Evangelische Rat schon 1799 bisher verfochtene konfessionelle Positionen mit der Begründung preisgegeben, dass politische Veränderungen ihn ohnehin der Früchte seiner Anstrengungen berauben könnten[196].

Nach Bekanntwerden des Friedens von Lunéville versuchte der Biberacher Rat wenigstens einen Teil der reichsstädtischen Privilegien zu retten. Im März 1801 schickte er den Ratskonsulenten von Mayer und den Kanzleiverwalter von Hillern nach Ulm, „um ein gemeinschaftl[ich]es Benehmen in dieser so wichtigen Sache zu bewürken“[197]. Weil sich in dieser Phase der Entwicklung aber nicht einmal die größeren schwäbischen Städte durch die Teilnahme an dem von Biberach geforderten Städtetag exponieren wollten, wurde zum Mittel der Geheimkorrespondenz gegriffen[198]. Von

188 GRP 9.2.1798, II 181, S. 96.
189 GRP 27.2.1798, II 181, S. 162 f.
190 GRP 6.3.1798, II 181, S. 184 f.
191 Der Ulmer Städtetag hatte auch die Frage beraten, ob „nicht insbesondere diejenige R[eich]s-Städtische Obrigkeiten, deren Bürgerschaften selbst auf den Verlust der Unmittelbarkeit im Geheimen arbeiten, Recht und Pflicht [haben], sich solchen Unternehmungen […] entgegen zu sezen?“; Zitat GRP 13.3.1798, II 181, S. 201 f.
192 GRP 13.3.1798, II 181, S. 202.
193 GRP 16.3.1798, II 181, S. 229 f.
194 GRP 27.3.1798, II 181, S. 267.
195 GRP 20.4.1798, II 181, S. 365 f.
196 EvRP 16.5.1799, Bestell-Nr. 1711, S. 681.
197 Retrospektiv GRP 30.7.1802, II 191, S. 510; Schier, Parität, S. 153.
198 GRP 24.3.1801, II 190, S. 338.

überall her traf die gleiche Antwort auf die Anfrage Biberachs ein, wie man sich im Kampf um die alten Privilegien zu verhalten gedenke[199]: Man warte ab[200].

Die meisten kleineren Reichsstädte waren wie gelähmt, die größeren verfolgten ihre eigenen Ziele, so „daß nicht daran zu denken seye, daß die R[eich]sstädte den Weg einer gemeinschaftl.[ichen] Negotiation einschlagen, sondern jede sich selbsten überlaßen bleibe“[201]. Als die Mediatisierungsgerüchte immer konkreter wurden, die größeren Kommunen aber noch immer nicht reagierten, bemühte sich Biberach, zumindest einen Teil der schwäbischen Reichsstädte zu Beratungen über erträgliche Übergabebedingungen zu bewegen. Schon im Zusammenhang mit dem Regensburger Reichstag 1801 hatte Biberach, freilich vergeblich, die Initiative ergriffen, um das Vorgehen der Reichsstädte zu koordinieren[202]. Biberach lud die Distriktualstädte Lindau, Überlingen, Buchhorn, Rottweil, Kempten, Kaufbeuren, Buchau, Ravensburg, Pfullendorf, Isny, Leutkirch und Wangen auf den 10. August 1802 nach Ravensburg ein[203]. Nun erst beraumte der Ulmer Rat einen Städtetag auf den 16. August 1802 an[204], der den Distriktualtag zum Scheitern brachte[205]. Außer Isny schickte keine der geladenen Städte Deputierte nach Ravensburg. Biberach beharrte gleichwohl auf der Konferenz, weil es die Gelegenheit wahrnehmen wollte, mit Ravensburg über das Thema „Parität und Mediatisierung“ zu beraten[206].

Bereits 1798 hatte der Biberacher Rat überlegt, wie eine von der Mediatisierung betroffene Stadt mit dem künftigen Landesherrn auf „gutte Conditionen tractieren“ könnte[207]. Man war davon überzeugt, dass nur ein gemeinsames Vorgehen beider Konfessionen der Stadt einen Teil ihrer Privilegien sichern könnte[208]. Im März 1801 wies der Rat den Stimmvertreter Biberachs, Reicharzer, auf dem Reichstag in Regensburg an, vor allem Konskriptionen abzuwenden, der Stadt die Religionsfreiheit und die Unantastbarkeit ihres Eigentums zu sichern und den Landesherrn zur Übernahme ihrer Schulden zu bewegen[209]. Weil der Magistrat seinen Forderungen selbst keine großen Chancen einräumte, verstärkte er unmittelbar vor der Mediatisierung seine Anstrengungen, städtische Liegenschaften zu versilbern. Charakteristisch für die Biberacher Obrigkeit im Endstadium des Alten Reiches ist ihre politische Doppelgleisigkeit. Obwohl sie sich entschiedener als die Magistrate der anderen kleineren

199 EvRP 16.3.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 57 ff.
200 EvRP 16.4.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 67 f.
201 So die Einschätzung des Biberacher Rats; vgl. GRP 30.7.1802, II 191, S. 510.
202 Vgl. SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 71 und 75.
203 GRP 5.8.1802, II 191, S. 513. Laut SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 75, sowie FISCHER und HOHRATH, Vorphasen und Ereignisse auf dem Weg zur Mediatisierung, S. 50, sollte der Distriktualtag in Wangen stattfinden.
204 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 74, Ulmer Schreiben vom 7.8.1802; GRP 8.8.1802, II 191, S. 528; auch HOHRATH (u.a.), Das Ende reichsstädtischer Freiheit 1802, Katalognummer 90, S. 225.
205 GRP 13.8.1802, II 191, S. 533 f.
206 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 74, Schreiben vom 9.8.1802.
207 GRP 6.3.1798, II 181, S. 187.
208 EvRP 16.3.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 55 f.
209 GRP 3.3.1801, II 190, S. 224; SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 70 f.

schwäbischen Reichsstädte für die Beibehaltung der Reichsunmittelbarkeit einsetzte, sorgte sie doch gleichzeitig für den Fall der Mediatisierung vor.

5. Zusammenfassung

1796 wurde Oberschwaben Aufmarschgebiet der verfeindeten Franzosen und Österreicher. Seit dem Ausscheiden des Schwäbischen Kreises aus dem Reichskrieg gegen das revolutionäre Frankreich verfuhr auch Österreich mit den Kreisständen wie mit Feinden. Aus den von allen Seiten ausgeplünderten Biberacher Untertanen waren Kriegsabgaben nur noch mit Gewalt herauszupressen. Im Rat grassierte die Angst vor einer Erhebung der oberschwäbischen Bauern, die sich bereits gegen die Anordnungen ihrer Obrigkeiten auf die Fersen der verhassten Condéschen Emigrantenkorps geheftet hatten. Auch im Zweiten Koalitionskrieg hatte Biberach 1799/1800 schwer zu leiden. Der Kriegsschaden für den Reichsstand Biberach belief sich zwischen 1796 und 1800 auf 2 017 392 fl.

Die Führungsschicht gewahrte in jenen Jahren besorgt einen neuen kritischen Geist in der Bürgerschaft, der nach französischem Vorbild weder vor der Religion noch vor weltlichen Autoritäten haltmachte. Als eine Art Krankheit diagnostizierte der Chronist Krais den „Freiheits- und Gleichheitsschwindel" in den Köpfen vieler Mitbürger. Diesen egalitären Tendenzen zum Trotz ließ sich der evangelische Spitalpfleger Heider 1795 in den Adelsstand erheben. Er löste damit eine Protestwelle aus, die sich in Form von Flugschriften und eingeworfenen Fensterscheiben äußerte. Während im revolutionären Frankreich Standesschranken und Privilegien fielen, wurden im verknöcherten Gebilde einer Reichsstadt, das auch in Biberach zunehmend kritischer gesehen wurde, von Kräften, die in Standesdenken verhaftet blieben, neue Barrieren errichtet. Der bürgerliche Kampf gegen ständische und politische Vorrechte war in Biberach keineswegs neu, wie die älteren Verfassungskämpfe zeigen. Erst der revolutionäre Diskurs ließ den 1740 beigelegten Konflikt aber erneut aufflammen. Bei Hausdurchsuchungen wurden 1796 weitere revolutionäre Schriften aufgespürt. In den Wirtshäusern, in denen sie kursierten, löste der politische Zwist den gewohnten konfessionellen Hader ab. Wo sich vorher Evangelische und Katholische um die Rechtgläubigkeit ihrer Religion gestritten hatten, gerieten nun Sympathisanten und Gegner der Revolution aneinander.

Je mehr sich aber das Kriegsgeschehen der Stadt näherte, desto stärker wurde die politische und militärische Parteinahme der Biberacher wieder von tradierten konfessionellen Mustern bestimmt. Die Mehrheit der Katholiken schlug sich auf die Seite Österreichs und damit des Ancien Régime, während die antiösterreichisch gesinnten Evangelischen Parteigänger der Franzosen und der Revolution waren. Die politische Kontroverse in der Stadt endete abrupt mit den Ausschreitungen der siegreichen Franzosen im Oktober 1796, die zur Ernüchterung und Abkühlung der revolutionär erhitzten Geister beitrugen. Erst 1799 tauchten wieder Flugschriften revolutionären Inhalts auf.

Obwohl der Rat, der auf die Beibehaltung der überkommenen Verhältnisse setzte, von Umsturzgedanken seiner Bürger alarmiert war, stellte er sie nach außen aus taktischen Gründen vehement in Abrede. Seit dem Rastatter Kongress kursierte im Reich das Gerücht, dass die Reichsstädte, sollte das linke Rheinufer an Frankreich abgetreten werden, den betroffenen Ständen als Entschädigung zufallen sollten. Zweifel an der Reichs- und Verfassungstreue Biberachs hätte den Kampf des Rats um die Aufrechterhaltung der Reichsunmittelbarkeit gefährdet, bei dem er sich Rückhalt beim Kaiser erhoffte. 1798 trat in Ulm ein Städtetag zusammen, nachdem versucht worden war, den Reichsstädten „Revolutionäre Gesinnungen anzudichten", um sie in Wien anzuschwärzen. Man vermutete in Biberach, dass die Klöster, deren Säkularisation abzusehen war, das Gerücht gegen die mehrheitlich protestantischen Reichsstädte aus Konfessionsneid gestreut hätten.

Die reichsstädtischen Deputierten auf dem Rastatter Kongress rieten den Magistraten dringend, dem Ruf ihrer Bürgerschaften nach demokratischen Verfassungen durch Reformen den Boden zu entziehen. Infolgedessen wurde 1799 auch in Biberach ein neuer Einquartierungsplan gemacht, der die Privilegien des Rats beseitigte und die Last nach Vermögen verteilte. Emissäre aus der Helvetischen Republik warben im Herbst 1800 um Gehör für ihre revolutionären Ziele. Bei einem Kreis von evangelischen und katholischen Bürgern, deren Vorfahren und Verwandte sich 70 Jahre zuvor als Wortführer in den Bürgerhändeln hervorgetan hatten, stießen sie auf Resonanz.

Diese Familien, denen in den 1730er-Jahren vom Rat übel mitgespielt worden war, standen seit Jahrzehnten in latenter Opposition zum Rat. Im Jahr 1800 taten sich zwei Buchbinder als Oppositionsführer hervor – einer war der Urenkel des katholischen Bürgerschaftsführers Joseph Mayer –, die Zugang zu revolutionären Schriften hatten. Eine davon verwendeten sie als Vorlage für ihre schriftliche Forderung nach Mitbestimmung, die sie den zwei Unteren Kollegien übergaben, die sie politisch ebenfalls aufgewertet sehen wollten. Die Konfessionen waren in der Oppositionsbewegung, die für den „Bürger von mittlerer Klaße" sprach, entsprechend ihrem jeweiligen Bevölkerungsanteil vertreten. Die Opponenten knüpften an die Debatte an, die schon in dem um demokratischere Verhältnisse ringenden Bürgerschaftsprozess von 1705 über die politische Rolle des Rats als Repräsentant oder als Souverän der Bürgerschaft geführt worden war. An Umsturz dachte die letzte reichsstädtische Oppositionsbewegung, die in der Tradition vorausgehender Verfassungskämpfe stand, allenfalls insofern, als sie insgeheim zum Anschluss an eine Landesherrschaft tendierte. Sie verlangte die Verlesung der Verfassung und sämtlicher Statuten, die nicht erst in Vergessenheit geraten waren, seitdem der Schwörtag keine Rolle mehr im politischen Leben spielte. Die Bürgerschaft wollte sich selbst ein Urteil über Verfassungsnorm und Verfassungswirklichkeit bilden. Auch diese Forderung war in den letzten eineinhalb Jahrhunderten immer wieder erhoben worden. Nur in dem Postulat, den Magistrat selbst wählen zu wollen, ging die Opposition über die geltende Verfassung hinaus. In der Praxis freilich war es bereits 1632 und 1649 genau dazu gekommen. Im Widerspruch zu ihren demokratischen Vorstellungen blieb die Opposition ständischem Denken verhaftet. An eine Mitbestimmung der Bauern, deren Untertanenstatus die

Opponenten bekräftigten, war nicht gedacht. Offenbar hielt die Hundertschaft Bürger, die mit dem Anschluss an ein Fürstentum sympathisierte, ihre demokratischen Forderungen für vereinbar mit einer Zukunft Biberachs als Munizipalstadt und wollte die Weichen rechtzeitig in diese Richtung stellen.

Zunächst versuchte der Rat, die Opposition durch Verhöre zu marginalisieren, schlug dann aber eine weichere Gangart ein, indem er 1801 auf Drängen der zwei Unteren Kollegien, die damit bürgerliche Forderungen aufgriffen, die sogenannte Sublevationsdeputation einsetzte. Die zwei Jahrzehnte lang mit Erfolg vorangetriebene Reorganisation der Finanzen wurde mit dem Ausbruch der Französischen Revolution Makulatur. Das anschließende Kriegsgeschehen stürzte die Kriegskasse und die Stadtrechnerei 1799/1800 in den Bankrott. Der von Wieland 1799 vermittelte Kredit über 50 000 fl. war nicht die Lösung des Problems. Einen Ausweg aus der Finanzmisere sollte die Sublevationsdeputation finden, die angehalten war, unter Mitwirkung des Finanzfachmanns und evangelischen Richters Georg Ludwig Eben Reformvorschläge auszuarbeiten, die strukturelle Mängel in der Administration beheben sollten.

Der Reduktion von Ratsstellen, wie von der Deputation vorgeschlagen, widersetzte sich der Rat, insbesondere die sich an ihre Pfründen klammernden Patrizier. Die Abhängigkeit der knapp besoldeten Revisoren und Stadtammänner, die ihre Ämter nur als Karrieresprungbrett betrachteten, verhinderte eine effektive und unparteiliche Amtsausübung. Deswegen verlangten die Deputierten die Vereinigung der beiden Ämter, die künftig auf Lebenszeit zu vergeben wären. Eben, dessen Vorschläge beim Rat auf taube Ohren stießen, verließ Anfang 1802 die Deputation. Zu diesem Zeitpunkt beliefen sich die Schulden der öffentlichen Kassen auf fast 900 000 fl. Für grundlegende Reformen, die zeitlichen Spielraum benötigt hätten, war es in Anbetracht der sich anbahnenden Verfassungsänderung zu spät.

Der Rat verfiel schließlich in eingefahrene Verhaltensmuster, als er Spitaldörfer zum Verkauf anbot und einen beträchtlichen Teil der Schulden (240 000 fl.) auf das Spital und die Landschaft abwälzte. Wenn Biberach in der Literatur gegenüber hochverschuldeten Reichsstädten am Ende des Ancien Régime lobend hervorgehoben wird, geht dies in Wirklichkeit auf Manipulationen zurück. Die Zahlen der de facto zahlungsunfähigen Stadtrechnerei wurden auch mit Blick auf die sich abzeichnende Mediatisierung beschönigt, um die Ausgangslage der Stadt in einem neuen Herrschaftsverband zu verbessern. Zugleich wurde mit der Versteigerung städtischer Liegenschaften begonnen, ein Ausverkauf, bei dem die Schulden der Stadt um gut 54 000 fl. gedrückt werden konnten. Es wurde befürchtet, dass der neue Landesherr den Besitz, nicht aber die Schulden der Stadt übernehmen würde.

Zu diesem Zeitpunkt hatte der Rat sich in den Verlust der Reichsstandschaft geschickt, wohingegen er 1798 zu den entschiedensten Verfechtern der reichsstädtischen Verfassung gezählt hatte. Nach dem Lunéviller Frieden ging es nur noch darum, einige Privilegien aus Reichsstadtzeit zu retten und auf eine für die Stadt erträgliche Übergabe hinzuwirken. Auch in dieser Frage tat sich Biberach unter den Reichsstädten des Schwäbischen Kreises hervor, indem es deren Vorgehen zu koordinieren versuchte. Mit Ravensburg beriet man im August 1802 separat über den The-

menkomplex Mediatisierung und Parität. Anders als beim Gang in die Parität wurde konfessionelle Eintracht auf dem Weg in die Landsässigkeit für essenziell gehalten. So war es ein starkes Signal, dass beim gemeinsamen Friedensfest im Mai 1801 auch katholische Bürger an den evangelischen Dankgottesdiensten teilnahmen.

II. Die Mediatisierung: Biberach unter badischer Herrschaft

1. Die interne Debatte über die Übergabebedingungen

Wie erwartet bezog die Reichsdeputation, die am 24. August 1802 in Regensburg zusammentrat, die Reichsstädte in den Länderschacher ein, obwohl sie im Frieden von Lunéville nicht zur Entschädigungsmasse gezählt wurden[210]. Lange vor dem Reichsdeputationshauptschluss vom 25. Februar 1803, der über Gebietsverteilungen an die linksrheinisch geschädigten Stände entschied, wurde der Rat am 20. August 1802 darüber informiert, dass die Stadt gemäß Pariser Indemnisationsplan vom 4. Juni desselben Jahres badisch werden würde[211].

§ 27 des Reichsdeputationshauptschlusses gewährte zwar allen Untertanen die freie Religionsausübung[212]. Die Biberacher Katholiken sahen sich aber gleich doppelt in die Defensive gedrängt. Zum einen sollte die Stadt einen Evangelischen als Landesherrn bekommen, zum anderen würde die katholische Bevölkerung durch die Säkularisation der Reichsklöster ihren politischen und kulturellen Rückhalt in Oberschwaben verlieren[213]. Die Nähe zu Kaiser und Reich, das politische Band, das die Biberacher Katholiken mit der übrigen habsburgischen Klientel Oberschwabens verbunden hatte, drohte durch den Zerfall des Alten Reiches zu zerreißen. Die Protestanten, die anfänglich befürchtet hatten, dass die Stadt einem Katholiken zufallen würde[214] – von Pfalz-Bayern war zunächst die Rede[215] – erhofften sich hingegen Vorteile gegenüber den Katholiken[216].

Der Rat setzte Ende Juli 1802 einen Ausschuss ein, der sich mit den Übergabebedingungen befasste, die man dem Landesherrn überreichen wollte und über die rasch Einigkeit erzielt wurde[217]. Der Forderungskatalog betraf den Verzicht des Landesherrn auf militärische Konskriptionen, die Unantastbarkeit des Stadt- und Spitaleigentums sowie der Katholischen und der Evangelischen Kasse und aller anderen Stiftungen, die ungehinderte Religionsausübung der Bevölkerung und vor allem die Beibehaltung der paritätischen Stadtverfassung[218]. In jurisdiktioneller Hinsicht er-

---

210 Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 184 ff. Der Mediatisierung entgingen zunächst nur sechs Reichsstädte; ebd., S. 186. Zu den Beratungen der Reichsdeputation über das Schicksal der Reichsstädte Olschewski, Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel, S. 127 ff.

211 GRP 20.8.1802, II 191, S. 542 f.; Krais, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 2.

212 Miller, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 148.

213 Von insgesamt 44 im Zuge des Reichsdeputationshauptschlusses mediatisierten Reichsabteien lagen 20 im Gebiet der „Suevia superior"; vgl. Eitel, Geschichte Oberschwabens, S. 30.

214 EvRP 16.3.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 56. Für diesen Fall hatte der Evangelische Rat sich zum Kampf um die Parität bei der Ämtervergabe und die Beibehaltung des protestantischen Ehegerichts sowie des Schul- und des Kirchenrats entschlossen; vgl. ebd., S. 57.

215 EvRP 16.4.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 61.

216 Press, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 129.

217 GRP 30.7.1802, II 191, S. 511.

218 GRP 6.8.1802, II 191, S. 523.

hoffte sich die Stadt die ungehinderte Appellation an die Reichsgerichte. An die Stelle der Reichsunmittelbarkeit sollte die Landstandschaft treten.

Dieselbe Strategie verfolgte der Städtetag, der am 16. August 1802 in Ulm zusammentrat. Er verlangte von der Reichsdeputation die Garantie, „Daß die neuen Landesherren die alten Privilegien im weitestmöglichen Umfang erhalten sollten, um so den besonderen Rechtsverhältnissen der Städte Rechnung zu tragen“[219]. Parallel dazu unternahm der Ulmer Städtetag einen letzten Versuch, die Reichsunmittelbarkeit seiner Mitglieder zu retten. Biberach, das schon mehrfach die Initiative ergriffen hatte, sollte zusammen mit Ulm und Rottweil einen Vertreter zur Reichsdeputation nach Regensburg schicken[220]. Die Biberacher Evangelischen verlangten, dass in Anbetracht der Parität sowohl der Katholik von Mayer als auch der Protestant von Hillern der Abordnung angehören sollten[221]. Weil das reichsstädtische Kollegium nur die Spesen für einen Biberacher Deputierten übernehmen wollte, schlug Bürgermeister Stecher vor, die Kosten für den zweiten Abgesandten aus der Stadtkasse zu bestreiten. Sein katholischer Kollege von Pflummern protestierte und beharrte auf nur einem Delegierten, dem Katholiken von Mayer. Schließlich reiste die reichsstädtische Deputation ohne Vertreter Biberachs ab[222], weil die Befürchtung, eine Konfession könnte sich in Regensburg Vorteile gegenüber der anderen verschaffen, ein letztes Mal in die Sackgasse einer Itio in partes geführt hatte[223].

Die Frage der Aufrechterhaltung der Reichsunmittelbarkeit spielte in der Denkschrift[224] der Reichsstädte, mit der der Rottweiler Bürgermeister Hofer und der Ulmer Syndikus Härlin am 30. August 1802 nach Regensburg reisten[225], nur noch eine untergeordnete Rolle. Die Beratungen des Schwäbischen Städtetages hatten sich ja zeitlich mit dem Bekanntwerden des Pariser Indemnisationsplans überschnitten[226]. Unter den geänderten Gegebenheiten sollte sich die Reichsdeputation nun dafür stark machen, dass die Städte von ihren neuen Landesherren Gesetzgebungsrechte, die Ge-

---

219 Zitat Borck, Der Schwäbische Reichskreis, S. 185.

220 Vgl. GRP 20.8.1802, II 191, S. 573 ff.; GRP 24.8.1802, II 191, S. 585 ff.; StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 74, Vollmacht der schwäbischen Reichsstädte vom 23.8.1802.

221 Zum Folgenden GRP 27.8.1802, II 191, S. 590 f.; auch EvRP 27.8.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 155 f.

222 Die Deputierten Hofer und Härlin berichteten am 3.9.1802 an das schwäbische Städtekollegium: „In dem Augenblick da wir von Ulm abreißten, ist von Löbl: R[eich]sStadt Biberach die Nachricht eingetroffen, daß man sich wegen dortiger Religions-Parität über die Wahl eines Subjecti noch nicht vereinigen können“; vgl. StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 75.

223 GRP 29.8.1802, II 191, S. 603. „In der Baden zugedachten Reichsstadt Biberach war nochmals der konfessionelle Hader stärker als die harte Stunde gemeinsamer Not und der Zwang, sich über die Wahl eines dritten Abgesandten an die außerordentliche Reichsdeputation zu einigen“; Zitat Miller, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 132; auch Laufs, Die Verfassung und Verwaltung der Stadt Rottweil, S. 129.

224 Vgl. zum Folgenden StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 74, 21.8.1802.

225 Zur reichsstädtischen Deputation nach Regensburg auch Laufs, Die Verfassung und Verwaltung der Stadt Rottweil, S. 129; Ders., Die Verfassung der Reichsstadt Rottweil im Zeitalter der Mediatisierung, S. 85 ff.

226 Dazu EvRP 31.8.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 159; GRP 31.8.1802, II 191, S. 604.

richtsbarkeit in erster Instanz, den Blutbann, die freie Pirsch und die Konskriptionsfreiheit garantiert bekämen, außerdem die Wahl des Magistrats, wobei die politischen Privilegien des Patriziats, also sein in der Verfassung verankerter Anspruch auf die Beteiligung am Stadtregiment, auch in Zukunft zu gewährleisten sei. Die Handschrift Biberachs tritt in einer Forderung klar zutage: Die Reichsstädte, insbesondere die paritätischen, wollten den Westfälischen Friedensvertrag weiterhin als Reichsgrundgesetz in Religionssachen gewahrt wissen, „damit auch in Zukunft innerer Friede und Verträglichkeit unter Bürgern einerlei Stadt herrschen mögen". Um zu verhindern, dass die Bürgerschaft sich gegen die mit dem Ulmer Städtetag und der reichsstädtischen Deputation nach Regensburg verbundenen Kosten auflehnte, hatte der Biberacher Rat den Indemnisationsplan zunächst geheim gehalten. Er vermutete, dass die Bürgerschaft dagegen protestieren würde, in eine verlorene Sache zu investieren. Am 2. September 1802 erst informierte der Rat die zwei Unteren Kollegien, dass Biberach in badischen Besitz übergehen würde[227].

2. Inbesitznahme durch Baden

Markgraf Karl Friedrich von Baden (Abb. 23)[228] erließ am 16. September 1802 ein Patent, in dem er den ihm zugefallenen Stiftern, Klöstern und Reichsstädten die militärische Besetzung ankündigte[229].



Abb. 23: Johann Baptist Pflug,
Großherzog Karl Friedrich von Baden 1806

[227] GRP 2.9.1802, II 191, S. 613.

[228] Der Maler Johann Baptist Pflug wurde von den politischen Verhältnissen überrollt: Sein Porträt des neuen Landesherrn wurde erst 1806 vollendet, zu einem Zeitpunkt, als Biberach bereits württembergisch war.

[229] Faksimile bei SCHMID, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 140.

Am 25./26. September, sechs Monate vor der Ratifikation des Reichsdeputationshauptschlusses, nahm der badische Geheime Rat Maximilian Wilhelm Reinhard Biberach provisorisch in Besitz, indem er das markgräfliche Patent in Stadt und Land anschlagen ließ[230]. „Dieser 25. Sept.[ember] 1802 machte also unserer Reichsstädtischen Verfassung ein Ende"[231]. Der Magistrat schärfte allen Bürgern und Untertanen ein, sich zu fügen und die Patente unversehrt zu lassen[232]. Weil er befürchtete, dass die Verfassungswidrigkeit der von Baden, Bayern und Württemberg gleichermaßen praktizierten „provisorischen" Inbesitznahme ihrer Entschädigungsobjekte[233] als Provokation empfunden würde, ermahnte er Bürger und Untertanen, „sich aller ungebührenden Reden und Urtheile" über die geplante militärische Okkupation zu enthalten.

Am 29. September 1802 rückte badische Infanterie ein. Die Zeit bis zur zivilen Inbesitznahme nützte Reinhard, um sich mit Hilfe von Fragebögen über die politische, ökonomische und religiöse Lage der Stadt zu informieren[234]. Sein Hauptinteresse galt der Untersuchung des städtischen Haushalts. Den Angaben des Magistrats stand er kritisch gegenüber. Bereits am 28. September berichtete Reinhard dem Markgrafen, „daß in dieser Stadt, wie in vielen andern deutschen R.[eichs]Städten, die burgerschaft müßtrauisch gegen ihren Magistrat ist und glaubt[,] er suche unter der Hand ein großen theil der Stadteinkünfte zu seinem und seiner Angehörigen Nuzen zu verwenden, führe die Rechnung über Einnahme u[nd] Ausgabe nicht in gehöriger Ordnung u[nd] suche mit Vorsaz ein dunkel darüber zu verbreiten"[235]. Auch die Privilegien der Stadt wurden einer kritischen Prüfung unterzogen[236], kam die Regensburger Reichsdeputation doch endlich zu dem Schluss, dass die mediatisierten Kommunen wie die „am meisten privilegirten Städte [eines jeden Landes] behandelt werden" müssten[237]. Ein Vergleich sollte zeigen, welche Vorrechte der Stadt gelassen bzw. neu zugestanden werden müssten.

---

230 StAL, D 21, Zentralorganisations-Kommission 1806-1811, „Statistische und politische Übersicht von Biberach und seinen Zugehörungen" von 1807, S. 17; GRP 25.9.1802, II 191, S. 678 f.; GLAK, 48/5539, Berichte des zuständigen badischen Beamten und des Biberacher Magistrats vom 26.9.1802 über die militärische Okkupation; auch KRAIS, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 2 ff.; ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 228; SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 279 f.; OLSCHEWSKI, Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel, S. 131.

231 KRAIS, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 2.

232 HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, inliegend auf fol. 449 recto das gedruckte Dekret des Biberacher Rats vom 25.9.1802 (abgebildet bei RIOTTE, Heilig-Geist-Spital, S. 189); auch GLAK, 48/5539.

233 Dazu BORCK, Der Schwäbische Reichskreis, S. 190.

234 GRP 26.10.1802, II 191, S. 771; GRP 28.10.1802, II 191, S. 772; EvRP 11.10.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 165.

235 Zitat GLAK, 48/5539.

236 GRP 9.11.1802, II 191, S. 799.

237 GRP 3.12.1802, II 191, S. 866.

Die evangelische Gemeinde feierte am 22. November 1802 den Geburtstag des neuen Stadtherrn[238]. Die Prediger wurden angewiesen, Gott zu danken, „daß wir […] einem Fürsten zugedacht, dessen erhabene Regententugenden längst rümlichst bekannt seyn". Die Katholiken hielt ihre tief verwurzelte Anhänglichkeit an das Erzhaus von derartigen Ergebenheitsadressen ab. Eine Zäsur stellte die Zivilbesitznahme Biberachs am 4. Dezember 1802 durch den badischen Hofrat Karl Maximilian Mahler dar[239]. Seit der militärischen Okkupation im September war die Stadt noch „nach der bisherigen Verfassung und Ordnung" regiert worden[240]. Nun erst entließ Bürgermeister Fidelis Magnus von Pflummern auf Mahlers Geheiß den Magistrat, die zwei Unteren Kollegien, den Ratskonsulenten, den Kanzleiverwalter, die Stadtammänner und das Stadtmilitär aus ihren Pflichten. Mahler vereidigte sie anschließend per Handgelübde auf den badischen Landesherrn. Auch der evangelische Senior Johann Wilhelm Volz und der katholische Stadtpfarrer Gabriel Joseph Braun von Lengenfeld leisteten den Eid[241]. Die Vereidigung der Bürger und Bauern, der Zunftmeister, der mittleren und der subalternen Beamten und der städtischen und spitälischen Bediensteten auf den Markgrafen von Baden fiel hingegen in die Kompetenzen des Magistrats[242], dem bis auf Weiteres auch die unveränderte Führung der Amtsgeschäfte überlassen wurde[243].

Auf die Entfernung der Stadtwappen verzichtete Mahler, „weil solche theils als Zieraten dienen, theils aber in dieser Eigenschaft mit den Gebäuden verbunden sind"[244]. Ausgedient hatte das Biberacher Wappentier, der Biber, freilich im Verbund mit dem Reichsadler als staatliches Hoheitszeichen. Am Rathaus und an den Stadttoren musste stattdessen das badische Landeswappen angebracht werden[245]. Erst das 11. badische Organisationsedikt vom 2. Mai 1803 wollte Biberach ein neues Wappen oktroyieren: In der heraldisch rechten Hälfte des senkrecht geteilten Feldes sollte der badische rote Querbalken auf Gold zu sehen sein, auf der anderen Seite der silberne, halb aufgerichtete gekrönte Biber auf blauem Grund[246]. Die Stadt konnte ihr Wappentier, den heraldisch vornehmeren goldenen Biber, verteidigen[247]. Um die Anfertigung eines neuen Petschafts, aus dem die Hoheitsverhältnisse klar hervorgingen, kam der Rat nicht herum (Abb. 24)[248].

238 EvRP 12.11.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 184 ff.

239 Zum Folgenden GRP 4.12.1802, II 191, S. 883 ff.; auch GLAK, 48/5539, Bericht vom 4.12.1802; Olschewski, Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel, S. 132 f.

240 HStAS J 1 Nr. 180, Bd. I, inliegend auf fol. 449 recto das Dekret des Biberacher Rats vom 25.9.1802.

241 EvRP 8.12.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 204 f.

242 GRP 7.12.1802, II 191, S. 889 f.; GRP 9.12.1802, II 191, S. 899 f.

243 GRP 4.12.1802, II 191, S. 887 f.

244 Zitat GRP 4.12.1802, II 191, S. 889; auch GLAK, 48/5539.

245 GRP 2.1.1803, II 193, S. 1; GRP 6.1.1803, II 193, S. 3; GLAK, 48/5539, Bericht des Biberacher Magistrats an die Meersburger Hofkommission vom 6.1.1803.

246 11. Organisationsedikt vom 2.5.1803, S. 5 (zum Zeitpunkt der Archivrecherche befand sich noch ein Exemplar im Katholischen Pfarrhaus St. Martin Biberach).

247 GRP 23.8.1803, II 193, S. 347.

248 GRP 10.6.1803, II 193, S. 93; Kronenwechsel, Katalognummer 101, S. 236.



Abb. 24: Petschaft der kurbadischen Stadt Biberach 1803
(spiegelbildlich gekontert)

3. Landesherrliche Organisationsedikte

Die im ersten Halbjahr 1803 in rascher Folge von der Landesorganisationskommission erlassenen dreizehn Edikte dienten der Vereinheitlichung und Modernisierung des Staats-, Kirchen- und Rechtswesens des durch die immensen Landgewinne sich neu- und umformierenden badischen Staates. Der „Weg in die Moderne", den die Landesherren den mediatisierten Städten verordneten[249], wurde nicht ohne Widerstreben beschritten. Das 7. Organisationsedikt vom 18. März 1803 bestätigte eingangs zwar den Reichsdeputationshauptschluss, der verlangte, dass die früher immediaten Städte „in Bezug auf ihre Municipalverfassung und Eigenthum auf den Fuß der in Unseren bisherigen Landen am meisten privilegirten Städte" zu stellen seien[250]. Von jenen Privilegien, die der Biberacher Rat und der Ulmer Städtetag 1802 verteidigen wollten, hatten aber nur wenige die Mediatisierung überstanden, so das Recht auf die selbstständige Verwaltung der milden Stiftungen und auf die freie Religionsausübung.

Mit Blick auf die konfessionell gemischten Orte wie Biberach verfügte Karl Friedrich von Baden, dass sie Schutz und Bürgerrecht unabhängig von der Religionszugehörigkeit des Bewerbers verleihen sollten[251]. Auch das Recht auf Eheschließungen zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen wurde nun garantiert. Die aus Mischehen hervorgehenden Kinder sollten in der Religion des Vaters erzogen werden, es sei denn Verlobte träfen anderslautende Vereinbarungen.

Im 7. Organisationsedikt wurde der Stadt Biberach eine Sonderstellung gegenüber den anderen badischen Kommunen eingeräumt, indem ihr die paritätische Besetzung des Rats zugestanden wurde[252]. Anders als Württemberg war der badische Staat ge-

[249] Press, Reichsstadt und Revolution, S. 59.
[250] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 109, Zitat aus dem 7. Organisationsedikt.
[251] KPfAB, D VIII, ∟19/3, Organisationsedikt vom 11. Februar 1803, S. 1 ff.
[252] StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 109, 7. Organisationsedikt, S. 12. Zur Aufrechterhaltung der Parität in Biberach Andreas, Geschichte der badischen Verwaltungsorganisation, S. 69;

neigt, kommunale Traditionen der mediatisierten Städte zu respektieren. Baden verfuhr bei der Mediatisierung der ihm zugefallenen Städte im Vergleich zu Bayern und Württemberg moderat[253]. Dem Geheimen Rat Johann Friedrich Brauer, der mit der Verwaltungsorganisation der neubadischen Städte betraut war, bescheinigt die moderne Forschung, durch seine „Eingewöhnungstaktik" ein „legislatorisches Meisterstück" vollbracht zu haben[254]. Die Beratungen und Sondierungen, die der landesherrlichen Verfügung über die Parität im Biberacher Rat vorausgegangen waren, geben Aufschluss über die Motive für dieses konfessionspolitische Zugeständnis. Zunächst hatte die Meersburger Hofkommission, die die Biberacher Verhältnisse untersuchte, die Abschaffung der Parität im Magistrat und in den öffentlichen Ämtern und Diensten erwogen, war davon aber wieder abgekommen, nachdem sie sich ein Bild von der Stimmung in der Stadt verschafft hatte. Ihre anfänglichen Appelle, „daß beide Religionsanteile, alle diejenige Abneigung, welche sie [Hofkommission] bisher zwischen ihnen zu bemerken geglaubt habe, auf die Seite sezen" sollten[255], stießen nicht auf Resonanz. Obwohl „ein großer Theil der Einwohner Aenderung wünscht", berichteten die Kommissare dem Markgrafen, „so förchten wir doch[,] der größte Theil hange dermahlen noch zu erst an diesem allem hier von ihren Voreltern ererbten, mit dem wahren Geist der Christlich[en] Religion so sehr im Wiederspruch stehenden Vorurtheil, dem vornehmlich von den Geistlich[en] in den Schulen entgeg[en] gearbeitet werd[en] sollte[256], als daß dermahlen an eine Aufhebung der auf die Besezung der Aemter ausgedehnten Gleichheit zu denken wäre. Jedoch geben wir unsere Hoffnung nicht ganz auf[,] daß vielleicht künftig noch einmahl die Zeit kommen werde[,] da hiesige Einwohner sich ohne Unterschied der Religion herzlich lieben und selbsten um Aenderung bei ihrem Landesherrn bitten werden. Daß dieser Zeit Punct nicht ganz nahe ist, hatten wir leider gar oft zu bemerken Gelegenheit"[257].

---

zur Umsetzung des 7. Organisationsedikts in Biberach auch SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 299 ff.

253 MILLER, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 173 ff.; PRESS, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 129 f. Die Reaktion des Evangelischen Rats auf das Ende 1802 aufgekommene Gerücht, Baden wolle Biberach im Zuge eines Tauschs an einen katholischen Fürsten abtreten, war deshalb nicht nur konfessionell motiviert. Hinter der Eingabe an den Markgrafen, „die hiesige Stadt huldvollst beyzubehalten", standen auch handfeste politische Interessen; vgl. EvRP 20.12.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 221.

254 SCHROEDER, Die Mediatisierung der Reichsstädte 1802/03, S. 28.

255 EvRP 30.12.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 227.

256 Nach dem Übergang Biberachs an Württemberg verlangten auch die württembergischen Kirchenbehörden, dass die Biberacher Geistlichen ihre Gemeindemitglieder zur Toleranz umerziehen sollten. Auf die Frage, wie ein Seelsorger sich gegenüber Andersgläubigen zu verhalten habe, antwortete der katholische Kaplan und Professor Hieronymus Krieg 1808, dass er ihnen mit „Achtung und Liebe" begegnen sollte. „Er wird dadurch diese bey der niedrigen Volksklasse so sehr bisher vermißte Liebe und Achtung auch bey seinen Untergebenen hervorzubringen suchen"; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 55/3.

257 GLAK, 48/5540, Kommissionsbericht vom 1.5.1803 an den Landesfürsten wegen der Biberacher Parität.

Die Hofkommission sah sich in ihrer Einschätzung kurz darauf durch einen Streit innerhalb des Rats bestätigt, der noch ganz in der Tradition der Rangstreitigkeiten seit 1649 stand. Der evangelische Bürgermeister Stecher forderte die Abschaffung der 1649 eingeführten Präzedenz der Katholiken, die nicht auf ihr Privileg verzichten wollten[258]. Dieser Konflikt gab der Hofkommission „einen schicklichen Anlaß[,] dem ganzen Stadtrath sowohl als der Geistlichkeit und der Burgerschaft die Gesinnungen", die der Landesherr „über das betragen beider Relig.[ions] Theile hege[,] auf eine zwar milde und gnädige, aber eindringliche Art zu eröffnen, mithin dasjenige mit mehrerm Nachdruck zu widerholen, was aus unserem Mund gesprochen nur geringen Eindruck machen konnte"[259]. Man stellte klar, dass Baden die Überwindung der konfessionell-paritätisch geprägten Gesellschaftsstruktur zugunsten der „Vereinigung beeder Theile zu dem großen und einzigen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft"[260] wünschte. Das Gemeinwohl durfte nicht länger durch konfessionelle Partikularinteressen gefährdet werden. Karl Friedrich von Baden erklärte, dass er in allen Schreiben den bisher protokollarisch benachteiligten evangelischen Rats- und Bevölkerungsteil zuerst nennen würde, falls die Katholiken auf ihrer Präzedenz bestünden. Obwohl der Landesherr den Evangelischen entgegenkam, wurde Bürgermeister Stecher kurz darauf ein Stellungswechsel nahegelegt[261], weil er sich durch sein Engagement im Präzedenzstreit über einen Passus im 3. Organisationsedikt hinweggesetzt hatte, in dem es hieß, dass in konfessionell gemischten Gemeinwesen wie Biberach „kein Einfluß der Religion in gemeine Staatsbuergerliche Handlungen […] je statt finden" dürfe[262]. Die Entfernung Stechers, mit der die Hofkommission die Hoffnung verband, den Rat aus eingefahrenen Gleisen zu lösen, misslang. Der Bürgermeister verspürte keine Ambitionen auf die Stelle eines Hofgerichtsrats in Rastatt[263].

Obwohl die personelle Kontinuität im Inneren Rat beim Übergang an Baden weitgehend gewahrt wurde, wie im Folgenden zu sehen sein wird, rang dieser sich

---

[258] Vgl. EvRP 16.5.1803, Bestell-Nr. 1713, S. 250; GRP 24.5.1803, II 193, S. 54 ff.; dazu auch SCHELL, Die Reichsstädte beim Übergang an Baden, S. 167.

[259] Zum Folgenden KPfAB, B XV, 1803-1806; auch GLAK, 48/5540, Schreiben der Meersburger Hofkommission an den Biberacher Magistrat vom 16.5.1803. Bereits 1771 beim Erbfall der katholischen Markgrafschaft Baden-Baden hatte der lutherische Markgraf Karl Friedrich von Baden-Durlach es als Ziel seiner Konfessionspolitik bezeichnet, „daß ich unter den verschiedenen Religionen den Geist der Eintracht und der brüderlichen Verträglichkeit möge herrschen sehen"; zitiert bei BENRATH, Die evangelische Kirche in Baden, S. 298.

[260] Zum theoretischen Diskurs über den Begriff der „bürgerlichen Gesellschaft" BATSCHA und GARBER, Von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft.

[261] EvRP 16.6.1803, Bestell-Nr. 1713, S. 265 f.; GRP 14.6.1803, II 193, S. 107.

[262] 3. Organisationsedikt vom 11. Februar 1803, S. 5; vgl. KPfAB, D VIII, ⌞19. Dazu auch SCHMID, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 141.

[263] Dagegen ergriff der Kanzleiverwalter Justin Heinrich von Hillern (1771-1851) 1803 die Gelegenheit, als Archivrat in badische Dienste zu wechseln. Das 2. Organisationsedikt vom 8. Februar 1803 hatte das badische Archivwesen „neu geregelt […]: Dies war die Geburtsstunde des Badischen Generallandesarchivs in Karlsruhe, das all die Urkunden, Akten und Karten aufnehmen sollte, die in gewaltigen Mengen aus den aufgelösten Territorien hereinströmten". Hillern wurde später Direktor des GLAK; vgl. BRÜNING, Die Ordnung der Dinge.

schließlich zu einem modernen Amtsverständnis durch, das das Dienstalter an die Stelle von Privilegien setzte. Unter dem Druck des badischen Obervogts wurde 1806 protokolliert, „daß Magistratus wünsche, daß aller und jeder Vorzug zwischen katholisch: und Evangelischen gänzlich aufgehoben, und der Rang der Senatoren beeder Religions=Verwandten dahin festgesezt werden möchte, daß sie nach dem dienstalter unter einander ranggeordnet werden“[264]. Die katholische Präzedenz gehörte nach 157 Jahren der Geschichte an.

Das 7. Organisationsedikt wurde in Biberach Ende April 1803 unter der Leitung des Geheimen Rats Reinhard und des Geheimen Hofrats Mahler vollstreckt[265]. Einwände der drei Kollegien gegen den Verlust von Regalien, den dieses Edikt beinhaltete, wurden zu Protokoll genommen[266]. Am 25./26. April 1803 wurde die Biberacher Verfassung geändert[267]. Das Spital wurde der Hoheit des Rats entzogen und unter die direkte Aufsicht des Obervogteiamts gestellt. Die Spitalpfleger, die Spitalbeamten und ein Teil der Spitalhandwerker mussten ihren Dienst bei Weiterbezahlung ihrer Bezüge quittieren. Der Reorganisation der spitälischen Administration folgten Eingriffe in die Sozialleistungen des verschuldeten Spitals. Der Funktionswandel des Spitals im Zuge der Mediatisierung setzte zwar Kräfte frei, die seiner eigentlichen Bestimmung, der Armen-, Alten- und Krankenfürsorge, dienten[268]. Die Beschränkung und Vereinheitlichung der spitälischen Wohltätigkeit zunächst unter badischer, verstärkt unter württembergischer Herrschaft erzeugten aber Ressentiments bei dem weiterhin auf Unterstützung zählenden Teil der Bürgerschaft, weil keine Rücksichten mehr auf seine Empfindlichkeiten genommen wurden, mit ärmeren Bevölkerungsschichten oder gar mit sozialen Randgruppen über einen Kamm geschert zu werden[269]. Die Reorganisation der spitälischen Armen- und Krankenfürsorge nahm die Bürgerschaft in erster Linie als Verlust überkommener Besitzstände wahr[270]. Als Spitalverwalter setzte Baden den evangelischen Georg Ludwig Eben ein, der sich der Meersburger Hofkommission durch seine Reformbemühungen in den Jahren 1800-1802 als Verwaltungsfachmann empfohlen hatte. Nach 154 Jahren wurde ein Schlussstrich unter die paritätische Verwaltung des Spitals gezogen.

Auf Ebens Vorschlag[271] wurden das Gericht und der Große Rat bei der Verfassungsänderung am 25./26. April 1803 abgeschafft, weil sie durch die Mediatisierung

---

264 KRP 16.5.1806, Bd. 102.

265 GRP 25.4.1803, II 192, S. 327.

266 GRP 18.4.1803, II 192, S. 321 f.

267 Zum Folgenden GRP 26.4.1803, II 193, S. 2 ff.; dazu auch StAL, D 21, Zentralorganisationskommission 1806-1811, „Statistische und politische Übersicht von Biberach und seinen Zugehörungen“ von 1807, S. 17 ff., besonders 26; Schier, Parität, S. 159; Ulrich, Heilig-Geist-Hospital, S. 101 ff.; Stievermann, Der Biberacher Spital 1239-1989, S. 16; Ders., Biberach – Spital und Stadt 1239-1989, S. 191 ff.

268 Ders., Der Biberacher Spital 1239-1989, S. 17.

269 Exemplarisch dafür sind die Äußerungen des Zeugmachers Johann Georg Flächer, abgedruckt bei Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod“, S. 30.

270 Riotte, Heilig-Geist-Spital, S. 190 f.

271 GLAK, 48/5540, Ebens zweiter Bericht an die Meersburger Hofkommission vom 24.2.1803.

ihre ohnehin meist nur auf dem Papier vorhandene Funktion, die Machtausübung des Inneren Rats zu kontrollieren, eingebüßt hätten. In Zukunft würden staatliche Instanzen, insbesondere der in Biberach amtierende Obervogt, diese Kontrollfunktion übernehmen. Im 6. Organisationsedikt war der Verwaltungsbezirk Biberach zur Obervogtei ernannt worden[272]. Die Rats- oder Stadtvogtei war zwar vom Stadtmagistrat zu verwalten, seine Kompetenzen wurden aber durch die Einsetzung eines Obervogts, der die fürstlichen Hoheits- und Reservatrechte innerhalb der Amtsvogtei Biberach wahrnehmen sollte, beschnitten.

Der Innere Rat selbst wurde am 25. April 1803 unter Wahrung der Parität auf 16 Mitglieder verkleinert. Der Stadtrat bestand seither aus zwei Bürgermeistern, zwei Stadtrichtern, zwei Ratskonsulenten[273] und zehn Räten[274]. Der katholische Bürgermeister Fidelis Magnus von Pflummern (Abb. 25) trat altershalber von seinen Ämtern zurück[275].



Abb. 25: Karl Joseph Bernhard Neher der Ältere,
Bildnis des katholischen Bürgermeisters Fidelis Magnus von Pflummern, 1798

Sein Nachfolger wurde der Ratskonsulent Joseph Anton von Mayer[276]. Adelsprädikat, Mitgliedschaft im „Stein" und die Verbindung mit einer Patrizierin dürfen

[272] Katholisches Pfarrhaus St. Martin Biberach (derzeitiger Verbleib unbekannt), 6. Organisationsedikt vom 9.3.1803, S. 7; MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 57 f.

[273] Der evangelische Stadtschreiber erhielt in diesem Zug den „Character als RathsConsulent". Beide Ratskonsulenten waren nun stimmberechtigt; vgl. SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 300.

[274] GLAK, 48/5540; SCHIER, Parität, S. 159.

[275] GRP 26.4.1803, II 193, S. 6; SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 299 f.

[276] GRP 26.4.1803, II 193, S. 6; auch HUTTER, Aus Biberachs Geschichte, S. 98. Sein Bildnismedaillon befindet sich im Museum Biberach, Inv. 1989/11609, Gouache auf Papier (H 2,3 cm; B 1,6 cm).

nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich bei ihm um einen aus der katholischen Bürgerschaft hervorgegangenen sozialen Aufsteiger handelte, die Besetzung des katholischen Bürgermeisteramts nach von Pflummerns Rücktritt also einen Bruch mit der Biberacher Patriziatsgeschichte bedeutete. Sein Mitbewerber, Stadtammann Karl Joseph Anton von Klock, ein Repräsentant des patrizischen Establishments, hatte gegenüber dem höherqualifizierten von Mayer zunächst das Nachsehen[277].

Als die Obervogtei 1806 im Rahmen von Sparmaßnahmen vorschlug, die vakant gewordene Stelle eines evangelischen Stadtrichters nicht mehr zu besetzen, stieß sie bei beiden Konfessionen auf Widerstand und beharrte deshalb nicht weiter darauf[278]. Auch die Beibehaltung der nach Konfessionen getrennten Ratssitzungen duldete Baden. Allerdings büßten der Evangelische und der Katholische Rat die Bedeutung ein, die sie bisher als Einzelorgane im Verfassungsleben der Stadt besessen hatten. Alle Ämter und Dienste mussten nun durch das Ratsplenum in gemeinsamer Abstimmung vergeben werden[279]. Versuche, ein für die eigenen Glaubensgenossen ungünstiges Stimmergebnis nach alter Gewohnheit durch die Itio in partes oder die Suspension auszuhebeln, wurden vom Obervogt unterbunden[280]. Auch alle anderen anstehenden Fragen mussten nun im Plenum geklärt werden. Der erzwungene Verzicht auf tradierte Muster, die die politische Entscheidungsfindung nach 1649 immer wieder gelähmt hatten, zwang beide Konfessionen zum Umdenken. Auch das bisherige Kooptationsrecht des Rats wurde durch ein Wahlverfahren ersetzt, das den Obervogt als Vertreter des Landesherrn und die vier Quartiermeister als Vertreter der Bürgerschaft in den Entscheidungsprozess miteinbezog[281].

Die Patrizier, Nobilitierten und Graduierten büßten im Zuge der Verfassungsänderung alle politischen und ständischen Privilegien ein. Die Korporation zum „Stein" und die evangelische Stubengesellschaft wurden aufgelöst, ihre Stuben verkauft[282], der Inhalt ihrer Kassen unter den Mitgliedern aufgeteilt[283]. Der Verlust seiner politischen Privilegien bedeutete das Ende für das Patriziat, dessen Nachkommen im Lauf des 19. Jahrhunderts teilweise zum Adelsproletariat absanken. Die Familien-

277 SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 550. 1804 rückte von Klock aus dem Amt des katholischen Stadtrichters in das katholische Bürgermeisteramt auf; vgl. GRP 23.10.1804, II 195, S. 699.

278 GRP 6.5.1806, D 11 Bd. 5, S. 418 f.

279 GRP 3.5.1803, II 193, S. 33.

280 Rückblickend GRP 6.2.1807, D 11 Bd. 6, S. 64.

281 StAB, C 2 Akten Reichsstadt, Bü 109, 7. badisches Organisationsedikt, S. 12. Damit einher ging die Neueinteilung der Biberacher Stadtviertel. An die Stelle der bisher drei Stadtteile traten nun vier Quartiere, in denen je ein Quartiermeister für Polizeisachen zuständig war; vgl. GRP 30.4.1803, II 193, S. 11 f.

282 Ein Teil des Erlöses der evangelischen Stube floss der Evangelischen Schulkasse zu. Der Großteil ging an die früheren Stubengenossen; vgl. EvRP 11.4.1806, Bestell-Nr. 1714, S. 80 f.; EvRP 29.5.1806, Bestell-Nr. 1714, S. 89.

283 Die Stubengesellschaft hatte für ihre Mitglieder nie die Bedeutung erlangt, die der „Stein" für die Katholiken hatte. Dies zeigte auch die Ausstattung der Kassen. Bei ihrer Auflösung bekamen die elf Katholiken jeweils 833 fl., die neun Protestanten 432 fl. ausbezahlt; zur Auflösung der beiden Kassen KRAIS, Beschreibung des Ursprungs des Adels, Bd. 24b, S. 113.

kaplaneien, die weiterhin dem Patronat der Stifterfamilien unterstanden[284], dienten unter württembergischer Herrschaft gelegentlich sogar dem Unterhalt von Witwen und der Erziehung ihrer heranwachsenden Söhne, weil die Familien dafür nicht mehr selbst aufkommen konnten[285]. Die Pflummernsche Studienstiftung wurde schon gegen Ende der Reichsstadtzeit mit bischöflichem Konsens „auch hie und da" zur Unterstützung der „Pflummerischen Wittfrauen" herangezogen[286]. Einst glanzvolle Namen – von Pflummern, Brandenburg, Scherrich von Aurdorf, von Settelin – verschwanden aus der Stadt, an deren politischen Schalthebeln ihre Vertreter zum Teil über Jahrhunderte gesessen hatten[287]. Die Patrizier hatten ihre Konkurrenzfähigkeit weitgehend verloren. Das moderne Staatswesen stützte sich nicht auf Adelsbriefe, sondern auf administrative und juristische Qualifikationen seiner Leistungsträger[288].

Nur im Einzelfall gelang es den Nachfahren alter Patriziergeschlechter, sich an die veränderten Verhältnisse anzupassen, indem sie neue Strategien anwendeten. Kreszentia von Mayer, die Witwe des schon 1804 verstorbenen Bürgermeisters Joseph Anton von Mayer und Enkelin des Bürgermeisters Sebastian Wunibald von Settelin, agierte durchaus modern, als sie nach dem Übergang Biberachs an Württemberg beim neuen Landesherrn auf eine Umwandlung des Settelinschen Beneficiums in ein Familienstipendium drang[289]. Das institutionalisierte Gebet für das Seelenheil der Vorfahren wurde zugunsten eines akademischen Grades für den Nachwuchs preisgegeben, die traditionelle patrizische Jenseitsorientierung wich moderner Daseinsvorsorge. Kreszentia von Mayer erzielte zwar in dieser Frage keinen Erfolg, hatte aber gleichwohl von 1809-1814 insgesamt 1 200 fl. aus der Kaplaneistiftung erhalten[290], „um ihre

---

284 MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 77.

285 DAR, F II a, Nr. 202/1, Petition der Witwe Kreszentia von Mayer vom 10.4.1808 an den König von Württemberg; DAR, F II a, Nr. 202/1, Schreiben vom 14.4.1814; auch DAR, F II a, Nr. 202/1. Ob der Hinweis der Witwe auf ihre Mittellosigkeit wirklich zutraf, ist in diesem einen Fall freilich fraglich. Schon gegen Ende der Reichsstadtzeit hatte sich die Tendenz abgezeichnet, in privaten Notlagen auf das Kapital der Familienkaplaneien zuzugreifen. 1787 hatte „die dierftigkeit der von Brandenburgschen familien" den Katholischen Rat veranlasst, beim Konstanzer Generalvikariat um eine Unterstützung aus dem Brandenburgschen Benefiziat einzutreten (vgl. KPfAB, C XV). Eine ganze Reihe anderer Petitionen Brandenburgscher Nachkommen um öffentliche Beihilfen deutet darauf hin, dass das 1759 mit 8 000 fl. begründete Fideikommiss mittlerweile untergegangen war. Auslöser für die Errichtung des Fideikommisses dürfte der drohende Konkurs des Stadtrechners Brandenburg gewesen sein (vgl. GRP 23.6.1758, I 113, S. 358). Leutnant Karl Joseph Brandenburg, der das Fideikommiss 1759 für seine unter Druck geratenen Verwandten stiftete, damit „durch sothane Beihilf deren Söhne die studia prosequiren mögen" (vgl. LUZ, Biberach, S. 335), konnte den Untergang des Geschlechts nicht verhindern. 1807 wurde beschlossen, die letzten Preziosen der verwaisten Nachkömmlinge der Familie zu verkaufen (GRP 23.1.1807, D 11 Bd. 6, S. 33).

286 Zitat PFLUMMERN, Chronik deren Herren von Pflummeren, S. 13. Der Bischof von Konstanz war Exekutor der Studienstiftung.

287 Vgl. MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 100.

288 WUNDER, Die Entstehung des modernen Staates, S. 111 f.

289 DAR, F II a, Nr. 202/1, Petition Kreszentia von Mayers vom 10.4.1808.

290 DAR, F II a, Nr. 202/1, Schreiben vom 14.4.1814.

beyden Söhne auf der hohen Schule vollends bilden zu können“[291]. Im Unterschied zu anderen Geschlechtern konnten die von Mayers ihren Status halten. Einer der beiden Söhne Kreszentia und Joseph Anton von Mayers, Christoph Sebastian von Mayer (1801-1859), war von 1830 bis zu seinem Tod Stadtschultheiß[292]. Sowohl seine Mutter als auch seine Witwe hinterließen Vermögen „in bemerkenswerter Höhe“, letztere 17 673 fl., ihre Schwiegermutter fast ebensoviel. Die Familie von Mayer blieb freilich auch im 19. Jahrhundert ein Sonderfall, genau wie schon die Karriere Joseph Anton von Mayers innerhalb der katholischen Gemeinde des 18. Jahrhunderts singulär war. Während auf evangelischer Seite der Austausch der Eliten im Zuge der Mediatisierung durch die Graduierten abgefedert werden konnte, hatte die katholische Bürgerschaft im 19. Jahrhundert Mühe, Leitungsfunktionen adäquat zu besetzen[293] – auch dies eine verhängnisvolle Nachwirkung der politischen Privilegierung des Patriziats insgesamt, speziell aber der patrizischen Bildungspolitik, die Karrieren wie jene Joseph Anton von Mayers zu verhindern versucht hatte.

4. Eingriffe in das Kirchenwesen und in die religiöse Praxis beider Konfessionen

Ergänzend zur Verfassungsänderung erfolgten staatliche Eingriffe in das Kirchenwesen. Davon war das bisher autonome evangelische Kirchenwesen ungleich stärker betroffen als das katholische Kirchenwesen. Als die Evangelischen noch mit einem katholischen Landesherrn gerechnet hatten, war beschlossen worden, das Ehegericht, den Kirchen- und den Schulrat unter allen Umständen zu verteidigen[294]. Mit dem Übergang an Baden wurde die Hoffnung auf eine „Ausnam von der Regel“ zunichte gemacht, weil diese Institutionen in keiner badischen Munizipalstadt existierten. Für kirchenrechtliche Belange der Protestanten war nun das Ehegericht in Karlsruhe zuständig[295]. Die beiden Scholarchate und das evangelische Synedrium wurden „als Organisationswidrig“ aufgehoben[296]. Dem Rat wurde nur die niedere Kirchenvogtei mit ihren beschränkten Kompetenzen über das Trivialschulwesen und die Verwaltung der milden Stiftungen zugestanden[297]. Dem Evangelischen Rat befahl der Kurbadische Kirchenrat, ein Zensur- und Sittengericht einzurichten[298]. Er zögerte seine Besetzung

[291] Zitat aus dem Schreiben des Dekans des Landkapitels Biberach Johann Baptist Steinhauser, der der Witwe am 19.4.1808 mit einem Begleitschreiben an den König zu Hilfe gekommen war; vgl. DAR, F II a, Nr. 202/1.

[292] Boelcke, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 423 und 512. Der ältere Sohn Ferdinand, der als Offizier in preußischen Diensten stand, ist 1812 in Rußland verschollen; ebd., S. 423.

[293] Gründig, Verwickelte Verhältnisse, S. 57 f.

[294] Vgl. EvRP 16.3.1801, Bestell-Nr. 1713, S. 57; retrospektiv EvRP 8.12.1802, Bestell-Nr. 1713, S. 201.

[295] GRP 18.4.1803, II 192, S. 321.

[296] EvRP 25.10.1803, Bestell-Nr. 1714, S. 7.

[297] StAB, C 2, Akten Reichsstadt, Bü 109, 7. badisches Organisationsedikt vom 18.3.1803, S. 2. Zur Neustrukturierung des Kirchenwesens beider Konfessionen unter badischer Herrschaft auch StAL, D 21, S. 21 f.

[298] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2363, ∟5; EvRP 25.10.1803, Bestell-Nr. 1714, S. 7 f.

hinaus, um in der Zwischenzeit auf die Gründung einer vergleichbaren katholischen Institution hinzuwirken, freilich vergeblich. Seit 1649 hatte das strukturelle Problem bestanden, dass deviante Protestanten sich durch einen Religionswechsel der Ahndung ihrer sittlichen Vergehen entziehen konnten und damit die Autorität des Evangelischen Rats schwächten.

Das Patronat über die Pfarreien beider Konfessionen in Stadt und Land beanspruchte der Landesherr[299], dessen Kirchenbehörden nun die evangelischen Prediger examinierten und einsetzten, die katholischen Geistlichen dem Bischof von Konstanz präsentierten und die Lehrer der höheren Schulen ernannten[300]. Während das streng hierarchische Verhältnis zwischen dem katholischen Stadtpfarrer und seinen Kooperatoren unverändert blieb, wertete Baden die Stellung des Frühpredigers auf, der zum Spezial ernannt wurde. Volz war nun alleiniger und direkter Ansprechpartner des Kurbadischen Kirchenrats in geistlichen und kirchlichen Fragen[301]. Ihm allein wurde das Visitationsrecht über die ihm nun unterstellten Geistlichen aufgetragen. In reichsstädtischer Zeit hatte das Ministerium als Kollegium Rechte und Pflichten gegenüber seiner geistlichen Obrigkeit wahrgenommen, wohingegen die Einrichtung des Spezialats eine hierarchische Struktur innerhalb der Geistlichkeit begründete.

Den institutionellen und organisatorischen Veränderungen im evangelischen und katholischen Kirchenwesen folgten Eingriffe in den Kult. Während von der Neuordnung der kirchlichen Organisation in erster Linie die Protestanten betroffen waren, bekamen die Katholiken den staatlichen Druck in Kultfragen sehr viel stärker zu spüren als die evangelische Gemeinde. Auf katholischer Seite stießen die badischen Kirchenbehörden, denen die Reformbestrebungen des Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg ansonsten zuarbeiteten, auf Widerstand. Baden verbot der katholischen Gemeinde „alle offentliche Bittgänge oder Particular=Andachten anders und weiter als sie hergebracht sind, und die hohe geistliche Adprobation“ hatten[302]. Der Kurbadische Katholische Kirchenrat verwies damit auf Wessenberg, der am 17. März 1803 die in der Diözese Konstanz erlaubten Bittgänge genau festgelegt hatte. Darüber hinaus waren jeder Pfarrei nur noch zwei lokale Prozessionen pro Jahr gestattet[303]. Freilich hatten die Biberacher Katholiken schon früher ähnlich lautende

[299] DAR, A I 2a, Nr. 56/2, Kurfürst Karl Friedrich von Baden an Generalvikar von Wessenberg, 21.3.1805.

[300] Laut 7. Organisationsedikt, S. 2; vgl. StAB, C 2, Akten Reichsstadt, Bü 109; auch LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2363, ∟5.

[301] Vgl. seinen Visitationsbericht vom 26.8.1805 im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2365, ∟17 und ∟18.

[302] Zitat aus dem Schreiben des Biberacher Ruraldekans Johann Baptist Steinhauser vom 5.9.1805 an das bischöfliche Ordinariat in Konstanz; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8b; auch HUTTER, Aus Biberachs Geschichte, S. 25.

[303] Die Verfügung Wessenbergs vom 17.3.1803 ist abgedruckt bei REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 16-20. Seine Geltung für die Biberacher Gemeinde wird nachdrücklich bekräftigt in einem Schreiben des Konstanzer Generalvikars vom 12.9.1805 an Pfarrer Braun; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8b. Zu dieser Verfügung Wessenbergs auch SCHREIBER, Aufklärung und Frömmigkeit, S. 83; WEITLAUFF, Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration, S. 123.

Konstanzer Erlasse aus konfessionspolitischen Erwägungen ignoriert. Auch diesmal setzten sie sich darüber hinweg, als sie im August 1805 Pfarrer Braun aus Sorge um die durch die anhaltende Nässe gefährdete Ernte bestürmten, dass „eine Procession auf den katholischen Gottes=Acker veranstaltet werden möchte“[304]. Obwohl ein Teil des Katholischen Rats dem Stadtpfarrer den Kreuzgang verbot, kam Braun dem Wunsch nach und zog sich dafür eine scharfe Rüge des Generalvikars zu[305]. Klerus und Gemeinde konnten die Abschaffung lokaler Prozessionen, etwa mit dem als mirakulös verehrten Marienbild aus der Mittelbiberacher Feldkapelle und mit dem Kapuzinerkreuz aus dem Biberacher Kloster, nicht verhindern[306]. Auch der Blutritt in Weingarten durfte nicht mehr in der überlieferten Form stattfinden. Wessenberg verbot am 17. März 1803 zwar nicht den Bittgang mit der Heilig-Blut-Reliquie selbst, wohl aber die Teilnahme von Reitern[307]. Trotz des Verbots reihte sich die Biberacher Schwadron, lange Zeit eines der Symbole für den ungebrochenen Kampfgeist des Biberacher Katholizismus, 1803 in den Reiterzug in Weingarten ein[308]. 1804 kündigte das Obervogteiamt Strafmaßnahmen gegen die Biberacher Blutreiter an, falls das Verbot erneut übertreten würde[309].

Auch in der Frage der vom Konstanzer Ordinariat längst aufgehobenen Feiertage, in der die Katholiken sich über die Reichsstadtzeit hinaus unnachgiebig gezeigt hatten[310], mussten sie sich zuletzt dem Druck von Kirche und Staat beugen. Gegen die vom Kurbadischen Kirchenrat geforderte strikte Sonn- und Feiertagsheiligung, der sich die katholische Gemeinde zum Ärgernis der Evangelischen bisher verweigert hatte, wehrten sich die Katholiken nun ohne Erfolg[311]. Modernisierung und Vereinheitlichung bestimmten jetzt auch die Entwicklung auf dem kirchlichen Sektor. Mit der Mediatisierung verlor der bis an die Wende des 19. Jahrhunderts hineinwirkende Biberacher Barockkatholizismus sein unverwechselbares Gepräge, ein Prozess, der bereits um 1785 eingesetzt hatte.

Als geistlicher Vorreiter der Moderne wirkte im Ruralkapitel Biberach Johann Baptist Steinhauser, zunächst Attenweiler Pfarrvikar, später Pfarrer von Alberweiler. Seine Stellungnahme im „Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz“ zu den kirchlichen und theologischen Fragen der Zeit weisen Steinhauser als Anhänger Wessenbergs aus, dessen Reformprogramm „in der

---

304 Aus dem Schreiben des Biberacher Ruraldekans Steinhauser vom 5.9.1805 an das bischöfliche Ordinariat; vgl. DAR, A I 2a, Nr. 50/8b.

305 DAR, A I 2a, Nr. 50/8b.

306 HStAS J 1 Nr. 181a, fol. 7.

307 Vgl. Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 16-20, insbesondere 19; 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten, S. 100 f.

308 Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 48; zur Geschichte des Weingartener Blutritts nach der Mediatisierung Nagel, Das Heilige Blut Christi, S. 214 f.; Kolb, Vom heiligen Blut, S. 27.

309 Hutter, Aus Biberachs Geschichte, S. 26 f.

310 GLAK, 48/5540, Bericht Steinhausers vom 9.5.1803.

311 GRP 8.2.1805, D 11 Bd. 3, S. 107; GRP 15.2.1805, D 11 Bd. 3, S. 134 ff.; Hutter, Aus Biberachs Geschichte, S. 53.

Tradition einer Katholischen Aufklärung“[312] er als Dekan des Landkapitels Biberach umzusetzen versuchte[313]. Widerstände von Seiten des Biberacher Klerus und des Katholischen Rats gegen den Kurs des Dekans waren wegen der unterschiedlichen Interessenlage unvermeidlich. Die Kontroverspredigten der Kapuziner zum Beispiel erfüllten aus Sicht der Katholiken nicht nur einen konfessionellen Zweck, sondern verschafften der Stadt auch wirtschaftliche Vorteile. Die katholische Aufklärung hingegen bekämpfte sie als Wurzel der Intoleranz und des konfessionellen Hasses. Sie wurden 1804 verboten – nicht nur zum Leidwesen der katholischen Gemeinde[314]. Auch die Evangelischen reagierten mit gemischten Gefühlen, weil sie Einkommenseinbußen befürchteten. Die Bikonfessionalität hatte in reichsstädtischer Zeit für Biberach zwar eine Belastungsprobe, zugleich aber auch einen Standortvorteil dargestellt.

Auch gegen die Aufhebung des Kapuzinerklosters führte der Katholische Rat wirtschaftliche Interessen ins Feld[315]. Er gab zu bedenken, dass Biberach als Marktort leiden würde, wenn Tausende von Katholiken aus der Region, die bisher jedes Jahr die Kapuzinerfeste besucht hätten, der Stadt nun fernblieben und ihren Bedarf anderswo deckten. Der Konvent, dem seine Nähe zum volksfrommen Brauchtum, sein Hang zum Aberglauben und seine mangelnde Bildung angelastet wurden, hatte im modernen Staat keine Überlebenschance, wenn die katholischen Räte auch sein Engagement in der Krankenpflege in die Waagschale warfen[316]. Damit konnten sie die Auflösung des Klosters nur hinauszögern, nicht jedoch verhindern.

Die mit der Kontroverspredigt der Kapuziner verbundene Palmsonntagsprozession, die schon seit längerem nur noch in abgeschwächter Form und ohne den hölzernen Palmesel durchgeführt wurde[317], behielten die Biberacher nach der Mediatisierung bei[318]. Auch dafür mussten sie sich Tadel aus den Reihen der Reformer gefallen

---

[312] Bischof, Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen, S. 92 f.

[313] 1806 bezog Steinhauser im Wessenbergschen Sinn Stellung zur Gestaltung der Fronleichnamprozession; vgl. Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz, Bd. 2, 1806, S. 161 ff.; zu Steinhausers Argumentation Schreiber, Aufklärung und Frömmigkeit, S. 86 ff.; zur Bedeutung der 1803 eingeführten Pastoralkonferenzen und ihres Publikationsorgans als Transmissionsriemen für Wessenbergs kirchliche Reformen vgl. Bischof, Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen, S. 98-106. Einen Überblick über den reformwilligen Klerus des Bistums Konstanz um 1800 gibt Kimminich, Religiöse Volksbräuche, S. 131-136.

[314] HStAS J 1 Nr. 181a, fol. 7; Krais, Beschreibung des Nonnen- und Kapuziner-Klosters, Bd. 18, S. 134.

[315] Zum Folgenden GRP 18.3.1803, II 192, S. 230 ff.

[316] Analoges galt für die Franziskanerinnen, deren Existenzberechtigung der Katholische Rat mit einer Betätigung im Mädchenschulwesen nachzuweisen versuchte. Belege dafür finden sich in den Quellen nicht.

[317] Zur Palmsonntagsprozession am Ende der Reichsstadtzeit HStAS J 1 Nr. 181a, fol. 7; KRP 17.3.1786, Bd. 102, S. 133; KRP 23.3.1798, Bd. 102; Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod“, S. 28.

[318] Bis 16 Uhr fanden im Kapuzinerkloster Betstunden statt. Anschließend zogen die Gläubigen in Begleitung des Klerus und des vollzählig versammelten Katholischen Rats in einer Prozes-

lassen. Steinhausers Kritik am katholischen Prozessions- und Wallfahrtswesen[319] zielte im speziellen Fall der Palmsonntagsprozession auf folgendes[320]: Die „Jugend aus der ganzen Gegend wallfahrtet an diesem Tage nach Biberach, dem bunten Zuge durch die Stadt ihre Aufmerksamkeit zu schenken. Der Pfarrer auf dem Lande hat die Bischöfliche, und billige Weisung, kristlichen Unterricht zu geben, allein das Bethhaus ist leer". Der Dekan plädierte dafür, morgens eine kurze Prozession durchzuführen, „wenn doch eine seyn muß". Im Anschluss daran sollte Religionsunterricht stattfinden, „da ohnehin das katholische Publicum, das einem blossen mechanischen Gottesdienste anhängt, des Unterrichts höchst bedürftig ist". Dadurch könnten die Biberacher Katholiken nicht nur „dem abgeschmackten Mystificium entrissen […] werden", sondern es würde auch allem vorgebeugt, „was die Herzen verschiedener Religions=Genossen trennen kann".

Verglichen mit den Einschnitten in die katholische Frömmigkeitspraxis waren die Eingriffe in den protestantischen Kult moderat. Der Kurbadische Evangelische Kirchenrat befahl die provisorische Übernahme der Kemptener Gottesdienstformen, bis eine neue badische Liturgie ausgearbeitet wäre[321]. Den Evangelischen verblieben von ihren bisherigen Feiertagen nur noch der Stephanstag, Oster- und Pfingstmontag sowie der Himmelfahrtstag[322]. Die Anpassung an die altbadischen Verhältnisse erforderte die Abschaffung der Apostelfeiertage und den Verzicht auf Michaeli und Dreikönig. Gründonnerstag und Karfreitag, die von den Biberacher Protestanten im Unterschied zu ihren Glaubensgenossen im Reich und zugleich im Kontrast zu den Anhängern der alten Lehre in der Stadt bisher nicht begangen worden waren, wurden auf badischen Befehl zu Festtagen erhoben[323]. Die Tendenz zur Vereinheitlichung der katholischen und der evangelischen Feiertagshaltung, der sich beide Konfessionen aus Sorge um ihre Identität bisher widersetzt hatten, zeichnete sich unter badischer Herrschaft bereits ab[324].

Die seit 1763 alljährlich in der Heilig-Geist-Kirche gehaltene Predigt über einen Artikel der Confessio Augustana verbot der Kurbadische Evangelische Kirchenrat 1803 wegen ihres kontroverstheologischen Charakters, der den „Sectengeist" und die Intoleranz zwischen den Konfessionen fördere[325]. Das Verbot der Kapuzinerkon-

sion in die Pfarrkirche. Dort wurde der Feiertag mit einem Gottesdienst und einer Predigt beschlossen; vgl. GLAK, 48/5540, Bericht des Dekans Steinhauser vom 9. Mai 1803.

319 Generell dazu REINHARDT, Die Kritik der Aufklärung am Wallfahrtswesen, S. 332 f.

320 GLAK, 48/5540.

321 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2343, ∟20, Bescheid vom 19.6.1805. Zu Veränderungen im evangelischen Kult auch EvRP 28.3.1804, Bestell-Nr. 1714, S. 4 ff.

322 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2510, ∟5, Kirchenratsprotokoll vom 17.5.1804; auch StAL, D 21, S. 325; StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer, Juni 1804; EvRP 29.10.1804, Bestell-Nr. 1714, S. 47.

323 KPfAB, G VII, S. 21.

324 Nach dem Übergang an Württemberg wurden diese Anstrengungen forciert, um schließlich 1829 mit Verweis auf die gemischtkonfessionelle Latein- und Realschule in einem konfessionsübergreifenden Feiertagskalender zu gipfeln; vgl. GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 216.

325 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2363, ∟5, Erklärung vom 22.9.1803.

troverspredigt im Folgejahr stellte das konfessionelle Gleichgewicht auf den Kanzeln her.

5. Maßnahmen von oben zur Überwindung des „Religionshasses"

Während die Abschaffung kirchlicher Feiertage in der evangelischen Bürgerschaft nicht auf Widerstand traf, nahm sie an der Aufhebung des Schützenfestes heftigen Anstoß. Es kam zu einer Kraftprobe mit dem Oberamtsrat Johann Karl Müller, der seit 30. September 1803 als Verweser des Biberacher Obervogteiamts die landesherrliche Regierung vertrat[326].

Von Anfang an präsidierte der Oberamtsrat nach Gutdünken in den Plenarversammlungen[327], seit März 1804 auch in den konfessionell getrennten Ratssitzungen[328]. Zunächst war Müller aus den Beratungen des Katholischen und des Evangelischen Rats ausgeschlossen gewesen. Erst eine von ihm bei seiner vorgesetzten Behörde erwirkte Verfügung vom 20. März 1804 verschaffte ihm Zutritt auch zu diesen Sitzungen. Dahinter steckte die Vorstellung, dass die getrennten Beratungen eine Brutstätte des konfessionellen Partikularismus seien, die nur durch ständige Kontrolle und Überwachung unschädlich gemacht werden könne. Müller war autorisiert, den Rat in Polizei- und Wirtschaftsfragen „zur Rechenschaft [zu] ziehen"[329]. Mit Hilfe des 1802 gegründeten Biberacher „Wochenblatts", das auf Anordnung der badischen Regierung zugleich als Amtsblatt diente, versuchte er durch unzählige Erlasse das Leben der Bewohner seines Amtsbezirks zu reglementieren[330]. Der Oberamtsrat, der Institutionen, die bisher als sakrosankt gegolten hatten, mit einem Federstrich beseitigte, um den Konfessionalismus in der Stadt zu überwinden, machte sich bei der in ihrem politischen und kulturellen Selbstbewusstsein ohnehin erschütterten Bevölkerung rasch unbeliebt[331].

Das auf die Zeit nach Ende des Dreißigjährigen Krieges zurückgehende Kinderschützenfest hatten Katholische und Evangelische bisher an verschiedenen Terminen gefeiert. Bei den Protestanten fand es am Montag und Dienstag nach Trinitatis, bei den Katholiken am Montag und Dienstag nach dem ersten Sonntag im Juli statt[332]. Beiden sagte Oberamtsrat Müller den Kampf an, weil er sie für die „Ursache eines

---

326 GRP 4.10.1803, II 193, S. 469; ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 228 f.; OLSCHEWSKI, Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel, S. 134 f.

327 Die Handhabe dafür bot ihm das 7. Badische Organisationsedikt vom 18.3.1803; vgl. StAB, C 2, Akten Reichsstadt, Bü 109, S. 11.

328 GRP 6.4.1804, D 11 Bd. 2, S. 128 f.; EvRP 3.5.1804, Bestell-Nr. 1714, S. 27.

329 StAB, C 2, Akten Reichsstadt, Bü 109, 7. badisches Organisationsedikt vom 18.3.1803, S. 11.

330 GRP 27.5.1803, II 193, S. 72; dazu auch HUTTER, Aus Biberachs Geschichte, S. 23 ff.

331 StAB, stab 374 BC 162, HUTTER und ZENGERLE, Chronik von Biberach, S. 13 f.

332 KRAIS, Beschreibung der Schützen-(Kinder-)Feste, Bd. 20b, S. 3 und 12; KUHN, Das Biberacher Schützenfest, S. 8 und 32.

absichtl.[ich] genährten Rel.[igions] Haßes gegen Andersdenkende u.[nd] des Verfalls der hiesigen Bürgerschaft" hielt[333].

Tatsächlich hatte die Fronleichnamsprozession eine evangelische Gegendemonstration bewirkt[334]. Das evangelische Schützenfest wurde im 18. Jahrhundert nicht zufällig immer drei Tage vor Fronleichnam gefeiert, ein Zusammenhang, der dem Gedächtnis der Stadt entfallen ist[335]. Während die Fronleichnamsprozession seit 1609 den Charakter einer Demonstratio catholica hatte, kristallisierte sich in Gestalt des evangelischen Schützenfestumzugs gleichsam die Demonstratio evangelica heraus. Bis zur Mediatisierung wurden von den Schülern und ihren Lehrern lutherische Kampflieder gesungen, wobei dem antipäpstlichen „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort" anfänglich zentrale Bedeutung zukam. Die Kleinkinder waren auf dem Umzug mit Jubiläumsmedaillen geschmückt, die den Charakter von Konfessionsabzeichen hatten. Der evangelische Schützenfestumzug sollte gegenüber der Fronleichnamsprozession für ein konfessionelles Gleichgewicht im öffentlichen Raum sorgen.

Das katholische Schützenfest wiederum war in Reaktion auf das evangelische Schützenfest entstanden. Auch die katholischen Schüler zogen in Begleitung ihrer Lehrer durch die Straßen. 1783 wurden im Ulmer Verlag Wagner 1 000 Exemplare der schon länger gesungenen „Schützenlieder" gedruckt (Abb. 26)[336], die nach und nach an die Schulkinder abgegeben wurden[337].

Das erste der beiden beim Umzug gesungenen Lieder verherrlichte Maria Immaculata, das zweite pries im Ave-Maria die jungfräuliche Gottesmutter. Am Abend fand ein Abschlussgottesdienst in der Pfarrkirche statt. Beim Einzug wurde entweder das Te Deum laudamus gesungen oder „Dich, o Gott, im Himmel oben, Wollen wir mit Singen loben". Bis zur Mediatisierung intonierte die katholische Schuljugend vor dem Pfarrhof und den Kaplaneihäusern die beiden Marienlieder als „das gewöhnliche Schützenlied", das 1803 zwei dem Zeitgeschmack angepassten Liedern weichen musste[338].

Die Evangelischen hatten diesen Schritt schon 1798 vollzogen, als sich unter den Lehrern Widerstand breit gemacht hatte gegen den Schützengesang, darunter „Ein feste Burg ist unser Gott"[339]. Ihrer Ansicht nach war die ostentative Zurschaustellung konfessioneller Gesinnungen nicht länger mit dem aufgeklärten „Zeitgeist" zu

---

333 Zitat aus einer Stellungnahme von Spezial Volz vom 19.5.1804; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2510, ∟7. Auch Krais notierte, dass Baden das Schützenfest „als etwas religiöses und der Toleranz entgegen laufendes" betrachtete; vgl. KRAIS, Bd. 20b, S. 28 und Bd. 29, S. 58 f.

334 Vgl. RIOTTE, Ehrengarde, S. 36-40.

335 „Das Fronleichnams-Fest fiel damals und bis zum Jahr 1825 in die Woche, in welcher die Evangelischen ihr Schüzen-(Kinder-)Fest hielten"; Zitat KRAIS, Kronik der Stadt Biberach, Bd. 9a, 9. Teil, S. 245.

336 Vgl. auch SCHMITT, Die Drucke der Wagnerschen Buchdruckerei, S. 348.

337 KPfAB, B IX a, ∟3c, Scholarchatsbericht von 1784.

338 KUHN, Das Biberacher Schützenfest, S. 23 f.

339 Vgl. die Auflistung der vier Schützenlieder im LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2510, ∟6; KUHN, Das Biberacher Schützenfest, S. 22.



Abb. 26: Titelblatt und erstes der katholischen „Schützenlieder“, 1783

vereinbaren[340]. Dennoch war der religiöse Bezug noch unmittelbar vor der Mediatisierung augenfällig geworden, als jedes Kind beim Umzug ein Exemplar des neuen Gesangbuchs erhalten hatte[341].

Die evangelische Bürgerschaft bestürmte ihren Rat, sich für die Beibehaltung des Schützenfests einzusetzen[342]. Der Kurbadische Evangelische Kirchenrat freilich folgte Müllers Antrag und verbot das Fest und die dazu gestifteten Legate 1804[343]. Letztere betrafen die Stiftungspredigt, die den Schulkindern seit 1779 am Schützenfest in

[340] EvRP 31.5.1798, Bestell-Nr. 1711, S. 484.

[341] Ostermayer, Kronik, S. 135; Luz, Biberach, S. 377. Es enthielt bereits den Choral Justin Heinrich Knechts „Rund um mich her ist alles Freude“, der sich im Lauf des 19. Jahrhunderts als gemeinsames Schützenfestlied beider Konfessionen durchsetzen sollte.

[342] EvRP 3.5.1804, Bestell-Nr. 1714, S. 29 f.

[343] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2510, ∟5; GRP 8.6.1804, D 11 Bd. 2, S. 318; EvRP 29.10.1804, Bestell-Nr. 1714, S. 47.

der Heilig-Geist-Kirche gehalten wurde[344]. Die Prediger versuchten zu vermitteln, indem sie die Karlsruher Behörde darauf hinwiesen, dass die Beibehaltung des Fests die Biberacher ein wenig über den „Verlust ihrer [...] Privilegien" hinwegtrösten könnte[345]. Der Kirchenrat stellte beide Konfessionen vor die Wahl, es in Zukunft entweder zusammen und eintägig oder überhaupt nicht mehr zu feiern[346]. Der „Gesang, als etwas religioeses" wurde untersagt[347]. Der Rat nahm den Kompromissvorschlag an, nachdem er die Verlängerung des Festes auf zwei Tage durchgesetzt hatte[348]. Statt Gesangsdarbietungen schlugen die Lehrer Instrumentalmusik vor[349]. Das erste gemeinsame Schützenfest fand am 8. Oktober 1804 statt[350]. Das spezifisch evangelische bzw. katholische Gepräge der beiden Schützenfeste, einer der Kristallisationspunkte konfessioneller Identifikation in der Stadt, ging damit verloren.

Auch andere Institutionen, in denen sich seit Generationen konfessionelles Eigenleben manifestiert hatte, standen nun zur Disposition. Die katholische und die evangelische Schützengesellschaft wurden nun ebenso wie die beiden konfessionellen Komödiantengesellschaften zwangsvereinigt[351]. Im höheren Schulwesen wurde mit der Gründung eines gemeinschaftlichen Gymnasiums die Überwindung der Konfessionsschule angestrebt[352].

---

344 Sie ging auf eine Stiftung des nach Holland ausgewanderten Christoph Jacob Heiß zurück, der 1779 800 fl. bei der Evangelischen Kasse angelegt hatte. Der Zins aus dem Kapital kam dem Prediger, der die Stiftungspredigt am Schützendienstag hielt, den übrigen evangelischen Geistlichen und Lehrern und jenen Schulkindern zugute, die an der Prozession zur Gottesackerkirche teilnahmen. Der für diese Kinder bestimmte Groschen ist einer der Vorläufer des heutigen „Schützenbatzens"; vgl. den Abdruck des Stiftungsbriefs bei LUZ, Biberach, S. 346 f. KRAIS, Bd. 20b, S. 4 f., sieht auch einen Zusammenhang mit den erstmals 1748 nach der Gedenkpredigt zum 100-jährigen Jubiläum des Westfälischen Friedens im Haus des evangelischen Bürgermeisters Gottlieb Gaupp an die Schulkinder ausgeteilten Groschen. Auf katholischer Seite verteilte die Katholische Kasse seit dem 18. Jahrhundert am Schützenfest an jedes Schulkind 4 xr.; vgl. KUHN, Das Biberacher Schützenfest, S. 23.

345 Zitat aus einem Schreiben von Spezial Volz vom 19.5.1804; vgl. LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2510, ∟7. Zum Folgenden auch KUHN, Das Biberacher Schützenfest, S. 10 f.

346 LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2510, ∟8, Kurbadisch Evangelisch-Lutherisches Kirchenratsprotokoll vom 23.5.1804.

347 KRAIS, Bd. 29, S. 60.

348 GRP 8.6.1804, D 11 Bd. 2, S. 318 f.

349 KRAIS, Bd. 29, S. 60 ff. Letztlich wurde vor dem Schützenhaus von allen Lehrern und allen Alumnen zusammen ein konfessionell unverfängliches Lied („Schön ists – schön ists in Gottes Welt" aus dem der Volksaufklärung zuzurechnenden Mildheimer Liederbuch) dargeboten; auch RIOTTE, Knabenchorgesang, S. 77 ff.

350 Vgl. GRP 6.10.1804, D 11 Bd. 2, S. 636 f.; KPfAB, G VII; KRAIS, Bd. 20b, S. 29 und Bd. 29, S. 60.

351 GRP 24.8.1804, D 11 Bd. 2, S. 509 f. Zur Wiedervereinigung der beiden Schützengesellschaften auch WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 91; BORST, Biberach, S. 130.

352 GRP 23.8.1803, II 193, S. 367 f.

6. Lösung der Schuldenkrise

Parallel zu den staatlichen Eingriffen in politische, konfessionelle und kulturelle Besitzstände wurde das Biberacher Finanzwesen im Zuge der Mediatisierung einer Revision unterzogen. Die Schuldenkrise erforderte rasches Handeln. 1802 hatte mit der Landschaft keine Einigung über die Verteilung der Kriegsschulden erzielt werden können. Oberamtsrat Müller ergriff die Partei der Bauern[353]. Er erkannte, dass die horrenden Schulden der Kriegskasse nicht auf Versäumnisse der Landschaft zurückzuführen waren, sondern auf die Zahlungsunwilligkeit der Bürger, die der Rat mit Krediten kompensiert hatte. Nach zähen Verhandlungen willigten die Bauern im November 1803 schließlich ein, 100 000 fl. statt der 1802 vom Rat geforderten 240 000 fl. zu tilgen.

Im folgenden Monat zeigte der Rat erneut die Zahlungsunfähigkeit der Stadtrechnerei an[354], obwohl sich Baden im Frühjahr desselben Jahres bei der Ausscheidung der landesherrlichen Einkünfte bereit erklärt hatte, ungefähr die Hälfte ihrer Verbindlichkeiten zu übernehmen[355]. Der Schuldenstand der Stadtrechnerei war daraufhin, freilich nur auf dem Papier, auf 58 775 fl. gesunken. Erst im November 1804 nämlich erinnerte sich Baden wieder seiner Zusage[356]. Hinzu kam seit Ende 1803 der Zinsendienst der Bürgerschaft für den Großteil der Schulden der Kriegskasse. Nur ein Überbrückungskredit Badens stellte die Zahlungsfähigkeit der Stadtrechnerei wieder her. Um die Personalkosten zu senken, die 30 370 fl. pro Jahr betrugen[357], wurden noch im Dezember 1803 die Stadthandwerker entlassen[358]. Zu der von Eben vorgeschlagenen Verkleinerung des Rats und des Beamtenapparats, die jährlich 9 255 fl. eingespart hätte[359], konnte man sich nicht durchringen. Die öffentlichen Arbeiten sollten in Zukunft auf Angebotsbasis vergeben werden. Von einem konfessionellen Proporz bei der Auftragsvergabe wollte Baden nichts wissen. Das Effektivitätsprinzip des modernen Staates beseitigte den antiquierten, aufgeblähten paritätischen Apparat freilich nur zum Teil, denn die städtischen Verwaltungsstellen waren nach wie vor paritätisch besetzt[360].

Als flankierende Maßnahme setzte der Rat die Sublevationsdeputation wieder in Kraft, die die letzten städtischen Gebäude, Amtswohnungen und Grundstücke ver-

353 Zum Folgenden GRP 10.11.1803, II 193, S. 587 ff.

354 GRP 30.12.1803, II 193, S. 760 ff.

355 Vgl. StAB, C 2, Akten Reichsstadt, Bü 109, 7. badisches Organisationsedikt, S. 7 f.; StAB, D 2 Städtische Rechte und Lasten, Bü 146, ∟1; GRP 14.4.1803, II 192, S. 305 f.; GLAK, 48/5540; StAL, D 21 aus Bü 173, S. 137; dazu auch WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 50-54; MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 101.

356 GRP 13.11.1804, D 11 Bd. 2, S. 770 f.

357 GLAK, 48/5540, Bericht Ebens an die Meersburger Hofkommission, 24.2.1803. In einem Kommissionsbericht vom 1.8.1803 findet sich die Summe von 28 319 fl. 59 xr.; vgl. SCHROEDER, Das Alte Reich und seine Städte, S. 301.

358 GRP 2.12.1803, II 193, S. 686; SCHIER, Parität, S. 160.

359 Vgl. GLAK, 48/5540.

360 Vgl. den Rückblick auf die Zeit der badischen Herrschaft im RP 24.7.1817, D 11 Bd. 14, fol. 385 recto.

steigerte[361]. Der Staat behielt sich die letzte Entscheidung über Veräußerungen vor[362]. Der Erlös, der mit 34 187 fl. unter den Erwartungen des Rats blieb[363], wurde auf badischen Befehl zur Tilgung der Kriegsschulden verwendet.

Die Reaktionen auf die Versteigerungen, die in konfessionelle Besitzstände eingriffen, legten tradierte Denk- und Verhaltensmuster bloß. Im Unterschied zur Reichsstadtzeit wagten sich Kritiker aber zunächst nicht offen hervor. Das von Baden verordnete Ideal der bürgerlichen Gesellschaft stand einer an konfessionellen Interessen orientierten Immobilienpolitik entgegen. Bezeichnenderweise hob die badische Regierung am 18. August 1806 die testamentarische Verfügung des Bürgermeisters Johann Franz von Settelin aus dem Jahr 1725 auf, wonach sein Haus für immer in katholischem Besitz verbleiben müsse[364]. Der evangelische Bürgermeister Stecher wurde von einem Anonymus in einem Pamphlet „mit Erschiesen" bedroht, falls der untere Einlass, der seit Einführung der Parität eine katholische Domäne gewesen war, wie geplant in protestantische Hände gelangen sollte[365].

Unmut erregte bei der Bürgerschaft auch die Fronarbeit im Straßenbau, die Baden ihr 1804 auferlegte[366]. Vor der Mediatisierung war sie davon befreit gewesen. Der Verlust dieses Privilegs wurde unmittelbar erfahren, weil die vormals reichsunmittelbaren Bürger nun Seite an Seite mit Bauern und Beisassen fronen mussten. Fünf Bürger beider Konfessionen, der Zeugmacher Johann Georg Flächer, der Kaminfeger Johann Benedikt Kübel, der Strumpfwirker Johann Michael Xeller, der Zinngießer Johann Leopold Baur und der Gärtner Marquard Cramer, machten ihrer Unzufriedenheit Luft, indem sie 1805 beim badischen Hofgericht in Meersburg gegen die Amtsführung des Oberamtsrats und der Ratsspitze klagten[367]. Das brachte ihnen außer drei Wochen Haft und der Auflage, dem Oberamtsrat und dem Rat Abbitte zu leisten[368], auch die Erkenntnis ein, nur noch badische Untertanen zu sein.

Der administrative Elan der badischen Beamten war beträchtlich, obwohl seit dem Reichsdeputationshauptschluss das Gerücht umging, dass Biberach den Besitzer wechseln würde[369]. Darin war Herzog Friedrich von Württemberg, der schon seit

---

361 GRP 30.12.1803, II 193, S. 761; GRP 7.1.1804, D 11 Bd. 1, S. 1 ff.; GRP 7.3.1806, D 11 Bd. 5, S. 248 f.; EvRP 10.6.1806, Bestell-Nr. 1714, S. 96; HUTTER, Aus Biberachs Geschichte, S. 30; WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 53.

362 StAB, D 2 Städtische Rechte und Lasten, Bü 180, ⌞2, kurbadisches Hofratsprotokoll, 5.3.1804.

363 Vgl. GRP 3.6.1806, D 11 Bd. 5, S. 502 f.; auch WEICHHARDT, Wirtschaftliche Verhältnisse, S. 53.

364 HUTTER, Aus Biberachs Geschichte, S. 100.

365 GRP 28.12.1804, D 11 Bd. 2, S. 901 f.

366 GRP 25.5.1804, D 11 Bd. 2, S. 292; auch ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 73 f.

367 GRP 8.8.1805, D 11 Bd. 4, fol. 774 ff.

368 Zwar beriet der Vizepräsident des Hofgerichts, von Gschwander, der das Urteil persönlich überbrachte, mit Oberamtsrat Müller und dem Magistrat über die Lastenverteilung im Straßenbau. Von Erleichterungen für die Bürgerschaft ist aber nicht die Rede; vgl. GRP 9.8.1805, D 11 Bd. 4, fol. 776 verso und 778 recto.

369 GRP 18.3.1803, II 192, S. 234b.

geraumer Zeit, verstärkt seit dem Frieden von Lunéville, begehrlich nach Oberschwaben blickte, die Reichsabtei Zwiefalten und das Kloster Heiligkreuztal zugesprochen worden[370]. Der Friede von Pressburg 1805 sicherte Württemberg schließlich die Landvogtei Schwaben und die ehemals vorderösterreichischen Donaustädte. Im folgenden Jahr konnte Friedrich, der mittlerweile die Königswürde angenommen hatte, seine Stellung in Oberschwaben vollends ausbauen. Das Ärgernis einer badischen Enklave inmitten Neuwürttembergs wurde durch einen in der Rheinbundakte vom 12. Juli 1806 zwischen Baden und Württemberg beschlossenen Gebietstausch behoben. Seit Bekanntwerden des Tauschvertrags beschränkte der Magistrat seine Tätigkeit auf das Tagesgeschäft. Weitreichende Entscheidungen wurden angesichts der zu erwartenden Umstrukturierung nicht mehr getroffen[371].

7. Zusammenfassung

Am 20. August 1802 wurde dem Rat mitgeteilt, dass Biberach an die Markgrafschaft Baden fiel. Damit intensivierte sich die Debatte über die Übergabebedingungen. Die Katholiken waren besorgt, weil sie mit Karl Friedrich von Baden einen evangelischen Landesherrn bekamen. Ihre Herauslösung aus dem habsburgischen Klientelverband und das politische Ende der oberschwäbischen Klosterlandschaft trafen sie schwer. Dennoch bestand konfessioneller Konsens über die zentralen Forderungen: Verzicht Badens auf Konskriptionen, Unantastbarkeit von Stadt- und Spitaleigentum, Unverletzlichkeit der Katholischen und der Evangelischen Kasse sowie der übrigen Stiftungen, ungehinderte Religionsausübung, Beibehaltung der Parität.

Freilich kam es aus Misstrauen ein letztes Mal zur konfessionellen Blockade, als Ende August 1802 im Auftrag des Städtetages eine dreiköpfige Gesandtschaft zur Reichsdeputation nach Regensburg entsandt werden sollte, um die Belange der Reichsstädte zu vertreten. Die anderen Kommunen wollten nur die Spesen für *einen* Biberacher Vertreter übernehmen. Die Katholiken beharrten auf dem katholischen Ratskonsulenten, die Evangelischen zusätzlich auf dem notfalls aus der eigenen Stadtkasse zu finanzierenden evangelischen Kanzleiverwalter. Infolge der Itio in partes reiste keiner der beiden nach Regensburg. Die Denkschrift der schwäbischen Reichsstädte, die der Ulmer und der Rottweiler Deputierte in Regensburg vorlegten, nahm dennoch Bezug auf die Biberacher Interessenlage: Die paritätischen Städte verlangten, dass der Westfälische Frieden in Religionssachen gültig bleiben sollte, um das konfessionelle Einvernehmen zu erhalten.

Am 25. September 1802 nahm Baden Biberach provisorisch in Besitz, indem die militärische Besetzung am 29. September angekündigt wurde. Noch vor der zivilen Inbesitznahme am 4. Dezember 1802 berichtete der Geheime Rat Reinhard seinem Landesherrn, dass die Bürger voller Misstrauen gegen die Ratsoligarchie seien,

370 Vgl. Naujoks, Biberach im Königreich Württemberg, S. 499 f.
371 GRP 29.8.1806, D 11 Bd. 5, S. 736; EvRP 9.10.1806, Bestell-Nr. 1714, S. 130.

die – und das deckt sich mit den Realitäten – die Finanzen vorsätzlich verschleiere. Bei der Zivilbesitznahme wurden die drei Kollegien, die beiden höchsten Beamten, das Stadtmilitär, der Stadtpfarrer und der Frühprediger auf den neuen Landesherrn vereidigt. Die Vereidigung der Bürger- und Bauernschaft sowie der subalternen Bediensteten war Sache des Rats, der vorerst weiter amtierte. Der Reichsadler wurde aus dem Stadtbild weitgehend entfernt.

Die nach den immensen Landgewinnen mit der Integration und Modernisierung des badischen Staatsgebildes befasste Landesorganisationskommission gestand Biberach die freie Religionsausübung und die Verwaltung der Stiftungen zu. Der Bürgerschaft wurden Mischehen freigestellt. Trafen Verlobte keine anderen Regelungen, sollten die Kinder in der Religion des Vaters erzogen werden. Baden, das bei der Mediatisierung weniger rigoros verfuhr als andere Landesherrschaften, kam Biberach in einem zentralen Punkt entgegen. Zunächst hatte die Meersburger Hofkommission die Abschaffung der Parität erwogen. Zwar verlangte ein Teil der Bevölkerung eine Verfassungsänderung, die Mehrheit aber beharrte auf der Parität. Obwohl die badischen Beamten sie für unvereinbar mit dem Geist des Christentums hielten und sie den Wunsch nach ihrer Beibehaltung auf konfessionelle Vorurteile und wechselseitige Abneigung zurückführten, hatten sie in Anbetracht des lokalen Stimmungsbildes anders entschieden. Sie waren hellsichtig, als sie bezweifelten, ob die Gräben jemals so weit zugeschüttet würden, dass Biberach freiwillig auf die Parität verzichten würde. Der im Mai 1803 neu aufflammende Präzedenzstreit gab ihnen recht und bot zugleich Gelegenheit, den Kontrahenten die Überwindung der paritätischen Gesellschaftsstruktur mit dem Ziel einer Weiterentwicklung zur „bürgerlichen Gesellschaft" einzuschärfen. Nur unter staatlichem Druck einigten sich die Räte 1806 auf eine moderne Rangordnung nach Dienstalter. Die konfessionell getrennten Ratssitzungen durften zwar fortgeführt werden, Stellenbesetzungen mussten aber im Plenum vorgenommen werden. Den Rückfall in alte Verhaltensweisen (Suspension oder Itio in partes bei ungünstigem Wahlausgang) unterband Baden.

1803 wurde das Spital der Hoheit des Rats entzogen und dem evangelischen Verwaltungsfachmann Georg Ludwig Eben als Spitalverwalter unterstellt. Die paritätische Verwaltung der Einrichtung war damit Geschichte. Bei der Umstrukturierung entließ man Personal und schränkte die Leistungen des Spitals ein, was zu Irritationen in der Bürgerschaft führte, die sich um alte Besitzstände betrogen fühlte. Auch der Rat wurde auf 16 Mitglieder reduziert. Dem katholischen Bürgermeister von Pflummern, der altershalber zurücktrat, folgte der Aufsteiger von Mayer nach. Patrizier, Nobilitierte und Graduierte verloren ihre Privilegien. Der „Stein" und die evangelische Stubengesellschaft wurden aufgelöst. Das bedeutete das Aus für das Patriziat, obwohl Familienkaplaneien und Studienstiftungen immer wieder für den Unterhalt verarmter Mitglieder zweckentfremdet wurden. Nur die von Mayers konnten sich bis 1859 im Stadtrat halten. Die zwei Unteren Kollegien wurden abgeschafft, weil die Kontrolle über den Rat 1803 an den Obervogt überging, der die fürstlichen Hoheits- und Reservatrechte in der Amtsvogtei Biberach ausübte.

Kirchliche Umstrukturierungen trafen hauptsächlich die Evangelischen, die ihr Ehegericht verloren. Anstelle des Synedrium sollten sie ein Zensur- und Sittengericht einrichten. Sie drängten mit Blick auf ihr leidiges Autoritätsproblem auf die Entstehung einer vergleichbaren katholischen Einrichtung, konnten sich aber nicht durchsetzen. Beiden Konfessionen, die ihre Scholarchate einbüßten, blieb nur die niedere Kirchenvogtei über das Trivialschulwesen und die Stiftungen. Das Patronat über die beiden Pfarreien ging auf den Landesherrn über. Die kollegiale Struktur innerhalb des Ministeriums hatte keinen Bestand. Der Frühprediger wurde zum Spezial aufgewertet, dem kirchliche Leitungsfunktionen zukamen.

In kultischer Hinsicht kam es zu Kollisionen zwischen den Katholiken und den badischen Kirchenbehörden, weil sich die Biberacher über Restriktionen hinwegsetzten, die ihnen das Bistum und der Staat verordneten. Anders als in der Vergangenheit zog sich der Pfarrer, dem bisher aufgrund der Bikonfessionalität viel Handlungsspielraum zugestanden worden war, dafür eine heftige Rüge des Generalvikars von Wessenberg zu. Auch die Biberacher Blutreiter, die 1803 trotz Verbots am Weingartener Blutritt teilnahmen, wurden verwarnt. Baden erzwang eine strikte Sonn- und Feiertagsheiligung der katholischen Gemeinde, ein altes konfessionelles Reizthema, das in Reichsstadtzeit von den Katholiken mit einer zweiten Reformation gleichgesetzt worden war. 1804 erfolgte das auch von den Evangelischen zwiespältig aufgenommene Verbot von Kontroverspredigten, das deutlich machte, dass die konfessionelle Koexistenz für die Stadt zwar eine Belastungsprobe, zugleich aber ein Standortvorteil war. Eine Schwächung des Marktorts Biberach befürchtete man auch im Zusammenhang mit der Aufhebung des Kapuzinerklosters, dessen Ordensfeste eine Attraktion für das Umland waren. Sollten die unentgeltlichen Nachhilfestunden, die der evangelische Prediger Mayer nach 1800 einigen Kapuzinern gab[372], vielleicht sogar mit dem Wunsch zusammenhängen, durch Qualifizierungsmaßnahmen die Existenz des einstmals so verhassten Klosters zu sichern? Die Palmsonntagsprozession behielt die katholische Gemeinde bei, musste sich aber Kritik von kirchlichen Reformern „am bunten Zuge" gefallen lassen, der im Widerspruch zum Zeitgeist zur Einprägung konfessioneller Unterschiede beitrug. Die Eingriffe in den evangelischen Kult fielen vergleichsweise moderat aus. Die evangelische Gemeinde musste vorerst die Kemptener Liturgie übernehmen. Die Feiertagshaltung wurde altbadischen Verhältnissen angepasst, wobei sich eine weitere konfessionelle Vereinheitlichung abzeichnete. Die Predigt über die Confessio Augustana wurde 1803 wegen ihrer kontroverstheologischen Ausrichtung aufgehoben.

Der Verweser des Obervogteiamts, Johann Karl Müller, versuchte den konfessionellen Antagonismus per Federstrich zu beseitigen. Die konfessionellen Ratssitzungen, seiner Ansicht nach Brutstätten des Partikularismus, brachte er unter seine Kontrolle. Den beiden getrennt begangenen Schützenfesten sagte er den Kampf an, weil sie nach seinem Dafürhalten absichtlich den Religionshass schürten. Beim Umzug durch die Stadt, bei dem die Jüngsten Konfessionsabzeichen trugen, sangen

372 Vgl. Kapitel F. I. 6.

die evangelischen Schüler Luther-Lieder, anfänglich (1650) mit Vorliebe „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort", später „Ein feste Burg". Die katholischen Schüler sangen aus einem eigens zusammengestellten Schützenliederbuch Marienlieder. Mit dem Schützenfest-Verbot 1804 mobilisierte Müller die evangelische Bürgerschaft, die ihren Umzug im Lauf der Zeit gleichsam als demonstratio evangelica, als Entgegnung auf *die* demonstratio catholica schlechthin, die drei Tage später stattfindende Fronleichnamsprozession, ausgestaltet hatte. Noch im selben Jahr wurden die Schützenfeste zwangsvereinigt. Beim Umzug war Gesang verboten. Im höheren Schulwesen wurde konfessionelle Koedukation anvisiert. Auch die konfessionellen Komödianten- und Schützengesellschaften mussten sich auf dem Weg zur bürgerlichen Gesellschaft 1804 wieder vereinigen.

Müller ergriff im Streit zwischen Stadt und Landschaft über die Schulden der Kriegskasse zurecht die Partei der Bauern, die schließlich 100 000 fl. statt der vom Rat geforderten 240 000 fl. übernahmen. Die Zahlungsunfähigkeit der Stadt Ende 1803 konnte nur mit einem staatlichen Überbrückungskredit überwunden werden. Bei der Lösung der Schuldenkrise wurden konfessionelle Besitzstände angetastet, weil der durch Personalkosten in Höhe von 30 370 fl. pro Jahr aufgeblähte paritätische Apparat Stellenstreichungen erforderte. Die Stadthandwerker wurden entlassen, die Gewerke auf Angebotsbasis vergeben. Auch die Versteigerung der letzten städtischen Liegenschaften führte zu konfessionellem Unmut. Konfessionelle Besitzklauseln erklärte Baden für ungültig. Der Immobilienhandel der bürgerlichen Gesellschaft hatte anderen Regeln zu folgen als der der paritätischen Gesellschaft.

III. Biberachs Anfänge unter württembergischer Herrschaft: Antagonismus zwischen paritätischer und bürgerlicher Gesellschaft

1. Der Übergang an Württemberg

Am 22. Oktober 1806 verlangte der württembergische Geheime Rat Eberhard von Bühler im Namen seines Landesherrn von Oberamtsrat Müller die Übergabe der Stadt und des Spitalterritoriums[373]. Müller, der von seiner Regierung keine entsprechenden Direktiven erhalten hatte, zeigte sich nicht kooperativ. Daraufhin forderte von Bühler die Unterstützung der vorgesetzten württembergischen Behörde in Ulm an, deren Präsident Freiherr Karl Friedrich Heinrich von Reischach in Begleitung der französischen Generäle Jean Lecamus und Johann David Börner am 24. Oktober in Biberach eintraf. Sie präsentierten einen Übergabebefehl, in dem auf die Vereinbarungen zwischen Baden und Württemberg hingewiesen wurde[374]. Darin wurde die Verpflichtung Württembergs bekräftigt, seinen Teil zur Schuldentilgung der Stadt und des Territoriums beizutragen und den von Entlassungen betroffenen Räten und Beamten Pensionen zu zahlen.

Am folgenden Tag huldigten Stadt und Landschaft dem Freiherrn von Reischach als Stellvertreter des Königs. Im Anschluss fand in der Pfarrkirche „protest.[antischer] u:[nd] kath.[olischer] Gottesdienst zugleich", also der wohl erste ökumenische Gottesdienst in Biberach, statt[375]. Gemeinsame Gottesdienstbesuche beider Konfessionen anlässlich von Staatsaktionen und herausragenden Ereignissen im württembergischen Königshaus waren in Biberach während des 19. Jahrhunderts nicht unüblich. 1808 befahl Oberamtmann Dizinger, dass sämtliche Mitglieder des Magistrats und alle Honoratioren alljährlich am Geburtstag des Königs zunächst den evangelischen Gottesdienst und im Anschluss das katholische Hochamt besuchen müssten[376]. Die gemeinsamen Gottesdienstbesuche von Katholiken und Evangelischen am Geburtstag des Königs und der Königin wurden bis 1892 beibehalten[377].

Die von oben verordnete Demonstration konfessionsübergreifender politischer und bürgerschaftlicher Einigkeit vermochte nicht darüber hinwegzutäuschen, dass Katholiken wie Protestanten gerade am Beginn der württembergischen Herrschaft

---

[373] Zum Folgenden StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer; KRAIS, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 79 ff.; StAB, stab 374 BC 162, HUTTER und ZENGERLE, Chronik von Biberach, S. 17 ff.; zur Übergabe auch NAUJOKS, Biberach im Königreich Württemberg, S. 500 ff.; OLSCHEWSKI, Herrschaftswechsel – Legitimitätswechsel, S. 159 ff.

[374] HStAS B 162 Bü 19.

[375] Vgl. StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer.

[376] RP 4.11.1808, D 11 Bd. 7, fol. 482 verso-483 verso; NAUJOKS, Biberach im Königreich Württemberg, S. 535.

[377] 1892 gelang dem ultramontan gesinnten Kaplan Schilling mit Unterstützung des katholischen Stadtpfarrers Müller deren Abschaffung, wobei aber festzustellen bleibt, dass „Biberach daran länger als andere Gemeinden festgehalten" hatte; vgl. GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 295.

krampfhaft an der Aufrechterhaltung zweier politischer Gemeinden festzuhalten versuchten[378].

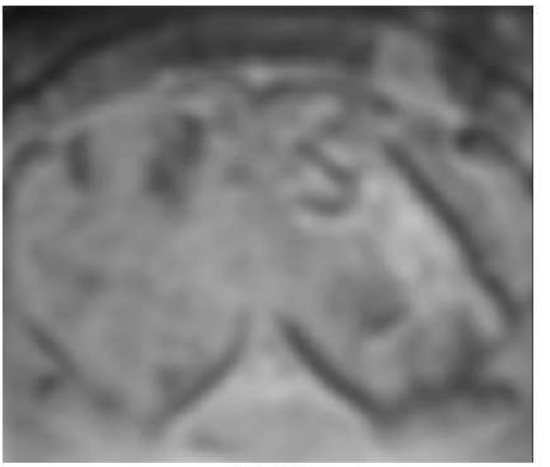


Abb. 27:
Steinernes Wappen von der Fassade der Stadtkanzlei aus dem Jahr 1730

Die badischen Hoheitszeichen und die an einigen öffentlichen Gebäuden unter badischer Herrschaft noch geduldeten reichsstädtischen Wappen mussten nun dem württembergischen Hoheitszeichen weichen. Beredtes Zeugnis für den erst bei der Inbesitznahme durch Württemberg in aller Härte empfundenen Verlust der Reichsfreiheit sind die Meißelspuren aus dem Jahr 1807 an dem Wappenstein von der Fassade der Stadtkanzlei, die den damals entfernten Reichsadler nur noch schemenhaft erahnen lassen (Abb. 27)[379].

2. Die württembergische Religionspolitik

Nach der Besitzergreifung der Stadt publizierte die württembergische Landeskommission eine Reihe königlicher Verordnungen[380], die dem Magistrat bis zur Verabschiedung einer neuen Verfassung und der Reorganisation der Verwaltung im folgenden Jahr als Richtlinie dienen sollten[381]. Neben den verfassungspolitischen und administrativen Zielen, die der württembergische Staat in Biberach verfolgte, war die Religionspolitik seines Landesherrn für die bikonfessionelle Stadt von zentraler

[378] Vgl. dazu das die Existenz dieser beiden politischen Gemeinden in Abrede stellende Zitat in Kapitel G. III. 6.
[379] KRAIS, Bd. 29, S. 139 f.
[380] GRP 31.10.1806, D 11 Bd. 5, S. 916 ff.
[381] GRP 3.4.1807, D 11 Bd. 6, S. 180.

Bedeutung. Herzog Friedrich II. von Württemberg, der mit dem Reichsdeputationshauptschluss vom 25. Februar 1803 in den Kurfürstenrang aufstieg, hatte bereits im Religionsedikt vom 14. Februar 1803 den durch Gebietsanfälle zu Württemberg gekommenen Reformierten und Katholiken die freie Religionsausübung zugesichert[382]. Damit war der „Wandel vom evangelischen Altwürttemberg zum säkularen Königreich" Württemberg, das Ende 1805 ausgerufen wurde, vorgezeichnet[383]. Mit Blick auf die erneuten Landgewinne in Schwaben bekräftigte der König die rechtliche Gleichstellung der drei Konfessionen am 15. Oktober 1806 noch einmal[384]. In der Frage der vom Staat zugelassenen Mischehen wurden Lutheraner freilich gegenüber Katholiken und Reformierten bei der Kindererziehung bevorzugt.

Auch die evangelischen Geistlichen wurden 1811 gegenüber dem katholischen Klerus aufgewertet. „Da Se.[ine] Kön.[igliche] Majestät bemerkt haben, daß in paritätischen Orten, sowohl in ältern, als wo evangelische Kirchen von Allerhöchst Denselben neu errichtet worden, die katholischen Geistlichen den Vortritt vor den evangelischen bisher genommen haben, Allerhöchst Dieselben aber bei den tolerantesten Gesinnungen ein solches Benehmen den Verhältnissen der Kirche und Religion, zu der Allerhöchst Dieselben sich selbst bekennen, nicht angemessen finden, so haben Sie […] zu befehlen geruht, daß an jedem Orte, wo Geistliche beider Religionen sich befinden, immer die evangelischen den Vorrang haben sollen"[385]. 1806 war die Präzedenz der katholischen Biberacher Amtsträger gefallen, 1811 gehörte auch der protokollarische Vortritt des katholischen Klerus der Vergangenheit an. Im Vorjahr war Biberach zum Sitz eines evangelischen Dekanats, der evangelische Stadtpfarrer zum Dekan erhoben worden[386]. Das Dekanat Biberach, das aus zehn Pfarrorten mit insgesamt 15 Geistlichen bestand[387], war der Generalsuperintendenz Ulm unterstellt[388].

Der Eindruck der königlichen Erlasse auf die Biberacher Katholiken, die sich unter der Herrschaft eines evangelischen Königs politisch und religiös in die Defen-

---

382 Das Religionsedikt ist gedruckt bei Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 3 ff. Zum württembergischen Religionsedikt auch Schmid, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 143 f.; Schäfer, Das Haus Württemberg und die Evangelische Kirche, S. 487.

383 Zitat Ders., Die evangelische Landeskirche und der säkulare Staat, S. 317.

384 Der Wortlaut dieses Edikts bei Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 68 ff.; auch Schmid, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 148.

385 Der Erlass des evangelischen Konsistoriums vom 23./30. Juli 1811 ist gedruckt bei Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 253. Das Konsistorium verwendete den Begriff „paritätisch" in diesem Kontext nicht im verfassungsgeschichtlichen und politischen Sinn, sondern ganz allgemein für jene Orte im Königreich, die schon in vorwürttembergischer Zeit oder aber infolge des Religionsedikts von 1803 gemischtkonfessionell geworden waren.

386 Krais, Bd. 29, S. 162 f.; auch Reyscher, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 93. Am 14. Juni 1807 waren die evangelischen Pfarreien Biberach und Oberholzheim zunächst zum Dekanat Blaubeuren geschlagen und somit marginalisiert worden.

387 Reyscher, Bd. 9, S. 922.

388 Ebd., Bd. 9, S. 199; ebd., S. 620 ff. zur Generalatseinteilung vom 17./18. Oktober 1823.

sive gedrängt fühlten, darf nicht unterschätzt werden. Die Edikte standen im Spannungsverhältnis zu der von Württemberg propagierten und postulierten Einheit der bürgerlichen Gemeinde, in der konfessionelle Egoismen und Partikularinteressen um des Gemeinwohls willen überwunden werden müssten. In letzter Konsequenz hätte Friedrichs Religionspolitik die in Mischehen lebenden Lutheraner mit ihren katholischen oder reformierten Ehepartnern, evangelische mit katholischen Geistlichen auf eine Stufe stellen müssen. „Für einen säkularen, gegenüber Kirche und Religion völlig neutralen Staat im modernen Sinn fehlten in der Zeit von König Friedrich I. die Normen“[389]. Erst die württembergische Verfassung von 1819 gestand gemischtkonfessionellen Paaren die freie Entscheidung über das Bekenntnis ihrer Kinder zu[390].

In einer Hinsicht freilich bestand Gleichheit. Beide, der katholische Kleriker wie sein evangelischer Kollege, galten dem König „auch als Staatsdiener“[391]. Beide wurden auf den Landesherrn vereidigt[392]. Der Eid zeugt vom verschärften Zugriff des Staates auf das katholische Kirchenwesen. Von Anfang an war die Unterwerfung der katholischen Kirche innerhalb der Landesgrenzen unter die Botmäßigkeit des württembergischen Staates geplant[393]. Die Beseitigung der Reichskirche und ihrer politischen Strukturen in dem Umwälzungsprozess seit 1803 bewirkte de facto die „Gründung einer katholischen Landeskirche in Württemberg“[394]. Der König behielt sich das Sanktionsrecht für alle bischöflich-konstanzischen Verordnungen vor[395]. Als staatliche Kontrollinstanz wurde der Königlich Katholische Geistliche Rat in Stuttgart eingeschaltet, der seit 1816 Katholischer Kirchenrat hieß und der auf lokaler Ebene Einfluss auf die katholische Kirchenvisitation nahm. Der Klerus musste ihm Rechenschaft über die Umsetzung der Wessenbergschen Reformen ablegen[396].

Im bikonfessionellen Biberach kam all jenen kirchenpolitischen Maßnahmen des Staates höchste Bedeutung zu, die unmittelbar auf das Verhältnis von Katholiken und Protestanten einwirkten. Unübersehbar ist die Tendenz zur Einebnung konfessioneller Unterschiede, die um der staatlichen Einheit willen und meist zu Lasten des Katholizismus zu einer gezielten Gleichschaltung zwischen katholischem und evangelischem Kirchenwesen führte. Seit Weihnachten 1808 durfte in der Pfarrkirche keine Krippe mehr aufgestellt werden, seit Ostern 1809 war den Katholiken auch

389 So der Erklärungsansatz von SCHÄFER, Die evangelische Landeskirche und der säkulare Staat, S. 321.

390 GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 153.

391 REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 217.

392 Ebd., S. 497 ff., Dekret des Königlich Katholischen Kirchenrats vom 3. Dezember 1816.

393 Zu den Überlegungen der Jahre 1802-1806 für eine Neuordnung der katholischen Kirche in den neuwürttembergischen Gebieten REINHARDT, Zur württembergischen Kirchenpolitik, S. 241-249.

394 Zitat WOLF, Ein Bistum im Staate Beutelsbach, S. 15.

395 REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 394, Reskript vom 21. Januar 1812.

396 Ebd., S. 234-239, Reskript vom 18. Oktober 1808.

die Errichtung eines Heiligen Grabes untersagt[397]. Innerhalb des oberschwäbischen Katholizismus wurde über die „Mediatisierung unseres Hergotts" geklagt[398].

In Analogie zum evangelischen Kirchenwesen, das auf lokaler Ebene von dem auch in Neuwürttemberg eingeführten Kirchenkonvent geprägt wurde[399], befahl König Wilhelm I. 1817 auch den katholischen Pfarreien die Schaffung von Kirchenkonventen[400]. In Zusammensetzung und Zweck entsprachen sich beide Institutionen. Sie bestanden aus dem höchsten städtischen Beamten, dem Stadtpfarrer und zwei Mitgliedern des Magistrats, die für die Kirchenzucht, die Förderung der Sittlichkeit und die Verbesserung des Kirchen- und Schulwesens Sorge tragen sollten. Damit ging ein lange gehegter Wunsch der protestantischen Räte in Erfüllung. Sie hatten seit 1649 immer wieder, zuletzt 1803 mit Blick auf Neuwürttemberg, aus Sorge um ihre Autorität und das Ansehen der evangelischen Gemeinde beklagt, dass die katholische Gemeinde über keine Kirchenzuchteinrichtung verfügte[401].

Für den württembergischen Staat freilich stand die Vereinheitlichung der kirchlichen Organisation im Vordergrund. Dies führte nach einigem Zögern sogar zu einer Sonderregelung für Biberach in der Frage der Feiertagshaltung, mit der konfessionelle Unterschiede weiter nivelliert wurden. In einem ersten Schritt wurden die Feiertage der Evangelischen in den neuwürttembergischen Gebieten denen in Altwürttemberg angeglichen[402]. In der Regel bedeutete dies eine Reduktion, die der König mit der Sorge um das wirtschaftliche Wohlergehen seiner neuen Untertanen begründete. Demselben Ziel diente die Einschränkung katholischer Feiertage in Neuwürttemberg[403]. 1828 freilich registrierte der Königliche Studienrat in Stuttgart, dass an der Biberacher Latein- und Realschule aufgrund der unterschiedlichen Feiertagshaltung der Schüler allzu oft der Unterricht ausfalle und letztlich die Effizienz der Schule leide. Der Königliche Studienrat und das Stuttgarter Evangelische Konsistorium plädierten an den Königlich Katholischen Kirchenrat, eine „staatliche Kontrollinstanz über Bischof und Ordinariat"[404], in Analogie zu den Verhältnissen in Ravensburg die Feiertage beider Konfessionen so weit wie möglich aufeinander abzustimmen[405]. Als dieser Schritt im Jahr 1829 vollzogen wurde, dienten evangelische, nicht katholische Feiertage als Manövriermasse. Im Gegenzug mussten die Katholiken den Protestan-

397 KRAIS, Bd. 29, S. 151 f.

398 Vgl. BLICKLE, Politische Landschaft Oberschwaben, S. 9; auch QUARTHAL, Historisches Bewußtsein und politische Identität, S. 44.

399 REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 6 ff., Instruktion für Neuwürttemberg vom 11.10.1803.

400 REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 10, S. 504-508, königliche Verordnung vom 15. Januar 1817. Zur praktischen Tätigkeit des katholischen Kirchenkonvents im katholischen Oberschwaben am Fallbeispiel Oberteuringen (Dekanat Tettnang) OSWALT, Staat und ländliche Lebenswelt, S. 138-142.

401 EvRP 25.10.1803, Bestell-Nr. 1714, S. 8.

402 REYSCHER, Sammlung der württembergischen Kirchengesetze, Bd. 9, S. 46 f.

403 KASCHUBA, Aufbruch in die Moderne – Bruch der Tradition?, S. 679.

404 WOLF, Ein Bistum im Staate Beutelsbach, S. 17.

405 DAR, F II a, Nr. 201/3; zur Regelung der Biberacher Feiertagsfrage 1828/29 GRÜNDIG, Simultaneum, S. 67 f.

ten aber in der Frage der Gottesdienstzeiten in der Pfarrkirche entgegenkommen[406]. Ein Eingriff in die Feiertagshaltung der Biberacher Katholiken wäre trotz der fast unumschränkten Einwirkungsmöglichkeiten des württembergischen Staates auf das 1821/28 neugeschaffene katholische „Landesbistum" Rottenburg[407] der kompliziertere Weg gewesen. Mit Zustimmung der Stuttgarter Kirchenbehörden schlossen die Konfessionen 1829 einen Vertrag, demzufolge vier evangelische Apostelfeiertage auf katholische Marienfeiertage und auf Allerheiligen verlegt wurden[408].

Auf die spezifischen psycho-religiösen Befindlichkeiten zweier seit Jahrhunderten auf engem Raum miteinander konkurrierenden Konfessionen nahm der moderne Staat keine Rücksicht. Der konfessionelle Identitätsverlust, als den die Katholiken die Schaffung eines katholischen Kirchenkonvents nach evangelischem Muster, die Protestanten die Verlegung von Apostelfeiertagen auf katholische Marienfeste empfinden mussten, war vielmehr erwünscht, um das von außen als völlig übersteigert empfundene konfessionelle Bewusstsein – eine Folge der langen Koexistenz – auf ein aus Sicht der Zeit erträgliches Niveau zu drücken.

Die Zunahme der Mischehenquote in Biberach von 0,36 % im Jahr 1805 auf über 4 % bis 1829 und auf mehr als 25 % in den Jahren 1831 und 1833[409] deutet darauf hin, dass die württembergische Religionspolitik mit ihrer Tendenz zur Einebnung konfessioneller Unterschiede vor dem Hintergrund einer auch Biberach erfassenden liberalen Grundhaltung im Land griff. Letztlich freilich drohte Württemberg sein Ziel gerade in Biberach und gerade in dem mit der römischen Kirche in den 1840er-Jahren ausgefochtenen Mischehenstreit zu verfehlen. In der Zeit des politischen Katholizismus, einer „Phase der Rekonfessionalisierung", schlug das Pendel in Biberach seit 1844 in die Gegenrichtung aus[410]. Der damals entbrannte Mischehenstreit „brachte Biberach in die Schlagzeilen und trug der Stadt obendrein eine zweifelhafte Bekanntheit ein"[411]. Der katholische Dekan Georg Kautzer, der sich staatlichen Vorgaben widersetzte und die eherechtlichen Vorschriften der römischen Kirche umsetzte, genoss aufgrund „seine[r] strenge[n] katholische[n] Richtung im Kirchlichen […] die höchste Verehrung in seinem Wirkungskreis"[412].

---

406 Zur Neuregelung des Simultaneums 1829 SCHIER, Parität, S. 190 ff.; GRÜNDIG, Simultaneum, S. 66 ff.

407 „In Württemberg […] lief in dem neuen Bistum ohne den Staat so gut wie nichts", so WOLF, Ein Bistum im Staate Beutelsbach, S. 17.

408 SCHIER, Parität, S. 192.

409 GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 145 und 150.

410 Ebd., S. 151; QUARTHAL, Historisches Bewußtsein und politische Identität, S. 27 f. und 32 f.

411 Zitat GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 151.

412 So der Protestant Ostermayer in seiner „Kronik" von 1851 (nach DIEMER; Anhang zu LUZ, Biberach, S. 428).

3. Steuern, Abgaben, Konskriptionen

Auch auf politischem Gebiet bekam Biberach den harten Zugriff Württembergs umgehend zu spüren. Karl Friedrich Dizinger, der von 1807-1809 Oberamtmann war, notierte in seinen Erinnerungen, dass die Biberacher „sich der neuen Ordnung nur ungerne fügten", weil sie sich „bei dem gewohnten Alten wohlbefunden" hätten[413]. Im Frieden von Pressburg vom 26. Dezember 1805 waren Kurfürst Friedrich von Württemberg als Lohn für die erneute Allianz mit Frankreich die Königswürde und die Souveränität zugestanden worden. Er nützte sie umgehend, um die Landstände auszuschalten und die altwürttembergischen Landesteile, wie zuvor schon Neuwürttemberg, fortan absolutistisch zu regieren[414].

Erst unter dem harten Kurs König Friedrichs I. vermochten die Biberacher nachträglich die liberale Haltung Badens angemessen zu würdigen. Während sich 1802 zumindest der Evangelische Magistrat erleichtert darüber gezeigt hatte, dass die Stadt einem milden Landesherrn zugefallen war, hielt man sich beim Übergang an Württemberg mit derartigen Sympathieerklärungen zurück. Der württembergische Geheime Rat von Bühler hatte bei der Übernahme der Stadt zwar gelobt, „im Namen des Königs, Biberach bei denen Privilegien und Gerechtigkeiten zu lassen, mit denen es Baden übergeben wurde. Baden hielt in den mehrsten Puncten Wort, Wirtemberg aber



Abb. 28: Johann Friedrich Dieterich (1787-1846), König Friedrich I. von Württemberg

413 Vgl. dazu den Auszug bei HUTTER, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 40 f. Zu Dizingers Biberacher Zeit ZENGERLE, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 244 f.; NAUJOKS, Biberach im Königreich Württemberg, S. 502 ff.

414 SCHMID, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 158.

beinahe in keinen. Tiefer konnte also Biberach nicht sinken […]. Wie traurig ist es nun vor einen wirklichen Biberacher, wann er in die Vergangenheit zurück denkt", so eine Stimme aus der evangelischen Bürgerschaft[415]. Im Unterschied zu Karl Friedrich von Baden setzte sich der Württemberger über § 27 des Reichsdeputationshauptschlusses hinweg, der den Landesherren zwar die Regalien, den mediatisierten Reichsstädten aber „die Rechte der meistprivilegierten Landstädte" eingeräumt hatte[416].

König Friedrich I. zwang den mediatisierten Städten eine Munizipalverfassung auf, die ihre Selbstverwaltung auf ein Mindestmaß beschränkte[417]. Wie in anderen württembergisch gewordenen Städten stießen auch in Biberach die im Vergleich zur Reichsstadtzeit wesentlich höheren Steuern und Abgaben und die im November 1806 erstmals durchgeführten Aushebungen[418] bei der Bevölkerung auf Kritik[419]. Baden hatte in den mediatisierten Reichsstädten auf Konskriptionen verzichtet und stattdessen einen Geldbeitrag gefordert[420]. Im Zuge des Militarisierungsprozesses unter König Friedrich I.[421] wurde das Kloster St. Maria de Victoria, das wie das Kapuzinerkloster an Württemberg gefallen war, aufgehoben und seitdem von einem nach Biberach verlegten Infanterieregiment als Kaserne genutzt[422].

Keine zwei Wochen nach der Huldigung der Biberacher schrieb die Landeskommission eine Jahressteuer[423] und eine Kriegssteuer aus[424]. Vier Monate später wurden wiederum 7 437 fl. außerordentliche Kriegssteuer fällig[425]. Die Bitte um Nachlass lehnte der König ab[426]. Baden hatte der Stadt „noch manche landesherrliche Revenüen […] zur Hälfte" gelassen, nämlich Zölle, Umgeld, Abzuggeld, Strafen und Sporteln[427]. Diese Gelder, die mit 9 601 fl. jährlich immerhin der Summe zweier Jah-

---

415 Zitat aus der Chronik des Zeugmachers Flächer, gedruckt bei DIEMER, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 30.

416 BORCK, Der Schwäbische Reichskreis, S. 186; auch MILLER, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 148.

417 BORCK, Der Schwäbische Reichskreis, S. 149; MILLER, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 148 f.; SCHMID, Die Säkularisation und Mediatisation, S. 149 f.

418 Einer Chronik zufolge waren 31 Bürgersöhne und 43 Landbewohner betroffen; vgl. StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer; auch WAIBEL, Biberacher Schützen in sechs Jahrhunderten, S. 93. Grundlage der Rekrutierung war die württembergische Militärkonskriptionsordnung, die König Friedrich I. am 6. August 1806 erlassen hatte; vgl. CORDES, Das württembergische Heerwesen zur Zeit Napoleons, S. 277.

419 HUTTER, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 41; MILLER, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg, S. 149 ff.; PRESS, Die Reichsstädte des Schwäbischen Reichskreises, S. 130.

420 SCHROEDER, Die Mediatisierung der Reichsstädte 1802/03, S. 27.

421 PRESS, König Friedrich I., S. 31.

422 StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer, Eintrag vom 5. Oktober 1807; HUTTER, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 62.

423 Das reguläre jährliche Steueraufkommen der Biberacher Bevölkerung belief sich zu dieser Zeit auf 4 577 fl.; vgl. RP 6.8.1807, D 11 Bd. 6, S. 402.

424 GRP 4.11.1806, D 11 Bd. 5, S. 932.

425 GRP 6.3.1807, D 11 Bd. 6, S. 133.

426 Vgl. RP 29.5.1807, D 11 Bd. 6, S. 304.

427 Zitat RP 22.4.1808, D 11 Bd. 7, fol. 192 recto.

ressteuern entsprachen, beanspruchte nun der württembergische Staat[428]. Unter seiner Herrschaft verklärte sich nicht nur die reichsstädtische Vergangenheit, sondern auch das badische Intermezzo. „Wie saft- und marklos aber ist unsere gute Stadt nicht jetzt, da sie gar keine Revenüen mehr hat", klagte der evangelische Zeugmacher Johann Georg Flächer in seiner Chronik[429]. Dass ein nicht unbeträchtlicher Teil der Bürgerschaft in der Vergangenheit Nutzen aus den Transferleistungen des Spitals gezogen hatte, die nach dem Verlust der Reichsfreiheit entfielen, macht folgende Passage in Flächers Aufzeichnungen deutlich: „Tiefer konnte also Biberach nicht sinken […]. Das Spital, alle Revenien wurde der Stadt entrissen; die Waisenkinder mußten heraus und um ein gewießes Geld bei Bürgern oder Verwandten, welche sie freiwillig zu sich nahmen, auferzogen werden[430]. Arme Kinder oder Waisen wurden, wann auch gleich die Armut bei ihren Eltern oder Verwandten beinahe alles niederdrückte, keine mehr in dem vorher so wohltätigen Spital auf- und angenommen. Ehedem war ein Bürger stolz auf das Spital und dessen edle Stifter, und jetzt blickt man mit Schmerzen zurück auf jene gefühlvolle Männer. Wie manche Familie schmachtete in der dürftigsten Armut auf seinem Krankenlager, bettelt mehrere Monate um Unterstützung […]; endlich kommt die Unterstützung, elende 15 oder 20 Kreuzer wochentlich vor eine arme oder kranke Familie, kaum ein Zuschuß vor einen Tag. Als Biberach noch Reichsstadt war, wurden wahrhaft Arme vom Spital verpflegt und aufgenommen; sie durften weder vor Doctor noch Apotheke sorgen, starb eines, besorgte das Spital die Beerdigung […]. Wie traurig ist es nun vor einen […] Biberacher, wann er in die Vergangenheit zurück denkt"[431]. Die Biberacher Bürgerschaft empfand den Verlust alter reichsstädtischer Besitzstände als tiefen Einschnitt.

4. Kritik an der württembergischen Herrschaft

In der Bürgerschaft begann es im Herbst 1808 zu gären. Oberamtmann Dizinger war besorgt, weil „sich mehrere unruhige und unzufriedene Bürger hier befinden, welche sowohl in den offentlichen Wirthshäussern, als auch bei andern Gelegenheiten sich über das Gouvernement und das Oberamt, so wie über die sammtlichen Ortsvorsteher sehr unbescheiden" äußerten[432]. Dadurch würden „die ordentliche und ruhige Bürger irre geleitet, und am Ende die öffentliche Ruhe gestört". Dizinger, dem „diese

[428] StAB, D 2 Städtische Rechte und Lasten, Bü 146, ∟7. Zum Vergleich: die Einkünfte der Stadtrechnerei wurden 1807 auf 16 978 fl. beziffert; vgl. StAL, D 21 aus Bü 173, S. 291. Insgesamt nahmen die vier Pflegen (Stadtrechnerei, Spitalpflege, Pfarrpflege und Kirchenpflege) im Jahr 1807 93 479 fl. ein; vgl. ebd., S. 291.

[429] Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 29.

[430] Die Reduktion der spitälischen Fürsorge hatte sich schon 1803 abgezeichnet. Damals waren nur noch 31 Waisen im Spital versorgt worden gegenüber 66 im Jahr 1697; vgl. GLAK, 48/5540, Übersicht über die Spitalinsassen, 22.4.1803.

[431] Diemer, „Widerwärtig stinkendes und giftartiges Brod", S. 30.

[432] RP 27.9.1808, D 11 Bd. 7, fol. 358 verso, 359 recto.

Leute namentlich bekannt" waren, unterdrückte jede Art von Protest, indem er eine polizeiliche Überwachung anordnete.

Im April 1809 rief der König seine Untertanen zur Treue gegen ihren Souverän auf, weil sich „hie und da […] aufrührische Gesinnungen zeigten"[433], nachdem im März 1809 „im Stillen eine Proklamation" verbreitet worden war, „worin der Erzherzog Karl die deutschen Völker aufforderte, ihr Joch, das ihnen Frankreich auferlegt habe, abzuschütteln und sich an Oestreich anzuschliessen, mit dem Versprechen, daß sie ihre vorige Konstitution wieder erhalten sollen"[434]. Die Sympathie Oberschwabens für Österreich und das Haus Habsburg war ungebrochen. Krais und Pflug zufolge wurde eine sich im Mai 1809 Biberach nähernde württembergische Schwadron wegen der hellen Mäntel der Reiter irrtümlich für österreichisches Militär gehalten, das sich seit April 1809 wieder im Kriegszustand mit Württemberg befand; „mehrere Bürger jubelten laut den [vermeintlichen] Kaiserlichen entgegen"[435], „ja ein gewisses Bürgersweib hüpfte im Wonnetaumel vor ihrem Hause auf der Gasse herum und rief laut: aber heute wird es einmal einen Freudentag geben!"[436] Über die Konfessionszugehörigkeit ihrer antiwürttembergisch und antifranzösisch gesinnten Mitbürger schwiegen Krais und Pflug sich aus. Nach diesem Vorfall schärfte Oberamtmann Dizinger den Biberachern erneut den Treueid ein, den sie dem König geleistet hatten[437].

Die Regierung hatte schon im Januar 1809 die Entwaffnung des württembergischen Landvolks beschlossen. Ende Juni 1809 ordnete König Friedrich I. wegen der antiwürttembergischen Stimmung in der Stadt und im Oberamtsbezirk Biberach die Entwaffnung der Bürger und Bauern an[438], mit der offenbar gezögert worden war. Man befürchtete in Stuttgart „daß sonderlich das Bauersvolk und das vormalige Vorderöstreich sehr zum Auffstand geneigt sey, und nur abwarte, bis die Insurgenten weiter vordringen, um sodann die Waffen ergreiffen und sich an dieselbe anschließen zu können"[439]. Als der König im darauffolgenden Monat bei seinem Aufenthalt in Oberschwaben angeblich die Wiederbewaffnung der Biberacher Bürgerschaft erwog, riet Dizinger davon ab, um keinen Neid bei den anderen württembergischen Städten aufkommen zu lassen[440]. In Wirklichkeit hegte der Oberamtmann nach wie vor Zweifel an der Loyalität der Bürgerschaft. Kurz zuvor waren Vorarlberger und Tiroler Aufständische vom Allgäu bis in die Biberacher Gegend vorgerückt. Dizinger zog es in Anbetracht dessen vor, die Biberacher nur mit Sensen und Heugabeln statt mit Schusswaffen ausgerüstet zu wissen[441]. Die staatlich verordnete Umerziehung der oberschwäbischen Neuwürttemberger von Reichs- zu württembergischen Landespatrioten steckte gerade erst in den Anfängen. Die Biberacher hatten eben erst

[433] Krais, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 98.
[434] Ebd., S. 90.
[435] Günthert, Aus den Erinnerungen des Genremalers Johann Baptist Pflug, S. 117.
[436] Krais, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 105 f.
[437] Ebd., S. 108.
[438] Ebd., S. 113; auch Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 48 und 54.
[439] Krais, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 113.
[440] Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 62.
[441] Ebd., S. 54.

begonnen, anstelle der im Alten Reich gefeierten Ereignisse im Haus Habsburg den Geburtstag des württembergischen Landesherrn zu begehen.

1813 erreichte die Unzufriedenheit mit der württembergischen Herrschaft ihren Höhepunkt. Wieder war der Unruheherd „unter der mittlern Klasse von Bürgern" auszumachen, die von der seit Anfang 1813 vom Staat erhobenen Vermögenssteuer am härtesten betroffen war, weil sie infolge kriegsbedingter Einkommensverluste kaum die reguläre Steuer aufbringen konnte[442]. Anders als noch im Jahr 1808 wurde Kritik aus Angst vor Repressionen nur noch anonym geäußert. Der König hatte schon am 1. Februar 1809 der über seine Bündnispolitik murrenden württembergischen Bevölkerung politische Diskussionen verboten[443]. Außerdem demonstrierte der württembergische Staat am Garnisonsort Biberach mittlerweile verstärkt militärische Präsenz[444]. An den Stadttoren fanden sich Mitte Februar 1813 „schwarze Tafeln angehenkt", auf denen „mit ausgeschnittenen Buchstaben" die französisch-württembergische Waffenbrüderschaft auf dem gescheiterten Russlandfeldzug von 1812/13[445] gebrandmarkt wurde[446]. Darauf wurde erneut für Österreich Partei ergriffen, das am 30. Januar 1813 aus dem im April 1812 geschlossenen Bündnis mit Napoleon ausgeschert war[447]: „Freut euch, ihr schmachtende Seelen, Oestreichs Macht rükt heran, euere Erlösung ist nahe". Auch die horrenden Verluste auf dem Russlandfeldzug werden ihre Wirkung nicht verfehlt haben. Von 15 800 Württembergern, darunter auch Biberacher Bürgersöhne[448], kehrten nur rund 500 aus Russland zurück[449].

Die Biberacher Proteste fielen mit den Unruhen in ehemals vorderösterreichischen Gebieten Neuwürttembergs zusammen, in denen die Bevölkerung sich den Rekrutierungen für den Krieg gegen Österreich, „den ehemaligen Landesherrn", widersetzte[450]. Die württembergischen Behörden schickten einen Untersuchungskommissar, der die Stadt mit harten militärischen Strafmaßnahmen bedrohte, wenn die Täter nicht angezeigt würden[451]. Schließlich wurden als Tatverdächtige die evangelischen Brüder Friedrich und Gottlieb Goll ermittelt, zwei junge Bürger, der eine Kaufmann,

442 Krais, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 113.
443 Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 60.
444 Ebd., S. 62.
445 Zur Bündnispolitik Württembergs am Ende der napoleonischen Herrschaft Press, König Friedrich I., S. 34 f.
446 StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 92; StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer; dazu auch Mayer, Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt, S. 321 ff. Mayer stand noch das im Zweiten Weltkrieg verbrannte Tagebuch des im weiteren Verlauf des Jahres 1813 verhafteten Opponenten Friedrich Goll als Quelle zur Verfügung; Seifriz, Aus der ehemaligen Reichsstadt Biberach, S. 126 f.; StAB, stab 374 BC 162, Hutter und Zengerle, Chronik von Biberach, S. 65.
447 Zur franzosenfeindlichen Stimmung im Oberamt Biberach und den Sympathien seiner Bewohner für Österreich Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 58 ff.
448 Krais, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 133; Seifriz, Aus der ehemaligen Reichsstadt Biberach, S. 152.
449 Cordes, Das württembergische Heerwesen zur Zeit Napoleons, S. 280.
450 Wunder, Die Entstehung des modernen Staates, S. 117.
451 Mayer, Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt, S. 322.

der andere Konditor[452]. Die Golls beharrten zwar auf ihrer Unschuld. Gegen Friedrich Goll sprach jedoch seine bekannt antifranzösische Gesinnung, bei Gottlieb Goll wurden Schneidewerkzeuge gefunden, von denen der Kommissar annahm, dass damit die auf die schwarzen Tafeln gehefteten Buchstaben hergestellt worden waren[453].

Die vielzitierte Trennungslinie zwischen katholischem Oberschwaben und protestantischem Altwürttemberg, die bis in die Gegenwart immer wieder als Erklärung für Mentalitätsunterschiede zwischen beiden Bevölkerungsgruppen dient[454], blendet anfängliche Identifikations- und Integrationsprobleme evangelischer Oberschwaben wie der Brüder Goll innerhalb des neuformierten württembergischen Staates aus. König Friedrich I. informierte seinen Gesandten in Paris am 23. Februar 1813: „Man fängt an, an verschiedenen Orten auf dem Lande, unter anderem zu Biberach, Aufrufe an das Volk anzuschlagen, worin man von Befreiung von dem drückenden Joch unter Mithilfe von Österreich spricht“[455]. Trotz der mannigfachen Beziehungsstränge, die die Biberacher Protestanten in reichsstädtischer Zeit mit Württemberg verbunden hatten, distanzierten sich, wie am Beispiel der beiden Golls zu sehen, auch Mitglieder der evangelischen Gesellschaft Oberschwabens vom dezidierten Herrschaftsanspruch Württembergs. Mit Pasquillen, die während der Reichsstadtzeit immer wieder den politischen Diskurs zwischen Rat und opponierender Bürgerschaft in Gang gesetzt und damit den Anstoß zum Interessenausgleich zwischen Obrigkeit und Gemeinde gegeben hatten, war gegen den autoritären Staat Friedrichs I. nichts auszurichten. Gegen Friedrich und Gottlieb Goll wurde wegen Hochverrats ermittelt. Am 23. April 1813 wurden sie ohne förmlichen Prozess auf königliche Anordnung[456] zu einjähriger Festungshaft auf dem Hohenasperg verurteilt[457]. Als Vergeltungsaktion gegen die Bürgerschaft ordnete die Regierung die Schleifung eines Teils der Stadtmauer an, an einem anderen Teil mussten die Bedachungen über den Wehrgängen und Türmen abgebrochen werden[458]. Jahrmärkte und Musik wurden der Stadt verboten. Im August wurden Meinungsäußerungen über die württembergische Bündnispolitik unter Strafe gestellt[459]. Zwei Monate später fiel König Friedrich I. von Napoleon ab und ging selbst in das Lager der Alliierten über[460]. Die Golls wurden im darauffolgenden

---

452 StAB, M 5 Chroniken, Nr. 7 Chronik des Rektors Johann Jacob Mayer; auch BUTTSCHARDT, Friedrich Goll, S. 49-54. Schon der aus Kempten stammende Nadler Johann Georg Goll hatte sich 1733 als einer der Wortführer der Bürgerschaft in den Bürgerhändeln profiliert.

453 MAYER, Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt, S. 323.

454 Vgl. QUARTHAL, Historisches Bewußtsein und politische Identität, im Abschnitt „Das Oberschwaben-Bild der Württemberger“, S. 34 ff.

455 Zitiert bei MAYER, Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt, S. 322.

456 Ebd., S. 335.

457 Zur Funktion des Hohenaspergs als „Disziplinierungsinstrument“ Friedrichs I. gegen Untertanen, die sich seinem despotischen Reformeifer widersetzten, PRESS, König Friedrich I., S. 33.

458 MAYER, Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt, S. 325 f.; GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 102.

459 KRAIS, Fortsetzung des Tagebuchs […] vom Jahr 1802 an bis zum Jahr 1815, S. 137.

460 PRESS, König Friedrich I., S. 35.

Jahr zwar aus der Festungshaft entlassen, standen aber bis 1818 unter Polizeiaufsicht. Unter König Wilhelm I. wurden sie im August 1818 rehabilitiert und entschädigt[461].

Die Unzufriedenheit über das despotische Regiment König Friedrichs I. belastete auch das Verhältnis zwischen der Stadtbevölkerung und den aus Altwürttemberg entsandten königlichen Beamten. Nach Oberamtmann Dizingers Beobachtung kam in Biberach als konfliktverschärfendes Moment die Bikonfessionalität hinzu, weil Eingriffe in den religiösen Bereich – und dieser wurde weit gefasst wie am Beispiel des Schützenfests zu sehen – als zusätzliche Zumutung empfunden wurden. Dizinger stellte fest, dass „nur[462] in Biberach […] der Haß und das Mißtrauen, die seit dem 16. Jahrhundert die Katholiken und die Lutheraner daselbst getrennt hatten, durch die nachfolgenden Geschlechter fortgepflanzt, durch einen Teil ihrer Priester genährt, und durch das Zusammenleben in einer kleinen Stadt, sowie besonders durch den gemeinschaftlichen Gebrauch der Kirchen erhalten worden" seien[463]. Der Pflege konfessioneller Befindlichkeiten diente vor allem ein staatliches Zugeständnis: Seit 1810 durften beide Konfessionen das Schützenfest wieder getrennt an den früheren Terminen feiern, „worüber beide Teile froh waren, weil seit der Vereinigung keine wahre Freude bei den Festen herrschte"[464]. Der Versuch, Katholiken und Protestanten in der Stadt durch Konzessionen in nachrangigen Fragen „gegen einander verträglicher zu machen", so Dizingers Fazit, aber „war vergebens"[465].

---

461 Vgl. StAB, D 100 Bd. 3, Sammlung […] derjenigen Schriften […] welche in dem Knopfe des weißen Thurms befindlich gewesen, S. 93; Mayer, Ein Hochverratsprozeß aus einer früheren oberschwäbischen Reichsstadt, S. 335; Seifriz, Aus der ehemaligen Reichsstadt Biberach, S. 127. 1819 gründeten die Golls in Biberach eine florierende Devisen- und Tragantwarenfabrik; vgl. Boelcke, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 450.

462 Bei der überwiegend katholischen Landbevölkerung des Oberamts hatte er keine antiprotestantische Haltung gegen die Beamten wahrgenommen. Auch der religiöse Eifer der Katholiken auf dem Land wirkte sich nach seiner Aussage nicht negativ auf das bürgerlich-politische Leben aus. Dieser positiven Äußerung ließ Dizinger seine im Text zitierte Kritik am Verhältnis der Konfessionen in Biberach selbst folgen; das Zitat bei Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 40. Dizinger, der seit 1811 Oberamtmann in Ravensburg war, beurteilte das konfessionelle Zusammenleben dort weit günstiger als in Biberach. Seiner Beobachtung nach war das Verhältnis der Ravensburger im Unterschied zu den Biberachern von Eintracht und religiöser Toleranz geprägt; Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 74.

463 Auch Zengerle, Aus der Räuber- und Franzosenzeit Schwabens, S. 245. Im Gegensatz zu Dizinger, der das Biberacher Simultaneum als konfliktverschärfendes Element der konfessionellen Koexistenz betrachtete, betont Kaplan die Konflikte kanalisierende und somit funktionale Rolle der Simultaneen in den gemischtkonfessionellen Kommunen, verliefen die Auseinandersetzungen dort doch nach strikten Regeln: „Far from challenging peaceful coexistence, such limited forms of conflict may even have helped make coexistence possible"; vgl. Kaplan, Divided by Faith, S. 217.

464 So Krais, zitiert bei Kuhn, Das Biberacher Schützenfest, S. 12. Auch die Heißsche Stiftungspredigt zum evangelischen Schützenfest wurde unter württembergischer Herrschaft wieder zugelassen; vgl. ebd., S. 6. 1825 ordnete das Oberamt endgültig ein gemeinsames Schützenfest an, woraufhin der Montag nach dem zweiten Sonntag nach Trinitatis als Festtag bestimmt wurde; vgl. ebd., S. 12 ff.

465 Zitat bei Hutter, Denkwürdigkeiten Dizingers, S. 40.

Die württembergischen Behörden waren schnell zu der Erkenntnis gelangt, dass das tradierte Verhältnis der Konfessionen bei der Reorganisation des politischen Lebens vorerst zumindest in seinen Grundzügen noch berücksichtigt werden müsste, sollten die Gegensätze zwischen Katholiken und Protestanten nicht unüberwindlich werden. Deshalb wurde die paritätische Besetzung des Magistrats auf Anordnung der Zentralorganisationskommission vom 23./24. Oktober 1807 beibehalten[466]. Gleichzeitig wurde aber die 1649 eingeführte Parität in der Administration aufgehoben. Aus Kostengründen wurde der Magistrat auf zwei Bürgermeister und zehn Räte reduziert[467]. Die getrennten Ratssitzungen von Katholiken und Protestanten, die unter badischer Herrschaft fortgeführt worden waren, duldete Württemberg nicht länger, weil die Existenz zweier politischer Corpora, des Evangelischen und des Katholischen Rats, die Spaltung Biberachs in zwei politische Gemeinden symbolisierte. Der evangelische Bürgermeister Stecher zog unter diese Tradition nach 168 Jahren mit folgendem Vermerk einen Schlussstrich: „8. Mai 1807 […] Ende der evangelischen Raths Protocolle“[468].

5. Württembergischer Verfassungsentwurf und Biberacher Parität

Nach dem Wiener Kongress und dem Tod König Friedrichs I. kam Bewegung auch in die Biberacher Verfassungsfrage. Sie verknüpfte sich mit dem Ringen um eine Landesverfassung. Der 1815 gegründete Deutsche Bund erlegte seinen Mitgliedern in der Bundesakte die Klärung der Verfassungsfragen auf, die nach dem Zusammenbruch des Alten Reiches offen geblieben waren; von landständischen Verfassungen in den Bundesstaaten war die Rede[469]. In Württemberg erhielt die Forderung nach Volksvertretungen mit dem Regierungsantritt König Wilhelms I. im Jahr 1816 Auftrieb. Auf kommunaler Ebene sollte die Bürgerschaft gegenüber dem Magistrat politische Mitspracherechte erhalten.

Als im März 1817 der Regierungsentwurf zur Kommunalreform bekannt wurde, stieß er bei den Biberacher Katholiken auf erbitterten Widerstand[470]. In Zukunft sollten nicht mehr die württembergischen Behörden – oder im Fall Biberachs der Magis-

466 StAB, D 100 Bd. 3, Sammlung […] derjenigen Schriften […] welche in dem Knopfe des weißen Thurms befindlich gewesen, S. 55 ff.; Schier, Parität, S. 161; Diemer, Zwei Konfessionen in einer Stadt, S. 21; Gründig, Paritätische Strukturen, S. 49.

467 Vgl. RP 27.11.1807, D 11 Bd. 7, fol. 105 verso.

468 EvRP 8.5.1807, Bestell-Nr. 1714, S. 175. Die bisherigen „Gemeinschaftlichen Ratsprotokolle“ (GRP) wurden seither als „Ratsprotokolle“ weitergeführt (im Folgenden und in einigen der vorhergehenden Anmerkungen abgekürzt als RP).

469 Naujoks, Biberach im Königreich Württemberg, S. 510.

470 RP 17.3.1817, D 11 Bd. 14, fol. 307 verso.

trat[471] – über die Besetzung der Ratsstellen entscheiden, sondern die Vollbürger[472]. Damit deckte sich der württembergische Verfassungsentwurf zwar mit den Partizipationsforderungen der letzten reichsstädtischen Oppositionsbewegung von 1800. Im Zentrum der katholischen Kritik stand auch nicht die politische Mitbestimmung an sich, sondern vielmehr der Wahlmodus, der unweigerlich dazu führen würde, dass die paritätische Besetzung des Rats bald der Geschichte angehören würde. Sollte nämlich wie vorgesehen nach Stimmenmehrheit entschieden werden, würden die Katholiken aus dem Magistrat verdrängt werden[473]. In der Konsequenz, so die nächste Befürchtung der katholischen Bürgerschaft, würde ein mehrheitlich evangelischer Magistrat seinen eigenen Konfessionsangehörigen bei der Besetzung der Verwaltungsstellen den Vorzug vor katholischen Bewerbern geben. In Biberach spitzte sich die politische Kontroverse über den Verfassungsentwurf auf die Frage zu, ob und wie die Preisgabe des paritätischen Stadtrats zu verhindern sei.

Wie die Wahl des Magistrats durch die Bürgerschaft stand auch die Wahl von Gemeindedeputierten, die die Stuttgarter Regierung am 7. Juni 1817 anordnete[474], grundsätzlich im Einklang mit den politischen Zielen der Biberacher Bürgerschaft. Die Gemeindedeputierten, denen weitreichende Kontrollfunktionen zugedacht waren, sollten die bürgerlichen Interessen gegenüber dem Magistrat durch entsprechende Anträge vertreten[475]. In Sonderfällen war eine direkte Anhörung der Bürgerschaft vorgesehen. Auch an die Möglichkeit von Beschwerden bei der Gemeindeaufsichtsbehörde über die Amtsführung des Magistrats war gedacht.

Dennoch protestierten die Katholiken auch dieses Mal bereits im Vorfeld gegen die geplante Wahl. Der katholische Buchbinder Johannes Caspar Mayer, der im Jahr 1800 nachdrücklich Partizipationsrechte der Gemeinde gegenüber dem Rat verfochten hatte, setzte sich an die Spitze einer diesmal rein katholischen Bürgerbewegung. Mayer war Mitglied der lokalen Kommission, die sich mit dem Wahlmodus befasste[476]. Dort machte er sich zum Sprachrohr „viele[r] katholische[r] Bürger", die „im Betreff der Deputirten Wahl Vorstellung dahin gemacht, daß Parität darin zu beobachten seye". Die Erkenntnis, dass das vorgesehene Mehrheitswahlrecht eine politische Gefahr für sie darstellte, hatte über 300 katholische Bürger veranlasst, zwei von Mayer lancierte Denkschriften zu unterzeichnen[477].

---

471 Gegenüber den württembergischen Munizipalstädten, in denen die vorgesetzten Behörden die Mitglieder des Magistrats ernannten (vgl. NAUJOKS, Biberach im Königreich Württemberg, S. 511), war der Biberacher Magistrat privilegiert. König Friedrich I. hatte zwar befohlen, bei Wahlen pensionierte Ratsmitglieder zu berücksichtigen. Innerhalb dieser Personengruppe besaß der Magistrat aber einen gewissen Entscheidungsspielraum; vgl. RP 9.12.1808, D 11 Bd. 7, fol. 554 recto-558 verso.

472 WUNDER, Die Entstehung des modernen Staates, S. 111.

473 SCHIER, Parität, S. 162; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 50.

474 RP 23.6.1817, D 11 Bd. 14, fol. 351 verso.

475 Zu den Kompetenzen der Bürgerdeputierten NAUJOKS, Biberach im Königreich Württemberg, S. 510 f.

476 Zum Folgenden RP 24.7.1817, D 11 Bd. 14, fol. 380 recto-386 verso.

477 GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 51.

Die katholischen Stadträte hielten sich am 24. Juli 1817 bei der Diskussion über die Forderungen ihrer Glaubensgenossen auffallend bedeckt[478]. Sie lehnten die von evangelischer Seite geforderte getrennte Beratung beider Konfessionen über den Wahlmodus ab, die zwangsläufig zu einer Verschärfung der konfessionellen Polarisierung geführt hätte. Daran aber konnten die katholischen Räte nicht interessiert sein. Nur wenn sie die Evangelischen von der Notwendigkeit eines einhelligen Entschlusses überzeugen könnten, hätten sie eine Chance, das von der württembergischen Regierung vorgeschriebene Mehrheitswahlrecht zu verhindern. Die Rechnung der Katholiken schien aufzugehen. Oberamtsassistent Klett, der bis zur Wiederbesetzung der Stelle des Oberamtmanns dessen Funktionen wahrnahm, sprach sich ebenfalls für den Versuch aus, einen gemeinsamen Ratsbeschluss herbeizuführen. Wenn Klett jedoch gehofft hatte, dass sich in dieser Entscheidung die Einheit der bürgerlichen Gemeinde manifestieren würde, hatte er sich getäuscht.

Der evangelische Bürgermeister Stecher plädierte jetzt vielmehr dafür, dass „auf WiederEinführung der ehemals bestandenen Paritaet[,] jedoch mit dem Beding der Antrag gemacht werde, dass auch in Rücksicht der AmtsVersammlung und aller derjenigen Stellen, die von derselben besezt werden[,] ebenfalls die Paritaet beobachtet werde“[479]. Angestrebt wurde von evangelischer Seite also nicht nur die dauerhafte Festschreibung der seit Generationen bestehenden Koexistenz zweier politischer Gemeinden in der Stadt selbst, sondern – aus Sicht der Staatsorgane noch weniger nachvollziehbar – die Neueinführung der jedem modernen Gesellschaftsverständnis widersprechenden Parität in die erst unter württembergischer Herrschaft konstituierte Amtsversammlung[480], die aus den Vertretern der Gemeinden des Oberamts Biberach bestand.

Allen Beteiligten war klar, dass eine paritätische Amtsversammlung unweigerlich zu einer aus Stuttgarter Sicht unerwünschten Konfessionalisierung des gesamten Oberamts führen würde. Dieses bestand nur zum geringeren Teil aus der früheren spitälischen Landschaft, die 150 Jahre unter paritätischer Verwaltung gestanden hatte. Für zwei Drittel der Bevölkerung des Oberamts, für die der Begriff „Parität“ ein Fremdwort war[481], stand die Konfessionsfrage nicht im Zentrum des politischen Interesses.

Der katholische Bürgermeister Karl Joseph Anton von Klock erklärte sich mit dem Vorschlag seines evangelischen Kollegen Stecher einverstanden, obwohl seine Realisierung die Stellung der Katholiken im überwiegend katholischen Amtsbezirk auf Dauer geschwächt hätte[482]. Eine Ablehnung der evangelischen Conditio sine qua

[478] Zum Folgenden RP 24.7.1817, D 11 Bd. 14, fol. 380 verso-383 recto.

[479] RP 24.7.1817, D 11 Bd. 14, fol. 384 recto; SCHIER, Parität, S. 164 f.

[480] Zur Amtskörperschaft als Besonderheit der württembergischen Verfassungsgeschichte WUNDER, Die Entstehung des modernen Staates, S. 111.

[481] Die Stadt Biberach und die ehemalige Spitallandschaft stellten ungefähr 9 000 der insgesamt 26 138 Einwohner des Oberamts; vgl. MEMMINGER, Oberamt Biberach, S. 100. Dazu auch die Auflistung der standesherrlichen und ritterschaftlichen Grundherrschaften im Oberamt Biberach ebd., S. 4 f.; NAUJOKS, Biberach im Königreich Württemberg, S. 503.

[482] RP 24.7.1817, D 11 Bd. 14, fol. 384 verso.

non, das war den Katholiken klar, würde der ohnehin stark ausgehöhlten Parität in der Stadt den Todesstoß versetzen, der Parität, mit deren Hilfe allein „beederseitig alle Gehäßigkeit und Unannehmlichkeit […] zu beseitigen" wären, wie von Klock zu Protokoll gab. Nachdem sich die Räte den beiden Bürgermeistern angeschlossen hatten, erklärte sich Oberamtsassistent Klett bereit, die Meinung der Amtsversammlung einzuholen und der Sektion der Inneren Administration, dem Innenministerium, über den Vorschlag zu berichten[483]. Klett bestand allerdings auf der Durchführung der auf den 24. Juli 1817 festgesetzten Wahl zur Gemeindedeputation nach dem vorgeschriebenen Mehrheitswahlrecht[484]. Die hohe Wahlbeteiligung – 99 % der 776 Wahlberechtigten gaben ihr Votum ab[485] – spiegelt zweierlei: Beide Teile waren sich der Bedeutung dieser Wahl für die konfessionelle Machtverteilung in der Stadt bewusst; jede Stimme zählte. Zum anderen besaß die Bürgerschaft erstmals seit dem gescheiterten Verfassungsstreich von 1649 die Möglichkeit direkter politischer Mitbestimmung.

Das Wahlergebnis bestätigte aber nur teilweise die Befürchtungen der Katholiken. Unter dreizehn Gemeindedeputierten waren nur vier Katholiken[486]. Dennoch kann nicht generell geschlossen werden, dass die Bürgerschaft Konfessionsgrenzen bei der Stimmabgabe als unüberwindliches Hindernis betrachtete. Die meisten Stimmen (542) hatte nämlich der Katholik Johannes Caspar Mayer erhalten[487]. Mayer galt nicht nur als Befürworter des württembergischen Verfassungsentwurfs[488], er hatte sich in der Vergangenheit vor allem als Verfechter bürgerlicher Mitbestimmung profiliert. Ein beträchtlicher Teil der Stimmen, die auf ihn entfielen, stammten von demokratisch gesinnten Protestanten.

Die Antwort der Regierung auf den Vorschlag des Magistrats, die paritätische Verfassung in der Stadt wieder in Kraft zu setzen und sie gleichzeitig auf den Oberamtsbezirk auszudehnen, überraschte nicht, konterkarierte sie doch das Ideal der bürgerlichen Gesellschaft. Dem Rat wurde im September 1817 mitgeteilt, dass „in Beziehung auf Religions=Parität die convention der beeden Religions Parteien nicht genehmigt ist"[489]. In der Begründung hieß es, dass mit den württembergischen Gesetzen „zwar ein freiwilliges gegenseitiges Entgegenkommen der Verwandten einer Konfession in Ansehung der Wünsche der anderen wohl vereinbarlich sei, ein Beschluss des Magistrats und der Bürgerschaft über die Beobachtung einer arithmetischen Gleichheit oder sonstigen Verhältnisses nach den verschiedenen Glaubensbekenntnissen" aber bei der „Ausübung politischer Rechte und insbesondere bei Wahlen auch in den ehemals paritätischen Orten nie mehr als Grundsatz anerkannt oder zugestanden werden

483 Ebd., fol. 386.

484 SCHIER, Parität, S. 163; zu dieser Wahl auch GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 51; DIES., Verwickelte Verhältnisse, S. 105 f.

485 DIES., Paritätische Strukturen, S. 51.

486 StAB, D 100 Bd. 3, Sammlung […] derjenigen Schriften […] welche in dem Knopfe des weißen Thurms befindlich gewesen, S. 184-193; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 51.

487 Ebd., S. 51.

488 RP 7.10.1817, D 11 Bd. 14, fol. 422 verso; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 51.

489 RP 19.9.1817, D 11 Bd. 14, fol. 414 recto.

könne“[490]. Diese Formulierung implizierte, dass die Regierung die Neueinführung der Parität in bisher nicht paritätischen Orten innerhalb des Oberamts erst recht nicht dulden würde.

Ungeachtet dessen fand der Vorschlag des Biberacher Magistrats den Beifall der Amtsversammlung, die am 23. September 1817 tagte[491]. 39 Deputierte sprachen sich für die paritätische Besetzung der von Stadt und Oberamt gemeinsam zu vergebenden Ämter und Stellen aus. Nur zehn Vertreter des Oberamts gaben der freien Wahl den Vorzug. Von 17 Deputierten, die nicht erschienen waren, lag kein Votum vor. Rechtskraft freilich kam dem Beschluss der Amtsversammlung nicht zu, hatte das Innenministerium doch Tage zuvor eine Übereinkunft beider Konfessionen über die Einführung der Parität in Stadt und Oberamt ausdrücklich abgelehnt. Während Stadtrat und Amtsversammlung den württembergischen Verfassungsentwurf wegen der fehlenden Paritätsgarantie nicht anerkannten[492], sprach sich die Biberacher Bürgerschaft im Oktober 1817 in einer Unterschriftenaktion mehrheitlich für die Annahme der Konstitution aus[493].

Am 28. Januar 1818 schließlich wurden folgenschwere Entscheidungen in Sachen Parität getroffen. Zunächst berief der neue Oberamtmann Joseph Christian Schliz eine Amtsversammlung ein, an der zwar die Biberacher Gemeindedeputierten, nicht aber Vertreter des Magistrats teilnahmen[494]. Als Schliz die Hilfe der Regierung bei der Entschuldung des Amts in Aussicht stellte, schwenkte die Amtsversammlung um und akzeptierte den Verfassungsentwurf. Der Oberamtmann stellte daraufhin den Stadtrat vor die Wahl, sich der Amtsversammlung anzuschließen oder aber die Bürgerschaft über die Verfassungsfrage entscheiden zu lassen[495]. In Anbetracht des Meinungsumschwungs in der Amtsversammlung und der drohenden Prestigeeinbuße bei einer öffentlichen Abstimmung – am positiven Votum der Bürger bestand kein Zweifel –, gab der Stadtrat nach. „Die Annahme des württembergischen Verfassungsentwurfs“ durch die Amtsversammlung und den Biberacher Magistrat „führte zur Preisgabe der Sonderrechte. Darunter fiel auch das bisher noch verbliebene Recht auf paritätische Besetzung von Stadtrat und Bürgermeisteramt“. Damit hatte sich der Magistrat als Verfechter der Parität selbst die Rechtsgrundlage für seine Forderungen entzogen.

---

490 Zitiert nach SCHIER, Parität, S. 165; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 53; DIES., Verwickelte Verhältnisse, S. 109.

491 SCHIER, Parität, S. 166 f.; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 53.

492 RP 7.10.1817, D 11 Bd. 14, fol. 422 verso; RP 26.10.1817, D 11 Bd. 14, fol. 433.

493 GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 111; DIES., Paritätische Strukturen, S. 53 f.

494 RP 28.1.1818, D 11 Bd. 15, fol. 6 verso-12 verso; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 54; DIES., Verwickelte Verhältnisse, S. 112.

495 Zum Folgenden DIES., Paritätische Strukturen, S. 54.

6. Die Paritätsdebatte nach 1818 und die Jahre der „inoffiziellen Parität“[496] 1819-1825

Dennoch standen die folgenden Jahre im Zeichen einer erneuten Intensivierung der Paritätsdebatte im Stadtrat. Im Sommer 1818 wurde nach konfessionellen Zwistigkeiten, die von der katholischen Niederlage bei der Wahl des Steuereinbringers am 12. Mai 1818 ausgelöst worden waren[497], erneut die Forderung nach Wiedereinführung der Parität im Biberacher Magistrat und in der Amtsversammlung erhoben[498]. Während die Wahlen in der Stadt von den Evangelischen gewonnen wurden, trugen zu gleicher Zeit im Oberamtsbezirk die Katholiken den Sieg davon. Aus der Wahl zum Oberamtsgericht, die in der Amtsversammlung stattfand, gingen vier Protestanten und acht Katholiken hervor[499]. Weder in der Stadt noch im Oberamt ließ sich die Einführung der Parität auf der Basis einer freiwilligen Übereinkunft also realisieren. Dennoch waren die knapp 3 000 Protestanten, 13 % der Bevölkerung des Oberamtsbezirks[500], im Oberamtsgericht, in dem sie ein Drittel der Richter stellten, deutlich überrepräsentiert. Die Idee der Parität hatte in der Amtsversammlung immerhin einen Achtungserfolg erzielt.

Der Biberacher Magistrat insistierte bei Oberamtmann Schliz, sich bei der Regierung noch einmal für die Einführung der normativen Parität in der Stadt und im Oberamtsbezirk einzusetzen[501]. Unterstützt wurde er von der Amtsversammlung, die am 31. Juli 1819 erklärte, in Zukunft alle doppelt und mehrfach zu besetzenden Stellen je zur Hälfte an Katholiken und Protestanten vergeben zu wollen[502]. Für die einfach zu besetzenden Ämter wurde die konfessionelle Alternation vereinbart. Nicht nur dem Tenor nach, auch im Detail stand der Biberacher Paritätsvertrag von 1649 bei dieser freiwilligen Vereinbarung Modell.

In Schliz freilich, der den Rat ja gleich zu Beginn seiner Amtszeit im Januar 1818 zur Preisgabe der letzten paritätischen Sonderrechte veranlasst hatte, fanden die Verfechter der Parität keinen Fürsprecher. Dies hatte sich auch im Sommer 1818 während des Konflikts um die Wahl des Steuereinbringers und die anschließende Debatte über die Wiedereinführung der Parität gezeigt. Damals hatte Schliz gegenüber dem zerstrittenen Magistrat ganz im Sinne des Toleranzparadigmas der Regierung argumen-

---

496 Zitat GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 56.

497 Vgl. dazu StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 27.

498 Auch SCHIER, Parität, S. 168 f.; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 54 f.; DIES., Verwickelte Verhältnisse, S. 113 f.

499 Zum Folgenden RP 22.5.1819, D 11 Bd. 15, fol. 352 recto-354 recto; SCHIER, Parität, S. 176 ff.; abweichend GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 54 f., wonach aus der Wahl acht katholische und drei protestantische Gerichtsbeisitzer hervorgingen.

500 StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 51; SCHIER, Parität, S. 175. Für 1837 existieren genaue Zahlen, die nur unwesentlich von den Konfessionsproportionen des Jahres 1818 abweichen. Damals lebten 22 351 Katholiken (85,5 %) und 3 787 Protestanten (14,5 %) im Oberamt Biberach; vgl. MEMMINGER, Oberamt Biberach, Tabelle 1.

501 RP 22.5.1819, D 11 Bd. 15, fol. 354 recto.

502 RP 3.8.1819, D 11 Bd. 16, S. 128 ff.

tiert. Er hatte den Räten am 10. Juli 1818 vorgehalten, dass überall „die Überbleibsel anfeindender Vorurtheile" durch Toleranz bezwungen würden[503]. „Warum sollte Biberach isolirt im Kreise stehen bleiben wollen […]?" Wenn der Oberamtmann im selben Zug klagte, dass er schon nach kurzer Zeit „die Erfahrung von dem hinigen laidigen Verhältniß zu machen Gelegenheit gefunden habe, welches in dem Wesen beiderseitiger Religionstheile bis her gelegen u.[nd] welches nicht nur in die allgemeine Stimmung des Volkes, sondern sogar auch in das moral.[ische] Leben sämtl.[icher] Familien tief eingreifend seye", beschrieb er damit zu einem nicht geringen Teil die unmittelbaren Auswirkungen der vorhergehenden Wahlen und der Abschaffung der Parität auf das interkonfessionelle Klima.

Eine aus katholischen und evangelischen Stadträten bestehende Deputation, die sich auf Schliz' Geheiß bildete, sollte die Ursachen des konfessionellen Haders analysieren und ihnen entgegenwirken[504]. Die Konfessionen gaben nicht wie erhofft eine gemeinsame Erklärung ab, sondern nahmen getrennt Stellung. Die Protestanten stimmten am 5. August 1818 den Katholiken zu, dass es unzumutbar wäre, wenn die Katholische Kasse und die übrigen reich dotierten katholischen Stiftungen[505] wie schon seit geraumer Zeit weiterhin von einem Protestanten verwaltet würden. Die württembergischen Behörden hatten mit dem Hinweis auf die Kostenersparnis die Verwaltung aller konfessionellen Biberacher Kassen und Stiftungen in eine einzige (evangelische) Hand gelegt. Dies stieß konfessionsübergreifend auf Unverständnis, weil gerade die Erträge der Katholischen Kasse und der katholischen Stiftungen, die den Kapitalfonds der Evangelischen Kasse und der evangelischen Stiftungen um ein Vielfaches übertrafen, den Unterhalt eines eigenen Verwalters gerechtfertigt hätten. Mit Blick auf die Stiftungsfrage kamen die Biberacher Protestanten einmal mehr zu dem Schluss, dass „die Parität vom ersten bis zum geringsten Dienst durch höhere Anordnung wieder eingeführt" werden müsste, wenn „auf immer Ruh, Einigkeit und Zufriedenheit" zwischen den Konfessionen herrschen sollten[506]. Sie beharrten allerdings auf ihrer Bedingung, der Übertragung des paritätischen Systems auf die Amtsversammlung. Ließe sich diese nicht realisieren, würden sie der Wiedereinführung der Parität in der Stadt entgegenwirken.

Die katholischen Ratsdeputierten legten drei Monate später eine Liebeserklärung an die Parität ab. Retrospektiv sahen die Katholiken des Jahres 1818 „die Bewohner

---

503 Zum Folgenden RP 10.7.1818, D 11 Bd. 15, fol. 162 verso, 163 recto; auch GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 114.

504 Zum Folgenden RP 10.7.1818, D 11 Bd. 15, fol. 164 verso; SCHIER, Parität, S. 168 ff., GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 114 f.

505 Ein Überblick über das katholische Stiftungsvermögen zu Beginn des 19. Jahrhunderts bei Stecher; vgl. StAB, D 100 Bd. 3, S. 220-230. Eine detaillierte Gegenüberstellung der katholischen und evangelischen Stiftungen bei MEMMINGER, Oberamt Biberach, 1837, S. 85 f. Die katholischen Stiftungen hatten damals einen Kapitalstock von 301 745 fl. (davon allein die Katholische Kasse 202 090 fl.), die evangelischen Stiftungen von 63 422 fl. (davon die Evangelische Kasse 32 353 fl.).

506 Vgl. StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 29 ff., hier 32; SCHIER, Parität, S. 170 f.; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 55.

Biberachs, während den Religionsstürmen des 16. ten Jahrhunderts, und so lang es sich noch von der einen Seite um die Erhaltung, von der andern um die Erwerbung eines Rechtszustandes handelte, in offener Fehde, und, nachdem ein fester Rechtszustand endlich eingetreten war, in friedlicher Ruhe nebeneinander. Dieser erste Rechtszustand trat mit dem Westfälischen Frieden ein“[507]. Wohlgemerkt: Von dem 1649 als „abscheulicher Friede“ gebrandmarkten Vertrag von Osnabrück ist hier die Rede. Unter dem Druck der veränderten politischen Verhältnisse schlossen sich die Katholiken nunmehr der politischen Mythenbildung um die Parität an, die die Protestanten schon vor Generationen begründet hatten und die noch heute ihr Bild in der Biberacher Öffentlichkeit weitgehend beherrscht. Die Parität war der katholischen Interpretation zufolge ein Trennmittel, das nicht das Mit-, sondern das Nebeneinander regelte. Die Katholiken entwarfen ein Szenarium künftiger konfessioneller Fehden in gleichsam vorparitätischer Manier[508], falls § 95 des Verfassungsentwurfs verabschiedet würde, wonach in Zukunft „die seit Jahrhunderten dahier einander gegenüber gestandenen 2 Gemeinden der evangelischen und katholischen Confession als eine Einzige Gemeinde betrachtet“ werden sollten[509]. In diesem Fall würde man sie als Minderheit der „Willkühr der Protestanten“ aussetzen[510]. Nur wenn die Parität wieder ihre frühere Rechtskraft erlangen und jeder Konfession „das ausschließliche Wahlrecht“ bei der Besetzung der ihr zustehenden Ämter gewährt würde, könnte das Vertrauen zwischen Katholiken und Protestanten wieder hergestellt werden[511]. Nur durch die Garantie „eines gleichen RechtsZustandes“ sei zwischen den Konfessionen „an eine völlige Aussöhnung […] zu denken“[512].

Die vorläufige Entscheidung über die Parität fiel im Sommer 1819 im Vorfeld der auf den 23. September 1819 angesetzten Einführung der württembergischen Verfassung[513]. Eine eigens ernannte „Organisations-Vollziehungs-Kommission“ bereitete mit Hilfe einer Reihe von Organisationsedikten die Verfassungsänderung im Land vor. Keines dieser Edikte enthielt die von den Biberachern geforderte Wiederinkraftsetzung der Parität. Ein Dekret vom 3. Mai 1819 freilich „ermöglichte autonome Entscheidungen der Kommune und ebnete damit den Weg für die Religionsparität“[514]. Ein „Wink“ der Kommission, die eine selbstständige Einigung auf lokaler Basis emp-

[507] Vgl. StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 44 f.; die Erklärung der Katholiken vom 9.11.1818 ist auch zitiert bei SCHIER, Parität, S. 171 ff.; bei GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 55.

[508] Durch die Abschaffung der Parität rückte das Zeitalter der Glaubenskämpfe verstärkt in das Blickfeld der Biberacher Öffentlichkeit. Die Katholiken warfen den Protestanten 1814 „starke Überreste der Gesinnung aus dem 16. Jahrhundert“ vor; zitiert nach SCHIER, Parität, S. 183.

[509] Vgl. StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 47; SCHIER, Parität, S. 173; GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 115.

[510] Ebd., S. 115.

[511] SCHIER, Parität, S. 174.

[512] Zitat StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 44 f.; auch SCHIER, Parität, S. 172.

[513] Zum Folgenden GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 55 f.

[514] Die folgenden Zitate bei GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 56.

fahl[515], führte im Sommer 1819 zur Einführung der „inoffizielle[n] Parität“[516] in der Stadt und in der Amtsversammlung[517]. Weil weder die Zusammensetzung des aus 15 Personen bestehenden Stadtrats noch die der gleichfalls fünfzehnköpfigen Bürgerdeputation[518] noch die durch die Kommunalverfassung vorgeschriebene Einfachbesetzung des Stadtschultheißen- und des Obmannamtes eine arithmetische Parität zuließen, wurden die Spitzen beider Gremien in bewährter paritätischer Manier alternierend besetzt. Solange ein Protestant Stadtschultheiß war, sollten die Katholiken den Obmann der Gemeindedeputierten stellen. Bei jedem Amtswechsel war die konfessionelle Alternation vorgesehen.

Mit dem Verzicht des evangelischen Stadtschultheißen Georg Ludwig Stecher auf eine erneute Kandidatur im Jahr 1823 hätte dieser Fall eintreten müssen, dies umso mehr, als in den vergangenen Jahren aufgrund der freiwilligen Alternation vor allem Evangelische in einflussreiche Ämter gelangt waren[519]. Stattdessen nominierte die evangelische Seite einen eigenen Kandidaten, den 27-jährigen Georg Ludwig Gottfried Tritschler, für den sie in den Wahlkampf zog und der mit Stimmenmehrheit gewählt wurde. Anfang 1824 wurde Tritschler im Amt bestätigt. Mit Tritschler als Stadtschultheiß verfügte erneut ein Evangelischer bei Stimmen-Patt über das entscheidende Votum im 1819 eingeführten, paritätisch besetzten gemeinschaftlichen Stiftungsrat, der die beiden konfessionellen Kassen, die religiösen Stiftungen beider Konfessionen sowie das gesamte städtische Stiftungsgut verwaltete. Die über die Missachtung der Paritätsvereinbarung und den Wahlausgang aufgebrachten Katholiken beanspruchten nun erneut das alleinige Kontrollrecht jeder Konfession über ihre Kasse und ihre Stiftungen[520]. Die Kreisregierung in Ulm kam ihnen im Juni 1824 in dieser Frage entgegen[521]. Daraufhin schraubten sie ihre Forderungen hoch. Im Oktober 1824 verlangten sie „die ausschließliche Übereignung des gesamten Stiftungs- und Armenguts“[522]. Wie schon während der Exekutionsverhandlungen 1649 meldeten die Katholiken auch jetzt nach dem Scheitern der freiwilligen Paritätsvereinbarung einen Exklusivanspruch auf das Spital an. Noch immer waren mehr Katholiken als

---

515 Grundlage dafür war abgesehen von dem erwähnten Edikt vom Mai 1819 auch das Stuttgarter Reskript vom September 1817 auf den Antrag Biberachs auf Wiedereinführung der Parität. Die Formulierung, dass „ein freiwilliges gegenseitiges Entgegenkommen der Verwandten einer Konfession in Ansehung der Wünsche der anderen“ mit den württembergischen Gesetzen zu vereinbaren sei, wurde wörtlich aufgegriffen; vgl. das Zitat bei GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 56.

516 „Sie stand allerdings auf sehr wackligen Beinen und wurde vom Königlichen Geheimen Rat bzw. vom Innenministerium nie unterstützt“; Zitat GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 56.

517 Am 31. Juli 1819 nahm die Amtsversammlung die Parität an, am 3. August folgten der Biberacher Magistrat und die Bürgerdeputierten; vgl. RP 3.8.1819, D 11 Bd. 16, S. 128 ff.; auch StAB, D 100 Bd. 2, Schriften und gedruckte Sachen, S. 37-40.

518 Vgl. RP 6.8.1819, D 11 Bd. 16, S. 146.

519 GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 119. Ebd., S. 120 f. zum Folgenden.

520 Vgl. SCHIER, Parität, S. 185 ff.; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 56 f.

521 DIES., Verwickelte Verhältnisse, S. 121.

522 Zitat ebd., S. 121.

Protestanten in der Stadt auf Unterstützung angewiesen[523], sodass den unter Druck geratenen katholischen Räten wieder einmal das Spital als katholischer Rettungsanker vorschwebte. Ihr Hinweis, diese Stiftungen seien älter als die lutherische Lehre und stünden den Evangelischen folglich überhaupt nicht zu[524], bedeutete einen Rückfall in vorparitätische Denk- und Argumentationsmuster.

Beim Innenministerium stießen die katholischen Ansprüche auf das Stiftungsgut auf Ablehnung. Umgehend kassierte es auch die Entscheidung der Ulmer Kreisregierung aus dem Jahr 1819, die auf Drängen der Katholiken zumindest die Katholische und die Evangelische Kasse einem Verwalter ihrer jeweiligen Konfession anvertraut hatte[525]. Da die konfessionellen Kassen von 1819-1824 aber weiterhin der Aufsicht des gemeinschaftlichen Stiftungsrats und des Bürgerausschusses unterstellt blieben, war der katholische Teil unzufrieden gewesen, „weil er gerne, wie vormals unumschränkter Herr über seine Kassen seyn wollte“[526]. Das Innenministerium begründete sein Verbot einer Ausnahmeregelung für die konfessionellen Kassen am 3. Januar 1825 damit, dass Katholiken wie Protestanten in reichsstädtischer Zeit mit ihrer Kasse ein Instrumentarium besessen hätten, „das jede der beiden vormaligen politischen Gemeinden, zu Verfolgung ihrer politischen Zwecke“ eingesetzt habe[527].

Konfessionelle Kriegskassen aber waren mit der staatlichen Zielvorgabe unvereinbar. Gerade im Konflikt um das Stiftungsgut und die konfessionellen Kassen zeigte sich, dass die württembergischen Behörden ihr eigentliches Ziel – die Überwindung des konfessionellen Gegensatzes in der Stadt und die Verschmelzung beider in ihren Gemeinden repräsentierten Bevölkerungsteile zur modernen bürgerlichen Gesellschaft, die in einer einzigen politischen Gemeinde aufgehen sollte – trotz ihres vorübergehenden Stillhaltens keineswegs aus den Augen verloren hatten. Aus Sicht der Biberacher Zeitgenossen freilich war es (noch) eine Fiktion, als das Ministerium in diesem Zusammenhang am 3. Januar 1825 postulierte:

„Die frühere Trennung der Stadt Biberach in 2 politische Gemeinden, eine evang.[elische] und eine katholische, hat seit ihrer Unterwerfung unter Würtemb.[ergische] Hoheit aufgehört. Es giebt keine evang.[elische] und kath.[olische] Bürgerschaft, keinen evang.[elischen] und kath.[olischen] Magistrat mehr daselbst, es besteht nur Eine Bürgerschaft, nur Ein Magistrat“[528]. Nach „Auflösung beider politischen Gemeinden“ sei das Vermögen der konfessionellen Kassen zunächst dem gemeinsamen

523 Ebd., S. 118.
524 Ebd., S. 121.
525 Ebd., S. 118.
526 So der evangelische Chronist Krais, zitiert nach GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 118.
527 Zitiert nach KRAIS, Kronik der Stadt Biberach, Bd. 9a, 9. Teil, S. 173.
528 Das Zitat bei KRAIS, Bd. 9a, 9. Teil, S. 171 f. Der württembergische Erlass vom 3. Januar 1825 wurde von der Kreisregierung in Ulm am 17. Januar 1825 mit Begleitschreiben an das Oberamt Biberach weitergeleitet. Das Oberamt ließ dem Stiftungsrat am 25. Januar 1825 eine Abschrift des Erlasses zukommen, die Krais heranzog. Auch SCHIER, Parität, S. 187; GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 58; DIES., Verwickelte Verhältnisse, S. 122.

Magistrat, später der Königlichen Stiftungsverwaltung, nunmehr dem allgemeinen Stiftungsrat unterstellt worden[529].

Der Konflikt um das Stiftungsgut bot der Regierung Gelegenheit, den Biberachern einmal mehr ihre politischen Maximen einzuprägen, mit denen die inoffizielle, wiewohl an der letzten Schultheißen-Wahl gescheiterte Parität nicht zu vereinbaren war. Die Formulierung, dass der „Grundsatz der Parität bei öffentlichen Amtsstellen […] nie mehr anerkannt, oder zugestanden werden" könne, bedeutete die endgültige Abschaffung der Parität[530]. Der württembergische Staat forderte in diesem Kontext von den Biberachern ultimativ die Überwindung der paritätischen durch die bürgerliche Gesellschaft: „Das Vertrauen, das früher der Katholik dem kath. Magistrat – der Evangelische dem evang. Magistrat […] schenkte, soll u. muß er jezt dem ganzen Magistrat auf gleiche Art schenken"[531].

Davon waren Katholiken wie Protestanten noch weit entfernt. Wie für alle mediatisierten Städte stellte der Verlust der Reichsunmittelbarkeit auch für Biberach eine scharfe Zäsur dar. Hier waren jedoch aufgrund des paritätischen Sonderwegs weiterhin besondere politisch-konfessionelle Konstellationen, Wertvorstellungen und Mentalitäten wirksam, die den Übergang zur bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts zusätzlich erschwerten.

7. Zusammenfassung

Der Antagonismus zwischen paritätischer und bürgerlicher Gesellschaft, der sich unter badischer Herrschaft angedeutet hatte, brach nach dem Übergang an Württemberg in aller Heftigkeit aus. Der wohl erste ökumenische Gottesdienst in der Pfarrkirche, der nach dem Huldigungsakt am 25. Oktober 1806 gefeiert wurde, setzte dagegen zunächst ein starkes Zeichen bürgerlicher und konfessioneller Eintracht.

König Friedrich I. garantierte seinen neuwürttembergischen Untertanen 1806 freie Religionsausübung und rechtliche Gleichstellung. In der Praxis war die konfessionelle Neutralität des Staates ein heikles Thema. Mischehen waren erlaubt, die lutherischen Ehegatten wurden aber bei der Kindererziehung privilegiert. Erst die Verfassung von 1819 nahm eine Korrektur vor. 1811 beendete der König das Gewohnheitsrecht, demzufolge der katholische Klerus in gemischtkonfessionellen Orten den Vortritt vor den evangelischen Geistlichen hatte, indem er die Rangfolge einfach umdrehte. Der evangelische Stadtpfarrer, dessen Stellung mit der Erhebung Biberachs zum Dekanat im Jahr 1810 aufgewertet worden war, überflügelte seither den katholischen Stadtpfarrer. Der König zielte auf die Gründung einer katholischen Landeskirche und behielt sich deshalb das Plazet zu bischöflichen Verordnungen vor. Hinsichtlich der Realisierung der Wessenbergschen Reformen war der Klerus dem Geistlichen Rat in Stuttgart

[529] Zitiert nach KRAIS, Kronik der Stadt Biberach, Bd. 9a, 9. Teil, S. 173 f.
[530] Zitiert nach GRÜNDIG, Paritätische Strukturen, S. 58.
[531] Zitiert nach KRAIS, Kronik der Stadt Biberach, Bd. 9a, 9. Teil, S. 177 f.

rechenschaftspflichtig. Die Tendenz ging zur weiteren Einebnung konfessioneller Unterschiede, die meist zu Lasten der katholischen Glaubenspraxis ausfiel. Volksfrommes Brauchtum wie heilige Gräber und Krippen in der Biberacher Pfarrkirche wurden verboten. Dagegen wurde auch den katholischen Gemeinden in Württemberg 1817 die Einführung von Kirchenkonventen befohlen, eine Entscheidung, die den Wünschen der Biberacher Evangelischen entsprach. Eigens für Biberach wurde 1829 mit Blick auf die Unterrichtseffizienz der gemischtkonfessionellen Latein- und Realschule eine weitere Angleichung der Feiertage beschlossen, wobei evangelische Feiertage als Manövriermasse dienten, die aber mit katholischen Zugeständnissen in der Kirchennutzung kompensiert wurden. Konzessionen in nachgeordneten Fragen wie dem seit 1810 wieder getrennt gefeierten Schützenfest, das seit der Vereinigung 1804 eine freudlose Angelegenheit gewesen war, erreichten nicht ihr Ziel, die Konfessionen versöhnlicher gegeneinander zu stimmen.

Psycho-religiöse Befindlichkeiten und Mentalitäten einer sich seit Generationen über ihr konfessionelles Sein und Bewusstsein definierenden disparaten Stadtgesellschaft spielten für den modernen Staat in dem von oben diktierten Angleichungsprozess ansonsten keine Rolle, zumal er durchaus Wirkung zu zeigen schien. Über ein Viertel der Biberacher Paare ging 1831 und 1833 mit einem Andersgläubigen zum Traualtar. Der Mischehenstreit von 1844 freilich führte zu einem erneuten Konfessionalisierungsschub in Biberach.

Unter der harten Hand des absolutistisch regierenden Königs Friedrich I. sehnte Biberach sich unter die milde Herrschaft Badens zurück, mehr noch: Die Stadt begann, die Reichsstadtzeit zu verklären. Die württembergische Munizipalverfassung schränkte die Selbstverwaltungsrechte der Stadt auf ein Minimum ein, was den bis zur Mediatisierung fast unumschränkt regierenden Magistrat zum Umdenken zwang, weil er sich auf Schritt und Tritt mit dem Oberamtmann als Sachwalter landesherrlicher Interessen konfrontiert sah. Die paritätische Besetzung des auf 12 Mitglieder reduzierten Rats wurde 1807 zwar bekräftigt, die Parität in der Verwaltung aber aufgehoben. Auch die beiden politischen Körperschaften – Katholischer und Evangelischer Rat –, Inbegriff der Spaltung in zwei politische Gemeinden, duldete Württemberg nicht länger. Die Bürgerschaft wurde infolge erhöhter Steuern und Abgaben stärker zur Kasse gebeten denn je. Die Armen- und Krankenfürsorge des Spitals folgte nunmehr strengen Regeln und konnte die Verelendung eines Teils der Bevölkerung nicht mehr abfedern, weil die gewohnten Transferleistungen wegfielen. Während in Reichsstadtzeit Bürgersöhne überhaupt nicht ausgehoben wurden und Baden sich den Militärdienst finanziell abgelten ließ, führte Württemberg, kaum dass Biberach unter seine Herrschaft gelangt war, erste Konskriptionen durch. Während Karl Friedrich von Baden auf einen beträchtlichen Teil seiner landesherrlichen Einkünfte verzichtet hatte, zog Württemberg sie ein.

Erste noch offen geäußerte Kritik an der württembergischen Herrschaft im Herbst 1808 wurde durch polizeiliche Überwachung der Wortführer erstickt. Im Frühling 1809 sympathisierten Biberacher unverhohlen mit Österreich, das sich seit April wieder im Kriegszustand mit Württemberg befand und das dazu aufgerufen hatte, das

französische Joch abzuschütteln und sich ihm anzuschließen. Als Lohn winkte die Wiederherstellung der vorigen Verfassung. Der König, dem die antiwürttembergische Gesinnung in der Stadt nicht verborgen blieb, schärfte den Biberachern ihren Treueid ein. Kurz darauf ordnete er die Entwaffnung der Bürger und Bauern des Oberamts Biberach an, die offenbar noch hinausgezögert worden war, weil er nun einen Anschluss an die Tiroler und Vorarlberger Insurrektion befürchtete. Anfang 1813 erreichte die Empörung über die württembergische Bündnispolitik und den gescheiterten Russlandfeldzug ihren Höhepunkt. Kritiker äußerten sich in anonymen Schrifttafeln, auf denen für Österreich Partei ergriffen wurde, das im Januar den Kampf gegen die napoleonische Herrschaft wieder aufgenommen hatte. Friedrich und Gottlieb Goll, zwei evangelische Brüder, wurden auf königliche Anordnung wegen Hochverrats auf den Hohenasperg geschickt, obwohl sie die Tat immer bestritten und 1818 schließlich rehabilitiert wurden. Friedrich Goll war wegen seiner bekannt antifranzösischen Haltung ins Visier der Ermittler geraten. Die Bürgerschaft wurde mit dem Verbot von Märkten und Musik und der Schleifung eines Teil des Stadtbefestigung für ihre Unbotmäßigkeit bestraft. Kurz darauf wechselte König Friedrich I. die Fronten.

Mit dem Amtstantritt seines Nachfolgers Wilhelm I. 1816 stand eine Landesverfassung an, die Volksvertretungen vorsah und die die konfessionelle Stimmung im paritätischen Biberach zum Sieden brachte. Die geplante Kommunalreform, über die im März 1817 auch in Biberach beraten wurde, intendierte die Wahl der Magistrate durch die Vollbürger. Diese Regelung, die mit alten Partizipationsforderungen der Biberacher übereinstimmte, brachte gleichwohl die Katholiken auf, weil das nach Stimmenmehrheit ausgerichtete Wahlverfahren sie über kurz oder lang aus dem Stadtrat und den öffentlichen Ämtern verdrängen würde. Die Debatte über den Verfassungsentwurf und die Zukunft der Parität waren in Biberach aneinander gekoppelt. Gemeindedeputierte, die auf königliche Anordnung gleichfalls von der Bürgerschaft zu wählen waren, sollten die bürgerlichen Interessen gegenüber dem Magistrat vertreten und ihn kontrollieren. Nicht gegen die Institution der Gemeindedeputation an sich, die durchaus ihren Zielen entsprach, sondern gegen den Wahlmodus protestierte eine rein katholische Bürgerbewegung, die die Wahl der Deputierten nach paritätischen Regeln forderte.

Daraufhin erklärten sich die Evangelischen unter der Bedingung zur Wiedereinführung der Parität bereit, dass auch die Amtsversammlung, die sich aus den Vertretern der Gemeinden des Oberamts Biberach zusammensetzte, sich zur Annahme der Parität durchringen würde. Die Regierung erteilte einer gesetzlichen Festschreibung der Parität im September 1817 eine Absage, hieß aber konfessionelles Entgegenkommen auf freiwilliger Basis gut. Die Amtsversammlung signalisierte mehrheitlich ihre Bereitschaft zu dem vorgeschlagenen Paritätsmodell. Weil der Verfassungsentwurf für die Stadt und das Oberamt keine Paritätsgarantie vorsah, lehnten Stadtrat und Amtsversammlung ihn ab, wohingegen die Bürgerschaft ihn mehrheitlich befürwortete. Im Januar 1818 änderte die Amtsversammlung ihre Meinung, als ihr der Beistand der Regierung bei der Entschuldung des Amts versprochen wurde. Daraufhin schwenkte

auch der Stadtrat ein und gab, indem er den württembergischen Verfassungsentwurf annahm, die paritätischen Sonderrechte auf.

Damit war die Paritätsdebatte aber nicht beendet. Die anschließenden Wahlen in der Stadt konnten die Evangelischen für sich entscheiden, wogegen in der Amtsversammlung zwar die Katholiken bei Wahlen dominierten, die Evangelischen aber dennoch deutlich überrepräsentiert waren. Deshalb unternahm der Magistrat mit Unterstützung der Amtsversammlung 1819 einen weiteren Versuch, die Parität (wieder-) zuerlangen. Für den Oberamtmann war dieses Ringen nur ein weiterer Ausdruck für Intoleranz und religiöses Vorurteil in der Stadt, denen er auf den Grund zu gehen versuchte.

Zu diesem Zweck hatte er 1818 eine Ratsdeputation eingesetzt, die eine Analyse des konfessionellen Haders vorlegen und Gegenmaßnahmen ausarbeiten sollte. Sie schlug die Itio in partes ein und gab getrennte Erklärungen ab. Die Evangelischen knüpften ihre Zustimmung zur Parität in der Stadt an deren Einführung in der Amtsversammlung. Der konfessionelle Zwist resultierte ihrer Meinung nach aus der Unterstellung der reichen katholischen Stiftungen und der Katholischen Kasse unter einen evangelischen Verwalter. Nur wenn das konfessionelle Stiftungsgut wieder getrennt verwaltet und alle Ämter und Dienste wieder paritätisch besetzt würden, könnten in Biberach wieder Ruhe und Frieden einkehren. Die Katholiken legten eine Liebeserklärung an die Parität ab, indem sie die religiösen Fehden des 16. Jahrhunderts mit den seit Einführung der Parität in „friedlicher Ruhe nebeneinander" lebenden Konfessionen kontrastierten und den 1648 verteufelten Westfälischen Frieden als Garant der friedvollen Koexistenz priesen. Mit ihrer Kehrtwendung machten sich die Katholiken unter dem Zwang der Verhältnisse den Mythos der Parität zu eigen, der bis dahin allein von den Evangelischen gepflegt wurde. Die Katholiken verstanden die Parität als Trennmittel. Wo sie das Nebeneinander, die Koexistenz, geregelt hatte, verlangte der säkulare Staat mit seinem modernen Gegenmodell zur paritätischen Gesellschaft, der bürgerlichen Gesellschaft, nicht nur das Miteinander, sondern das Zurücktreten der Konfessionen hinter staatsbürgerliche Interessen. Die Katholiken prophezeiten neue Religionsfehden in alter Manier, falls die beiden konfessionellen Gemeinden zu einer einzigen zusammengeschmolzen würden und sie als Minderheit auf Gedeih und Verderb den Protestanten ausgesetzt wären.

Zu einer Wiederinkraftsetzung der Parität von oben kam es nicht. Der Stadt wurde aber im Sommer 1819 bedeutet, dass einer selbstständigen Übereinkunft der politischen Kräfte nichts im Weg stehe. Daraufhin einigten sich die Amtsversammlung, der Magistrat und die Bürgerdeputierten auf eine „inoffizielle Parität" (Gründig), die solange funktionierte, bis 1823 die Wahl eines neuen Bürgermeisters anstand und entgegen vorherigen Absprachen von der (mehrheitlich evangelischen) Bürgerschaft kein Katholik zum Nachfolger des Protestanten Georg Ludwig Stecher gewählt wurde. Somit besaßen die Evangelischen weiterhin auch die Majorität im 1819 gegründeten gemeinschaftlichen Stiftungsrat. Die Katholiken drangen infolgedessen auf das alleinige Kontrollrecht über ihre Stiftungen, woraufhin beiden Konfessionen 1824 von der Ulmer Kreisregierung die Verwaltung ihrer konfessionellen Kassen bewilligt

wurde. Mit ihrer anschließenden Forderung, ihnen das gesamte Stiftungs- und Armengut, also auch das Spital, zu überlassen, überspannten die Katholiken den Bogen und riefen den Staat auf den Plan.

Das Innenministerium kassierte 1825 die Ausnahmeregelung über die Konfessionskassen, weil die „beiden vormaligen politischen Gemeinden" sie als Kampfmittel missbraucht hätten. Konfessionelle Kriegskassen vertrugen sich nicht mit der Zielvorgabe des Staates. Am 3. Januar 1825 fielen die letzten Überbleibsel der freiwillig vereinbarten Parität, weil die Regierung auf der Vereinigung der beiden politischen Gemeinden zu einer einzigen beharrte; „nur Eine Bürgerschaft, nur Ein Magistrat" war die Losung, die der Stadt Biberach am Ende ihres paritätischen Sonderwegs und beim Übergang in die bürgerliche Gesellschaft für die Zukunft ins Stammbuch geschrieben wurde.

H. Schluss

Ein zentraler Ansatzpunkt dieser Untersuchung war die Frage, ob die Parität ein retardierender Faktor in der Biberacher Mentalitätsgeschichte war und, damit verknüpft, ob sie auf lange Sicht die Irenik eher begünstigte oder hemmte. Methodisch geboten war deshalb ein Ausblick auf das Heiratsverhalten nach der Mediatisierung. Die liberale württembergische Ehegesetzgebung in Verbindung mit einer an die staatlichen Vorgaben angepassten evangelischen Geistlichkeit sowie eines katholischen Klerus, der sich „im aufklärerischen Bistum Konstanz" über geltendes Kirchenrecht hinwegsetzte und konfessionsverschiedene Paare nun anstandslos traute[1], brachte das in der Phase der Parität eingeprägte Tabu gemischtkonfessioneller Heiraten zu Fall. Die hohe Biberacher Mischehenquote der 1830er-Jahre (1831 und 1833: über 25 %) gilt zu Recht als Hauptindiz für „konfessionelle Irenik bis 1840"[2], der freilich schon bald eine Gegenbewegung folgte.

Ähnlich zwiespältig wie für das 19. Jahrhundert ist der Befund für die Zeit der Parität. Phasen konfessioneller Abkehr wechselten mit solchen der Annäherung. Somit ist kein chronologisch-linear verlaufender Prozess im Sinne eines Fortschritts fassbar, sieht man von der kurzen Zeitspanne zwischen ca. 1780 und der Mediatisierung ab, als aber immer zu befürchten stand, dass „die gegenseitige Annäherung wieder zurückträtte" und aufs Neue „die gegenseitige Spannung der beiden Religions=Theile zunehmen" würde[3]. Obwohl insbesondere in den evangelischen Ratsprotokollen des ausgehenden 18. Jahrhunderts ein zunehmend versöhnlicher Ton anklingt, blieb man in der Sache doch hart und hatte im Zweifelsfall weiterhin vorrangig die eigenen konfessionellen Interessen im Blick. Dies zeigte sich noch ganz zuletzt im August 1802 bei der Beschickung der reichsstädtischen Deputation nach Regensburg, als die Ratsteile sich aus gegenseitigem Misstrauen nicht auf einen einzigen Abgesandten einigen konnten, dem sie das Wohl und Wehe der Stadt und die politische Weichenstellung für die Zukunft anvertrauen mochten. Die reichsstädtisch-paritätische Phase endete, wie sie 1649 begonnen hatte: in Uneinigkeit. Das wechselhafte Verhältnis der Konfessionen war auch abhängig von äußeren Einflüssen. Gerüchte über ein evangelisches Komplott auf die Katholiken nach dem Muster einer „Sicilianischen Vesper" fielen vor dem Hintergrund des Religionsstreits im Reich 1719/21 auf fruchtbaren Boden, was die mittlere katholische Bürgerschaft andererseits nicht hinderte, zur selben Zeit im Pfründenstreit aufgrund übereinstimmender wirtschaftlicher Interessen gemeinsame Sache mit ihren evangelischen Mitbürgern gegen den katholischen Bürgermeister von Settelin zu machen. Konfessionelle Eiszeiten alternierten mit Phasen relativer Entspannung, wobei auch charakterliche Dispositionen der den konfessi-

[1] GRÜNDIG, Verwickelte Verhältnisse, S. 153.
[2] Ebd., S. 152.
[3] LKAS, DA Biberach, Bestell-Nr. 2508, ⌊21, Zitat aus einem Schreiben der evangelischen Schützengesellschaft vom 2.7.1801.

onspolitischen Kurs ihres Ratsteils vorgebenden Bürgermeister eine gewisse Rolle spielten.

Bei der Einweihung des Kapuzinerklosters 1661 hob der Bischof von Konstanz, dem als Exekutionskommissar die konfliktreichen Paritätsverhandlungen von 1649 noch präsent gewesen sein dürften, das bisherige gute Einverständnis der Konfessionen hervor, das sich darin zeigte, dass die evangelische Bürgerschaft freiwillig unentgeltliche Spanndienste beim Wiederaufbau geleistet hatte. Während es von katholischer Seite keinerlei Anstrengungen gab, die bei ihnen verhasste Parität, die sie im Vorfeld mit allen Mitteln zum Scheitern zu bringen versuchten, nach ihrer Institutionalisierung zu einem Erfolgsmodell werden zu lassen, waren die Evangelischen, allen voran Bürgermeister Georg Gaupp, anfangs verstärkt bereit, in sie zu investieren. Gaupp, dessen politisches Lebenswerk die Parität war, hatte für sie, wie bei der Genese der Hexenverfolgung 1647 zu sehen, persönliche Gefahren und Opfer auf sich genommen. Er stemmte sich in seiner Amtszeit gegen die Auseinanderentwicklung des Gemeinwesens in zwei politische Gemeinden, obwohl es unter seiner Führung 1668 erstmals klare Anzeichen dafür gab, als die Evangelischen aus Protest gegen die Forcierung katholischer Bürgeraufnahmen, die den auf gemeinen Nutzen basierenden kommunalen Grundkonsens unterminierte und Ausdruck konfessioneller Partikularinteressen war, einen Steuerboykott androhten und dem Schwörtag fernblieben. Letzteres kam einem vorübergehenden Austritt aus der städtischen Schwurgemeinschaft gleich. Dennoch hatte Gaupp nicht allein die evangelische, sondern „die gantz Gemein" im Auge, als er bei seinem Tod 1674 der Stadt und ihren gesellschaftlichen Gruppen als sein politisches Vermächtnis einen letzten Appell zu obrigkeitlicher und bürgerlicher „Einigkeit" hinterließ. Die paritätische Praxis, deren Belastungen und Einschränkungen aber selbst der Vorkämpfer der Parität seinen Kindern ersparen wollte, indem er sie möglichst außerhalb ihrer Heimatstadt in rein evangelischen Orten versorgte, blieb hinter seinen Erwartungen zurück, obwohl er nach einvernehmlichen Lösungen mit den Katholiken strebte und bereit war, in konfessionelle Vorleistung zu treten. Gaupps Rechnung ging nicht auf. Die Kapuziner, die sich während des Klosterbaus aus Kalkül mit Kontroverspredigten völlig zurückhielten, nutzten sie danach umso entschiedener als religiöses Kampfmittel. Ein vom Evangelischen Rat 1654 initiierter konfessioneller Vergleich über den Verzicht auf religiöse Schmähungen hatte somit keine zehn Jahre gehalten. Konfessionsverschiedene Ehen, gegen die von evangelischer Seite kein theologischer Vorbehalt bestand, und die vor Einführung der Parität vertraglich geregelt wurden, führten nach 1649 zu dysfunktionalen Konflikten, weil der Katholische Rat, der sich in der Rolle des politischen Verlierers sah, nun strikt auf die Wahrung katholischer Interessen setzte und die bestehenden Kontrakte nicht länger gelten ließ. Um verlorenes Terrain zu kompensieren, verschärfte er das in gemischten Ehen konstitutive innerfamiliäre Konfliktpotenzial, indem er auf den katholischen Teil Druck ausübte, trotz anderslautender Vereinbarungen den Ehemann oder die Ehefrau zu bekehren und die Kinder im römischen Glauben zu erziehen. Um dergleichen Konflikte in Zukunft auszuschließen, die seit 1649 das Gemeinwesen erschütterten, bemühte Gaupp sich um neue rechtsverbindliche Regelungen nicht nur

der Mischehen und der in ihnen praktizierten religiösen Kindererziehung, sondern auch der Annorum discretionis Heranwachsender über ihre Konfessionszugehörigkeit. Erst als er an den Katholiken scheiterte, die sich im Interesse des katholischen Glaubenssatzes „Extra Ecclesiam nulla salus" wie ihrer auf katholisches Wachstum angelegten Bevölkerungspolitik systematisch über die Vereinbarungen hinwegsetzten, resignierte der evangelische Bürgermeister und erklärte im Einklang mit seinen evangelischen Ratskollegen Mischehen 1668 zum Tabu. Nicht theologische Gründe waren dafür ausschlaggebend, galt die Ehe im Luthertum doch als ein weltlich Ding, das, weil es zugleich Kirchengebrauch war, eigentlich in den Bereich der Gewissensfreiheit des Einzelnen fiel, sondern allein die nachhaltige Störung des familiären und damit des bürgerlichen Friedens.

In dem Maß, wie die Chancen für eheliches Zusammenleben von Katholiken und Protestanten abnahmen, wuchsen Tendenzen politischer Polarisierung und Abschottung zwischen den Konfessionen. Parallelen im familiären und städtischen Vergesellschaftungsprozess entlang der konfessionellen Grenze sind unübersehbar: So wie in gemischten Ehen das „(Ganze) Haus" zerfiel, das keine für alle seine Mitglieder verbindlichen religiösen Normen vermitteln konnte, spaltete sich auch die von Gaupp vergeblich beschworene „gantz Gemein" in zwei politische Körperschaften, die der Herausbildung konfessionsspezifischer Identitäten, Denk- und Handlungsmuster ungleich mehr Gewicht beimaßen als der Akzentuierung von Gemeinsamkeiten. Die Parität bedeutete nicht Mit-, sondern Nebeneinander von Katholiken und Protestanten, deren Koexistenz sie akribisch regelte. Beide Ratsteile traten zwar nach 1649 in der Öffentlichkeit durch eigene Hoheitszeichen als selbstständige politische Körperschaften hervor, von zwei politischen Gemeinden ist aber erst explizit im Kontext der Paritätsdebatte von 1817 die Rede. Unter politischen Aspekten bedeutete Parität also vorrangig Spaltung in zwei Parallelgemeinden, deren Überschneidungen und Berührungspunkte – wie auch die zunehmend konfrontative Sitzordnung im Ratssaal symbolisiert – sich auf das Notwendige beschränkten, wohingegen vor 1649 unzweifelhaft *ein* Magistrat, *eine* Bürgerschaft und *eine* Gemeinde das (wenngleich unter fast unerträglichen Spannungen leidende) Stadtwesen konstituiert hatten.

Gerhard Pfeiffer stellte mit Blick auf die ersten zwei Dekaden der Parität fest, dass das mit ihrer Einführung angestrebte Ziel, „nämlich die konfessionelle Neutralisierung der Obrigkeit, […] nicht sogleich erreicht werden" konnte[4]. „Denn nun wurde der einzelne Ratsherr und Beamte nicht als Vertreter der Gesamtbürgerschaft betrachtet, sondern in ihm zuerst der Protestant und der Katholik gesehen, der die Interessen seiner Konfession zu vertreten habe". Tatsächlich muss nach der Untersuchung des gesamten paritätischen Forschungszeitraumes pointiert werden: Parität und konfessionelle Neutralisierung der städtischen Obrigkeit schlossen sich per se aus, wie sich speziell am Beispiel der sukzessiven Ausdehnung der Itio in partes von ausschließlich religiösen auf zunehmend politische Belange zeigt.

[4] Pfeiffer, Parität, S. 73.

Dennoch kam es nach 1649 nicht zur Entstehung paralleler Welten. Dazu gab es entschieden zu viele interkonfessionelle Berührungs- und Betätigungsfelder. Einige Bereiche freilich waren tabu: Evangelische Hebammen durften katholische Wochenstuben nicht betreten. Aber schon im umgekehrten Fall traf dies wegen der freien Gewissensentscheidung evangelischer Eltern nicht zu. Auch gegen die durchaus verbreiteten Konsultationen der Kapuziner durch Evangelische, deren Leiden mit normalen medizinischen Mitteln nicht zu bekämpfen waren, schritt die evangelische Obrigkeit nicht ein, obwohl dabei magische Praktiken der Dämonenabwehr angewandt wurden. Auch der Kultbereich selbst war nicht streng abgegrenzt. Immerhin drei Gotteshäuser waren Simultaneen, darunter die Pfarrkirche, die während der konfessionellen Nutzungszeiten nicht für Andersgläubige gesperrt war. Im frühen 18. Jahrhundert ging der katholische Klerus dazu über, im Chor der Pfarrkirche, der seiner Gemeinde reserviert war, Kulthandlungen vorzunehmen, während die Evangelischen im simultan genutzten Langschiff gleichzeitig Gottesdienst feierten. Wenn Kanzelpolemik angekündigt oder zu erwarten war, befanden sich immer auch Andersgläubige unter den Gottesdienstbesuchern, die sich beiläufig Einblick in den konkurrierenden Kult verschafften. Vor dem vorrangig wirtschaftlich motivierten weitgehenden Verzicht auf evangelische Kontroverspredigten im beginnenden 18. Jahrhundert, dem 1750 ein endgültiger Beschluss folgte, traf dies beispielsweise auf den 29. Juni zu, an dem die Katholiken das Hochfest Peter und Paul begingen, das die evangelischen Prediger wiederholt zum Anlass nahmen, gegen den Papst als Antichrist zu polemisieren. Auf katholischer Seite zog die Kapuzinerkontroverspredigt, die sich seit dem frühen 18. Jahrhundert wohl mit Blick auf das Martyrium des im Dienst der Gegenreformation am Palmsonntag 1622 ermordeten Kapuziners Fidelis von Sigmaringen in der Nacht zu Palmsonntag etablierte, evangelische Zuhörer an. Der Evangelische Rat versuchte den Zulauf mit der Begründung zu unterbinden, dass ein Teil der Protestanten durch den Angriff auf ihre Lehre in Glaubenszweifel gestürzt würde, ein anderer sich aber im Anschluss beim Zechen in den Gasthäusern in Verbalinjurien und, freilich äußerst selten, in Tätlichkeiten mit den Katholiken verwickelte. Er selbst blieb der Kapuzinerpredigt fern und ordnete stattdessen zuverlässige Personen wie den Lehrer und Chronisten Krais als Protokollanten ab, die im Fall einer konfessionellen Eskalation Auskunft geben konnten, ob der Kontroversprediger durch eine Verletzung des Religionsfriedens seine Zuhörer gegeneinander aufgehetzt hatte.

Auch der Aufruf zum Boykott Andersgläubiger, der gerade in der Palmnachtspredigt immer wieder laut wurde, verstieß gegen geltendes Recht, weil konfessionelle Ächtung im Wirtschaftsleben des Reiches wie der paritätischen Stadt verboten war. Die Wirkung hielt nie lange an: Nach kurzer Zeit kehrten die Katholiken in ihre angestammten Geschäfte und Gasthäuser zurück. Wo eine katholische Bürgerin ihre Einkäufe erledigte, ihr Ehemann sein Bier oder seinen Wein trank, hing nicht ausschließlich von konfessionellen Erwägungen ab, obwohl der Katholische Rat ähnlich wie die Geistlichkeit darauf hinzuwirken versuchte. Er war bestrebt, evangelische Monopole zu brechen, etwa indem er Bürgerrechtskandidaten nach diesem Kriterium auswählte und armen Bürgersöhnen gezielt Ausbildungsbeihilfen für die Erlernung

eines Handwerks gewährte, das evangelische Domäne war. Pläne evangelischer Handwerker, ihre Zunft „rhein" zu erhalten, scheiterten, denn die Exekutionskommission war 1649 bestrebt, eine Konfessionalisierung der sieben Zünfte zu verhindern, indem sie die Leitungen paritätisch besetzte. Dennoch kam es vor dem Hintergrund der angespannten wirtschaftlichen Lage infolge des Spanischen Erbfolgekrieges zur Spaltung zweier Zünfte, die daraufhin eigene Zunftherbergen bezogen. 1685 hatten sich die Zünfte auf eine paritätische Verteilung ihrer Herbergen geeinigt, die sich in der Praxis wegen des Übergewichts der evangelischen Herbergsväter aber nie ganz verwirklichen ließ. In den von beiden Konfessionen frequentierten Wirtshäusern galten die bereits im 16. Jahrhundert eingeübten Verhaltensmuster. Während die Katholiken beim katholischen Gebetläuten still ihre Gebete verrichteten, erwiesen die anwesenden Protestanten ihre Reverenz, indem sie ihre Häublein zogen, ein Verhalten, das von ihnen auch beim Anblick des Allerheiligsten bei Prozessionen und Versehgängen erwartet wurde. Verweigerten Evangelische den religiösen Ehrenerweis, demaskierten sie sich in den Augen der Katholiken als „Ertzketzer", die im Ausnahmefall auch einmal mit dem Säbel traktiert wurden. Der Rat versuchte die Begegnungen im öffentlichen Raum, vor allem in Gasthäusern, in denen konfessionelle Streitigkeiten unter Alkoholeinfluss am ehesten eskalierten, mit dem Verbot von Religionsdisputen zu reglementieren und zu befrieden.

Auch im Spital existierten keine parallelen Welten, kein katholischer und evangelischer Wohntrakt. Die Stuben waren mit Blick auf ihre jeweilige Funktion und größtmögliche Transparenz über Pflege- und Nahrungszuwendungen an die miteinander in starker Rivalität stehenden Armen, Kranken und Waisen bikonfessionell belegt. Eine Trennung der katholischen von den evangelischen Insassen hätte nach Ansicht des Rats Neid und Eifersucht ins Unerträgliche gesteigert. Nur der argwöhnische Blick des Bettnachbarn garantierte, dass sein andersgläubiger Stubengenosse von dem seiner Religion angehörigen Pflegepersonal nicht bevorzugt wurde.

Funktionalen und sozioökonomischen Aspekten folgte die Besiedelung von Stadtteilen und Wohnquartieren, wenngleich es zarte Ansätze für eine aus mehreren evangelischen Häusern bestehende katholikenfreie Zone gab, deren Lebensqualität von evangelischer Seite entsprechend hoch angesetzt wurde. Die sich allmählich herausbildende katholische Vorstadt um das Kapuzinerkloster war als Klammer zwischen Stadt und Land unterbürgerlich strukturiert. Ansätze zu konfessioneller Ghettobildung wurden von den Andersgläubigen kritisch gesehen. Vereinzelt waren Häuser durch ihre Fassadengestaltung mit Heiligenfiguren und Äcker und Gärten durch aufgestellte Feldkreuze als katholischer Besitz und Glaubensraum markiert. Der Hausbesitz war infolge des starken Bevölkerungswachstums nach dem Spanischen Erbfolgekrieg häufig in Mietwohnungen und Stockwerkseigentum unterteilt. Es war im 18. Jahrhundert keine Seltenheit, dass mehrere konfessionsverschiedene Haushalte unter einem Dach lebten. Der Mietwohnungsmarkt erlaubte zwar innerhalb der Grenzen von Angebot und Nachfrage eine Steuerung der Konfessionsstruktur eines Hauses. Von gezielter Fernhaltung Andersgläubiger kann aber nur im Ausnahmefall die Rede sein.

Das hing auch damit zusammen, dass Evangelische ihren Arbeitskräftebedarf nie völlig mit Glaubensgenossen decken konnten. Sie waren im katholischen Oberschwaben auf andersgläubiges Gesinde angewiesen und deshalb auch an Bikonfessionalität innerhalb der eigenen vier Wände gewöhnt. So war es nichts Außergewöhnliches, wenn der evangelische Kanzleiverwalter Christoph Martin Wieland die katholische Bürgerstochter Christine Hogel als Haushälterin einstellte. 1691 beschäftigte und beherbergte immerhin jeder vierte bis fünfte, 1801 nur noch jeder zehnte evangelische Haushalt einen katholischen Ehehalten oder Gesellen. Ob frühere Pläne, Dienstboten aus Württemberg anzuwerben, um die mit der unterschiedlichen Feiertagshaltung zusammenhängende Störanfälligkeit gemischtkonfessioneller Arbeitsverhältnisse zu eliminieren, zwischenzeitlich in die Tat umgesetzt worden waren, bleibt unklar. Wieland, der einem Freund zunächst versicherte, „daß ich nicht bey meiner Haushälterin schlafen will", verstieß schon bald gegen kirchliche wie konfessionelle Normen, indem er Tisch und Bett mit ihr teilte. Als er die Fenster seiner Wohnung in der Stadtkanzlei mit Papier zukleben ließ, um die neugierigen Blicke seiner Nachbarschaft abzuwehren, kam dies einem Eingeständnis seines abweichenden Verhaltens gleich.

Längst nicht alle gesellschaftlich gebilligten Interaktionen resultierten aus wirtschaftlichen oder politischen Zwängen. Vielfach basierten soziale Begegnungen zwischen Katholiken und Protestanten auf noch aus dem Jahrhundert der Reformation herrührenden Gewohnheiten. Ein solches Phänomen der longue durée stellten etwa die konfessionellen Grenzüberschreitungen im deutschen Schulwesen dar. Seit der Glaubensspaltung war die Lateinschule in katholischer Hand, während die deutschen Schulen unter evangelischer Leitung standen. Jahrzehntelang waren sie Simultanschulen, bevor sie sich nach Konfessionen trennten. Die Spitalschule, die weiterhin von den im spitälischen Kindshaus untergebrachten katholischen und evangelischen Kindern und städtischen „Gnadenschülern" aus prekären Verhältnissen besucht wurde, blieb davon ausgenommen. Daran knüpften leistungsorientierte katholische Eltern an, die ihre Kinder nach 1649 aus Protest gegen die als Folge der patrizischen Bildungspolitik gezielt vernachlässigten eigenen Schulen in die qualitativ hochwertigen evangelischen Bildungseinrichtungen schickten, weil sie dort „geschickter würden, und mehr lernten". Das wurde so lange undogmatisch gesehen, als die konfessionelle Demarkation in substanziellen Bereichen funktionierte. Erst um 1800, als der aufklärerische kirchliche Reformprozess des Bistums Konstanz zu einer Identitätskrise der Biberacher Katholiken führte, der sie sich durch das Beharren auf ihrer tradierten Feiertagshaltung entgegenstemmten, übte die katholische Obrigkeit aus Angst vor der durch die Koedukation hervorgerufenen mentalen Nivellierung, die ihrer Beobachtung nach eindeutig zu Lasten des katholischen Weltbildes ging, Kritik an der Abwanderung. Die Tatsache, dass ein solches Ventil so lange reibungslos funktionierte, zeugt von der Belastungs- und Selbstregulationsfähigkeit des paritätischen Systems, auf das auch manche eher spielerisch anmutenden Konflikte in der paritätischen Praxis hindeuten.

Der katholische Maler Johann Baptist Pflug etwa konnte sich die üblicherweise große Zahl von Evangelischen bei den katholischen Kontroverspredigten nicht an-

ders erklären, als dass sie geradezu „begierig" waren, „zu hören, wie sie beschimpft wurden". Der ritualisierte Nervenkitzel an Palmarum war für sie offenbar unverzichtbarer Teil der konfessionellen Koexistenz, der im Anschluss an die Kanzelpolemik die Gespräche der Bürgerschaft befeuerte, weswegen der Evangelische Rat die Besuche ja auch verbot. Als die im paritätischen Biberach explizit auf konfessionelle Distinktion und Glaubenspropaganda angelegten vielfältigen barocken Frömmigkeitsübungen, die ihren ganzen Reiz erst im bikonfessionellen Milieu entfalteten und die deswegen auch alljährlich Tausende von Besuchern aus dem weiteren Umfeld anzogen, mit denen das in den benachbarten Klosterherrschaften verankerte volksfromme Brauchtum offenbar nicht konkurrieren konnte, gegen 1800 nach und nach abgeschafft wurden, war die Reaktion der Protestanten ambivalent. Die Stadt verlor einen aus der Spaltung resultierenden Standortvorteil, als die fremden Wallfahrer wegblieben, die bisher die Kontroverspredigten, die Passionsspiele, die Heiligen Gräber und die Ordens- und Bruderschaftsfeste besucht hatten und von denen vor allem das evangelische Nahrungsmittelgewerbe profitiert hatte.

Im erlaubten Interaktionsbereich fielen, wie Hochzeits- und Leichenordnungen belegen, Standesgrenzen schwerer ins Gewicht als Konfessionsgrenzen. Die trotz der Auseinanderentwicklung in zwei politische Gemeinden beibehaltenen gemeinsamen Ehrenrituale dienten der sozialen Positionsbestimmung von Individuen und Ständen innerhalb der bikonfessionellen Gesellschaft. An den Trauerfeiern für die Repräsentanten der weltlichen und kirchlichen Ordnung nahm die gesamte Bürgerschaft teil. Auch gegenseitige Einladungen zu Verlobungen und Taufen waren zumindest in der Führungsschicht üblich, Patenschaften waren hingegen tabu. Aus alter Gewohnheit gingen die evangelischen und katholischen Zunftmitglieder Seite an Seite zum Huldigungsakt, um anschließend in ihren Herbergen zusammen zu feiern. Die Teilnahme an der Trauerfeier für verstorbene Zunftmitglieder darf mit Blick auf die Leichenordnungen vermutet werden.

Auf zünftischer Basis formierten sich mehrere konfessionsübergreifende Oppositionsbewegungen gegen den Rat, was gemeinsame Interessenlagen, eingespielte Kommunikationsmuster bei der Ausschussbildung und ein nicht zu unterschätzendes Maß an gegenseitigem Vertrauen voraussetzte. Überhaupt sind die von Protestanten und Katholiken getragenen Bürgerschaftsbewegungen (1677/78, 1729-1741, 1799/1800) genau wie die innerkonfessionellen Machtkämpfe (evangelisch 1704-1707, katholisch 1765-1769) ein Beleg dafür, dass politische Konflikte in Biberach, deren es in der Phase der Parität eine dichte, meist miteinander in kausaler Beziehung stehende Abfolge gab, nicht zwingend entlang der religiösen Front verliefen. Interkonfessionelle Konfliktkonstellationen, die zu Verfassungskämpfen führten, in denen 1649 offen gebliebene Fragen geklärt werden sollten, lassen sich lediglich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ausmachen (1668, 1688-1690). Die Zünfte waren nur 1668 direkt in die ansonsten auf Ratsebene ausgetragenen Konfessionskämpfe miteinbezogen.

Aus dem Handwerkerstand rekrutierten sich 1686 auch die Mitglieder der bikonfessionellen Komödiantengesellschaft, die zur Teilnahme an der Hausklage und dem Leichenbegängnis für verstorbene Mitglieder verpflichtet waren. Die Gesellschafts-

gründung bedingte einen Konsens über gemeinsame Ziele und Neigungen. Zum Auftakt wurde ein Stück über den Fall und die Wiedererlösung des Menschengeschlechts gegeben, zu dem der Rat geschlossen erschien. Hatten die Gemeinsamkeiten sich erschöpft, ging man getrennte Wege. Als die katholischen Komödianten um 1700 das Passionsspiel für sich entdeckten und somit kein gemeinsamer Spielplan mit den Evangelischen mehr möglich war, erfolgte im frühen 18. Jahrhundert die Spaltung. Die Evangelische Komödiantengesellschaft versuchte die katholischen Spieler zwar zunächst aus dem gemeinsam angemieteten Komödienhaus zu verdrängen. Das hinderte die beiden Gesellschaften aber nicht, sich später gegenseitig mit Schauspielern, Musikern und Kulissen unter die Arme zu greifen[5].

Ähnlich wie mit der Komödianten- verhielt es sich mit der Schützengesellschaft, deren Entzweiung ebenfalls in die Zeit um 1715 fiel, als das Verhältnis der Konfessionen sich merklich abgekühlt hatte. Nach 1649 bestand zunächst die Tendenz, auch das bürgerschaftliche Leben paritätisch zu regeln. 1651 wurde die militärischen Zwecken dienende Schützengesellschaft der gemeinschaftlichen Leitung von Katholiken und Protestanten unterstellt. Der Lichtbraten am Ende der Saison war alljährlicher Höhepunkt im Leben der katholischen und evangelischen Neubürger, die sich gemeinsam im Gebrauch der Waffe ausbilden lassen mussten. Auch auf der Schießstätte waren Religionsdispute aus gutem Grund verboten. Aufgrund von Konfessionalisierungstendenzen, die im zeitlichen Verlauf nicht ab-, sondern zunahmen, wie bereits am Beispiel der Komödiantengesellschaft zu sehen, spaltete sich auch die Schützengesellschaft. Auf Drängen des unter pietistischem Einfluss auf verschärfte Sabbatheiligung pochenden Frühpredigers wurden den evangelischen Schützen 1714 Schießübungen am Sonntag verboten, die in Biberach seit langer Zeit gebräuchlich waren und auf denen die katholischen Schützen mit Verweis auf die Vielzahl ihrer Feiertage beharrten. Diese erlaubte ihnen keine Verlegung der Übungen auf einen Werktag, weil sie ökonomisch ohnehin gegenüber ihren evangelischen Mitbürgern benachteiligt waren, die pro Jahr sechs Arbeitswochen mehr als die Katholiken hatten. Die Folge war eine religiöse Überhöhung der eigenen materiellen Unterlegenheit als gottgefällige Jenseitsvorsorge, die mit der irdischen Daseinsvorsorge der auf den „Abgott Mammon" fixierten Evangelischen kontrastiert wurde. Die Spaltung eröffnete den katholischen Schützen religiöse Freiräume, denn nun konnte ein eigener militärischer Geleitschutz für das Allerheiligste bei den immer prächtiger inszenierten Prozessionen der Ecclesia militans bereitgestellt werden.

Die Entzweiung der Schützengesellschaft ging auf eine Initiative des Frühpredigers zurück, die Wiederaufnahme der szenischen Karfreitagsprozession, die schon 1629 zum Kapuzinerkloster geführt hatte, wurde gegen 1700 offenbar von den Ordensleuten angestoßen. Aus Äußerungen der badischen und der württembergischen Beamten nach der Mediatisierung geht hervor, dass sie rückblickend die Geistlichkeit, hauptsächlich den katholischen Klerus, für Verwerfungen innerhalb der Bürgerschaft verantwortlich machten. Sie wurden deshalb vom modernen Staat an vorderster Stelle

[5] Ottenbacher und Bock, Wielands Komödienhaus, S. 6.

in die Pflicht genommen, durch Einwirkung auf ihre Gemeinden auch wieder zur Überwindung der Uneinigkeiten beizutragen.

Im 18. Jahrhundert prägten sich im paritätischen Biberach neue Formen interkonfessioneller Begegnung aus, die bereits ins bürgerliche Zeitalter verweisen. Die Katholikin Christine Hogel war dem Protestanten Wieland bei einem Konzertabend der Cäcilienbruderschaft als Sängerin aufgefallen. Eine immer wichtigere Rolle im kulturellen Leben der Stadt spielte neben dem Theater die Musikpflege, bei der beide Konfessionen im kleinen Biberach ebenfalls auf gegenseitige Mithilfe angewiesen waren. Schon 1742 trat ein gemischtkonfessioneller Chor auf, 1768 erfolgte die gemeinsame Gründung der „Löblichen Musikgesellschaft". Nachdem die Evangelischen ihre Vorbehalte gegen die anfangs nur von den Katholiken veranstalteten Bälle überwunden hatten, organisierten beide Konfessionen gegen Ende des Jahrhunderts sogar gemeinsame Tanzveranstaltungen.

Um noch einmal zu resümieren: Bis zur Verfassungsänderung 1649 bestand in Biberach ein *einziger* Rat, somit auch eine *einzige* politische Gemeinde und auf kirchlicher Ebene nach Gerhard Pfeiffers Definition nur „eine aus der kath.[olischen] Pfarrei eximierte [evangelische] Personalgemeinde"[6]. Ende des 18. Jahrhunderts gab es infolge der polarisierenden Wirkung der Parität zwar eine katholische und eine evangelische politische Gemeinde, eine katholische und eine evangelische Pfarrgemeinde, es existierten aber keine konfessionellen Parallelwelten. Die auf Öffentlichkeit und ständische Selbstvergewisserung angelegte Gesellschaftlichkeit entfaltete sich von wenigen Ausnahmen abgesehen – etwa die im katholischen Pfarrhof in eine Wohn-, Kost- und Lebensgemeinschaft gezwungene Geistlichkeit, der „transgressiones clericali" auf evangelisches Terrain, insbesondere Gasthäuser, verboten waren – im interkonfessionellen Rahmen.

Der Evangelische Rat, der 1649 unter Georg Gaupps Führung die Parität als Kleinod feierte und sogar sinnfällig ein Schatzkästlein für die Aufbewahrung des Exekutionsrezesses anfertigen ließ, nahm ihr gegenüber im weiteren Verlauf eine nüchternere Haltung ein. Die Erfahrungen mit der paritätischen Praxis, die ihm größere Zugeständnisse als dem Katholischen Rat abverlangte, schraubten seine Erwartungen zurück. Bei der Wahrung evangelischer Interessen mussten unter jurisdiktionellen Aspekten die konfessionellen Empfindlichkeiten des Reichshofrats, unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten die des katholischen Umlandes berücksichtigt werden, weil Biberacher Handwerksprodukte längst nicht mehr in den Export, sondern in den Nahmarkt gingen. Die Evangelischen waren deshalb im Unterschied zu den Katholiken zu konfessionellem Wohlverhalten gegenüber den Reichsinstitutionen und den benachbarten Reichsklöstern gezwungen. Sie setzten auf Konfliktfeldern, die Fragen des Religionsfriedens berührten und Außenwirkung erzielten, nolens volens meist auf defensive Strategien. Als sie wider Erwarten beim Reichshofrat 1777 endlich einen Erfolg gegen die Kapuzinerkontroverspredigt erzielten, war ihnen das deshalb eine Meldung in einer der auflagenstärksten Zeitungen im Reich Wert. Vorher waren alle

[6] Zitat PFEIFFER, Parität, S. 18.

ihre Vorstöße gegen polemisierende Kleriker an deren geistlicher Immunität gescheitert, auf die der Katholische Rat stereotyp verwies, um sich selbst aus der Verantwortung für die Verletzung des Religionsfriedens zu ziehen. In einem Ausmaß, das bei Einführung der Parität nicht absehbar gewesen war, konnte sich sogar das 1649 erlangte Kirchenregiment gegen den Evangelischen Rat wenden. Dies war der Fall, wenn protestantische Bürger, gegen die Kirchenzuchtmaßnahmen anstanden, mit der Androhung eines Religionswechsels um Straferlass schacherten, ihre Konfessionszugehörigkeit also regelrecht als Handelsware einsetzten. Im Extremfall traten sie tatsächlich zum Katholizismus über, etwa um der Ausschaffung aus der Stadt zu entgehen. Der Katholische Rat honorierte diese Übertritte, indem er die zuvor gemeinsam mit den Evangelischen gegen die Missetäter gefassten Urteile auf der Stelle kassierte. Das Kirchenregiment bedeutete für den Evangelischen Rat also nicht zwangsläufig und ausschließlich Herrschaftsintensivierung, sondern barg im bikonfessionellen Milieu zugleich die Gefahr einer nachhaltigen Schwächung seiner obrigkeitlichen Autorität.

Dieser Entwicklung versuchte Bürgermeister Daniel Hiller 1709 Einhalt zu gebieten, indem er den Vorsitz im Konsistorium an sich riss, um mit dem ganzen Gewicht seines Amtes den Urteilsvollzug durchzusetzen und Delinquenten von einem Religionsübertritt abzuhalten. Die Basis der konfessionellen Koexistenz bestand Hiller zufolge in der nüchternen Vorstellung, dass Katholiken und Protestanten solange unverändert „unter einander heben und legen, leben, leyden und sterben müeßen", bis die religiöse Spaltung endgültig überwunden wäre und die Interims- und Notlösung der Parität bei der Wiedervereinigung der Konfessionen obsolet werden würde. Damit näherte der evangelische Bürgermeister sich bereits der später von den Aufklärern wiewohl denunziatorisch gemeinten Auffassung an, dass die Parität nur „ein Werkzeug der Politik" sei. Die Parität war zu Hillers Zeit also noch kein Selbstzweck; dazu wurde sie erst in der Verfassungsdebatte ein gutes Jahrhundert später.

Rituell freilich wurde der alljährliche Gedenktag des Westfälischen Friedens auf eine Stufe mit dem Reformationsfest gestellt und zählte somit zu den essenziellen identitätsstiftenden Erzählungen der evangelischen Gemeinde. Dem 1649 konstituierten evangelischen Mythos, wonach der Parität die endgültige Befreiung vom politischen und religiösen Joch der Katholiken und die dauerhafte Gewähr der evangelischen Glaubens- und Gewissensfreiheit zu verdanken war, stand der zur selben Zeit begründete katholische Gegenmythos vom abscheulichen Frieden entgegen, der die Evangelischen als Usurpatoren ins Unrecht setzte – ein Gegensatz, der sich erst in der Verfassungsdebatte 1818 auflöste und der in diesem Kontext zum konfessionsübergreifenden Mythos des Instrumentum Pacis Caesareo-Suecicum Osnabrugense als pazifizierender und versöhnender Kraft zwischen den Biberacher Konfessionen wurde, der die Huldigung an die Parität einschloss. Hinter dem anachronistischen Versuch der Katholiken, das infolge der Parität 1649 in Permanenz übergegangene Konfessionelle Zeitalter ins 19. Jahrhundert hinein fortzuschreiben, verbarg sich in Wirklichkeit eine Vermeidungsstrategie. Auf der Basis des vom württembergischen Staat beschlossenen Mehrheitswahlrechts stellte die von ihm geforderte Entwicklung

eines völlig neuen Konzepts der kommunalen Selbstverwaltung unter absoluter Negierung konfessioneller Interessenlagen für die katholische Minderheit eine nicht zu bezwingende Hürde dar. Sie klammerte sich deshalb reflexartig an Altbekanntes und -bewährtes, um der ständigen Appelle des württembergischen Staates zu entgehen, im politischen Alltag eine dem Zeitgeist angemessene irenische und aufgeklärte Gesinnung unter Beweis zu stellen.

Seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts war die Biberacher Führungsschicht zwar zunehmend aufklärerisch gesinnt, zuerst und entschiedener die Evangelischen, die sich 1785 der Förderung der Aufklärung unter den Konfessionen verschrieben. Toleranz galt nun als Hauptkriterium für die Besetzung von Predigerstellen. Die Stimmen der Traditionalisten, die sich 1761 bei der Wahl des von Wieland protegierten Theologen Johann Jacob Brechter gegen die aufklärerische Ratspartei noch hatten durchsetzen können, waren mittlerweile verstummt. Auf katholischer Seite vertraten zu Beginn der 1790er-Jahre einige Amtsträger ein aufklärerisches Bildungsideal und führten einen Paradigmenwechsel in der Schulpolitik herbei. Die beiden aufklärerischen Ratsfraktionen konnten aber nicht immer nach Gutdünken verfahren, sondern mussten Rücksicht auf Meinungen und Gefühle traditionell orientierter Ratsgenossen und Mitbürger nehmen. Ob die Konfessionen, angestoßen durch den aufklärerischen Prozess, letztlich von sich aus zur Irenik gefunden hätten, muss offen bleiben. Die Evangelischen waren auf diesem Weg, wie beispielsweise das im Sommer 1802, also unmittelbar vor der Mediatisierung an die Schulkinder verteilte Gesangbuch zeigt, in dem sie sich von einigen der bisher als sakrosankt geltenden Liedtexte Luthers und damit vom Konfessionskampf alten Stils unmissverständlich und für immer lossagten. Für den Evangelischen Rat und die an der Redaktion des Gesangbuchs beteiligten Geistlichen schien damit das Konfessionelle Zeitalter beendet. Ihre irenische Gesinnung fand katholischen Widerhall, denn nur wenige Tage später regten Ochsenhauser Patres an, gemeinsam mit Vertretern beider Biberacher Konfessionen und unter Leitung des evangelischen Musikdirektors Haydns „Schöpfung" aufzuführen[7].

Die zunächst durch den badischen, dann durch den württembergischen Staat von oben diktierte konfessionelle Aussöhnung und Einebnung bedeutete eine Zäsur des angestoßenen Prozesses, weil sich beide Konfessionen aus Verunsicherung über die geänderten politischen Verhältnisse sofort auf vertrautes Terrain und damit auf eingespielte Denk- und Verhaltensmuster zurückzogen. Sie hatten keine Möglichkeit mehr, sich in ihrem eigenen Tempo einander weiter anzunähern, sondern waren gezwungen, auf als überzogen empfundene staatliche Vorgaben und Erwartungen zu reagieren. Aus Sicht des modernen Staates machten sie dabei nicht nur keine gute Figur, nein sie versagten völlig. Das bewies nicht zuletzt der von den Evangelischen unter Führung des Bürgermeisters Georg Ludwig Stecher 1817 vorgeschlagene Kuhhandel. Selbst bei einem ausgewiesenen Anhänger der Aufklärung wie ihm bewirkte die Debatte im Vorfeld der württembergischen Landesverfassung eine Rückbesinnung auf paritätische Denkmuster. Den evangelischen Verzicht auf sichere Mehrheiten im Rat,

[7] Vgl. RITTAU, „Vorgänge und große Verhandlungen …", S. 88.

der Bürgerdeputation und den öffentlichen Ämtern knüpfte er an die Bedingung, die Parität auf die überwiegend katholische Amtsversammlung im Oberamt Biberach zu übertragen.

Der 1649 eingeschlagene paritätische Sonderweg hatte Mentalitäten und kollektive Denk- und Verhaltensweisen so nachhaltig geprägt, dass der Stadt die konfessionspolitischen Postulate der Aufklärung nach der Mediatisierung nicht als Alternativmodell vermittelbar waren. Die Geisteshaltung der Aufklärung war, wie aus der einleitend zitierten aufklärerischen Kritik hervorgeht, nur schwer mit dem paritätischen System zu vereinbaren, einem Entwurf des Konfessionellen Zeitalters zur Befriedung der Stadt. Als solcher ließ die Parität kaum Spielraum für künftige Entwicklungen, sondern fror den Status von 1649 ein. Trotz bemerkenswerten Annäherungen im ausgehenden 18. und im frühen 19. Jahrhundert[8] blieben Katholiken und Protestanten mental weitgehend in der konfessionspolitischen Vorstellungswelt des 17. Jahrhunderts verwurzelt. Aus Sicht der Führungsschicht hatte sich die Parität trotz mancher Störanfälligkeiten, mit denen man sich arrangiert hatte, als Regelwerk zur Handhabung widerstreitender Interessen bewährt. Andererseits hielt es, wie von den württembergischen Behörden klar erkannt, das kollektive Bewusstsein für konfessionelle Gegensätze wach, die anderswo im Zuge der Aufklärung mehr und mehr in den Hintergrund getreten waren.

Wenn Parität und Toleranz in einem Zug, gar als Synonyme, genannt werden, ist Vorsicht angezeigt. Die Toleranz im persönlichen Umgang, für die es auch in Biberach Zeugnisse gibt, war an den fest umrissenen Rahmen der Parität geknüpft, innerhalb dessen beide Konfessionen sich politisch abgesichert und repräsentiert fühlten. Die Parität war in mehr als eineinhalb Jahrhunderten zum Stützkorsett der konfessionellen Koexistenz geworden. Wurden ihre Spielregeln über den Haufen geworfen, flammte, wie bei den Wahlen nach 1817 zu sehen, der Antagonismus heftig auf. Der für die Katholiken verhängnisvolle Wahlmodus, der nach staatlicher Absicht die evangelische und die katholische Gemeinde zu einer einzigen politischen Gemeinde zusammenschweißen sollte, schüttete die Gräben nicht zu, sondern vertiefte sie. Statt einer Entpolitisierung der Konfessionsfrage bewirkte der württembergische Staat bei der Biberacher Führungsschicht, die einen Rückfall in das 16. Jahrhundert vorhersagte, das genaue Gegenteil. Der Appell des Oberamts an den Rat, die Überbleibsel des Konfessionalismus müssten „aus der Seele des jetzigen Organismus […] weichen und Platz […] machen […] dem Genius der Jetztwelt, der mit seiner leuchtenden Fackel alle Staaten von Europa zur allgemeinen Toleranz und überhaupt zum brüderlichen Verein sämtlich Christlicher Glaubensgenossen“ führe[9], verfing nicht. Die Räte waren an Genius und Fackel gänzlich uninteressiert, sie wollten weiterhin kal-

[8] Bei den Feierlichkeiten zum Reformationsjubiläum 1817, für das Musikdirektor Knecht noch eigens eine Kantate komponiert hatte, sprang sein katholischer Kollege Brogle als Chorleiter ein, als Knecht unmittelbar vor dem Fest lebensgefährlich erkrankte; vgl. [Essich?], Jubelfest der Reformation, S. 77. Ein Vergleich mit der äußerst angespannten Stimmungslage im Jahr 1717 zeigt die Entwicklung auf.

[9] Zitiert aus seiner Erklärung vom 10.7.1818 nach Gründig, Verwickelte Verhältnisse, S. 114.

kulierbare konfessionelle Machtverhältnisse, sie wollten die Parität. Die 1819 inoffiziell zwischen ihnen vereinbarte Parität war aus Sicht der um die Modernisierung der neuwürttembergischen Gebiete ringenden Regierung ein „trauriger Rücktritt", der bereits erzielte Fortschritte im Verhältnis von Katholiken und Protestanten zunichte machte. Das Innenministerium kassierte die Parität 1825 und befahl der Stadt die Verschmelzung zu einer einzigen Gemeinde.

Verschiedene Epochen zeitigten unterschiedliche Interpretationen der Parität und immer sind sie ein Spiegel jeweiliger Zeitgenossenschaft. Im frühneuzeitlichen Biberach entstand am Ende des Dreißigjährigen Krieges der evangelische Mythos von der Parität als Hort des Friedens und der Gewissensfreiheit, dem der katholische Gegenmythos von der „ab: und uffgetrungene[n] laidige[n] parität" entgegengestellt wurde. Für die Aufklärung war sie ein gegen den Zeitgeist und gegen den guten Geschmack verstoßender Anachronismus, weil sie Toleranz und wahre Menschenliebe ad absurdum führte. In Gottfried Schiers Urteil von 1950 über die Parität hallte noch die durch die nationalstaatliche Geschichtsschreibung geprägte Kritik an der Verfassung des Alten Reiches nach, und gerade die Parität mit ihren Instrumentarien der Itio in partes und der Amicabilis compositio in Religionsangelegenheiten illustrierte ja die Parallelen zu den Reichsinstitutionen. Gerhard Pfeiffer wählte 1956 bei seiner Untersuchung mit Verweis auf die in modernen Verfassungen verankerte Gewissensfreiheit den Deutungsmaßstab der Toleranz. Unter diesem Aspekt stellte sich für ihn das „Ringen um die Parität in der Reichsstadt Biberach" als „ein Beispiel menschlichen Versagens" dar[10]. Die staatlich garantierte Gewissensfreiheit der Moderne kontrastierte Pfeiffer mit der Aufgabe der Kirche (er verwendet den Singular), die Gewissen zu schärfen, „um den Gewissensirrtum möglichst auszuschließen"[11]. Erst die Anerkennung der Religionsfreiheit durch das Zweite Vatikanische Konzil 1964 bedeutete auch für die katholische Kirche den Brückenschlag in die Moderne. Vor dem Hintergrund der Ökumene wurden und werden in Biberach bis in die Gegenwart jene Elemente der Parität als für die eigene Zeit fruchtbringend betont, die wie das Kirchensimultaneum in die Gegenwart fortwirken und sich retrospektiv mit ökumenischem Geist aufladen lassen. Etienne François betont im Vorwort der 1991 erschienenen deutschen Ausgabe seiner Habilitationsschrift von 1986, dass bei der Wahl seines Themas gegen Ende der 1970er-Jahre die damals „tiefer und dauerhafter als je" erachtete Teilung Deutschlands eine wichtige Rolle spielte[12]. Sein Ausgangspunkt bei der Untersuchung „des konfessionellen Pluralismus im frühneuzeitlichen Deutschland [...] durch das Prisma Augsburg" war die Frage, wie sich die Zweistaatlichkeit der durch eine Mauer getrennten Deutschen in Ost und West auf Mentalitäten und Verhaltensformen auswirkte. So sah er „Spiegelungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart", als er sein Konzept von der immateriellen „unsichtbaren Grenze" zwischen Katholiken und Protestanten im paritätischen Augsburg darlegte, die – wie auch am Beispiel Biberach zu sehen – „sich im Laufe der Generationen

[10] Pfeiffer, Parität, S. 74.
[11] Ebd., S. 5.
[12] François, Unsichtbare Grenze, S. 8 f.

zum festen Bestandteil der individuellen und kollektiven Identitäten entwickelte." In Anbetracht der durch den 11. September 2001 auf die Spitze getriebenen globalen Zunahme religiös-fundamentalistischer Bewegungen, die neue Konfliktlinien zwischen und innerhalb von Religionen und Kulturen schufen, der in westlichen Medien zuletzt gelegentlich als Religions- oder Konfessionskrieg bezeichneten blutigen Auseinandersetzungen in einem Teil des Nahen Ostens, wie auch der anhaltenden Gewalttätigkeiten im Nordirlandkonflikt scheint es fast unvermeidlich, dass sich beim derzeitigen Blick auf die Leistungen und Begrenztheiten der Parität ihre befriedende Wirkung in den Fokus drängt. In der Tat hatte sie sich als Erfolgsmodell für die Konfliktkanalisierung einer seit Generationen von heftigen konfessionellen Macht- und Verdrängungskämpfen zerrissenen Kommune innerhalb des Alten Reiches erwiesen. Berücksichtigt man das konfessionelle Aggressionspotenzial, das anfänglich in der 1647 zur Abwendung der Parität losgetretenen Hexenverfolgung lag, erstaunt dieses Ergebnis umso mehr. Leistungen und Grenzen der Parität, eines Verfassungsmodells des Konfessionellen Zeitalters, können nur aus ihrer Entstehungszeit selbst heraus begriffen werden. Die Menschen um 1650 – speziell die der Civitates mixtae, die den Dreißigjährigen Krieg innerhalb ihrer Mauern zuvorderst als Glaubenskrieg erfahren und erlitten hatten – hatten eine grundlegend andere Vorstellung von Frieden und Verträglichkeit zwischen den Konfessionen als die von den Idealen der Aufklärung beeinflussten Bildungsschichten des ausgehenden 18. Jahrhunderts. Ein Ziel dieser Studie war es, zu zeigen, dass die nicht nur von Wieland „so oft beseufzte Parität" zum Mythos zwar nicht taugt, dass sie als von den Aufklärern verunglimpftes politisches Werkzeug aber gleichwohl ihren Zweck erfüllte. Andere Zeiten werden andere Deutungen hervorbringen. Die vorliegende Untersuchung, Analyse und Verknüpfung der konfessionellen Konflikt- und Berührungsfelder unter politischem, verfassungs- und sozialgeschichtlichem Blickwinkel, unter kirchen- und glaubensgeschichtlicher Perspektive wie, last but not least, unter mentalitäts- und alltagsgeschichtlichen Fragestellungen, die erst die eigentliche Tragweite der Glaubensspaltung für das Individuum und seine Konfessionsgemeinschaft in der frühen Neuzeit aufzeigen, mag dazu eine auf intensiver Quellenauswertung beruhende Grundlage bieten.

Personen- und Ortsregister

Nicht aufgenommen wurde der Ortsname Biberach an der Riß. Päpste sind unter dem Stichwort „Päpste“ erfasst, Bischöfe von Konstanz unter dem Namen ihres Bistums. Kaiser des Heiligen Römischen Reiches finden sich unter ihrem Vornamen, andere weltliche und geistliche Fürsten unter dem Namen ihres Landes. Reichsprälaten bürgerlicher Herkunft sind nach dem Familiennamen verzeichnet, auf den auch im Kontext der von ihnen regierten Reichsabteien verwiesen wird.

Vornamen wurden in ihrer Schreibweise vereinheitlicht, also Conrad statt Konrad (Ausnahme: Johann Konrad Krais, weil er unter diesem Namen veröffentlichte). Einige Namen (Hans, Johann, Johannes; Christoph, Stoffel) wurden mit Blick auf die Unterscheidbarkeit der Personen belassen.

Adam, Jeremias 239, 246 f., 541 f.
Adrian, Hans Jörg 644
Ahlen 96, 225 f., 656
Allgäu 391, 733
Altdorf (heute Weingarten) 406, 458
Amberger, Johannes 137, 539
Angelin
– Barbara 495
– Christoph 308, 346
Ansbach 158
Ansbacher, Mayer Löw 687
App, Hans 92, 626
Arzet, Augustin, Biberacher Pfarrverweser, Prior, dann Abt des Klosters Schussenried 7, 87, 90, 126-131, 152, 454, 557, 598
Attenweiler 74 f., 142, 180, 225 f., 579, 600, 711
Aufhofen 561
Augsburg 4 f., 15 f., 21 f., 24-26, 29-31, 36, 38, 47, 50, 53 f., 64, 158, 177, 224, 236, 245, 264, 291 f., 355, 416, 453, 457 f., 461, 471, 485, 493, 520, 522, 524, 526, 534, 558 f., 567, 570 f., 575, 585, 592, 597, 599, 605, 609, 673, 675, 682, 688, 765
Aurenhammer, Sebald 207
Aviano, Marco de 570, 592

Baden, Mgft., Kfm. 13, 108, 142 f., 150, 154, 209, 284, 483, 579, 589, 619, 622, 674, 697, 699-705, 707, 709-711, 713 f., 716-722, 724 f., 730-732, 737, 747 f., 760, 763
– Karl Friedrich Mgf., Kf. von 154, 413, 436, 699, 701 f., 704, 720, 731, 748
Baden-Durlach, Mgft. 413 f.
Bägglin, Veit 240
Baltringen 225, 314, 316, 687
Bantel, Ursula 88
Basel 568, 651
Baumeister, Michael 467 f.
Baur
– Johann Leopold 719
– Leopold 404
Bautzen 18
Bayer, Thoman 96 f.
Bayern, Kfm. 697, 700, 703
– Karl Albrecht (Karl I.) Kf. von 410
– Maximilian I. Kf. von 48
Behringer, Wolfgang 90
Bendel, Christoph 677 f.
Bergatreute 569
Berger, Johann Heinrich von 384
Bergerhausen 107, 180, 236
Bern, Balthasar 113
Bernhausen, Wolf Christoph von 58
Bianconi, Giovanni Lodovico 524
Bicklin von Eratsberg, Maria Catharina 562
Bidembach, Felix 534
Binder, Friedrich von 339
Birkendorf 180, 236, 455
Birkenhard 107, 110, 280
Birlinger, Hilarius 455, 657 f.
Blaschke, Olaf 17
Blaubeuren 393
Blum, Johann Joseph 133
Bodenmüller, Margaretha 88
Bodensee 453
Bodmer, Johann Jacob 528
Böck, Johann Leonhard 124-126, 135
Börner, Johann David 724
Boller, Jacob 496, 639
Boos 383
Bopp
– Anna Magdalena 7, 467, 607 f.
– Hans Jörg 467, 484 f., 488, 490

– Johann Christoph 397
Brack, Georg Karl Ivo 112, 126, 136 f., 153, 460, 559
Brandenburg, Familie 114 f., 118, 120, 122, 140, 265, 294, 708
– Ferdinand 119
– Hieronymus Eberhard 460, 563
– Hieronymus Joachim 120, 335
– Johann Eberhard 334
– Johann Nepomuk 120
– Karl 119
– Karl Joseph 265
– Xaver 119
Brauer, Johann Friedrich 703
Braun
– Jacob 392-394
– Johann → Braunenthal, von
– Salomon 480
Braun von Lengenfeld, Gabriel Joseph 125 f., 133, 701, 711
Braunenthal, von, Familie 652
– Anton Georg 428, 651
– Anton Joseph 429, 651
– Helena Benigna 651
– Johann (Braun, nobilitiert 1703) 336, 349, 358, 649
– Johann Heinrich 123, 149, 168, 170, 349, 374 f., 399, 544, 591, 604 f., 649-652, 654 f., 664
– Michael Heinrich 651
– Victor 651
Brechter, Johann Jacob 177 f., 195, 201, 204-206, 763
Bredelin
– Anton 261
– Georg Anton 478
– Veit Lorenz 652
Brendel, Bartholomäus 238 f.
Brenz, Johannes 159, 164, 231, 455, 572
Brigel, Familie 89, 196, 242
– Johann Friedrich 186, 195, 251 f., 614, 621
– Matthäus der Ältere 50, 54, 89, 96, 103, 181, 189 f., 193, 257, 442, 598
– Matthäus der Jüngere 193, 199, 201, 531 f., 589, 600-602
Brogle, Johannes 379
Bronner
– Leopold 442
– Michael 672
Brunner, Otto 270
Buchau 527, 692
Buchenberg, Marquard Paris von 395, 397, 409
Bucher, Johannes 121, 136
Buchhorn 692
Bühl 378
Bühler, Eberhard von 724, 730
Bürghöfe 180
Burgrieden 180
Burren 180
Buttschart, Christoph 566

Calvin, Johannes 615
Calw 168
Campe, Joachim Heinrich 4
Campo Formio 669
Canisius, Petrus 10, 596
Christmann, Georg Anton 688
Cloos
– Johann Peter 655
– Nikolaus, Abt von Schussenried 214, 256, 626
Coburg 158, 643
Consoni, Karl 428, 685
Cramer, Marquard 719

Dänemark, Kgr. 588
Daschner
– Catharina 630
– Susanna 630
Day, Lincoln A. 276
Degernau 562
Deubler
– Bartholomäus 658
– Peter 87
Diemer, Kurt 39, 207
Dietenwengen 562
Dillingen 214, 224
Dillmann, Joseph 109
Dinkelsbühl 15, 21, 24 f., 30, 47, 50, 385 f., 443, 457, 575, 583, 585, 597, 609, 651
Dizinger, Karl Friedrich 15, 18, 42, 724, 730, 732 f., 736
Dörtenbach
– Johann Jacob 160, 163, 168 f., 185, 192, 194, 197, 382, 535, 537 f., 542, 636, 657
– Mose 168
– Peter Jacob 192, 197, 382, 384-386, 388, 396-399, 401, 407
Doll
– Johann Georg 245-249, 628, 643, 663
– Johann Jacob 247-249, 251
Dollinger

– Georg 630
– Jacob 492
– Johann Georg 395 f., 398, 407, 677
– Johann Jacob 671 f., 676
– Johann Michael 671 f., 676
– Margaretha 545
Donauwörth 550
Dosch
– Georg 506, 508
– Johannes 445
Duchhardt, Heinz 38
Dürr, Johannes 628
Dumeiz, Damian Friedrich 646

Eben
– Georg Ludwig 429, 685, 687, 695, 705, 718, 721
– Wilhelm Gottfried 251
Eberbach im Rheingau 105 f.
Eberhardt
– Johann Jacob (Biberacher Ratsherr) 85, 302, 313
– Johann Jacob (Konstanzer Kanzler) 302, 316, 321
Eberlin, Anna 93
Eckhard
– Jos 498 f.
– Melchior Sylvester 547 f.
Eckstein, Jörg 235, 244
Ege
– Anton 379, 381
– Balthasar 469
– Hans Michael 450
Egen, Johann Jacob Christian 685
Eggstein, Conrad Wilhelm 520
Ehingen 129, 321, 424, 600, 626, 645
Ehinger von Balzheim, Familie 329
Ehrenmann, Moritz 121, 132, 214, 218
Eisenreich, Leopold Roman 614
Elbling, Familie 630
– Anna 629 f., 644, 647
Ellmannsweiler 565
Engen 109, 118
England, Kgr. 588
Entringer, Nikolaus 596
Erfurt 182, 565
Erhard, Martin 500 f.
Erhardt, Christian 238
Erlangen 617, 622
Erolzheim 569
Ersing, Familie 627
– Georg 627
– Michel 627
Eschenloher, Andreas 217
Esperlin, Joseph 562
Essich, Christian Friedrich 37, 42 f.
Esslingen 181, 183, 197, 241, 243, 245, 259, 350, 405, 413, 675, 684

Felber, Walter 64
Felbinger
– Franz Dionysius 215 f., 377-379, 382 f.
– Johann Franz 214 f., 378
Ferdinand I., Ks. 57, 77, 596 f., 599, 619
Ferdinand III., Ks. 18, 47 f., 50, 52, 56, 85
Fidelis von Sigmaringen 563 f., 569, 592 f., 602, 756
Filzhofer, Johann Michael 384 f.
Firmian, Karl Gotthard von 411
Fischbach 562
Flächer
– Johann Georg der Ältere 379, 395, 398, 403, 407, 411 f., 677
– Johann Georg der Jüngere 568, 677, 719, 732
Fleischmann, Sibylla 503
Forster, Marc R. 134, 529, 552, 565 f.
Francke, Familie 173
– August Hermann 164, 169-171, 173, 203, 245 f., 258, 544, 591
– Gotthilf August 170
François, Etienne 15, 22, 765
Franken 195, 205
Frankfurt am Main 261, 340, 386, 646
Frankfurt an der Oder 337
Frankreich, Kgr., Ksr. 24, 50, 83, 117, 148, 154, 313, 340, 348 f., 434, 459, 667-675, 681-684, 690 f., 693-695, 724, 730, 733-735, 749
– Ludwig XVI., Kg. 671
– Napoleon I., Ks. 734 f., 749
Franz I., Ks. 417 f., 424, 436
Franz II., Ks. 671, 674, 694
Frey, Johann Baptist 112
Frick
– Elias 587
– Johann 405
– Siard I., Abt von Schussenried 562
Friedrichs, Christopher R. 356

Gaisser
– Johann Christoph 214, 444
– Johann Franz 602
Gastel, Friedrich Willibald Balbach von 395

Gaupp, Familie 101, 164, 173, 295, 329
– Anna Magdalena 197
– Caspar (Vater Georg Gaupps) 211, 255
– Caspar (Verwandter Georg Gaupps) 86
– Catharina 83-85, 101
– Christina 628
– Franz Christoph 241
– Georg 6, 27, 29, 37, 50, 57, 61 f., 64, 70, 79, 83-86, 88 f., 96, 101 f., 190, 197, 200, 211, 240 f., 255, 257, 293-298, 301, 304, 308 f., 313, 326, 437, 499 f., 508, 514, 630 f., 634 f., 639, 641, 644, 652, 661, 671, 754 f., 761
– Georg Friedrich 164, 350, 357, 364
– Hans Caspar 317
– Jacob 164, 166, 168, 243 f., 369, 542
– Johann Friedrich 326, 330, 652
– Johann Gottlieb 170, 282, 285, 399, 403 f., 408, 412-417, 419
– Maria Philippina 412, 416
– Thomas 628, 630
Gebhard, Franziskus de Paula 225
Geiger
– Daniel 379, 382, 393, 398, 407, 676
– Johannes 676
Geradsweiler 107
Gerbert, Franz Joseph Maria 422-424
Gerlach, Samuel 188, 190, 598 f.
Gerster, Jacob 647 f.
Geschwinde, Johann Adelbert 460, 657 f.
Geyer, Martin 583
Glaser, Franz Augustin 219 f.
Glaucha 169 f., 246
Gobat, Georges 496 f., 512
Göblen, Leopold Friedrich von 515 f.
Goethe, Johann Wolfgang von 3
Göhrer, Franz Joseph 405
Göttingen 158
Goll
– Friedrich 734 f., 749
– Gottlieb 734 f., 749
– Jeremias 250, 441 f.
– Johann Georg 397
– Michael 618
Gotha 253
Grämmler
– Christina 503
– Johann 503 f., 508 f.
Graf, Hans Jörg 132
Graz, Susanna 510
Grees, Hermann 273
Greif, Philipp 315
Greuel, Hans Georg 407
Greutter, Damian 481
Groß-Glogau 187
Großmann
– Joachim 495 f.
– Ursula 495
Gründig, Maria E. 38, 750
Günzburg 678
Gundelfinger, Johann Bartholomäus 57, 312, 330
Guntenschweiler
– Christoph 356, 363
– Conrad 317
Gutermann, Familie 196, 633
– Christoph Jacob 163, 173
– Friedrich 308
– Hans Jacob 315, 319, 321, 659
– Johann Jacob 157, 164, 166, 168 f., 175, 181, 244, 369, 412, 478, 542, 614, 621
– Ludwig 618
– Maria Jacobina 656
– Sebastian 307
Gutermann von Bibern, Familie 647, 663
– Catharina Friederica 647
– Elisabeth Friederica 646
– Georg Friedrich 356 f., 370 f.
– Johann Friedrich 685
– Johann Martin 496, 646
– Thomas Friedrich 429
Gutermann von Gutershofen
– Georg Friedrich 171
– Sophie (→ auch La Roche) 473, 524
Gutershofen 180
Gutknecht, Johann 85, 87

Häfelin, Hans 493
Hägin, Maria 85 f.
Haffner, Marx Philipp 201
Hagenbuch 381, 433
Halder, Magdalena 644
Hall, Georg 84 f.
Halle 110, 169-171, 203, 245 f., 258
Hannover, Kfm. 588
Härlin, Johann Gottfried Benjamin 698
Hartmann
– Georg Friedrich 412
– Joseph Friedrich 387, 403
– Justinus 412, 653
Hauber, Johannes 597
Hauff, Familie 197
– Christoph Heinrich 158, 161, 185, 194, 197, 199, 253, 478, 533
– Wolfgang Christoph Heinrich 195, 197

Haydn, Joseph 478, 489, 763
Hebich, Hans Jacob 640
Heerbrand, Georg 634
Hegelin von Straußenberg, Johann Wihelm 83 f., 297
Heggbach 668
Heidenheim 109
Heider
– Georg Christian (1795: von) 419 f., 428, 533, 671, 681, 688, 693
– Georg Friedrich 527
– Johann Andreas 337, 339
– Johann Conrad 395 f.
– Johann Georg 356
– Johann Sigmund 379
– Valentin 52 f., 56, 337, 583
Heilbronn 178, 691
Heiligenberg 515 f.
Heiligkreuztal 720
Heiß, Familie 640
– Rudolph 246 f.
Helmschrot, Familie 564 f.
– Fidelis Magnus 113, 564
– Maria Victoria 564
Herlin, Friedrich, Abt von Marchtal 214
Herr, Joseph 678
Herrnhut 173, 176 f., 204
Heß, Hans Ulrich 233, 235, 629 f.
Hess, Tobias 198, 201, 638, 658
Hessen-Rheinfels, Ernst Landgraf von 642
Hesshusius, Tilmann 469
Hettinger, Heinrich 563
Heuchingerin, Anna 492
Heunisch, Hugo Xaver von 388
Hezel, Jacob 133
Hildburghausen 158
Hillenbrand, Anna Dorothea 526, 528
Hiller, Familie 661
– Caspar 350
– Christian Heinrich 245, 372
– Daniel der Ältere 172, 350
– Daniel der Mittlere 350
– Daniel der Jüngere 136, 168, 170, 172, 217, 240, 243, 245, 247, 258, 348, 350 f., 357, 360, 363-366, 368-373, 375, 377, 386-388, 393, 395, 398, 400 f., 404-408, 416, 419, 436, 446, 472, 517, 587, 604, 609, 631, 636 f., 645, 649, 657, 662, 762
– Hans Caspar 350
– Johann Georg (1739: von Hillern) 393, 407, 408, 412, 414 f., 417, 419
– Johannes 237 f., 243, 356
– Juditha 172
Hillern, von
– Johann Georg → Hiller
– Johannes 22, 282, 412, 419, 469
– Justin Heinrich der Ältere 251
– Justin Heinrich der Jüngere 685, 691, 698
Hirlin
– Elisabeth 518
– Heinrich 517 f.
Hirsch, Emma 273
Hocheisen, Johann Abdias 251
Hochmann, Familie 237, 242
– Johann 237, 240-242
Hochstetten 180
Hochstetter
– Augustin 172
– Catharina Justina 197
– Johann Andreas 172
Hofer, Johann Baptist 698
Hoffmann, Claus-Wilhelm 17-19
Hogel, Familie 523 f., 565
– Caecilia 526-528
– Fidelius Antonius 565
– Maria Anna Victoria 565
– Maria Christine Afra, genannt Christine 511, 521-528, 565, 625, 661, 758, 761
– Maria Veronica 522, 524, 526, 528
– Wilhelm Pelagius 522, 524
Hohenasperg 735, 749
Hohenzollern-Sigmaringen, Meinrad II. Fürst von 650
Holl, Franz Anton 123-125, 138, 562
Holland, Vereinigte Niederlande 588
Holtz, Friedrich 514, 626, 633-636, 661 f.
Holtzing, Karl Ludwig Joseph von 335
Hornbach 57
Huber, Stoffel 496
Hundersingen 106
Huter, Anna → Lay

Ilg
– Conrad 467
– Euphrosine 632
– Franz Wilhelm 509
– Gottfried 624
– Johann Jacob 235
Ingerkingen 123, 225 f., 492, 565, 627, 687
Ingolstadt 596
Isny 172, 237 f., 350, 385, 465, 692

Jacob, Ephraim 687

Jacober, Ottmar 212, 220
Jäger, Johann Wolfgang 165
Jeggle, Christian 450
Jegglin, Familie 242
– Georg 86
– Jacob 57
– Ursula 86
Jena 337, 500
Jenisch, Christian 625
Jerg, Maria 87
Jordanbad/Jordan 107, 142, 280, 284
Joseph I., Ks. 242 f., 258, 365, 369, 423, 653
Joseph II., Ks. 7, 113, 178, 266, 425-427, 429, 438, 574, 616 f., 622
Jourdan, Jean-Baptiste 669

Kalb, Christina 500-502
Kant, Marinus 115
Karl V., Ks. 23, 33 f., 48, 54 f., 57-59, 62 f., 65, 67, 77, 99 f., 261 f., 266, 291 f., 304, 324-326, 362, 365, 390, 424, 437, 683
Karl VI., Ks. 26, 31, 34, 372, 375, 383, 385, 388, 392-394, 397-410, 416, 418 f., 444, 588, 605
Karlsruhe 579, 709, 717
Kaufbeuren 25 f., 379, 545 f., 692
Kautzer, Georg 729
Kempf, Christoph 236
Kempten 251 f., 319, 379, 383, 392, 397, 526, 548, 692, 713, 722
Kick
– Johann Maximilian 253 f.
– Marie Christine 656
– Michael Adolph 404, 412
Kiefer, Anna 93, 96
Kirchheim unter Teck 245
Kirchweger, Johann Heinrich 178, 195
Kißlin, Karolina 121
Kistler, Philipp Jacob 355
Kleinbottwar 172
Klesin, Franziskus, Abt von Ochsenhausen 652
Klett, Maximilian 739 f.
Klock, von, Familie 186, 237, 241 f.
– Gottschalk 241
– Karl Joseph Anton 580, 707, 739 f.
Klöggel
– Johannes 88
– Ulrich 54, 88 f., 190, 193, 257, 598
Klopfer
– Adam 29
– Johann Adam 360
Kloster Berge 248
Knecht
– Johann Georg 248 f.
– Johann Martin 404
– Justin Heinrich 252, 259, 478
Kober, Markus 638
Koch von Wespach
– Caspar Jacob 654
– Georg Caspar 415
Kocka, Jürgen 265, 267
Köberlin, Johann Georg 59, 61
Köhle-Hezinger, Christel 19, 539
Köhlin, Lucia 527
Köln 392, 646
Köpke, Christian Friedrich 356, 458 f., 653
Kolesch
– Anna 527
– Johann Georg 397
– Johannes 658
Kolin 589
Konstanz, Bm. 7, 26, 48, 55 f., 58, 61, 69, 75 f., 78, 101, 106, 108-113, 117, 120, 123, 126-131, 133, 135 f., 139, 143, 150, 152, 202, 224 f., 231, 265, 283, 301-303, 316, 319, 337, 339, 343, 387, 392, 395 f., 400 f., 410, 414, 455-457, 459, 471, 491, 496 f., 501, 511 f., 523, 535, 538, 556 f., 559 f., 562, 573-577, 590, 594, 602, 606, 609-611, 616, 618, 621, 624, 660, 710 f., 727, 753 f., 758
– Franz Johann von Praßberg-Altensummerau Bf. von 48, 55 f., 75 f., 78, 107-109, 128-130, 139, 152 f., 202, 300-302, 316, 319, 321, 337, 559 f., 754
– Johann Franz Schenk von Stauffenberg Bf. von 108, 391
– Marquard Rudolf von Rodt Bf. von 109, 340, 456 f., 512
– Maximilian Christoph von Rodt Bf. von 574
Konstanz, Stadt 118, 130, 133, 265, 336, 423, 496, 512, 557, 575, 606
Krafft von Dellmensingen, Familie 329
– Froben 329, 335
– Maria Rosina 527
– Sebastian Wunibald 428, 685
Krais, Johann Konrad 35-37, 42, 140, 251, 259, 534, 544, 561, 596, 618 f., 670-672, 693, 733, 756
Kübel, Johann Benedikt 719
Kühn, Nikolaus 180, 189, 191, 193, 198-200, 202, 237, 500, 532, 599-601
Kühner, Familie 639

– Johann Leonhard 397
– Johann Michael 515-517, 639
– Margaretha 516 f.
Kufner, Johann 566 f.
Kurpfalz 57 f., 697
– Karl Philipp, Kf. 410

La Roche (nobilitiert von La Roche)
– Georg Michael Frank 473, 523
– Sophie 170, 551, 565, 646, 663
Lauffen am Neckar 189
Laupertshausen 106, 223, 225, 565
Laupheim 549, 689
Laupheimerin, Anna 493
Lay, Familie (1682 nobilitiert → Löwen, von) 89, 242, 315, 329 f.
– Anna, geb. Huter 659
– Benigna Elisabeth 328
– Elisabeth Regina 641
– Johann der Ältere (Ratsmitglied) 60 f., 65, 86, 89, 91, 101, 311
– Johann der Jüngere (Ratsmitglied) → Löwen, von
– Johann (Krämer) 659
– Johann Christoph → Löwen, von
– Johann Georg → Löwen, von
– Johann Nikolaus → Löwen, von
Laymann, Dominikus I., Abt von Weingarten 51
Lecamus, Jean 724
Lehenherr, Benigna Elisabeth 656
Lenz, Catharina 658
Leopold I., Ks. 218 f., 234, 273, 295, 299, 319, 322, 337, 339 f., 343, 349, 352, 355 f., 370
Lerch
– Hans Jacob 92
– Johann Jacob 246
Leuchselring, Johann 24, 54, 64, 275
Leutkirch 25, 548, 692
Lieb
– Christoph der Ältere 382, 404 f.
– Christoph der Jüngere 676
– Georg Christoph 379, 382, 395, 398, 407, 677
Lieberich, Heinz 261
Liebert, Jörg 645
Lindau 52, 70, 158, 196, 242, 319, 337, 355-357, 359, 362 f., 365, 367, 369, 371, 692
Locher, Familie 242
– Matthäus 209
Lotter, Christoph Friedrich 43
Löw Ansbacher, Mayer 687

Löwen, von, Familie (→ auch Lay)
– Johann der Jüngere (Ratsmitglied) 166, 307, 311, 315, 328-330, 346, 349 f., 357, 361, 641
– Johann (Kanzleiverwalter) 348-350
– Johann Christoph 329
– Johann Georg (Jurist) 311 f., 318, 321, 328 f.
– Johann Georg (Kaufmann) 347, 350
– Johann Nikolaus 329
– Karl Ludwig 350, 414, 422, 424 f.
Lützen 547
Lupin, Familie 328
– Eitel Sigmund 327
– Johann Georg 199, 327-330, 334, 342, 344, 346-349, 361 f., 365, 569-571, 649, 652
Lustnau 171
Luther, Martin 17, 37, 137, 442, 503, 510, 536, 542 f., 547 f., 582 f., 585-588, 591, 594 f., 602, 606, 608 f., 615 f., 621, 723, 763
Luz, Georg 37 f., 677
Luzern 523, 540

Macfarlane, Alan 83
Magdeburg 248
Mahler, Karl Maximilian 701, 705
Maier, Christoph 638
Mailand 564
Mainz, Erzbm. 473, 522, 555 f., 576
Malblank, Julius Friedrich 679
Mangoldt, Tiberius, Abt von Schussenried 567
Marchtal 529, 642
→ Herlin, Friedrich, Abt von
Maria Steinbach (Markt Legau) 562 f.
Martin, Franz 628
Maurer, Ignatius 317
Maximilian II., Ks. 58
May, Franz Matthias von 343
Mayer (evangelisch)
– Barbara 97
– Georg Jacob 250 f.
– Johann Georg 630, 645
– Johann Jacob 178, 252 f., 479, 722
– Johannes Caspar 671 f., 676-678, 738, 740
– Maria 89 f.
Mayer (katholisch)
– Hans 500 f.
– Johannes 379, 384, 388, 397 f., 677
– Joseph 217, 223, 228, 379, 381, 422, 677, 694

– Joseph Anton 217, 222 f., 228, 256 f., 421 f., 425
– Magdalena 492
Mayer, von, Familie 120, 709
– Christoph Sebastian 709
– Joseph Anton 227 f., 257, 266, 580, 685, 688, 691, 698, 706-709, 721
– Kreszentia 708 f.
Meersburg 109, 300, 703, 705, 719, 721
Melanchthon, Philipp 502
Memmingen 176, 238, 240, 319, 327-330, 355, 654, 691
Memminger, Johann Daniel Georg von 242
Memmingerin, Agatha 500
Merk, Jacob 157, 187-190, 199, 202, 204, 532, 590, 627, 661
Meßkirch 669
Mettenberg 146, 561, 565
Metzel, Hans Conrad 317, 319, 321
Mez, Anna 641
Miller, Xaver 685
Mindelheim 225, 632
Mitgau, Hermann 327
Mittelbiberach 106, 113, 132, 136, 153, 561, 711
Mohr, Jacob 91
Molitor, Hansgeorg 512
Moosheim 569
Moreau, Jean Victor 668 f.
Morell, Hans Caspar 601
Moritz
– Baptista 261
– Mauritius, Abt von Rot 214, 256, 523, 563
Moser, Johann Jacob 1, 21, 679
Mühlen am Neckar 167
Mühlhausen 386
Mühlschlegel
– Conrad 163, 180, 237 f.
– Georg 85 f.
– Georg Friedrich 404
– Johannes 397-399
Müller
– Dominikus Tiberius Anton 212
– Georg Ludwig 399, 404 f.
– Johann 492
– Johann Karl 714, 716, 718, 722-724
– Sigmund 399, 404 f.
München 687
Mütterer, Christoph 115, 132, 137, 192, 624
Muttensweiler 225 f.

Neuwied 158
Nicolai, Friedrich 193
Niederlande, Spanische 564
Niederlande, Vereinigte → Holland
Niederlausitz 634
Niederschlesien 187
Nördlingen 158, 386
Nordstetten 687
Nübling, Theodor Ulrich 406
Nürnberg 52, 78 f., 99, 127 f., 234, 238, 340, 386, 493, 498, 583, 597

Oberholzheim 72, 74, 169, 180 f., 185, 195, 197 f., 204, 382, 535, 549, 639, 654
Oberschwaben 43, 128, 152, 214, 241, 287 f., 305, 450, 453, 478, 529, 561, 593, 667, 673 f., 693, 697, 720, 728, 733, 735, 758
Ochsenhausen 118, 224, 450, 492, 515, 535, 549, 629, 638, 643, 652 f., 664
– Äbte → Klesin, Franziskus; Werner, Beda
Ofen 472
Osmanisches Reich 28, 472, 581-583, 585 f., 594, 600
Osnabrück 52
Oßwald, Tobias 176 f.
Ostermayer
– Heinrich 35, 37
– Johann 599
Österreich, Erzhgm., 121, 229, 321, 554, 563, 574 f., 588 f., 595, 667-670, 672 f., 678, 693, 733-735, 748 f.
– Dynastie 41, 426, 545, 564, 576, 588, 697, 720, 733 f.
– Karl, Erzhg. 283, 669, 733
→ auch Ferdinand, Franz, Joseph, Karl, Leopold, Maximilian, Rudolf
Otto, Sebastian 60 f.
Ottobeuren 562

Palermo 565
Pappus, Leonhard 302
Paris 735
Päpste
– Benedikt XIV. 504, 514
– Clemens XII. 108, 554
– Clemens XIV. 224
– Pius VI. 576
– Urban VIII. 556
Péry, Jean-Baptiste de 148, 349
Petersen, Johann Wilhelm 164-166, 172
Pettenbeck, Ottilia von 117
Pfalz → Kurpfalz

Pfalz-Bayern 697
Pfeiffer, Gerhard 33, 39, 755, 761, 765
Pfest, Familie 648
– Conrad 91
– Jörg 507 f.
Pflug, Johann Baptist 134, 479, 547, 554, 564, 603, 615, 733, 758
Pflummern, von, Familie 42, 90, 92, 117-120, 122, 124, 130, 138, 263-265, 294, 302, 329, 332, 335, 368, 564, 592, 708
– Aloysius 294, 636
– Anton Fidelis Magnus 119
– Aurelius 554
– Barbara Catharina 336, 423
– Christoph Friedrich 51, 88, 90-92, 96 f., 102, 130, 152, 309, 313, 320, 332, 423, 499, 508, 515, 557, 626, 634-636, 658, 661
– Ernst Friedrich 115, 117, 130 f., 138, 152, 454, 560
– Fidelis Magnus der Ältere 335
– Fidelis Magnus der Jüngere 45, 424-426, 428 f., 431, 438, 442, 536, 551, 618, 622, 673, 688, 698, 701, 706 f., 721
– Franz Anton Fidelis Magnus 119, 263
– Franz Thaddäus 120
– Franz Xaver 562, 673 f., 690
– Georg 265
– Ignatius Aloysius 294 f., 333
– Johann Ernst 462
– Johann Rupert 429 f.
– Maria Theresia 144
Pfullendorf 498, 692
Pichler, Familie 197
– Georg Wolfgang 197
– Wolfgang 163, 194, 197, 601, 635
Pidon
– Clemens 261
– Karl Anton der Jüngere 261, 393, 422
– Karl Anton der Ältere 551
Planer, Johann Bernhard 59, 75
Platz, Conrad Wolfgang 230, 571, 586 f., 596, 619
Plazzary, Thaddäus 224-227, 231
Plochingen 197
Pöppel, Johann 210 f.
Poger, Johann 109
Polen, Kgr. 588
Porrentruy 651
Prandau, Karl Ludwig Hillebrandt von 388
Preiser, Richard 462
Press, Volker 35, 389, 671
Pressburg 720, 730
Prestle, Anton 466
Preußen, Kgr. 169, 545 f., 588 f., 595, 667, 690
– Friedrich II., Kg. 17, 546 f., 588 f., 591
Pufendorf, von
– Conrad Friedrich 618 f.
– Samuel 22, 34
Pympelius, Johann 110-112, 132, 454-457, 460, 487, 568 f., 624 f., 660

Rapp, Anna 492
Rastatt 669, 673-675, 690 f., 694, 704
Rauch, Familie 654
– Anna Maria 655
– Franz Christoph Ludwig 480 f., 654, 656
– Georg Ludwig der Ältere 237, 296, 308, 334
– Georg Ludwig der Jüngere 480 f., 489, 650, 652-657, 664 f.
– Johann Georg 422, 428
– Regina Margaretha, geb. Wieland 480, 654-656, 664
– Sebastian Augustin 656
Rauner, Narcissus 236
Ravensburg 15, 21, 24 f., 29-31, 35, 47, 50, 127, 158, 283, 291, 319, 336, 341, 349, 405, 453, 457, 529, 533, 584, 597, 601, 649, 675, 683, 688, 692, 695, 728
Regensburg 51, 78-80, 99, 156, 392, 692, 697-700, 720, 753
Rehfuß, Heinrich 672
Reicharzer, Gottfried 692
Reinhard
– Johann Jacob 413, 415-418
– Maximilian Wilhelm 700, 705, 720
Reischach, Karl Friedrich Heinrich von 724
Renz
– Albert Conrad 679
– Paul Friedrich 237 f.
Reuchlin, Christoph 166
Reuß, Heinrich XXIX. Gf. von 173
Reutter, Anna Barbara 441, 628, 632
Riedel, Friedrich Justus 427
Riedlingen 109, 466
Riehl, Wilhelm Heinrich 4, 36
Rijswijk 472
Rindenmoos 107, 280
Riß, Hans Friedrich 498 f.
Rißegg 107, 280
Röhrborn, Johann Matthias 481
Röhrer, Hans Jörg 317
Röhrwangen 180, 396
Römer, Georg 503 f., 508 f.

Rohrer, Matthäus, Abt von Schussenried 50, 87, 90, 92, 103, 128 f., 214
Rollin, Familie 92, 264
– Anna 91-93, 97, 102, 130, 152
– Maximilian Johann 264
Rom 573, 602
Romer, Franz Joseph 685
Rot an der Rot 523 f., 529, 562 f.
→ Moritz, Mauritius, Abt von
Roth, Franz Joseph von 600
Rottenacker 628
Rottenburg 729
Rottweil 691 f., 698, 720
Rudolf II., Ks. 19, 58
Rudolph, Christoph 568
Rühle, Jacob Friedrich 337, 339
Rümelin, Johann Ulrich 321
Rüth, Bernhard 38 f.
Rummel, Anton 39
Ruof, Hans Ernst 214
Russland, Ksr. 554, 669, 734, 749
– Peter I., Zar 17

Sachsen, Kfm. 155, 173, 588
– Friedrich August I., Kf. 588
– Johann Georg IV., Kf. 588
Sailer, Sophia 89
Salmansweiler 223
Salzburg 548 f.
Sanchez, Thomas 512
St. Gallen 650
St. Pölten 580
Sarcerius, Erasmus 534
Saulgau 215, 466, 531, 668
Savoyen, Prinz Eugen von 472
Schaffer, Otto Friedrich 413
Schaffhausen 659
Schammach 180
Scharfe, Martin 572
Schaupp, Familie 466
– Christoph 404
– Stoffel 444 f.
Scheel, Heinrich 678
Schelkle, Benedikt 676-678, 682 f.
Schelle
– Abraham 615
– Cordula 634, 636
– Sebastian 60-62, 91, 634
Schellenbauer, Johann Friedrich 159
Schemmerberg 627
Scherb, Johannes 193, 257
Scherrich von Aurdorf, Familie 368, 708
– Augustin Fidelis 227, 422-425, 430
– Heinrich Hieronymus 335
– Paul Joseph 217, 335, 384
Schier, Gottfried 37 f., 765
Schiller, Friedrich 547
Schlecker, Christoph 115
Schlesien, Hgm. 588
Schliz, Joseph Christian 741-743
Schmelz, Daniel 404
Schmid
– Christian 611
– Franz Joseph 215, 217-219, 422, 531
– Georg (1667 nobilitiert) → Schmid von Schmidsfelden
– Jacob 235
– Jacob Christoph 129, 132, 135
– Johann (1667 nobilitiert) → Schmid von Schmidsfelden
– Johann Martin 253
– Johann Michael 137
– Michael 492
Schmid von Schmidsfelden, Familie 176, 329
– Friedrich 176 f.
– Georg 64, 197, 240, 257, 294-296, 307-309, 346, 437, 500
– Johann 197, 585, 587, 601
– Johann Friedrich 307, 330, 346, 658
Schmidt, Johann Jacob 546, 614
Schmucker, Christian 128 f.
Schnabel-Schüle, Helga 16
Schnell
– Hans 466, 514 f., 625
– Johannes 314
Schönfeld, Georg 83 f., 307
Schongau 548
Schopper
– Georg Ludwig 168, 199-201, 535, 604
– Hans Diepold 630
– Jacob 57
Schreiner, Conrad 234, 236 f.
Schubart, Christian Friedrich Daniel 5
Schubi, Johannes 381
Schultheiß, Familie 508
– Barbara 506, 508
– Hans Jörg 114
– Jacob 637
– Ursula 506-508
Schussenried 7, 50, 90, 93, 97, 103, 126, 128-130, 152, 213 f., 217, 472, 529, 552, 562, 567, 626, 643
– Äbte → Arzet, Augustin; Cloos, Nikolaus; Frick, Siard I.; Mangoldt, Tiberius; Rohrer,

Matthäus; Ströbelin, Didacus
Schwab, Johann Georg 109, 112, 280 f., 460, 472, 480, 560 f., 563
Schwaben 15, 172, 427, 436, 529, 579, 669, 673-675, 677 f., 690-693, 720, 726
Schwäbisch Hall 196
Schwaigern 178
Schweden, Kgr. 17 f., 47, 50, 59, 75, 81, 99, 139, 207, 547, 588, 591
– Christina, Kgin. 586, 641
– Gustav II. Adolf, Kg. 17 f., 546-548, 591, 641
Schweder, Gabriel 372
Schweigert, Heinrich Erhard 356
Schweiz 249, 563, 659, 674, 676, 683
Seewis im Prättigau 602
Seidler
– Conrad 626
– Lukas 462, 468
Seitz, Christian 644
Settelin, Familie 118
– Johann Franz → Settelin, von
Settelin, von (1688 nobilitiert), Familie 118-122, 140, 264, 368, 383, 422, 559, 708
– Franziska 563
– Johann Franz 118 f., 279 f., 321, 336, 338-340, 344, 363 f., 375 f., 413, 423, 464, 470, 510, 612, 632, 719, 753
– Johann Friedrich 425
– Johann Georg 118
– Sebastian Wunibald 120 f., 387 f., 395, 413-415, 422, 708
Sigmaringen 569
→ Fidelis von, Kapuziner
Simon, Johann Christian 379
Söflingen 641
Sondershausen 158
Sonner, Johann Michael 338
Specklin, Johann 85
Speidel, Johann Heinrich 321
Speth, Franz 60, 62
Speyer 392
Sprenger, Johann Franz 321
Stadion, Anton Heinrich Friedrich Gf. von 473
Stafflangen 478
Stampf, Maria Anna 520
Stark, Johannes 379, 397, 407
Stecher, Georg Ludwig 17, 22, 43, 234, 252 f., 259, 282, 448, 567, 586, 623-625, 629, 633, 660, 662, 685, 698, 704, 719, 737, 739, 745, 750, 763
Steinhausen 214, 561 f.
Steinhauser, Johann Baptist 142, 153, 579, 594, 711, 713
Steinhofer
– Friedrich Christoph 173
– Sophia Margaretha 173
Stipplin, Hans Georg 91
Stockach 669
Storer, Tobias 235, 588
Stralsund 173
Straßburg 237
Strauss, Gerald 231
Striegel, Hans Georg 644
Ströbelin
– Didacus (Taufname Balthasar), Abt von Schussenried 213 f., 256, 472
– Hans Wilhelm 213
Stromayer, David 164-166, 168, 201, 244, 369, 542, 605
Stübin, Anna Maria 647
Stuttgart 7, 42 f., 75, 83, 157, 162, 167, 170, 198, 245, 336, 387, 414, 532, 580 f., 727-729, 733, 738 f., 747

Tafinger, Christoph Clement 341
Thoma, Franziskus 230, 571-573, 596, 619
Tirol, Gft. 733, 749
Trient 504, 512, 530, 568
Trier, Kfm., Erzbm.
– Clemens Wenzeslaus Kf., Erzbf. von 224
Tritschler
– Friedrich Albrecht 579, 581
– Georg Ludwig Gottfried 745
Tröstenhammer, Johann Jacob 207
Tübingen 7, 47, 157, 162-167, 169, 173, 186, 194, 203, 223, 235-237, 240 f., 245, 251, 350, 370, 372, 596 f.
Tüchle, Hermann 529

Überlingen 316, 319, 335, 383, 392, 609, 675, 688, 691 f.
Ulm 24 f., 60, 82 f., 86, 101, 163, 170, 181, 188, 193, 201, 209, 231, 239-241, 245, 251, 253, 301, 316, 325, 328, 335, 340, 406, 449, 494 f., 549, 587, 600 f., 626 f., 639 f., 648, 655, 661, 674-676, 678, 680, 688 f., 691 f., 694, 698 f., 702, 715, 720, 724, 726, 745 f., 750
Ummendorf 562
Unold, Christoph 176
Unsöld, Daniel 639
Urban, Maria 527

Urlsperger, Samuel 170
Ursberg 569

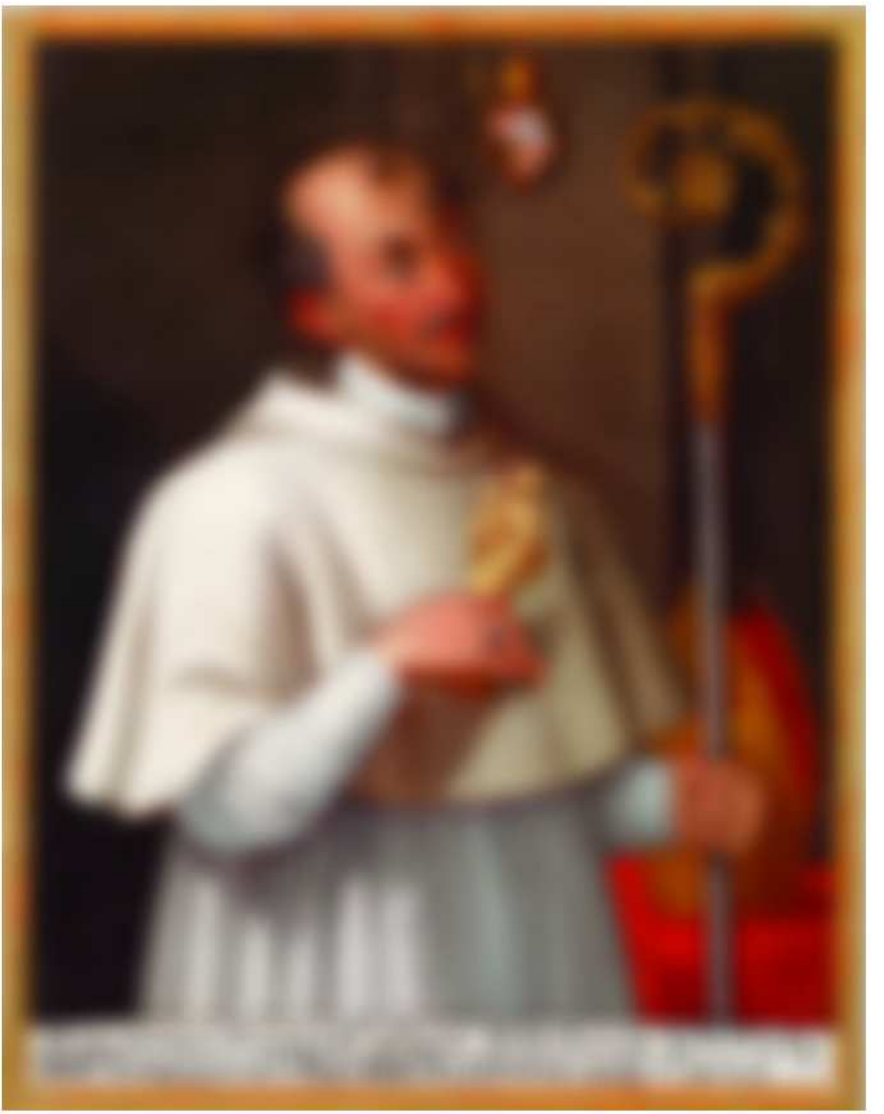
Vaihingen 166
Veiel, Elias 600 f., 626
Volkersheim 225
Volland von Vollandsegg, Familie 292
Volz, Johann Wilhelm 186, 199, 483, 534, 701, 710
Vorarlberg 733, 749

Wagner, Tobias 163, 236
Wagner Oettinger, Rebecca 582
Waldburg-Zeil-Wurzach, Sebastian Wunibald Gf. von 337 f., 343
Waldvogel, Nikolaus Balthasar 126, 524-526, 528, 551, 574, 576, 578, 618
Walliser
– Johann Friedrich 166
– Maria Christine (1704 wiederverheiratete Baur) 166
– Maria Felicitas 166
Walser, Joseph 216, 379, 381, 395, 398 f.
Wangen 688, 692
Warmbrunn, Paul 37 f., 52, 207, 512
Warthausen 473, 549 f., 561 f., 565, 574, 611, 641
Wechsler
– Christian 376, 382, 386, 389, 393, 395, 398, 401, 406 f., 428
– Christoph 375 f., 382
– Johann David 4, 36
– Johann Michael 247, 379, 382, 395, 398, 407
– Thomas Friedrich 685
Wehelin, Hans 506 f.
Weikmann, Familie 222, 225
– Markus Christian 222-224, 256
Weilbacher, Lorenz 226
Weimar 685
Weingarten 51, 321, 495, 554 f., 592, 711, 722
→ Laymann, Dominikus I., Abt von
Weinland, Johann Christoph 395, 397, 402 f., 409
Weißenburg am Sand 386
Weißenwolf, David Gf. von 293
Wekhrlin, Wilhelm Ludwig 1, 5
Welz, Thomas 356
Wern, Adam 54
Werner, Beda, Abt von Ochsenhausen 653
Wertheimer, [Löw Isak?] 687
Wessenberg, Ignaz Heinrich von 153, 594, 710 f., 722, 727, 747
Westerflach 108, 396, 559
Wetzlar 392
Weyrauch, Erdmann 333
Wiblingen 378, 549
Wieland, Familie 169, 196, 203, 205, 242, 399, 642, 656, 661
– Christoph Friedrich 399, 404 f.
– Christoph Martin 1-3, 22, 33 f., 37, 42, 44 f., 177, 181-183, 185, 192, 204 f., 248 f., 258, 413, 419, 421, 427, 473, 505, 511, 521-528, 551, 565, 567, 625, 646, 652, 661, 663, 685, 695, 758, 761, 763, 766
– Johann Heinrich 307, 309 f., 325 f., 330
– Johann Wolfgang 329, 625, 631, 641-643, 663
– Martin der Ältere 91, 157, 164, 198, 293 f., 296, 308 f., 313, 329 f., 333 f., 347, 399, 631, 641 f., 645, 654, 663
– Martin der Jüngere 164-169, 172 f., 203, 369, 654
– Regina Catharina 473, 522
– Regina Margaretha, verheiratete Rauch 480, 654, 656
– Sebastian Martin 164 f., 168, 172, 203, 347 f., 350-354, 357, 364, 366, 368 f., 372, 408
– Thomas Adam der Ältere 169, 382, 654
– Thomas Adam der Jüngere 123, 176 f., 182 f., 185, 204, 522, 527, 551, 565
Wien 43, 148, 216, 272, 319, 329, 339, 355 f., 368, 378 f., 383 f., 388, 392, 397-399, 401-403, 406, 408, 411, 417, 419, 422 f., 425, 435, 609, 619, 630, 650, 656, 673, 694, 737
Wildbad 188
Winterreute 180, 226
Wißhaag
– Barbara 91 f., 102
– Christoph der Ältere 148, 315, 378, 382
– Christoph der Jüngere 216, 376-379, 382-384, 395, 398, 407
– Margaretha 638
Wittenberg 536
Witthau, Michael 236
Wolfegg 522
Wolff
– Bartholomäus 356
– Jacob 346, 348-350, 357, 363
Wolfschlugen 531
Wollhüter
– Christina 639
– Christoph 643

Wöllwart, Hans Albrecht von 59, 75
Wurmbrand, Johann Wilhelm Gf. von 388
Württemberg, Hgm., Kfm, Kgr. 4, 7, 10, 12-15, 17, 19, 26, 35, 37 f., 42, 59, 61, 69, 75 f., 78, 100, 150, 155-168, 170-173, 175-178, 181, 185, 187-189, 195-199, 201-206, 217, 225, 231 f., 241, 245, 257, 299 f., 302 f., 319, 321, 336 f., 339, 343, 351, 369, 372, 391 f., 395, 401, 413 f., 419, 436, 453, 461, 483, 504, 531-538, 547, 579-583, 585, 589 f., 610 f., 624, 636 f., 645, 659, 674, 700, 702 f., 705, 708, 719 f., 724 f., 743 f., 746-750, 753, 758, 760, 762-765
– Christoph, Hg. von 156, 536
– Eberhard III., Hg. von 56, 76, 78, 100, 127, 188, 241, 536, 583
– Eberhard Ludwig, Hg. von 197, 217, 319, 336, 343, 391, 394, 409, 414
– Friedrich, Hg., Kf., Kg. von 719 f., 726 f., 730 f., 733-737, 747, 749
– Karl Alexander, Hg. von 199, 205, 402 f.
– Karl Eugen, Hg. von 436
– Wilhelm I., Kg. von 547, 728, 736 f., 749
Wurzach 339, 381

Xeller
– Abraham 397
– Daniel 626
– Johann Jacob 397
– Johann Michael 719
– Johannes 503

Zech, Matthias 109, 129
Zedler, Johann Heinrich 22
Zeeden, Ernst Walter 75, 439, 485, 607
Zehentmeyer, Nikolaus 317
Zeiller, Martin 210
Zell, Andreas Benedikt von 197, 251, 282
Zell, Familie 196
– Andreas Benedikt (1753 nobilitiert) → Zell, von
– Georg 65 f., 71 f., 85, 97, 99, 102, 213, 296, 304
– Hans Jacob 172
– Johann Georg 171 f., 181, 398 f., 614
– Karl 671 f.
– Susanna 639 f.
Zeller
– Johann Conrad 159
– Johann Ulrich 26, 299 f., 302
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig Gf. von 173 f., 176, 203
Zoller
– Bernhard 638
– Christoph 635
– Felix Friedrich 307
– Georg 89
– Hans Conrad 638, 645
– Jacob 183 f., 187, 598
– Johannes Baptista 132 f., 136
Zürich 413, 427
Zurzach 265
Zwiefalten 720



Tafel 1: Augustin Arzet
Abt des Prämonstratenserklosters Schussenried, wohl 17. Jahrhundert



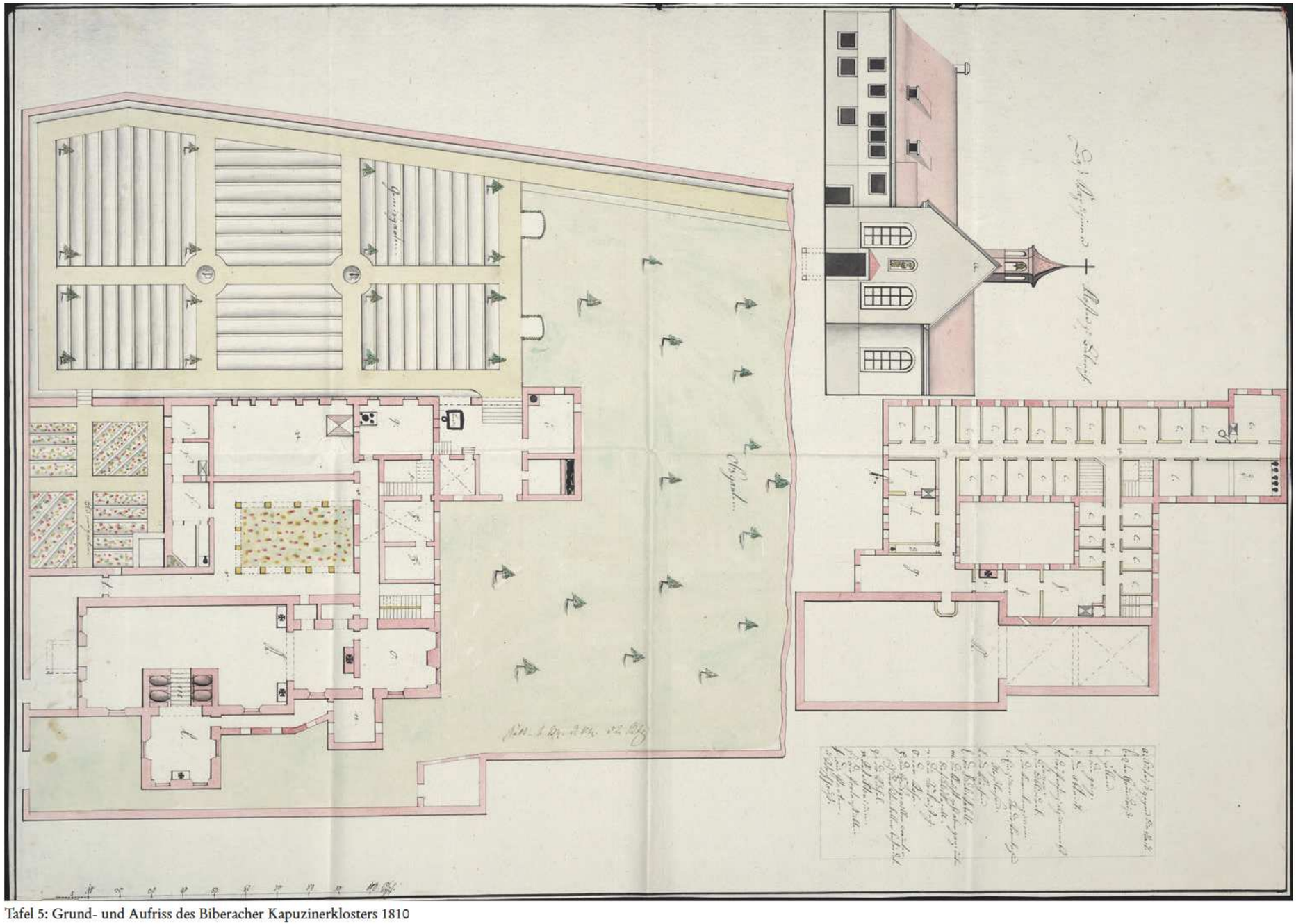
Tafel 2: Johann Baptist Pflug, Besuch im katholischen Pfarrhaus, um 1828



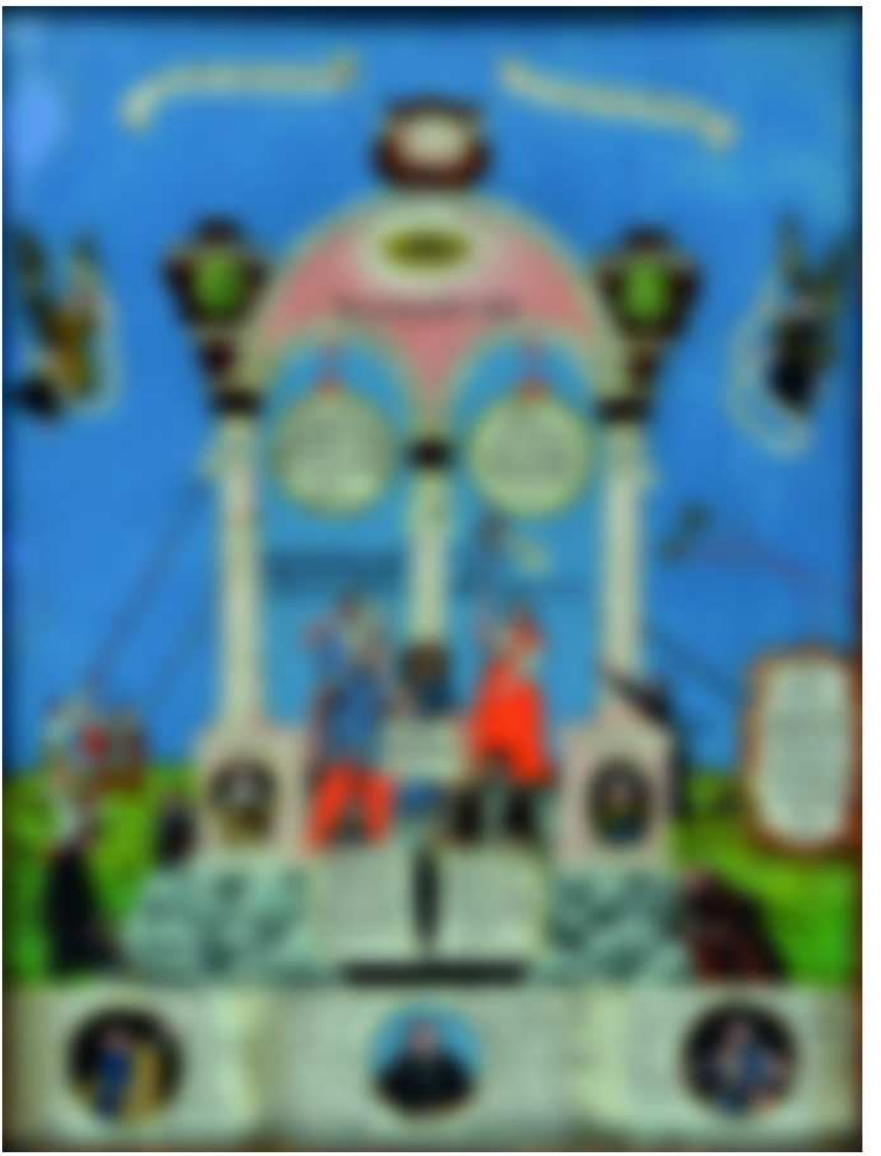
Tafel 3: Das Biberacher Kapuzinerkloster mit Missionskreuz,
vor dem Abbruch der Klosterkirche 1810



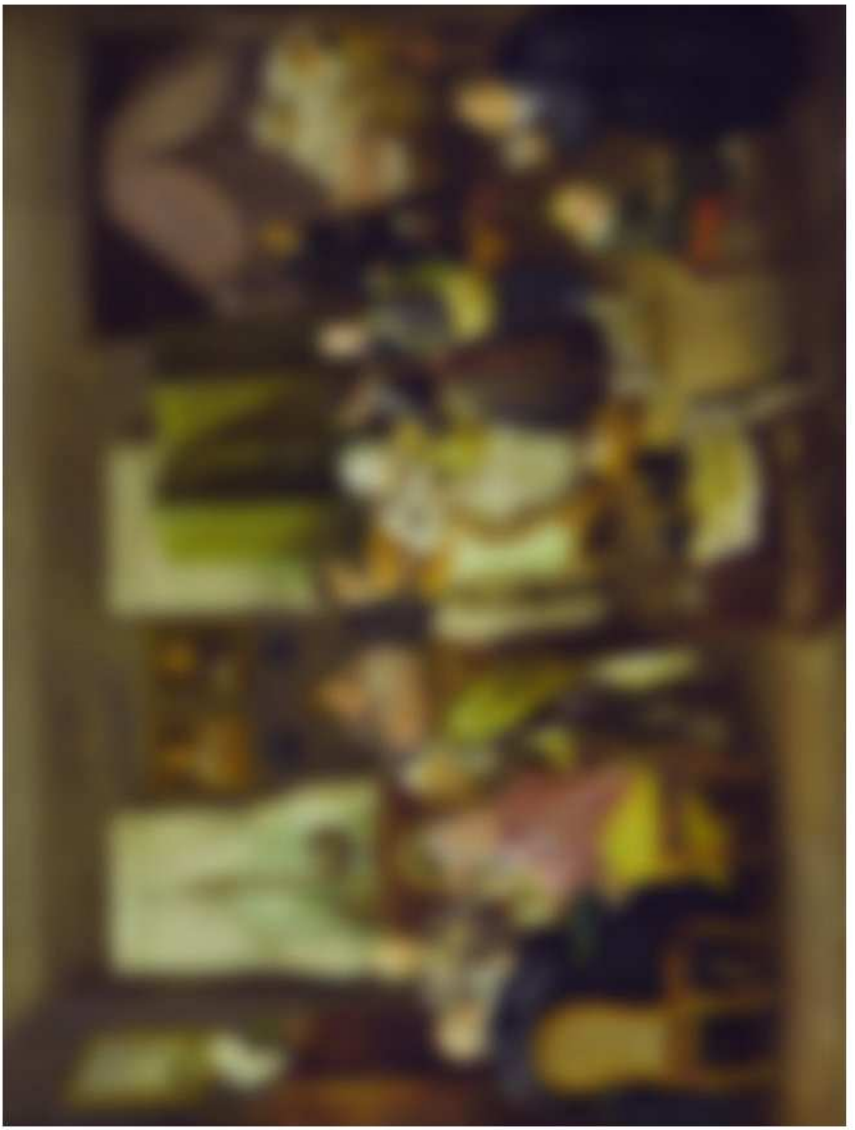
Tafel 4: Franziskanerinnenkloster St. Maria de Victoria,
Zustand vor dem Abbruch der Klosterkirche 1812



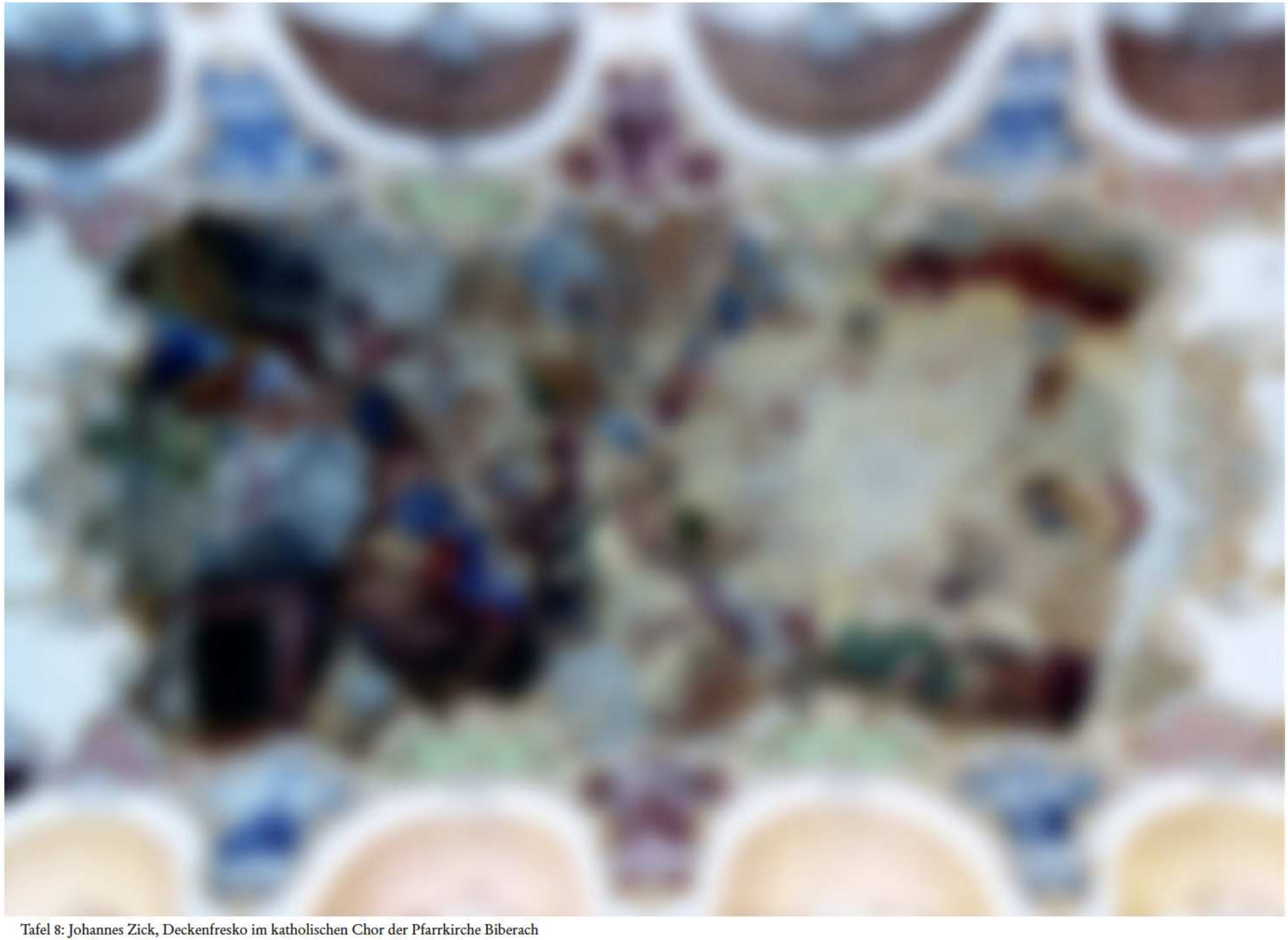
Tafel 5: Grund- und Aufriss des Biberacher Kapuzinerklosters 1810



Tafel 6: Johann Matthäus Bauhof,
„Schrifftrichtige Grund-Vesten Evangelischer Wahrheit“, 1762



Tafel 7: Johann Baptist Pflug, Taufvisite in der evangelischen Pfarrfamilie, 1828



Tafel 8: Johannes Zick, Deckenfresko im katholischen Chor der Pfarrkirche Biberach mit der Verherrlichung des apokalyptischen Lammes, der Ecclesia triumphans, den Apostelfürsten mit ihrer Herde und dem „rechten schaff-stall“ Jesu Christi, 1746

Mit dem Westfälischen Frieden trat die Reichsstadt Biberach, um deren Religion lange gerungen worden war, in ein neues Stadium ihrer Konfessionalisierung. Die Parität zeitigte konträre Sichtweisen, war sie doch für die Protestanten Hort des Friedens und der Gewissensfreiheit, für die Katholiken Inbegriff ihres verlorenen Kampfes um politische Vormacht und religiöse Homogenität – eines Kampfes, der zuletzt mit allen Mitteln, auch dem der Hexenverfolgung, geführt wurde. Die Stadt als Ganzes war sich ihrer Sonderrolle jederzeit bewußt, ebenso die Konfessionen, die ihre Identitäten innerhalb sich verfestigender Bezugsrahmen wie Pfarrgemeinden und Schulen in einem Prozess gegenseitiger Abgrenzung ausbildeten, in dem Tabus wie Konversionen und Mischehen essenziell waren. Die Studie, deren Rückgrat die Verfassungskämpfe seit 1649 sind, zeigt, dass kaum ein Lebensbereich von konfessioneller Durchdringung verschont blieb, wenngleich es unvermutete politische Koalitionen, überraschende Interaktionen im Alltagsleben sowie eine elitäre Gegenbewegung in der Spätaufklärung gab. „Diese so oft beseufzte Parität", ein Diktum des Biberacher Zeitzeugen und Aufklärers Christoph Martin Wieland, endete 1825 mit ihrer Aufhebung durch das Königreich Württemberg, das politische Parallelgemeinden nicht länger duldete.



Eine Veröffentlichung
der Kommission
für geschichtliche Landeskunde
in Baden-Württemberg

ISBN 978-3-17-033577-6