

Sakrale Gemeinschaft und städtische Identität.

(Laienfrömmigkeit in Dortmund zwischen Spätmittelalter und Reformation.¹

Für den mittelalterlichen Stadtbewohner spielte die Religion im alltäglichen Dasein eine entscheidende Rolle.² Die Ungewissheit einer durch Seuchen, Naturkatastrophen und Kriegsfälle gefährdeten Existenz und damit die stete Sorge um das eigene Seelenheil bestimmten die Frömmigkeit des Einzelnen. Mit Stiftungen an die Kirche und dem Eintritt in eine Bruderschaft sollte für die Zeit nach dem Tod vorgesorgt werden. Prozessionen, die einen Teil oder die Gesamtheit der Stadtgemeinde zusammenführten, sollten u. a. der Kommunikation mit Gott und den Heiligen dienen. Durch Wallfahrten an heilige Orte strebten die Gläubigen, einer *Imitatio Christi* nahe zu kommen oder durch die Berührung des Heiligen selbst etwas von dieser Sakralität aufzunehmen. Für die traditionelle Laien- oder Volksfrömmigkeit bedeutete die Reformation eine jähe Zäsur. Verstärkter noch als spätmittelalterliche, oft humanistische Gelehrte stellten Luther und andere protestantische Theologen die bisherige Praxis infrage und kritisierten das Verhalten vieler Gläubiger als nutzlos oder gar unchristlich. In der nachreformatorischen Zeit wurden Stiftungen, Prozessionen, Wallfahrten und Bruderschaften daher zumeist zu einem Unterscheidungsmerkmal zwischen der römisch-katholischen Kirche und den protestantischen Konfessionen.

Im Mittelpunkt der folgenden Arbeit wird das westfälische Dortmund stehen. Vergleichend soll ein Blick auf die Sakralgemeinschaft im Spätmittelalter, insbesondere des 15. Jahrhunderts, und in der Reformationszeit geworfen werden. Eine solche zusammenhängende Untersuchung ist bisher nur in Ansätzen vorgenommen worden, hauptsächlich

¹ Die folgenden Ausführungen basieren vorwiegend auf der vom Autor Ende 2006 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster eingereichten Magisterarbeit mit dem Titel „Zwischen Langzeitreformation und altgläubiger Sakralgemeinschaft – Dortmund im 15. und 16. Jahrhundert“.

² Als Überblick für das Thema Stadt und Kirche seien genannt: Ernst Schubert, Stadt und Kirche in Niedersachsen vor der Reformation, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 86 (1988), S. 9-39, zu Formen der Frömmigkeit S. 19-26; Eberhard Isenmann, Die deutsche Stadt im Mittelalter 1250–1500. Stadtgestalt, Recht, Stadregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart 1988, hier S. 211-230.

von der Dortmunder Reformationsforschung,³ die die Laienfrömmigkeit allerdings weniger als andere Faktoren⁴ für den untypisch „späten“ oder „langen“ Verlauf⁵ der Reformation in dieser Stadt herausstellte, während sich die aktuell eher kulturgeschichtlich ausgerichteten „Dortmunder Mittelalter-Forschungen“ weitgehend auf das Spätmittelalter beschränken. Als Quellen dienen neben den aufgrund von Kriegszerstörungen heute oft nur noch in Regestenform vorliegenden Urkunden⁶ insbeson-

³ Die wichtigsten Arbeiten sind: Klemens Löffler, Reformationsgeschichte der Stadt Dortmund, in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark (im Folgenden DB) 22 (1913), S. 183-243; Luise von Winterfeld, Der Durchbruch der Reformation in Dortmund, in: ebd. 34 (1927), S. 53-146; Albrecht Stenger, Die Reformation in Dortmund, in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 40/41 (1939/40), S. 191-208, sowie Heinz Schilling, Dortmund im 16. und 17. Jahrhundert – Reichsstädtische Gesellschaft, Reformation und Konfessionalisierung, in: Gustav Luntowski und Norbert Reimann (Hg.), Dortmund. 1100 Jahre Stadtgeschichte. Festschrift, Dortmund 1982, S. 151-201.

⁴ Hierzu zählen das Fehlen charismatischer lutherischer Prädikanten und das ungewöhnlich konfliktfreie Verhältnis zwischen dem Rat und den Vertretungen der Bürger (zu typischen Verläufen der Reformation vgl. Wilfried Ehbrecht, Verlaufsformen innerstädtischer Konflikte in nord- und westdeutschen Städten im Reformationszeitalter, in: Bernd Moeller [Hg.], Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1978, S. 27-47). Daneben wurden auswärtige Einflüsse auf die Politik der Dortmunder Obrigkeit sowie die „Humanistenreform“ 1539–1555/56 (zu Begriff und Verlauf vgl. insb. Schilling, Dortmund, S. 159 f. und 167-178) als weitere Faktoren genannt. Deren besonders durch Erasmus von Rotterdam geprägte Anhänger vertraten einen religionspolitischen Mittelweg („via media“) mit konfessionellen Zugeständnissen, um eine Spaltung der Kirche zu vermeiden. Für die Region vgl. August Franzen, Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Wende und Ausklang der erasmischen Reformbewegung im Reformationszeitalter, in: Historisches Jahrbuch 83 (1964), S. 84-112; Eckehart Stöve, Via Media: Humanistischer Traum oder kirchenpolitische Chance? Zur Religionspolitik der vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg im 16. Jahrhundert, in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 39 (1990), S. 115-133. In Dortmund ist die Humanistenreform insbesondere mit der 1543 begründeten „Neuen Schule“ verbunden: August Döring, Johann Lambach und das Gymnasium zu Dortmund von 1543–1582. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus und seines Schulwesens und der Reformation, Berlin 1875; Gerhard E. Sollbach, Die Einrichtung des Gymnasiums in Dortmund 1543. Schulpolitik zwischen Humanismus und Reformation, in: Klaus Goebel (Hg.), Luther in der Schule. Beiträge zur Erziehungs- und Schulgeschichte, Pädagogik und Theologie, Bochum 1985, S. 97-125; Ursula Olschewski, Erneuerung der Kirche durch Bildung und Belehrung des Volkes. Der Beitrag des Dortmunder Humanisten Jacob Schoepper zur Formung der Frömmigkeit in der frühen Neuzeit, Münster 1999.

⁵ Zum Typus der „Späten Stadtreformation“ vgl. Kaspar von Greyerz, The Late City Reformation in Germany. The Case of Colmar 1522–1628, Wiesbaden 1980. Als „Langzeitreformation“ bei Schilling, Dortmund, S. 164.

⁶ Der erhaltene Urkundenbestand ist vorwiegend verteilt auf das Stadtarchiv Dortmund (im Folgenden StAD), das Landeskirchliche Archiv Bielefeld (im Folgenden LkA), das Staatsarchiv Münster (im Folgenden STM) und das Archiv der Kirchengemeinde St. Reinoldi Dortmund (Teil des Archivs des Kirchenkreises

dere Chroniken, von denen die des Johann Kerkhörde (15. Jahrhundert),⁷ der Dominikaner (um 1543),⁸ des Schulmeisters Johann Voss (um 1548)⁹ und des Stadtschreibers Dietrich Westhoff (um 1550)¹⁰ besonders hervorzuheben sind, da sie zeitgenössisch, wenn auch (gerade die letzten drei) tendenziell einseitig katholisch sind. Hinzu kommen spätere Schriften, die teilweise auf den älteren Chroniken aufbauen.¹¹

Dortmund in der Bibliothek der Vereinigten Kirchenkreise Dortmund [im Folgenden AKgRD]). Ein Teil der Urkunden wurde bisher ediert, zum einen bei Anton Fahne (Bearb.), Urkundenbuch der Freien Reichsstadt Dortmund (im Folgenden abgekürzt UBD-Fahne), Köln 1855-57 (ND 1974), zum anderen bei Karl Rübel (Bearb.), Dortmunder Urkundenbuch (im Folgenden UBD-Rübel), 3 Bde. u. 1 Ergänzungsb., Dortmund 1881-1910.

⁷ Johann Kerkhörde, Chronik 1405-1465 (im Folgenden Kerkhörde), hg. von J. Franck und J. Hansen, in: Die Chroniken der westfälischen und niederrheinischen Städte 1 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 20), 2. Aufl. Leipzig 1887 (ND 1969), S. 1-146.

⁸ Die Dominikanerchronik (im Folgenden Chr. Dom.) befindet sich im StAD 449/01 Nr. 13 (Abschrift von W. Kiepert, ca. 1870) sowie im STM Ms VII 6410 (Abschrift von H. V. Sauerland, 1872). Die Seitenangaben werden sich im Folgenden nach dem Exemplar in Münster richten. Beide Abschriften beruhen nicht auf dem verlorenen Dortmunder Exemplar (ehemals innerhalb des Konvoluts des „Codex Berswordtianus“, dessen Reste sich heute im StAD 203,3 befinden), sondern auf dem in der Staatsbibliothek Berlin (im Folgenden SBB), Ms. boruss. fol. 571, welches allerdings selbst nur eine Abschrift aus dem 17. Jahrhundert ist.

⁹ Nur fragmentarisch in StAD 203, 2 fol. 47v-52r (ein weiteres Exemplar in SBB, Ms. boruss. fol. 574).

¹⁰ Dietrich Westhoff, Chronik von 750-1550 (im Folgenden angegeben als Westhoff), hg. von J. Hansen, in: Die Chroniken der westfälischen und niederrheinischen Städte 1, S. 147-477.

¹¹ Hierzu zählt für das frühe 17. Jahrhundert Detmar Mulher, der neben der „Historische[n] Beschreibung der Stadt und Grafschaft Dortmund“ (zusammen mit Cornelius Mewe) aus dem Jahr 1616 (in: Johann Suibert Seibertz [Hg.], Quellen der Westfälischen Geschichte, Band 1, Arnsberg 1857, S. 281-380) zuvor den „Summarische[n] Begriff der Dortmundischen Stadt und Grafschaft Chroniken“ verfasste. Das handschriftliche Original ist verloren gegangen, eine unvollständige Kompilation um 1700 befindet sich unter dem Titel „Chronicon der Reichsstadt Dortmund“ im STM, Ms VII 6402. Nach Wilhelm Fox, Ein Humanist als Dortmunder Geschichtsschreiber und Kartograph – Detmar Mülher (1567-1633), in: DB 52 (1955), S. 109-275, hier S. 169 ist es die letzte erhaltene Abschrift. Allerdings fehlt in dieser das 16. Jahrhundert und damit eine wichtige Quelle für die Reformationsforschung fast vollständig: Die Handschrift endet auf Bl. 246r mit der alten Zählung von Bl. 311 im Jahr 1519 und setzt auf Bl. 246v mit der ursprünglichen Seitenangabe Bl. 327 im Jahr 1540 ein, bricht aber bereits 1543 wieder ab und erwähnt auf den drei letzten Seiten nur noch vereinzelte Ereignisse aus den Jahren 1576 und 1594-1596. Im ausgehenden 18. Jahrhundert stellte Johann Christoph Beurhaus seine „Merkwürdigkeiten der Kayserlichen Freien Reichsstadt Dortmund in deren weltlichen Verfassung, äußerlichen Beschaffenheit, Gebiet, Gränzen, Geistlichen Verfassung, Kirchen, Schulen, auch sonstigen geistlichen Stiftungen und Religionssachen, sodan denen ehedem und noch dazu gehörigen Landschaften, auch dahin gehörigen Geschichten samt einer Nachrich zu hiesiger Gerichtschreiberei, beschrieben und

1. Stiftungsfrömmigkeit zwischen Memoriagedanke und Sozialprestige¹²

Stiftungen an die kirchlichen Institutionen der Stadt durch Einzelpersonen oder Korporationen¹³ waren ein unverzichtbarer Bestandteil der mittelalterlichen Werkfrömmigkeit und dienten immer mehreren Zwecken: „Sie sollten aufgrund einer materiellen Dotation dem Willen des Stifters, meist im Sinne des ‚guten Werkes‘, Dauer verleihen, zugleich aber seine Memoria sichern.“¹⁴ Häufig finden sich Stiftungen in Form von Testamenten,¹⁵ bei deren Abfassung auch die Zustimmung der Angehörigen als einer dritten Partei eingeholt werden musste und in denen die Rechte und Pflichten der Beteiligten wechselseitig aufgeführt wurden. Der Stifter¹⁶ übereignete dabei einen Teil seines Besitzes der Kirche, damit z. B. jährlich aus den Erträgen (Renten) Pfründe für Geistliche unterhalten oder karitative Leistungen (wie Almosen an die Armen)¹⁷

mit vielen Urkunden“ zusammen. Von der nur noch bruchstückhaft überlieferten Handschrift (StAD 203, 13) wurde eine maschinenschriftliche Version (StAD 448, 15/1) der Linpinsel-Abschrift (StAD 448, 7 und 8) benutzt und wie folgt zitiert: Beurhaus, Merkwürdigkeiten, Seite (Buch, Kapitel, Abschnitt Paragraf).

- ¹² Vgl. allgemein hierzu u. a. Karl Schmid, Stiftungen für das Seelenheil, in: ders. (Hg.), Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, Zürich 1985, S. 51-73; Michael Borgolte, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (kanonistische Abteilung) 105 (1988), S. 77-94 und Gerhard Jaritz (Red.), Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter, Wien 1990; für den städtischen Bereich siehe u. a. Marlene Besold-Backmund, Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismain, Neustadt a. d. Aisch 1986 sowie Ralf Lusiardi, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund, Berlin 2000.
- ¹³ Dietrich W. Poeck, Rat und Memoria, in: Dieter Geuenich und Otto Gerhard Oexle (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994, S. 286-335.
- ¹⁴ Zitat Michael Borgolte, Die mittelalterliche Kirche, München 1992, S. 122. Eine ähnliche Definition bei Lusiardi, Stiftung, S. 50-65.
- ¹⁵ Paul Baur, Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz, Sigmaringen 1989, als Forschungsüberblick insb. S. 14-35; weitere Literatur bei Lusiardi, Stiftung, S. 22 f. mit Anm. 34.
- ¹⁶ Kirchenrechtlich finden sich, abhängig von der Art der Zuwendung und der damit verbundenen Rechte, verschiedene Begriffe für den Stifter, zur Abgrenzung vgl. Christine Sauer, Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350, Göttingen 1993, S. 26-32.
- ¹⁷ Zum Armenwesen des Spätmittelalters in Dortmund vgl. Karl Rübel, Die Armen- und Wohltätigkeitsanstalten der freien Reichsstadt Dortmund, in: DB 20 (1911), S. 127-249, hier S. 138-196 und Martina Klug, *Ad mensam pauperum pertinentia*. Die Almosenschüsseln im spätmittelalterlichen Dortmund – Aspekte der Armenfürsorge, in: ebd. 88 (1997), S. 97-109.

finanziert werden konnten.¹⁸ Als Gegenleistung wurden die Begünstigten zur dauerhaften Abhaltung von Messen und Fürbitten für den Stifter und seine Familie verpflichtet, um diesen die Zeit des Fegefeuers zu verkürzen und zudem die Erinnerung an den oder die Toten unter den Lebenden wach zu halten, wobei unter Erinnern nicht nur das bloße Andenken zu verstehen ist, sondern die bewusste „Vergegenwärtigung des Gewesenen oder Abwesenden“.¹⁹ Somit waren Stiftungen „Wohltat und Verpflichtung zugleich“, wobei oft mit der Zeit der materielle Wert der Zuwendung schwand, während der Schuldigkeit zum liturgischen Gedenken an den Stifter nachgekommen werden musste.²⁰

Die Überlieferung zu den Dortmunder Stiftungen des Spätmittelalters und des Reformationsjahrhunderts ist im Allgemeinen und für manche kirchliche Institutionen wie das Prämonstratenserinnenkloster St. Katharinen,²¹ die Nicolaikirche, aber auch die Hauptkirche St. Reinoldi im Besonderen lückenhaft.²² Dennoch konnten für den Zeitraum von ca. 1400 bis 1600 über 250 Stiftungen nachgewiesen werden, die zur Hälfte an die Pfarrkirchen, zu einem Drittel an die drei Klöster und zum übrigen Teil an andere kirchliche Institutionen gingen.²³ Der jeweilige Umfang der meist durch Testamente belegten Zuwendungen ist dabei sehr

¹⁸ Eine Typologie von Stiftungen findet sich bei Lusiardi, *Stiftung*, S. 167-188.

¹⁹ Zum Memoriagedanken seien insbesondere Arbeiten von Otto Gerhard Oexle genannt: *Memoria* und *Memorialbild*, in: Karl Schmid und Joachim Wollasch (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984, S. 384-440, Zitat S. 385; *Die Gegenwart der Toten*, in: Hermann Braet und Werner Verbeke (Hg.), *Death in the Middle Ages*, Louvain 1983, S. 19-77; *Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria*, in: Schmid, *Gedächtnis*, S. 74-107.

²⁰ Schmid, *Stiftungen*, S. 55, hier auch das Zitat.

²¹ Zu diesem vgl. Friedrich Wilhelm Saal, *Das Dortmunder Katharinenkloster. Geschichte eines westfälischen Prämonstratenserinnen-Stiftes*, in: DB 60 (1963), S. 1-90; Wilhelm Hücker, *Güter- und Einkünfteverzeichnisse des Katharinenklosters zu Dortmund*, Münster 1985.

²² Dieses Problem ließ ein Projekt des Dortmunder Stadtarchivs unter der Leitung von Thomas Schilp, eine Datenbank mittelalterlicher Stiftungen in der Reichsstadt zu erarbeiten, scheitern. Die nicht vollständige Datenbank ist aber dennoch im StAD nutzbar. Als Projektskizze vgl. Torsten Fremer und Ingo Runde, *Datenbank „Jenseitsvorsorge in der spätmittelalterlichen Stadt Dortmund“*. Ein Projekt zur computerunterstützten Inventarisierung der Memorialüberlieferung der Reichsstadt Dortmund, in: Thomas Schilp (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Jenseitsvorstellungen und Sozialgeschichte im spätmittelalterlichen Dortmund*, Essen 1996, S. 26-32.

²³ 57 an St. Reinoldi, 30 an St. Marien, 38 an St. Petri, 13 an St. Nicolai; an das Katharinenkloster 13, 49 für die Dominikaner, 25 für die Minoriten. 32 Stiftungen erhielten u. a. das Gasthaus, das Hl. Geist-Spital oder Kapellen. Dabei kann es sich jeweils sowohl um Stiftungen einzelner Personen an eine Kirche als auch um eine Gemeinschaftsstiftung oder eine Aufteilung der Stiftungsmasse auf verschiedene Institutionen handeln.

unterschiedlich und reicht von kleinen Geld- oder Naturalrenten bis zu Stiftungen von Altären bzw. Vikarien mit der dazugehörigen finanziellen Ausstattung, wobei allerdings nur selten auch die Verpflichtungen der Benefiziaten hinsichtlich von Seelmessen oder Almosen in den Schriftstücken konkretisiert werden.

Eine auffällige Häufung von Stiftungen ist besonders für zwei Zeiträume feststellbar, die jeweils von größeren Umbaumaßnahmen an den Kirchen und Klöstern geprägt waren. In den 1420er Jahren floss ein Drittel der Zuwendungen der Reinoldikirche zu, deren Chor Neubau 1421 begonnen wurde.²⁴ Ein Großteil der Stiftungen betraf die Einrichtung neuer Altäre bzw. den Ausbau bestehender Dotierungen für St. Reinoldi sowie die Nicolaikirche.²⁵ Für die Dominikaner sind 1413 und 1428 Zuwendungen belegt, die explizit deren Verwendung für den Ausbau des Klosters vorsahen.²⁶ Ein zweiter Höhepunkt der Stiftungstätigkeit ist in die 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts und bis nach 1500 zu verorten.²⁷ Auch diese Zeit wurde wieder durch weitreichende Baumaßnahmen bestimmt. Während in den 1450er und 60er Jahren die Arbeiten an den Pfarrkirchen abgeschlossen wurden,²⁸ kam es an den Klöstern im ersten Viertel des 16.

²⁴ Westhoff, S. 300.

²⁵ StAD 1, 2043 (Regest), 2332 (Regest), 2357 (Regest), 2396 (Regest), 2522a (Regest); STM A 402, 4; Westhoff, S. 303 f.

²⁶ Theodor Rensing, *Das Dortmunder Dominikanerkloster (1309–1816)*, Münster 1936, S. 211 erwähnt für 1413 zwei Geldstiftungen der Familien Hövel und Schida sowie 1428 für den Westkreuzgang durch die Klepping.

²⁷ Zwischen 1450 und ca. 1520 lassen sich über 130 Stiftungen und damit mehr als die Hälfte der Gesamtzuwendungen im oben genannten Zeitraum nachweisen. In jedem Jahrzehnt wurden durchschnittlich mindestens 20 Zuwendungen getätigt, wobei es sich in der Mehrzahl um kleinere Geld- und Naturalienrenten handelte, aber durchaus um Beträge, die explizit für die Ausbauten der Kirchen und Klöster bestimmt waren: für St. Reinoldi vgl. AKgRD 6, 89 VIII-27; Westhoff, S. 407 und 410; Beurhaus, *Merkwürdigkeiten*, S. 369 (II, 3, 8 § 2); Voss, *Chronik* (StAD 203, 2 Bl. 49r); an St. Marien AKgRD 1, 15; und an das Katharinenkloster vgl. Anton Fahne, *Die Herren und Freiherren von Hövel*, 2 Bde., Köln 1856/60, I,1, S. 54 und II, Nr. 77. Daneben sind auch hier wieder mehrere Altarstiftungen bzw. Dotierungen bekannt.

²⁸ 1450 Einwölbung und Einsetzung des Fensters hinter dem Altar in St. Reinoldi (Westhoff, S. 322); 1454 Fertigstellung des Turmes (ebd., S. 324); 1456 Vollendung des Reinoldichores (ebd.) sowie Weihe der sog. Berswordtkapelle in der Nicolaikirche (Kerkhörde, S. 129 [Ergänzung von Westhoff zu Zeile 9]); 1459 Fertigstellung des Chores von St. Nicolai (Westhoff, S. 326); vor 1462 Einbau des Chorgestühls aus der Werkstatt des Hermann Brabender in St. Reinoldi (vgl. Briefwechsel zwischen den Kirchmeistern von St. Reinoldi und einem Gesellen des Meisters im AKgRD 4, 4, abgedruckt in Nils Büttner u. a. [Hg.], *Städtische Repräsentation. St. Reinoldi und das Rathaus als Schauplätze des Dortmunder Mittelalters*, Bielefeld 2005, S. 150-154; Judith Zepp, *Der Chor der St. Reinoldikirche als Handlungsraum des Hl. Reinold und der Dortmunder Bürger*, in: ebd., S. 205-225, hier S. 206-218);

Jahrhunderts zu weitreichenden Umbauten.²⁹ Gleichzeitig wurden auch die beiden Turmhelme von St. Reinoldi und St. Petri vollendet.³⁰ Nach dem Ende der Um- und Ausbauten in den 1520er Jahren setzte ein drastischer Rückgang der Stiftungstätigkeit ein,³¹ der mit dem Beginn der Dortmunder Reformation zusammenfällt.

Prosopographisch lassen sich die Stiftungen hinsichtlich von persönlichen Vorlieben und Kontinuitäten besonders an den patrizischen Geschlechtern nachvollziehen.³² Zu den bedeutendsten Familien zählten die Berswordt,³³ die jeweils zwei Wohnhöfe sowie mehrere Häuser in den patrizisch geprägten Kirchspielen Nicolai und Marien besaßen.³⁴ An der

1465 Aufsetzen eines neuen Daches auf dem Reinoldichor (Westhoff, S. 330) sowie 1470 Fertigstellung des Petri-Kirchturmes bis zum Uhrwerk (ebd., S. 370).

²⁹ Bei den Dominikanern: 1500–1502 Passionszyklus (vgl. Chron. Dom., S. 18 f.; Westhoff, S. 370 f.); 1506 Umbau des Chores, 1507 Renovierung der Orgel, 1508 Neuerrichtung und -ausstattung einer Kapelle, 1512/13 Renovierung des Spitals, 1518 neues Gestühl, 1519/23 Altartafel der Rosenkranzbruderschaft, 1521/26 Bau des Turmes (Dachreiters) und der Sakristei. Vgl. hierzu Chr. Dom., S. 22 f., 27 f., 32, 35, 49, 53 f., 66 f., 71. Bei den Minoriten: 1511 Vollendung der Einwölbung des Kreuzganges, 1514 Errichtung einer hölzernen Kanzel mit *pulchris stautis* (Norbert Reimann, Art. Dortmund – Minoriten in: Karl Hengst, Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Teil 1, Münster 1992, S. 255–260, hier S. 258 f.); 1515 Auftrag für ein Altartafel (Kirchlindener Altar, vgl. Elisabeth Tillmann, Der spätgotische Schnitzaltar aus Antwerpen in Dortmund-Kirchlinde – ein Zeugnis franziskanischer Ordenskultur aus dem Dortmunder Minoritenkloster. Ikonographische Analyse, ordens- und stadtgeschichtlicher Kontext und Überlegungen zur Antwerpener Kunstproduktion, in: DB 92/93 [2001/2002], S. 37–115, hier S. 68–72) sowie 1521 für ein weiteres Retabel (sog. Goldenes Wunder, vgl. Godehard Hoffmann, Der spätgotische Flügelaltar in der St. Petri-Kirche in Dortmund. Ein Antwerpener Meisterwerk aus den Zeiten vor der Reformation, in: DB 91 [2000], S. 11–60, hier S. 57). Für das Katharinenkloster ist nur die Errichtung eines Dachreiters 1510 erwähnt (Westhoff, S. 391), allerdings war der Konvent bereits um 1471 umgebaut worden, vgl. Saal, Katharinenkloster, S. 12.

³⁰ St. Reinoldi 1519/20 (Westhoff, S. 407, 410), St. Petri 1522/23 (ebd., S. 416–418).

³¹ Elf Stiftungen lassen sich für die 1520er, zwölf für die 1530er Jahre nachweisen. Mit Beginn der sog. Humanistenreform in den 1540er Jahren sind dann nur noch vereinzelte Zuwendungen überliefert.

³² Dies gilt leider nicht für alle. Bei manchen Familien liegen hierfür zu wenige Quellen vor (u. a. Beye, Hengstenberg, Wale und Wistrate), bei anderen bricht dagegen die Stiftungstätigkeit schon lange vor 1500 ab (Wickede, Sudermann).

³³ Zu deren Stiftungen im Mittelalter vgl. Martina Klug, Nicht nur ein Schatz im Himmelreich. Die Stiftungen und Schenkungen der Familie Berswordt, in: Andrea Zupancic und Thomas Schilp (Hg.), Der Berswordt-Meister und die Dortmunder Malerei um 1400. Stadtkultur im Spätmittelalter, Bielefeld 2002, S. 145–156.

³⁴ Im Nicolaikirchspiel der Berswordthof I (zwischen Balkenstraße und Foulégasse) und III (an der Wißstraße), bei St. Marien der Berswordthof II (der sog. „alte Berswordts Hof“ nahe dem Ostentor) und IV (Rosental). Vgl. Heinrich Scholle, Dortmund im Jahre 1610. Maßstäbliche Rekonstruktion des Stadtbildes, mit einem einführnden Beitrag von Norbert Reimann, 2. Aufl. Dortmund 1994, S. 201 f.; Günter

Nicolaikirche errichteten die Berswordt mit dem Ausbau des Chores eine Familienkapelle, für die sie sich das Präsentationsrecht und damit die Möglichkeit, Verwandte finanziell zu versorgen, sicherten und die Verfügungsgewalt auch nach der Reformation bis zum Abbruch der Kirche 1812 behielten.³⁵ Zudem sollen sie Beurhaus zufolge auch das Chorgestühl gestiftet haben.³⁶ Bei der Marienkirche konzentrierten sich die Berswordt neben kleineren Zuwendungen³⁷ auf den Ausbau des 1385 von der Familie Lemberg begünstigten und 1397 übernommenen Kreuzaltars,³⁸ des sog. Berswordt-Altars.³⁹ Nachdem der Dortmunder Chronist und Ratsherr Johann Kerkhörde 1431 eine zweite Vikarie begründet hatte,⁴⁰ erwarben die Berswordt 1490 schließlich beide Pfründen und übten das Patronatsrecht aus.⁴¹ Über die Stiftungstätigkeit an anderen kirchlichen Bauten ist weniger bekannt. Zuwendungen an die Reinoldikirche, deren Pfarrer die Familie zwischen 1389 und 1502 fast ununterbrochen stellte,⁴² sind zu vermuten, überliefert ist jedoch nur die Schenkung einiger Missale und Gesangbücher durch den Pfarrer Dietmar Berswordt im Jahr 1490.⁴³ Ebenso werden für die Klöster, die allerdings im Spätmittelalter vorwiegend eine Domäne des Landadels waren,⁴⁴ kaum Stiftungen

Knippenberg, Das Patriziergeschlecht der Berswordt und Dortmund, in: DB 52 (1955), S. 5-107, hier S. 60-64. Auffällig ist, dass alle Wohnhöfe der Familie direkt an der Stadtmauer lagen. Allerdings soll sich weiterer Grundbesitz, der im 16. Jahrhundert erwähnt wird (nach Knippenberg, S. 64 f.), in unmittelbarer Nähe der Marienkirche befunden haben.

³⁵ Kerkhörde, S. 129 (Ergänzung von Westhoff bei Zeile 9) und Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 330 (II, 3, 3 § 4) und S. 403 (II, 4, 2 § 9). Kapelle und Vikarie blieben in der Hand des katholischen Familienzweiges. Knippenberg, Berswordt, S. 85.

³⁶ Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 329 (II, 3, 3 § 3).

³⁷ Eine Geldrente 1451 (StAD 211, 20) sowie einen Speicher in Brackel 1478 (StAD 211, 45 [Regest]).

³⁸ Thomas Schilp u. a. (Hg.), Ferne Welten – Freie Stadt. Dortmund im Mittelalter. Katalog der Ausstellung, Bielefeld 2006, S. 245 (Kat.-Nr. 159a).

³⁹ Ebd., S. 245 (Kat.-Nr. 159d); Hermann Rotherth, Die Vikarien des Kreuzaltars an der Marienkirche, mit Anhang: Urkunden, sämtlich im Berswordtschen Familienarchiv zu Haus Weitmar, in: DB 25 (1918), S. 111-137, hier S. 127-129; August Meininghaus, Das Dortmunder Patriziergeschlecht von Hengstenberg. Eine Regesten-sammlung mit Stammtafel, Wappen- und Siegeltafel, Dortmund 1930, S. 68 f. (Regesten 25, 3); Knippenberg, Berswordt, S. 86-92.

⁴⁰ StAD 1, 2469 und 2473. Für die Familie sind weitere Stiftungen an die Reinoldikirche belegt: 1449 übertrug Johann Kerkhördes Sohn Lambert dieser eine Erbrente von einer halben Mark (StAD 1, 3079) und 1450 verteilte der Chronist eine Jahresrente von einer Mark an acht Altäre in der Kirche (AKgRD 1, 4).

⁴¹ StAD 1, 3563. Vgl. auch Schilp u. a., Ferne Welten, S. 246 (Kat.-Nr. 159 f.).

⁴² Vgl. Knippenberg, Berswordt, S. 48 f., 52-57.

⁴³ Westhoff, S. 353.

⁴⁴ Adlige Stifterfamilien waren z. B. die von Dungelen aus dem Stift Essen (zeitweise aber in märkischen Diensten) mit insgesamt sechs Stiftungen an die Dominikaner in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts (vgl. Rensing, Dominikanerkloster, S. 41-44;

genannt.⁴⁵ Auffallend ist, dass im 16. Jahrhundert fast alle Hinweise auf eine fortgesetzte Stiftungstätigkeit fehlen.⁴⁶ Neben möglichen Quellenverlusten könnten humanistisch-kirchenkritische Einflüsse⁴⁷ bzw. die konfessionell unklare Situation in Dortmund für die Entscheidung der Familie, von weiteren Zuwendungen abzusehen, maßgeblich gewesen sein. Die erste Schenkung nach Abschluss der Reformation 1570 stammt

Anton Fahne, Geschichte der Westphälischen Geschlechter unter besonderer Berücksichtigung ihrer Uebersiedelung nach Preußen, Curland und Liefland, Köln 1858 [ND Osnabrück 1966], S. 142; Eduard Krömecke, Die Grafen von Dortmund. Ein Beitrag zur älteren Geschichte Westfalens, Werl und Arnsberg 1858, S. 130-135; StAD 210, 77 [Regest], 92 und 104 [Regest]), ferner die von Grimberg (gen. von Altenbochum) mit fünf Übereignungen an denselben Orden zwischen 1432 und 1483, wobei es zwischen der Familie und dem Orden in der Reformationszeit zu Konflikten über die Zuwendungen kam (vgl. Rensing, Dominikanerkloster, S. 40 f.; StAD 210, 44, 60 [Regest] und 76 [Regest]; Pfarrarchiv Propsteikirche Dortmund [im Folgenden PfA Propstei] U2 und A1 S. 7-10). An die Minoriten gingen Stiftungen seitens der von Schwansbell bei Lünen, der Reck in Heesen sowie der 1504 ausgestorbenen Dortmunder Grafenfamilie Stecke (Rensing, S. 43 f.; StAD 1, 3598 [Regest] und StAD 218, 3 S. 234; STM A 402, 8, 8a und 18). Siehe auch Martina Klug, Dortmunder Patriziat und märkischer Niederadel. Memoriale Stiftungen am Dortmunder Dominikanerkloster, in: Thomas Schilp und Barbara Welzel (Hg.), Die Dortmunder Dominikaner und die Propsteikirche als Erinnerungsort, Bielefeld 2006, S. 155-173.

⁴⁵ Neben der Beteiligung an einer größeren Geldstiftung für das Katharinenkloster 1481 (STM A 403, 310) ist im *liber memorabilium* der Minoriten eine undatierte Stiftung verzeichnet. Vgl. Thomas Schilp, Sakrale Topographie im mittelalterlichen Dortmund, in: Barbara Welzel u. a. (Hg.), Das „Goldene Wunder“ in der Dortmunder Petrikirche. Bildgebrauch und Bildproduktion im Mittelalter, Bielefeld 2003, S. 37-56, hier S. 47 f.

⁴⁶ Lediglich zwei Ausnahmen liegen vor: zum einen eine Stiftung des Dekans und Pfarrers Dietmar Berswordt 1502 an das vom Rat reorganisierte Hl.-Geist-Hospital 1502 (AKGRD 3, 3; Abdruck in Rübel, Armen- und Wohlfahrtsanstalten, S. 212-218), für welche er für sich und seine Familie weitgehende Rechte sicherte (vgl. Klug, Schatz, S. 146 f.), zum anderen trägt ein Geschäft zwischen der Jungfer Gertrud Berswordt, Begine in den Braken und Schwester des Dortmunder Bürgermeisters Lambert (Linie II), und den Vorstehern der Bruderschaft hl. Sakrament und hl. Kreuz am Dominikanerkloster von 1532 einen Stiftungscharakter, indem die Begine bestimmte, eine von der Bruderschaft erworbene Leibrente nach ihrem Tod wieder den Vorstehern zukommen zu lassen, welche sie nutzen sollten, um „dey almissen schottelen [zu] vorderen und betteren und vormeren“, wofür „dey selftten armen got vor er bydden“ sollten. Abdruck in Rübel, Armen- und Wohltätigkeitsanstalten, S. 248 f. (Nr. 11). Vgl. auch Klug, Schatz, S. 148 f.

⁴⁷ Zur Kirchen- und Kleruskritik vgl. Hans-Jürgen Goertz, „Pfaffenhaß und groß Geschrei“. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529, München 1987, S. 62 f. Auf eine humanistische Bildung der städtischen Elite mag u. a. die Beteiligung patrizischer Vertreter bei der Gründung der neuen Schule (Döring, Lambach, S. 36) hindeuten. Ferner charakterisiert H. Junghans in Döring, Lambach, S. 86 (ihm folgend Schilling, Dortmund, S. 175) patrizische Familien als die Zuhörerschaft der Predigten Jakob Schöpfers, die in Latein gehalten wurden.

aus dem Jahr 1606,⁴⁸ als sich das Geschlecht in einen evangelischen und einen katholisch gebliebenen Zweig gespalten hatte. Zum ersten Mal erhielten die Dominikaner eine Zuwendung in Form von Wiesenplätzen, wofür der Orden im Gegenzug zweimal jährlich ein Anniversarium für die verstorbenen Eltern der sechs stiftenden Geschwister und für das gesamte Geschlecht halten sollte. Die Schenkung dieses katholischen Zweiges, der im Gegensatz zum lutherischen für die Geschichte Dortmunds politisch kaum eine Rolle mehr spielte⁴⁹, deutet auf die neue Bedeutung der Klöster für katholisch gebliebene Familien hin: Als Rückzugsorte des Katholizismus in einer nahezu ausschließlich protestantischen Stadt galt nunmehr ihnen und nicht mehr den jetzt evangelischen Kirchen die Aufmerksamkeit der alten Geschlechter.

Auch die Familie Hövel, die zwei große, fast benachbarte Höfe im Westteil der Stadt besaß,⁵⁰ stiftete nur bis kurz vor 1500. Die Nicolaikirche hatte hier vornehmlich die Funktion einer Familiengrablege (St. Christoph-Kapelle)⁵¹ und war traditioneller Ort der Taufe ihrer Nachkommen bis in das 17. Jahrhundert hinein. Mittelpunkte der Stiftungstätigkeit waren jedoch die Petrikerche, für die allein zwischen 1413 und 1484 sieben Übertragungen, insbesondere für den Altar *St. Crucis et St. Stephani*⁵² überliefert sind, sowie das in der Nähe gelegene Dominikanerkloster mit fünf Zuwendungen zwischen 1403 und 1497.⁵³ Während die Marienkirche vermutlich unbeachtet blieb,⁵⁴ wurden auch der Reinoldikirche Stiftungen überlassen,⁵⁵ die es den Hövel u. a. beim Umbau des

⁴⁸ PfA Propstei A1, S. 185 sowie StAD 210, 201.

⁴⁹ Knippenberg, Berswordt, S. 19-21, 34-38.

⁵⁰ Der eine (östlich der Martinskapelle) im Kirchspiel der Petrikerche, der andere (an der Hövelstraße) im Bereich der Nicolaikirche; vgl. Scholle, Dortmund, S. 211 f. Zudem scheint die Familie einen weiteren, kleinen Hof am Westenhellweg direkt gegenüber der Petrikerche ihr Eigen genannt zu haben, ebd., S. 162: Haus Nr. 86.

⁵¹ So Fahne, Hövel, I.1, S. 51. Wo genau sich die Kapelle befand, lässt sich nicht mehr rekonstruieren.

⁵² Weihe 1453 und Erweiterung des Patroziniums auf die 11.000 Jungfrauen mit gleichzeitiger Erweiterung der Dotierung 1461 (UBD-Fahne 2.1, Nr. 258 [S. 312-322]; Fahne, Hövel II, Nr. 82; Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 350f. [II, 3, 5 § 18]), Ausbau der Stiftung 1463/64 (Fahne, Hövel II, Nr. 77; Abschrift des Fundationsbriefes im LkA 10, 524 [ehemals StAD 212, 78c]), 1476/77 (Fahne, Hövel II, Nr. 82; Westhoff, S. 341; Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 350f. (II, 3, 5 § 18) sowie 1484 (Fahne, Hövel II, Nr. 86).

⁵³ Vgl. Rensing, Dominikanerkloster, S. 211; StAD 210, 102 (Regest); Fahne, Hövel I.1, S. 48, 55 und II, Nr. 92.

⁵⁴ Fahne, Hövel I.1, S. 49 erwähnt für die Marienkirche die Stiftung des Chorgestühls. Vielleicht ist damit das 1523 erneuerte Priestergestühl (Westhoff, S. 416) gemeint.

⁵⁵ So z. B. 1463, als ein nach Lübeck ausgewandertes Familienmitglied testamentarisch neben den Kirchen im Ostseeraum auch die kirchlichen Institutionen seiner Heimatstadt bedachte. Dabei erhielten alle Pfarrkirchen Dortmunds mit Ausnahme

Chores erlaubten, ihr Wappen an einem von ihr finanzierten Glasfenster anzubringen,⁵⁶ um damit öffentlich ihre Verbundenheit zum Haus des Stadtpatrons zu demonstrieren und so ihr Ansehen in der Stadt zu steigern.⁵⁷

Als letztes Beispiel seien die Klepping genannt, deren Haupthof südöstlich des Marktes in der Marienpfarre sowie ein weiterer Hof im Nicolaikirchspiel lagen.⁵⁸ In beiden Pfarrkirchen sowie in St. Reinoldi⁵⁹ sind Zuwendungen feststellbar: Zu einem unbekanntem Zeitpunkt wurden in St. Marien der Peter- und Pauls-Altar dotiert sowie eine Kapelle errichtet, die mit der an der Südseite der Kirche befindlichen, heute sog. Berswordt-Kapelle identisch ist.⁶⁰ In der Nicolaikirche stifteten die fünf Söhne des Gerwin Klepping zum frommen Gedächtnis ihres Vaters den Altar Maria, Fabian und Sebastian (1456/57).⁶¹ Anders als bei den vorangegangenen Familien erhielten alle drei Klöster Zuwendungen.⁶²

der Marienkirche(!) 15 Mark. Weitere 20 Mark gingen an die Armen des Heilig-Geist-Hospitals sowie an die Armen „to gracht“ (Leprosenhaus). Von den Klöstern erhielten nur die Prämonstratenserinnen für den Bau und sich selbst insgesamt 40 Mark zugeteilt. Vgl. Fahne, Hövel I.1, S. 49 und II, Nr. 77; Elke Tappe, Das Bürger-testament des Goddert von Hövel aus dem Jahre 1463 als Memorialzeugnis, in: Schilp, Himmel, S. 111-115.

⁵⁶ Andere Fenster wurden Fahne, Hövel I.1, S. 54 zufolge von den Klepping-Wistrate, Klepping-Sudermann, Swarte sowie Hengstenberg-Schide gestiftet und mit ihren Familienwappen versehen. Vgl. auch Wolfgang Rinke, Dortmund Kirchen des Mittelalters. St. Reinoldi – St. Marien – St. Johannes Bapt. (Propstei) – St. Petri. Mit einem Beitrag von Rolf Fritz, 3. Aufl. Dortmund 2000, Abb. S. 56.

⁵⁷ Öffentliches Renommee durch Stiftungen ließ sich besonders gut in Form von Kunstobjekten wie Altarretabeln, Heiligenstatuen, Chorgestühle, Glasfenster, Orgeln, liturgische Geräte und Bücher erzeugen. Vgl. hierzu Jaritz, Materielle Kultur, insb. die Beiträge von Harry Kühnel (Sinn und Motivation mittelalterlicher Stiftungen, S. 5-12), Gerhard Jaritz (Religiöse Stiftungen als Indikator der Entwicklung materieller Kultur im Mittelalter, S. 13-35), Elisabeth Vavra (Pro remedio animae – Motivation oder leere Formel. Überlegungen zur Stiftung religiöser Kunstobjekte, S. 123-156) und Wolfgang Schmid (Kunststiftungen im spätmittelalterlichen Köln, S. 157-185). Ferner Oexle, Memoria, S. 391-434.

⁵⁸ Vgl. Scholle, Dortmund, S. 200 (Balkenhof) und 213.

⁵⁹ Hier sei nochmals auf die zwei Heiratswappen (Klepping-Sudermann und Klepping-Wistrate) an Glasfenstern des neuen Chores verwiesen, vgl. Anm. 56.

⁶⁰ Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 328 (II, 3, 2 § 6) und S. 352 f. (II, 3, 5 § 21).

⁶¹ Ebd., S. 404 (II, 4, 2 § 11). Eine Abschrift der Gründungsurkunde liegt im Erzbischöflichen Archiv Paderborn Best. 126, Nr. 2. Später (vor 1495) wurde die Ausstattung dieses Altars noch mit einer Jahrrente erweitert (LkA 10, 533 [ehemals StAD 212, 99a]).

⁶² Die Dominikaner bekamen 1428 eine Geldsumme zum Bau des Kreuzganges (Rensing, Dominikanerkloster, S. 211). Die Minoriten erhielten neben einer testamentarischen Verfügung über 20 Gulden 1538 einen Morgen Land geschenkt (STM A 402, 30a sowie StAD 1, o.N. [Regest nach Nr. 10284]). Ferner beteiligten sich die Kleppings an einer Geldstiftung mehrerer Familien an das Katharinenkloster 1481 (STM A 403, 310).

Während bei den genannten patrizischen Familien eine Abhängigkeit der Stiftungsvorlieben von deren jeweiligem Wohnort bestanden zu haben scheint, sind ähnliche Beobachtungen hinsichtlich der Zuwendungen von Bürgern nur eingeschränkt zu machen. Hauptempfänger von Stiftungen des Honoratioren- und des Zunftbürgertums waren die Reinoldi-, Marien und die Petrikerche, in deren Kirchspielen der Hauptteil des Zunftbürgertums wohnte.⁶³ Im Gegensatz zu den Patriziern, die sich die Errichtung von Familienkapellen oder die Dotierung von Altären finanziell leisten konnten, handelt es sich bei den bürgerlichen Zuwendungen vorwiegend um Renten (50 Prozent), einzelne Geldbeträge (15 Prozent), Landbesitz (20 Prozent) oder Immobilien (5 Prozent), die teilweise den Armenkästen zugute kamen⁶⁴ und damit neben dem Zweck der Memoria auch karitative Ziele verfolgten. Allerdings sind auch mehrere Altarstiftungen oder -erweiterungen bekannt, drei davon allein 1484.⁶⁵

Bereits im Spätmittelalter kam Kritik an der üblichen Praxis auf, der Kirche Grundstücke oder Immobilien zu Memorialzwecken zu überlassen, die aufgrund ihrer Privilegien von Steuerzahlungen (Schoss) oder Wachdiensten befreit waren, wodurch der Stadt Einnahmen entgingen und die Verteidigungsfähigkeit der Kommune gemindert wurde.⁶⁶ In Dortmund hatte der Rat zwar im Laufe des 14. Jahrhunderts erreicht, dass auch bei Testamenten zugunsten der Kirche die städtischen Verpflichtungen bestehen blieben,⁶⁷ in der Praxis lies sich dies jedoch kaum

⁶³ Von den etwa 100 bürgerlichen Stiftungen (inkl. Zuwendungen seitens nichtpatrizischer Kleriker) entfällt etwa ein Drittel an die Reinoldikirche, ein weiteres Drittel zusammen an die Petri- und Marienkerche. 20 Prozent der Stiftungen kamen den Klöstern, v. a. den Mönchsorden, zu, acht Schenkungen sind für das Gasthaus überliefert.

⁶⁴ Ein Fünftel der Stiftungen für St. Reinoldi war explizit den Armenkästen vorbehalten, bei St. Petri ein Viertel. Lediglich eine Schenkung kam dagegen dem Armenkasten der Dominikaner zugute. Die insgesamt acht Zuwendungen für das Gasthaus dürften ebenfalls vorwiegend karitativen Zwecken gedient haben.

⁶⁵ Hierbei handelt es sich um folgende Altäre: 1) mit den Patronen Maria, Michael, Bartholomäus, Agatha und Luries von Theodor Bouckelman (Ratsmitglied 1474) in St. Reinoldi (StAD 1, 3492); 2) zu Ehren der Heiligen Bartholomäus, Matheus, Agathe und Gertrud in St. Marien (Abschrift StAD 211, 63a) von Arnd Goldsmet; 3) einen Annenaltar eines unbekanntes Stifters in der Petrikerche (hier liegt lediglich eine kurze Notiz im Findbuch des Bestands 212 im StAD, S. 116 vor). Eine vierte Altarstiftung (Johannes Bapt., Katharina, Barbara und Elisabeth an der Marienkerche) durch Hermann Wannemell datiert aus dem Jahr 1502 (StAD 211, 85 [Regest]; UBD-Fahne, 2.2, Nr. 551 [hier jedoch 1503]). Erweiterungen bestehender Altäre sind belegt für den Kreuzaltar in St. Marien durch Johann Kerkhörde (s. o. Anm. 40) und den Maria-Magdalenen-Altar ebenda durch Engelbert Koster 1478 (StAD 211, 44, 47 und 49).

⁶⁶ Schubert, Stadt, S. 28-30; Isenmann, Stadt, S. 213-215.

⁶⁷ Privilegien Kaiser Ludwigs IV. von 1332 (Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 108-111 [I, 8, 1 § 9, hier Punkt 13 und 14]), Karls IV von 1377 (ebd., S. 111 [§ 11, Artikel 3])

durchsetzen, so dass gerade in der Reformationszeit über Missbräuche bei der Abfassung von Testamenten berichtet wird.⁶⁸ Während jedoch andernorts die weltliche Obrigkeit versuchte, die Verfügungsgewalt über einige Stiftungen und Pfründe zu erlangen, um diese für andere Zwecke wie die Armenfürsorge oder Schulbildung zu verwenden,⁶⁹ blieben in Dortmund die bestehenden Memorialstiftungen weitestgehend unangestastet. Als Johanna, Witwe des verstorbenen Jorien (Georg) Klepping, 1538 den Minoriten einen Morgen Land für drei Seelmessen überlies,⁷⁰ drückte sie ihre Verunsicherung angesichts der sich auch in Dortmund abzeichnenden reformatorischen Entwicklung deutlich aus. Einerseits beauftragte sie den Guardian, ihre Erben zu ermahnen, „tho der myssen to kome[n] vmb de jairgetide vnser lever aldere vn[d] freundhe tho halden“. Andererseits sollten die Minoriten die Schenkung der Familie zurückgeben, wenn wegen der Ausbreitung der lutherischen Lehre der Gottesdienst nicht mehr möglich sei oder die Brüder vertrieben würden. Der von Johanna Klepping befürchtete Fall trat jedoch nicht ein. Wie das *liber memorabilium* berichtet, wurden die Memorialien bis zur Niederschrift des Buches (1759) fortgesetzt, selbst als die Pacht, die der Konvent aus dem Besitz erhielt, Ende des 17. Jahrhunderts gemindert worden war.⁷¹ Ähnliches gilt für viele patrizische Altarstiftungen, die auch noch im 18. Jahrhundert in katholischer Hand verblieben,⁷² so dass zeitweise Messen nach katholischem Ritus innerhalb der lutherischen Kirchen gehalten wurden. Zu den bestehenden Stiftungen traten jedoch auch in der Reformationsphase weitere, allerdings vereinzelte Schenkungen hinzu, bei denen jetzt weniger patrizische Familien als vielmehr das Zunftbürger-tum neben einigen Klerikern⁷³ und Auswärtigen⁷⁴ dominierte. Angesichts der in der Lokalgeschichtsschreibung vertretenen Meinung, nach

und König Wenzels von 1379 (ebd., S. 111 f. [§ 12, hier Artikel 1] und UBD-Fahne 2.1, S. 186 f. [Nr. 159]).

⁶⁸ von Winterfeld, Durchbruch, S. 116 (Punkt 6) und 117 (Punkt 4).

⁶⁹ Vgl. z. B. Benjamin Scheller, „Damit dannocht etwas umb das gelt und des stifters willen beschech...“. Der Streit um den Stiftungsvollzug der Vöhlinschen Prädikatur bei St. Martin in Memmingen nach der Reformation (1526–1543), in: Michael Borgolte (Hg.), *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Berlin 2000, S. 257–278.

⁷⁰ STM A 402, 30a sowie StAD 1, o.N. (Regest nach Nr. 10284).

⁷¹ StAD 218, 3, S. 232.

⁷² Beurhaus, *Merkwürdigkeiten*, S. 400–407 (II, 4, 2 § 1–16): „Von den catholischen Vicarien und Capellen“.

⁷³ StAD 230, 44 (1528 Petrus Juls, Scholaster aus Köln); 1, 10221 (1529 Ludolph Kampman, Vikar des Annenaltars in St. Reinoldi) sowie 230, 46 (1530 Johann Deraeven, Kanoniker an Mariengraden in Köln).

⁷⁴ StAD 220, 86 (1534 Elseke, Witwe des Erasmus Wyman aus Unna); STM A 403, 404 (1552 Franz Brandis, Erbsälzer und Kämmerer in Werl).

1527 seien fast alle Bürger (bis auf die patrizischen Familien) zum Luthertum übergetreten,⁷⁵ mag dieser Befund überraschen. Hier ist allerdings anzumerken, dass ein Großteil dieser Zuwendungen den Armenkassen der Dortmunder Kirchen⁷⁶ zufloss und sich somit noch mit der lutherischen Lehre vereinbaren ließ, zumal in diesen Fällen zumeist auf eine Gegenleistung in Form von Seelmessen⁷⁷ verzichtet wurde, obwohl der Memoriagedanke auch bei den evangelischen Handwerkern und Bürgern als altgläubiges Relikt im traditionellen Brauchtum erhalten blieb.⁷⁸

⁷⁵ So von Winterfeld, *Durchbruch*, S. 57 f. hinsichtlich der von Westhoff, S. 422 geschilderten Ereignisse. Da fünf Sechstel der Mitglieder des 24er-Ausschusses die Zulassung von lutherischen Predigern forderten, wären somit im Verhältnis auch gleich viele Bürger der lutherischen Lehre zugeneigt gewesen.

⁷⁶ StAD 230, 44 (1528 an die Armenkassen von St. Reinoldi und St. Petri); 230, 46 (1530, entweder für eine Memorie oder die Almosenschüssel an St. Reinoldi); 229, 79 (Regest) und 80 (1541 bzw. 1543 an den Armenkasten St. Petri) und LkA 10, 551 (ehemals StAD 212, 140) (1567 Almosen für die Armen an St. Petri).

⁷⁷ Eine Ausnahme liegt in der Stiftung der Witwe Aleke Koeweide vom 17. April 1541 an die Almosenschüssel der Petrikirche vor (StAD 229, 79 [Regest]). Dagegen finden sich schriftlich fixierte Anweisungen für Seelmessen bei vielen Stiftungen an die Klöster. Sowohl für die drei Konvente als auch für die Almosenschüssel der Dominikaner sind einige bürgerliche Zuwendungen zwischen 1525 und 1600 nachweisbar. In diesem Zeitrahmen erhielten insbesondere die Minoriten Land- und Rentenstiftungen (1526: STM A 402, 23a; 1528: StAD 218, 2 S. 30; 1531: ebd., S. 11; 1579: STM A 402, 41 [Übertragung älterer Renten von der Marien- und St. Bernhardsbruderschaft auf den Konvent]; 1580: STM A 402, 42; 1596: STM A 402, 48). Für die Nonnen in St. Katharinen sind drei Stiftungen (1538: STM A 403, 379; 1552: STM A 403, 404; 1563: STM A 403, 422) und für die Almosenschüssel der Dominikaner zwei Zuwendungen (jeweils 1539: StAD 231, 15 [Regest]; 210, 141 bzw. PfA Propstei A 10) zu verzeichnen. Einige weitere Stiftungen kamen im 17. Jahrhundert hinzu. Diese stammten zumeist jedoch von Nicht-Dortmundern oder Vertretern ehemaliger Dortmunder Patriziergeschlechter, die die Stadt nach der Reformation verlassen hatten. Für die Minoriten vgl. STM A 402, 62a, 64 und 71; für die Dominikaner siehe StAD 210, 201 (= PfA Propstei A 1 S. 185), 205 und 215.

⁷⁸ In der Reformationszeit in Dortmund zeigt sich dies teilweise in den religiösen Bestimmungen der beiden Zunftbücher der Wollweber (StAD 202, X 6; gedruckt in: Reinhard Lüdecke, *Die Statuten der Wollweber zu Dortmund*, in: DB 12 [1903], S. 1-32) und der Goldschmiede (StAD 202, X 10). Den Regelungen der Wollweber zufolge, die zwischen 1472 und 1631 festgesetzt wurden, mussten Lehrlinge in der Kirche eine Kerze für die verstorbenen Zunftmitglieder unterhalten (Statuten zum Wachsgeld 1472, 1519, 1589). Vgl. hierzu Claudia Kleimann, *Die soziale Gruppe der Handwerker – die Zünfte der Wollweber und Goldschmiede in Dortmund*, in: Schilp, Himmel, S. 70-80, hier S. 71-73 sowie Thomas Schilp, *Zunft und Memoria. Überlegungen zur Selbstdeutung von Zünften im mittelalterlichen Westfalen*, in: Wilfried Reininghaus (Hg.), *Zunftlandschaften in Deutschland und den Niederlanden im Vergleich*, Münster 2000, S. 107-120, hier S. 111 f. Interessanter sind die Bestimmungen im unvollständigen Buch der Goldschmiede, welches erst um 1540 und damit mitten in der Zeit der religiösen Krise angelegt wurde, wenngleich manche Regelungen älteren Ursprungs sind, an denen das Goldschmiedeamt je-

2. Sakralität und Profanierung von Prozessionen und Bittmessen⁷⁹

Die städtische Sakralgemeinschaft und das städtische Selbstbewusstsein manifestierten sich nicht zuletzt in Prozessionen.⁸⁰ Hochmittelalterliche Umgänge wurden noch vorzugsweise von kirchlichen Autoritäten organisiert, auf wenige Tage des Kirchenjahres beschränkt und Laien nur selten einbezogen.⁸¹ Spätestens seit dem 14. Jahrhundert übernahm zunehmend die weltliche Obrigkeit die Initiative und formte Prozessionen zu städtischen Ereignissen um, wobei hinsichtlich des verehrten Objektes gleichzeitig oft ein Wechsel von der Reliquie hin zum hl. Sakrament (Hostie)⁸² als Leib Christi festzustellen ist. In Dortmund stand allerdings immer der Stadtheilige Reinoldus im Mittelpunkt fast aller Prozessionen.⁸³ Regelmäßige Umgänge sind hier meist nur dann in den Chroniken überliefert, wenn diese gleichzeitig oder zeitnah von einem bedeutenden

doch festhielt. Neben regelmäßigen Wachsgeldzahlungen (S. 30, Nr. 33) wurden Opfer an die Armen bei Ableben eines Zunfmitglieds (S. 31, Nr. 39) sowie die Abhaltung eines Gedenktages für die Toten (S. 31, o. N.) angeordnet. Diese Memorialfeier umfasste feierliche Vigilien und Seelmessen, die nach einem Vertrag von 1490 von den Geistlichen der Marienkirche durchgeführt werden sollten (S. 32 f., o. N.), sowie eine Prozession nach Huckarde (S. 38, o. N.). Vgl. zu diesem Buch Kleimann, Gruppe, S. 73-80 sowie Schilp, Zunft, S. 112-115.

⁷⁹ Begrifflich finden sich in den Dortmunder Chroniken die Bezeichnungen „procession“ (Westhoff, S. 216 [1352], 242 [1378], 358 [1493], 372 [1502], 387 [1506] und 425 [1529]) sowie Kerkhörde, S. 118 [Ergänzung von Westhoff zum Jahr 1451]) und „beddemisse“ (Westhoff, S. 373 [1503], 387f. [1506], 419 Nachtrag [1524], 425 [1529] und 453 [1545]). Bisweilen scheinen beide Begriffe synonym verwendet worden zu sein, da teilweise auch bei Bittmessen Abläufe geschildert werden, die einer Prozession bzw. einem Umgang entsprechen.

⁸⁰ Heinz-Dieter Heimann, Städtische Feste und Feiern. Manifestationen der Sakralgemeinschaft im gesellschaftlichen Wandel, in: Ferdinand Seibt u. a. (Hg.), Vergessene Zeiten. Mittelalter im Ruhrgebiet, Bd. 2, Essen 1990, S. 171-176. Für einen kurzen Forschungsüberblick hinsichtlich städtischer Prozessionen vgl. Andrea Löther, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln u. a. 1999, S. 6-14.

⁸¹ Ebd., S. 39 f.

⁸² Zum Hostienkult vgl. Charles Zika, Hosts, Processions and Pilgrimages: Controlling the Sacred in Fifteenth-Century Germany, in: Past and Present 118 (1988), S. 25-64, hier bes. S. 27-37, 45-47, 59 f.

⁸³ Zur Bedeutung des Reinoldikultes in Dortmund vgl. Hans Jürgen Brandt, St. Reinoldus in Dortmund. Zur Bedeutung des „Heiligen Patrons“ in der kommunalen Geschichte, in: Luntowski/Reimann, Dortmund, S. 79-104; Jochen Behrens, St. Reinoldus und die Dortmunder Bürgergemeinde. Überlegungen zum Verhältnis zwischen Stadtpatron und Stadt, in: Schilp, Himmel, S. 39-43; Thomas Schilp, Reinoldus, *unser stat overster patroen und beschermer*, in: ders. und Beate Weifenbach (Hg.), Reinoldus und die Dortmunder Bürgergemeinde. Die mittelalterliche Stadt und ihr heiliger Patron, Essen 2000, S. 35-49; Thomas Schilp, Reinoldus. Die mittelalterliche Stadt Dortmund und ihr heiliger Patron, in: ders. u. a., Ferne Welten, S. 49-52.

Ereignis überschattet wurden.⁸⁴ Ausführlicher sind die Chronisten – ähnlich wie in anderen Städten –, wenn im von Krisen wie Hungersnöten, Seuchen oder Kriegen geprägten Spätmittelalter ereignisgebundene Umgänge hinzutreten.⁸⁵ Vor oder während einer Notlage versammelten sich Kleriker und Laien zu gemeinsamen Bittprozessionen, um die Abwendung des Unheils zu erlehen,⁸⁶ nach einer überstandenen Gefahr ließ die Obrigkeit in ähnlicher Weise Dankprozessionen durchführen, die zum Teil als Gedächtnisprozessionen und gemeinschaftliche Totenmemoria fester Bestandteil des städtischen Festkalenders wurden.⁸⁷ Als die Pest 1451 im Rheinland und in Westfalen wütete, hielten die Dortmunder am Vorabend des Laurentiustages (10. August) „procession in allen kerken, wullen und barvoit, und men drog dat h. Sacrament mit dem hilligdom und patronen der kerken und vastede to beer und broide und gaf almissen“, um den Zorn Gottes zu besänftigen. Nur zwei Wochen später, an St. Bartholomei (24. August), wurde diese Prozession wiederholt.⁸⁸ Bei einem Brand in der Brückstraße 1459 versuchten die Bürger, durch eine Prozession „mit dem hilligen sacrament ... mit groter devotion und innigen gebedde“ das Feuer einzudämmen.⁸⁹ Als schließlich 1529 in der

⁸⁴ Stadtbrand: Markusprozession (25. April) mit den Reinoldireliquien 1297 (Kerkhörde, S. 25 nach Zeile 10, hier mit der falschen Datierung 1287) und 1452 (ebd., S. 118); Sonnenfinsternis: Reliquienprozession auf dem Westenhellweg zu St. Viti (15. Juni) 1406 (Westhoff, S. 294 Anm. 3); Schneefall: Lichtmessprozession zu Mariä Reinigung (2. Februar) 1443 um den Reinoldikirchhof (ebd., S. 316); Soester Fehde: Prozession zu St. Pantaleon (28. Juli) mit den Reinoldireliquien um den Reinoldikirchhof 1446, bei der die Teilnehmer bewaffnet erschienen (Kerkhörde, S. 83) sowie 1448, als vor einer Prozession mit dem heiligen Sakrament um die Stadt am Peter- und Pauls-Tag (29. Juni) von den Wachen ein Angriff entdeckt wurde (ebd., S. 105). Üblicherweise fand die Sakramentsprozession allerdings freitags nach Johannis Baptist (24. Juni) statt, wie aus einer Bestimmung des Kölner Erzbischofs Diedrich von Moers aus dem Jahr 1452 hervorgeht (ebd., S. 119 Anm. 6). An den vier folgenden Freitagen sollte das Sakrament zudem in jeweils eine der vier Stadtkirchen getragen werden.

⁸⁵ Löther, *Prozessionen*, S. 193-202.

⁸⁶ Ebd., S. 235-240.

⁸⁷ Gabriela Signori, *Ereignis und Erinnerung: Das Ritual in der städtischen Memoriakultur des ausgehenden Mittelalters (14. und 15. Jahrhundert)*, in: Jörg Gengnagel u. a. (Hg.), *Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter*, Köln u. a. 2008, S. 106-121, hier mit Beispielen S. 108, 113-116.

⁸⁸ Ergänzung von Westhoff zu Kerkhörde, S. 118.

⁸⁹ Westhoff, S. 326.

Stadt wie in den meisten Orten des Reiches⁹⁰ der „Englische Schweiß“⁹¹ ausbrach, zahlreiche Opfer forderte⁹² und auch medizinische Heilmethoden fruchtlos blieben,⁹³ griff der Rat zur Abwendung der himmlischen Strafe⁹⁴ auf das bewährte Mittel einer Bittprozession zurück, womit gleichzeitig der Versuch unternommen wurde, die bereits konfessionell geteilte Einwohnerschaft angesichts einer solchen Krise zu einen. Bittprozessionen gab es allerdings auch zu Anlässen, die mit der Stadt nur indirekt zu tun hatten, wie z. B. reichsweite Ereignisse oder der Tod des Kaisers.⁹⁵ 1503 war ein Gerücht über unerklärliche Kreuzzeichen Anlass für einen Umgang in Dortmund, aber auch in Augsburg oder Straßburg, um damit die verängstigte Bevölkerung zu beruhigen.⁹⁶ Beim Tod Kaiser Friedrichs III. 1493 gedachte man auch in Dortmund des früheren Stadtherrn, um damit die Nähe zum Reich zu unterstreichen.⁹⁷

Von noch größerer Bedeutung waren allerdings die Dankprozessionen, die in Dortmund nach überstandenen militärischen Notlagen durch den Rat angeordnet wurden, da den Teilnehmern unter didaktischer Zuhilfenahme von Messen oder Predigten die stets bedrohte politische Unabhängigkeit der Reichsstadt vor Augen geführt werden konnte.⁹⁸ Das jeweilige Ereignis (die Abwendung der Eroberung) nahm mit der Zeit die Form eines Rituals (Prozession) an und blieb somit als historische Memoria⁹⁹ sowie für die städtische Identitätsbildung und das Überle-

⁹⁰ In unmittelbarer Nachbarschaft Dortmunds z. B. in Soest (Ludwig Everhard Rademacher, *Annales oder Jahrbücher der Stadt Soest von Anfang bis 1615*, hg. von Gerhard Köhn, 4 Bde., Soest 1999, hier Bd. 1, S. 209 f., 553-556), Lünen (Georg Spormecker, *Chronik der Stadt Lünen*, bearb. von Hermann Wember, Lünen 1962, S. 51 f.) oder Münster (vgl. *Chronik des Schwesterhauses Marienthal*, gen. Niesing, in Münster, in: *Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster*, Bd. 2, Münster 1853, S. 419-441, hier S. 428 f.).

⁹¹ Unklar ist, um welche epidemische Krankheit, die von heftigen Schweißausbrüchen begleitet war und besonders in England seit 1485 dokumentiert ist, es sich gehandelt hat. Zum medizinischen Bild vgl. G. Thwaites u. a., *The English Sweating Sickness, 1485 to 1551*, in: *The New England Journal of Medicine* 336 (1997), S. 580-582, und Kay Peter Jankrift, *Der apokalyptische Reiter in Dortmund. Seuchenbekämpfung in einer spätmittelalterlichen Reichsstadt*, in: *DB 89* (1998), S. 101-123, hier S. 117.

⁹² In Dortmund starben zwischen dem 29. August und 3. September fast alle der 500 infizierten Menschen, vgl. Westhoff, S. 425. Siehe auch Chr. Dom., S. 75 f.

⁹³ Beurhaus, *Merkwürdigkeiten*, S. 268 (I, 12, 2 § 7).

⁹⁴ Originalhandschrift von Westhoff im StAD 203,7 fol. 99v.

⁹⁵ Löther, *Prozessionen*, S. 236-240.

⁹⁶ Westhoff, S. 373; Löther, *Prozessionen*, S. 239 f.

⁹⁷ Westhoff, S. 358.

⁹⁸ Übergreifend Klaus Graf, *Schlachtengedenken in der Stadt*, in: Bernhard Kirchgässner und Günter Scholz (Hg.), *Stadt und Krieg, Sigmaringen 1989*, S. 83-104.

⁹⁹ Oexle, *Gegenwart der Lebenden*, S. 74 f., 84.

genheitsgefühl der Kommune¹⁰⁰ im Gedächtnis der Bürger bestehen. Mit insgesamt vier solcher Krisen sah sich die Stadt im Spätmittelalter konfrontiert.¹⁰¹ In der Folge befahl der Rat, zum Dank für die Hilfe des Stadtpatrons Reinoldus diesem und/oder Gott und Maria zu Ehren Prozessionen durchzuführen,¹⁰² die entweder den Kirchhof der Hauptpfarrkirche¹⁰³ oder alle Kirchen und Klöster¹⁰⁴ einbezogen. Da dem Dortmunder Rat dabei an einer genauen Erinnerung an das jeweilige Ereignis und nicht nur an ein exemplarisches Gedächtnis für eine überstandene Gefahr gelegen war, blieben die festgelegten Termine für die feierlichen Umgänge auch in der Folge bestehen.¹⁰⁵

Abhängig vom Kreis der Teilnehmerschaft und der Routenführung hatten Prozessionen neben den religiösen unterschiedliche symbolische Funktionen. Umgänge, an denen nur ein Teil der städtischen Bevölkerung teilnahm, besaßen einen exklusiven Charakter. In Dortmund hatte die Gedächtnisprozession anlässlich des Todes Friedrichs III. einen solchen Zweck.¹⁰⁶ Als ein gesellschaftliches Ereignis war der „seer eerliche“, d. h. vornehme Prozessionszug auf Mitglieder der städtischen Führung beschränkt, selbst Geistliche nahmen an dem eigentlichen Umgang um die Reinoldikirche nicht teil. Die Ehefrauen der Bürgermeister, Ratsherren und Schützen schritten dabei „in einer ordentliche[n] procession“ voran. Ihnen folgten die Bürgermeister, die Mitglieder des Rates und der beiden Bürgerausschüsse sowie die beiden Schützengesellschaften, die hier insbesondere zur Repräsentation gedient haben dürften.¹⁰⁷ Dagegen ließ sich bei großen Umgängen, die die politische Gemeinde zu einer umfassenden Sakralgemeinde erweiterten und auch solche Gruppen

¹⁰⁰ Zur „Politisierung“ von Gedächtnisprozessionen vgl. Signori, Ereignis, S. 117.

¹⁰¹ 1352 bzw. 1378 Eroberungsversuche durch die Grafen von der Mark (vgl. Westhoff, S. 216, 242; Mulher/Mewe, Historische Beschreibung, S. 356, 358; Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 181 [I, 10, 1 § 25]) sowie 1458 und 1506 durch Angehörige des Dortmunder Grafenhauses (vgl. Kerkhörde, S. 136; Westhoff, S. 387 f.; Mulher/Mewe, Historische Beschreibung, S. 366-368; Mulher, Summarischer Begriff [STM Msc. VII 6402, Bl. 237v]; Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 223 [I, 10, 1 § 49]).

¹⁰² Für 1352: montags nach Lätare (3. Sonntag vor Ostern); 1378: sonntags nach Michaelis (29. September); 1458: an St. Blasius (3. Februar), später an St. Andreae (30. November); 1506: sonntags nach Johannis Enthauptung (29. August).

¹⁰³ Für die Prozession montags nach Lätare sowie die an St. Blasius bzw. St. Andreae. Allerdings wurden Kerkhörde, S. 136 zufolge bei letzterer insofern alle Kirchen eingebunden, als dass der Gedenktag in allen vier Stadtkirchen mit einem Gesang zu Ehren des Patrons begann, bevor man sich nach St. Reinoldi begab.

¹⁰⁴ Für den Umgang sonntags nach Johannis Enthauptung.

¹⁰⁵ Beispiele für den anderen Fall bei Graf, Schlachtengedenken, S. 90 f.

¹⁰⁶ Westhoff, S. 358.

¹⁰⁷ Zu den Funktionen des militärischen Geleits bei Prozessionen vgl. Löther, Prozessionen, S. 223 f.

integrierten, die von der politischen Partizipation ausgeschlossen waren (Kleriker, Frauen, Einwohner ohne Bürgerrecht etc.),¹⁰⁸ Eintracht und Einheit demonstrieren. Hierzu war häufig eine Ordnung notwendig, welche die Reihenfolge des Zuges regelte, um Konflikte zu vermeiden,¹⁰⁹ die sich aus dem Streben ergaben, möglichst in der Nähe des Heiligen zu schreiten.¹¹⁰ Aus der verhältnismäßig umfangreichen Schilderung der Dortmunder Prozession von 1506 lässt sich die Abfolge etwas genauer rekonstruieren.¹¹¹ An der Spitze schritten die städtische Welt- und Ordensgeistlichkeit, gefolgt von den Schülern, welche das heilige Sakrament, ein Marienbild sowie die Kopfreliquie des St. Reinoldus mitführten. Hinter diesen zogen die Männer und Frauen mit Wachskerzen in den Händen. Wie in der städtischen Gesellschaft so bildeten auch in dieser Prozession „alle volk, inwoner, knechte und megede“ den Schluss.

Hinsichtlich der Routenführung lassen sich ebenfalls Aussagen über die Intention der Prozession machen. Umgänge, die nur einen Teil der Stadt oder lediglich einen Kirchhof erfassten, dienten zur Sakralisierung und damit zum Schutz eines verhältnismäßig kleinen Raumes.¹¹² In Dortmund sind nur Prozessionen um den Kirchhof von St. Reinoldi bekannt.¹¹³ Dagegen ließ sich mit einem Umgang durch die gesamte Stadt oder um die Stadtmauern herum der urbane, durch die Prozession geheiligte Raum vom ländlichen Gebiet scheiden.¹¹⁴ Diese Funktion erfüllten insbesondere die verbreiteten Stadtprozessionen zu Fronleichnam mit dem hl. Sakrament, konnten aber auch von Umgängen zu einem anderen Tag übernommen werden.¹¹⁵ In Dortmund gab es gleich mehrere solcher Prozessionen. Der 1452 bestätigte Umgang freitags nach Johannis Baptist

¹⁰⁸ Ebd., S. 264-267.

¹⁰⁹ Ebd., S. 268-273. Prozessionsordnungen sind für verschiedene Städte überliefert, so z. B. für Münster 1510/40, vgl. Ludwig Remling, Die „Große Prozession“ in Münster als städtisches und kirchliches Ereignis im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, in: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster N.F. 11 (1984), S. 197-233. In Dortmund hat sich eine solche umfassende Ordnung zwar nicht erhalten, von Konflikten ist aber die Rede, so 1496 zwischen Knechten um den Platz in einer Prozession (Westhoff, S. 363).

¹¹⁰ Löther, Prozessionen, S. 154.

¹¹¹ Westhoff, S. 387 f.

¹¹² Löther, Prozessionen, S. 107.

¹¹³ Westhoff, S. 216, 316; Kerkhörde, S. 83, 136.

¹¹⁴ Löther, Prozessionen, S. 106-109, 250-252; Miri Rubin, Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamprozessionen, in: Klaus Schreiner (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, München 1992, S. 309-318, hier S. 315.

¹¹⁵ Ebd. S. 317.

Mittsommer (24. Juni) führte mit dem Sakrament um die Stadt herum.¹¹⁶ Wie aus einer Ordnung von 1499¹¹⁷ hervorgeht, wurden die Schützen zur Teilnahme verpflichtet, wohl mit der Absicht, den Zug vor Gefahren außerhalb der Stadtmauer zu bewahren. Die einmalige Prozession anlässlich des Gerüchtes über Kreuzeszeichen 1503 schritt in Anlehnung an die sieben römischen Basiliken¹¹⁸ alle vier Dortmunder Kirchen und die drei Klöster ab, wobei neben dem Sakrament auch viele Reliquien mitgeführt wurden.¹¹⁹ Gleiches wird für den Umgang von 1506 berichtet,¹²⁰ der in derselben Form mindestens bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts fortgesetzt wurde. Schließlich konnten mit einer Prozession nicht nur eine Abgrenzung, sondern auch eine Verbindung zum Umland symbolisiert und alte Abhängigkeiten verdeutlicht werden. In der Ordnung für die Dortmunder Schützen von 1499¹²¹ wurde weiter geregelt, „wie man sich halten solde, wann er man uf den Wulverik genge, item uf Breckelermisse, in der hagelviyr“. Mit letzterer dürfte die Flurprozession freitags in der „Hagelfeier“ (am Tag Johannis et Pauli, 26. Juni) in das Dortmunder Umland gemeint sein. Die „Breckelermisse“ bezeichnet den Besuch des Brackeler Kirchweihfestes am Tag nach Johannis Enthauptung (29. August), bei dem gleichzeitig die Dortmunder Hoheit über diesen bis 1565 territorial umstrittenen Ort demonstriert wurde.¹²² Die Schützen dienten dabei sowohl zum Zweck des Schutzes als auch der Repräsentation. In das Umland führte auch eine Prozession der Goldschmiede nach deren jährlichem Festmahl am Abend eines Marientages.¹²³ Dabei schritt der Zug die vier Pfarrkirchen und die Kapelle des vor den Toren gelegenen Leprosenhauses ab, bevor die Handwerker und ihre Frauen in die Marienkirche nach Huckarde, einer Exklave des Frauenstiftes Essen, weiterzogen. Insgesamt wurden 17 Kerzen zum Gedächtnis verstorbener Zunftangehöriger entzündet. Weshalb die Prozession bis nach Huckarde führte, ob wegen ökonomischer Kontakte nach Essen, aufgrund des Patronates oder um die Abhängigkeit der Kirche zur Reinoldikirche zu unterstreichen, ist unbekannt.

¹¹⁶ Kerkhörde, S. 119 f. Anm. 6. Möglicherweise wurde der Termin später verlegt. 1546 berichtet Westhoff, S. 457, dass man zu Visitationis Mariae (2. Juli) „mit dem hilligen sacramente umb die stat“ ging.

¹¹⁷ Ebd., S. 369.

¹¹⁸ Schilp, Topographie, S. 45 f.

¹¹⁹ Westhoff, S. 373.

¹²⁰ Ebd., S. 387 f.

¹²¹ Ebd., S. 369.

¹²² Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 587 f. (III, 2, 1 § 6).

¹²³ Statutenbuch im StAD 202, X 10, S. 37 f.; vgl. Schilp, Zunft, S. 112-115 sowie Kleimann, Gruppe, S. 73-80.

Bereits im Spätmittelalter kam unter einigen Theologen Kritik an Missbräuchen bei Prozessionen auf.¹²⁴ Solche zeigten sich einerseits in Form von schlechten Verhaltensweisen oder Gewohnheiten, welche die würdevolle Gestaltung des Umganges gefährdeten, aber auch in exzessiveren Formen der Verehrung, die ins Abergläubische abzugleiten drohten. Die Reformation machte sich diese Kritik zu eigen, indem Prozessionen gerade hinsichtlich des Reliquienkultes verurteilt wurden und die weltliche Obrigkeit zur Abstellung der Missbräuche aufgefordert wurde.¹²⁵ In der Praxis dienten Prozessionen in den Städten als öffentlicher Ort für die Austragung konfessioneller Konflikte,¹²⁶ die von einer „Desakralisierung“ durch Verhöhnungen oder die Verweigerung der obligatorischen Arbeitsruhe, über Einschränkungen bei der Durchführung von Prozessionen bis hin zu deren Verbot durch den Rat reichten. In Dortmund war der Weg bis zur Abschaffung der meisten Umgänge lang. Noch 1524 setzten Obrigkeit und Pfarrer drei Bittmessen für Ende Januar und Anfang Februar an, weil u. a. „de rechte gelove degelick dorch Martinus Lutter sine lere gekrenket wert“.¹²⁷ Die Bittmesse ist dabei in direktem Zusammenhang mit einer ersten Unmutsäußerung der Bürger im Jahr zuvor zu sehen, als diese Gravamina weniger wegen wirtschaftlicher Privilegien als vielmehr aufgrund sittlicher Missstände innerhalb der Geistlichkeit vorbrachten,¹²⁸ die den Klerus veranlassten, in einem Vergleich vom Oktober 1525 Besserung zu geloben.¹²⁹ Leider geben die

¹²⁴ Löther, Prozessionen, S. 47 f.; Zika, Hosts, S. 61 f.

¹²⁵ Löther, Prozessionen, S. 302-307.

¹²⁶ Ebd., S. 320-328.

¹²⁷ Ergänzende Mitteilung zu Westhoff, S. 419 (Z. 12). Die Datierung 1524 geht auf Hansen zurück, dem Löffler, Reformationgeschichte, S. 187 und Döring, Lambach, S. 73 folgen. Nur von Winterfeld, Durchbruch, S. 56 f., setzt die Bittmessen erst in das Jahr 1525. Anlässe der beiden anderen Bittmessen waren die Bedrohung Westeuropas durch die Türken sowie Fehden und Überschwemmungen.

¹²⁸ Aus Chr. Dom., S. 61 ergibt sich nur eine wirtschaftliche Forderung, nämlich nach einem Verbot für Mägde der Kleriker, Getreide öffentlich zu verkaufen (*Item de ancillis non frumenta debere publice vendere*). Die anderen Gravamina betreffen das Verhalten des Kaplans Johann von Berchem an St. Reinoldi, die Teilnahme von Klerikern an Gelagen in den Gasthäusern sowie an Hochzeiten und Taufen. Die Formulierung *et alia multa inutilia proponebant* macht deutlich, dass auch weitere Beschwerden vorgebracht worden sein dürften.

¹²⁹ UBD-Fahne, Nr. 278 (S. 360-362). Vorausgegangen war eine Verteidigungsschrift des Klerus, die auf manche der 1523 erwähnten sowie weitere Forderungen antwortete, vgl. UBD-Fahne, Nr. 279 (S. 362-366). Auffallend ist der große zeitliche Abstand zwischen den Unruhen und der Beilegung des Konfliktes. Das weitgehende Nachgeben ist sicher nicht zuletzt auf ähnlich gelagerte innerstädtische Unruhen im Jahr 1525 in mehreren benachbarten westfälischen Städten wie Münster oder Osnabrück zurückzuführen. Vgl. Heinz Schilling, Aufstandsbewegungen in der Stadtbürgerlichen Gesellschaft des Alten Reiches. Die Vorgeschichte des Münsteraner Täuferreichs, 1525-1534, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.), Der Deutsche Bau-

Chroniken keine Auskunft darüber, wer an diesen Bittmessen teilnahm und ob es bereits zu konfessionellen Konflikten kam. In anderen Städten ist oft von Auseinandersetzungen während der Prozessionen zwischen katholischen und lutherischen Bürgern die Rede, so z. B. in Goslar¹³⁰ anlässlich des Umgangs zur Abwendung des „Englischen Schweißes“. Die zeitgenössische, altgläubige Chronistik zeichnet ein Bild von fast völliger Harmonie. Dennoch war bereits 1527 ein signifikanter Teil der Einwohnerschaft – insbesondere Mitglieder der Gilden und Ämter – lutherisch, der selbstbewusst vom Rat die Zulassung evangelischer Predikanten forderte¹³¹ und Zugang zu reformatorischem Schriftgut hatte.¹³² In den 1540er Jahren, in der Zeit der Dortmunder Humanistenreform, werden noch einmal Prozessionen bzw. Bittmessen erwähnt. Wiederum wurden für drei Freitage im Februar und März 1545 Bittmessen verordnet, diesmal allerdings vom Kölner Erzbischof Hermann von Wied, der bereits mit der lutherischen Lehre sympathisierte. Als Grund führt Westhoff nur die Sündhaftigkeit der Menschen und den Wunsch nach Frieden an.¹³³ Allerdings zeichnet sich für diese Zeit bereits ein Nieder-

ernkrieg 1524–1526, Göttingen 1975, S. 193–238, hier S. 198–208; Wilfried Ehbrecht, Der Oberg-Aufbruch von 1525 – Zu antikirchlichen Tendenzen in den Stadtkonflikten Osnabrücks zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: Karl Georg Kaster und Gerd Steinwascher (Hg.), V.D.M.I.Æ. Gottes Wort bleibt in Ewigkeit. 450 Jahre Reformation in Osnabrück, Bramsche 1993, S. 109–121). Die Gravamina in diesen beiden Orten sind datiert auf den 26. Mai (Münster) bzw. 1. Juni (Osnabrück): J. Niesert, Beiträge zu einem Münsterischen Urkundenbuche aus vaterländischen Archiven, 1. Bd. 1. Abt., Münster 1823, S. 116–121; Kaster/Steinwascher, V.D.M.I.Æ, S. 122–125. Daneben hatte ebenso der Herzog von Jülich-Kleve-Berg, der auch auf die Dortmunder Politik Einfluss ausübte, am 8. Juli 1525 ein Mandat erlassen, welches die Rechte des Klerus einschränkte. Abdruck in Johan Josef Scotti (Bearb.), Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in den ehemaligen Herzogthümern Jülich, Cleve und Berg und in dem vormaligen Großherzogthum Berg über Gegenstände der Landeshoheit, Verfassung, Verwaltung und Rechtspflege ergangen sind, 4 Bde., Düsseldorf 1821/22, hier Bd. 1, S. 19–25 (Nr. 21). Zur Bedeutung des Krisenjahres 1525 für die Städte des deutschen Nordwestens vgl. Otthein Rammstedt, Stadtunruhen 1525, in: Wehler, Bauernkrieg, S. 239–276. In Dortmund mangelte es an der Umsetzung des Vergleiches, wie nahezu gleichlautende Forderungen 1532 beweisen. Vgl. von Winterfeld, Durchbruch, S. 114–116 (Nr. 2) und den darauffolgenden Ratsbeschluss ebd., S. 116 f. (Nr. 3).

¹³⁰ Nach dem Göttinger Stadtchronisten Franz Lübeck markierten die Auseinandersetzungen am 24. August den „Anfang des Evangelii“. Vgl. Ehbrecht, Verlaufsformen, S. 27.

¹³¹ Westhoff, S. 422.

¹³² Die Voss'sche Chronik (StAD 203, 1 Bl. 12r und 203, 2 Bl. 49r; SBB, Ms. boruss. fol. 574, Bl. 85) berichtet von der Beschlagnahmung lutherischer Bücher durch den Rat 1528. Abdruck auch in Löffler, Reformationsgeschichte, S. 191 f.

¹³³ Westhoff, S. 453. Letzteres könnte auf die angespannte politische Lage zwischen dem Schmalkaldischen Bund und der kaiserlich-katholischen Partei nach dem Scheitern der Religionsgespräche in Hagenau, Worms und Regensburg in den frü-

gang des Prozessionswesens ab. Während man noch 1546 „mit dem hilligen sacramente umb die stat“ ging,¹³⁴ setzte der Rat vermutlich auf Empfehlung des Rektors der „Neuen Schule“, Johannes Lambach, „die sogenannte Umtragung der Heiligen um die Stadt und des hölzernen Bildes des Gekreuzigten in die Häuser“ zwei Jahre später aus und schaffte diese darauf gänzlich ab.¹³⁵ Für den späteren Rektor Christoph Scheibler, der anlässlich des hundertjährigen Bestehens der Schule 1643 hierüber berichtet, markierte dieser Schritt einen wichtigen Markstein Dortmunds auf dem Weg zur evangelischen Stadt. Allerdings waren in dieser Zeit die Schule im Allgemeinen und Lambach im Besonderen noch keineswegs lutherisch gesinnt, sondern sie vertraten auch nach außen hin einen religionspolitischen Kurs, der im Wesentlichen auf die Beibehaltung des katholischen Glaubens unter Einräumung mancher Zugeständnisse an die lutherischen Bürger zielte.¹³⁶ Hinsichtlich der Abschaffung der Heiligentracht konnte sich Lambach zudem auf ähnliche Verbote katholischer Autoritäten – Herman von Wied 1536 und Herzog Wilhelm V. 1546 – berufen, in deren Augen bei der Heiligentracht „allerlei leichtfertigkeit unter vermengt und die einfältige mehr zu ärgernis, dan zur andacht bewegt wurden“.¹³⁷ Das Ende der Heiligentracht ist somit in engem Zusammenhang mit dem Bemühen der Humanisten zu sehen, dem weit verbreiteten Aberglauben entgegen zu treten.

Allerdings ging nicht die gesamte Tradition der Prozessionen ein. Die für die städtische Identität wichtigen Gedenktage militärischer Erfolge blieben bestehen. Ist bei Westhoff noch von Prozessionen und Messen an

hen 1540er Jahren hinweisen. Zu den Religionsgesprächen vgl. z. B. Thomas Fuchs, *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln u. a. 1995, S. 423-456; Cornelis Augustijn, *Die Religionsgespräche der vierziger Jahre*, in: Gerhard Müller (Hg.), *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh 1980, S. 43-53; Vinzenz Pfnür, *Die Einigung in den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg 1540/41 eine Täuschung?*, in: ebd., S. 55-88.

¹³⁴ Westhoff, S. 457.

¹³⁵ Christoph Scheibler, *Theologische Säkulardisputation ... (1643)*, in: Rudolf Franz, Christoph Scheibler und die älteste Säkularschrift des Dortmunder Gymnasiums, in: DB 23 (1914), S. 258-347, hier S. 289 (Nr. 10).

¹³⁶ Hingewiesen sei hier u. a. auf den Katechismus (1548) und die Predigten von Jacob Schöpfer, vgl. Döring, Lambach, S. 77-79 und 85-99. Das Dortmunder Kollektarbuch (1554) stammt neueren Erkenntnissen zufolge nicht von Schöpfer, sondern geht auf mehrere niederdeutsche Gebetsbücher zurück und ist bereits weitgehend als lutherisch zu bezeichnen. Vgl. Andreas Biermann, *Das Dortmunder Kollektarbuch von 1554*, in: *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte* 95 (2000), S. 51-88, hier S. 73-75 sowie Olschewski, *Erneuerung*, S. 294.

¹³⁷ Heimann, *Feste*, S. 175; für das Zitat aus dem Verbot Wilhelms V. vgl. Otto R. Redlich, *Jülich-bergische Kirchenpolitik am Ausgang des Mittelalters und in der Reformationszeit*, Bd. 1, Bonn 1907, S. 320 f. (Nr. 289).

den vier Terminen zu seinen Lebzeiten, d. h. kurz vor 1550, die Rede, so ändert sich die Begriffswahl in den folgenden Chroniken. Mulher und Mewe sprechen 1616 einheitlich von einer „Dancksagungh“¹³⁸ oder „General-Dancksagungh“.¹³⁹ Den Ratsprotokollen und Beurhaus¹⁴⁰ zufolge wurde auch im 17. und 18. Jahrhundert an die überstandenen Gefahren mit „Dankfesten“ erinnert, die, wie zu Kaiserwahlen oder Reformationsjubiläen,¹⁴¹ vermutlich mit Gottesdiensten, außerordentlichem Glockengeläut, Kanonenschüssen und in festlicher Ordnung bis 1770 begangen wurden.¹⁴² In den späteren Chroniken kommt allerdings St. Reinoldus nicht mehr vor: In der lutherischen Stadt wandte man sich mit seinen Danksagungen und Bitten um zukünftigen Schutz unter Auslassung des ehemaligen Stadtpatrons direkt an Gott.¹⁴³

¹³⁸ Mulher/Mewe, Historische Beschreibung, S. 358, 366, 368.

¹³⁹ Ebd., S. 356.

¹⁴⁰ StAD 448, 2/1 und 2/2, S. 28 (1657), 93 (1688), 140 (1707), 143 (1708), 313 (1759); Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 181 (I, 10, 1 § 25) und 223 (I, 10, 1 § 49).

¹⁴¹ Paul Baedeker (Bearb.), Dortmund 1740–1756, Auszüge aus Ratsprotokollen und Aufzeichnungen, in: DB 25 (1918), 5, S. 311–346, hier S. 314 f.; StAD 448, 2/2, S. 333 f. (1764); Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 449 (II, 6, 2 § 4).

¹⁴² StAD 448, 212, S. 373: „Es soll eine Verordnung erlassen werden, daß sämtliche Dankfeste alle auf einen Tag gefeiert werden.“

¹⁴³ Allerdings wurde St. Reinoldus auch nach der Reformation im Unterschied zu manch anderen Stadtheiligen in evangelischen Orten nicht völlig aus dem städtischen Bewusstsein entfernt. Die Gebeine blieben bis 1614 im Chor der Reinoldikirche und wurden erst im Rahmen des Reichskammergerichtsprozesses mit den Minoriten (vgl. Alexander Mette, Die Gegenreformation in Dortmund, in: DB 1 [1875], S. 148–186) in einer Nacht- und Nebelaktion aus dem Schrein entnommen. Über diesen Vorgang und die weiteren Stationen der Reliquien vgl. Paul Fiebig, St. Reinoldus in Kult, Liturgie und Kunst, in: DB 53 (1956), S. 6–200, hier S. 38–45 sowie Luise von Winterfeld, Die neuesten Forschungen über die Reinoldusreliquien, in: Hans Lindemann (Hg.), St. Reinoldi in Dortmund, Dortmund 1956, S. 40–44. Die für die städtische Identität wichtigere Kopfreliquie blieb jedoch bis 1792 in Dortmund. Allerdings war zu dieser Zeit die Erinnerung an den Heiligen bereits soweit erloschen, dass die gotische Statue im Chor als ein Rolandsbild oder als eine Darstellung Heinrichs des Löwen bzw. eines unbekanntenen Dortmunder Grafen interpretiert wurde. Siehe Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 312 (II, 3, 1 § 4).

3. Wallfahrten zwischen Reliquienkult und Wundergläubigkeit

Wallfahrten führten den mittelalterlichen Menschen aus seiner alltäglichen Umgebung heraus zu Orten, die aufgrund ihrer Beziehung zu einem Heiligen¹⁴⁴ oder einem dort geschehenen Wunder selbst als heilig galten (*locus sacer*). Bis in das Hochmittelalter war die Zahl solcher Plätze gering und umfasste u. a. Rom, Jerusalem und Santiago de Compostela (*peregrinationes maiores*). Von diesen Orten war im Spätmittelalter nur Rom Ziel einer Pilgerreise von Dortmundern. Anlässlich des heiligen Jahres 1500 zogen dem Chronisten Westhoff zufolge „vil menschen van Dortmunde mit andern uet Westphalen“ nach Rom, waren allerdings ernüchert, da ihre Hoffnung auf eine neue Epoche ohne Kriege und Fehden angesichts weiterer Auseinandersetzungen in dieser Zeit nicht erfüllt wurde.¹⁴⁵

Häufiger waren Dortmunder an den im Spätmittelalter, wohl nicht zuletzt in Zusammenhang mit einer Intensivierung der Laienfrömmigkeit, sprunghaft zunehmenden regionalen Wallfahrtszentren (*peregrinationes minores*) zu finden, die es Pilgern (*peregrini*) ermöglichte, „heilige Orte“ in der näheren Umgebung und ohne eine gefährliche und mühselige Reise aufzusuchen. In Dortmund legte mancher Pilger spätestens seit dem 14. Jahrhundert eine Zwischenstation auf dem Weg nach Aachen ein. Für ärmere Reisende wurde dabei eine Beherbergung im Heilig-Geist-Spital (1318)¹⁴⁶ und im Neuen Gasthaus (1358)¹⁴⁷ ermöglicht. Auch

¹⁴⁴ Geheiligt wurden solche Orte durch das Wirken des Heiligen, seine Grablege oder die Aufbewahrung von Reliquien, vgl. Patrick J. Geary, *The Saint and the Shrine. The Pilgrim's Goal in the Middle Ages*, in: Lenz Kriss-Rettenbeck und Gerda Möhler (Hg.), *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, München und Zürich 1984, S. 265-273. Die Heiligkeit konnte sich ferner auch in Bildern niederschlagen, vgl. Hans Dünninger, *Wahres Abbild. Bildwallfahrt und Gnadenbildkopie*, in: ebd., S. 274-283; Werner Freitag, *Fromme Deutungen der Heilsgeschichte. Wallfahrtsbilder in Mittelalter und Früher Neuzeit*, in: Michael Matheus (Hg.), *Pilger und Wallfahrtsstätten in Mittelalter und Neuzeit*, Stuttgart 1999, S. 53-76. Allerdings können nicht alle Stätten, zu den Menschen mit frommen Absichten reisten oder an denen Wunder geschehen sein sollen, als Wallfahrtsorte bezeichnet werden. Mit Beispielen Wolfgang Brückner, *Das Problemfeld Wallfahrtsforschung oder: Mediaevistik und neuzeitliche Sozialgeschichte im Gespräch*, in: Gerhard Jaritz und Barbara Schuh (Red.), *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Wien 1992, S. 7-26, hier S. 19 f.

¹⁴⁵ Westhoff, S. 370.

¹⁴⁶ UBD-Rübel, Erg.-Bd. 1, Nr. 524.

¹⁴⁷ Abdruck der Stiftungsurkunde des Priesters Hildebrand Keyser in J. Hansen, *Nachträge zum Dortmunder Urkundenbuch*, in: DB 5 (1887), S. 1-27, hier S. 14 f. sowie weitere Zuwendungen ebd., S. 15-21. Bei Westhoff, S. 194 f. ist irrig das Jahr 1300 als Gründungsdatum angegeben. Neben der Beherbergung von Pilgern diente das Gasthaus spätestens seit 1380 (Westhoff, S. 245) allgemein der Armenfürsor-

die Dortmunder selbst beteiligten sich an den Aachenfahrten, so 1426, 1496 und 1503.¹⁴⁸ Ein weiteres Ziel war der Mont St. Michel in der Normandie. Dieses Inselkloster zog zwischen 1456 und 1458 Kinder aus allen Teilen des Reiches an, so wahrscheinlich auch solche aus der westfälischen Reichsstadt.¹⁴⁹ Eine letzte entfernte Wallfahrt führte 1519, nach einem Konflikt mit dem Dortmunder Klerus,¹⁵⁰ nach Regensburg. Die dortige Marienkirche, anstelle der zerstörten Synagoge errichtet, war für kurze Zeit bis zur Reformation das Wallfahrtszentrum Deutschlands schlechthin und zog Pilger aus allen Teilen des Reiches an.¹⁵¹ Auch in der näheren Umgebung Dortmunds gab es zahlreiche Pilgerstätten, die sich teilweise (und oft zu Unrecht) auf eine lange Tradition beriefen und erst im Laufe des Spätmittelalters entstanden. So soll am 26. April 1297 Westhoff zufolge der „meiste deil der burger binnen Dortmunde to Siburg umb ire bedevart gewesen“ sein, während die Stadt durch einen Brand zerstört wurde.¹⁵² Die Syburger Petruskirche galt aufgrund eines angeblich von Papst Leo III. 799 ausgestellten Ablassbriefes als ein regionaler Wallfahrtsort, der insbesondere in der Zeit um den Markustag (25. April) aufgesucht wurde.¹⁵³ Erwähnt wird dieser Ablass jedoch erst in Schriften des 15. Jahrhunderts sowie auf einer auch Westhoff bekannten Inschrift

ge. Vgl. Thorsten Langelüddecke, Das Dortmunder Gasthaus – eine spätmittelalterliche Armeneinrichtung, in: Schilp, Himmel, S. 129-134.

¹⁴⁸ Kerkhörde, S. 34 sowie Westhoff, S. 362 und 374. Letzterer nennt zwar nicht explizit Dortmunder als Teilnehmer, allerdings dürften sich einige Einwohner dem Zug nach Aachen angeschlossen haben. Vgl. auch Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 441 (II, 6,1 § 3).

¹⁴⁹ Kerkhörde, S. 136. Allgemein hierzu auch Ulrich Gäbler, Die Kinderwallfahrten aus Deutschland und der Schweiz zum Mont-Saint-Michel 1456-1459, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 63 (1969), S. 221-331, zur ungesicherten Beteiligung Dortmunder Kinder S. 241.

¹⁵⁰ Aufgrund von neuen Verordnungen des Rates zur Eindämmung geistlicher Privilegien und wirtschaftlicher Tätigkeiten der Kleriker verhängte die Geistlichkeit über die Stadt 1518/19 das Interdikt. Vgl. Westhoff, S. 405 f.; Chr. Dom., S. 47 f.; UBD-Fahne, Nr. 277 (S. 359 f.); Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 279 (II, 1, 2 § 1).

¹⁵¹ Vgl. z. B. Sebastian Franck, Chronica der keyser und weltlichen Historien, Ulm 1536 (ND Darmstadt 1969), S. CCLX r und v.

¹⁵² Westhoff, S. 192 f.

¹⁵³ Ebd., S. 181. Vgl. auch Johann Diederich von Steinen, Versuch einer Westphälischen Geschichte, besonders der Grafschaft Mark, Teil 1, 6. Stück, Dortmund 1749, S. 1589-1606. Neben der Kirche selbst soll auch ein Brunnen (Petersbrunnen) Pilger angezogen haben. Von Steinen, S. 1592 f. berichtet mit Verweis auf Cornelius Mewe von Mirakeln, Wachs votiven und sogar von einem italienischen Wallfahrer, wobei er die geschilderten Ereignisse chronologisch nicht zuordnet. Vielerorts waren Wallfahrten auf eine bestimmte Zeit des Jahres (z. B. um den Festtag des zu verehrenden Heiligen herum) oder ein Jubiläum beschränkt, an denen gleichzeitig zur Erhöhung der Anziehungskraft Jahrmärkte abgehalten und Ablässe erteilt wurden. Vgl. hierzu Bernhard Schimmelpfennig, Die Regelmäßigkeit mittelalterlicher Wallfahrt, in: Jaritz/Schuh, Wallfahrt, S. 81-94.

am Syburger Gotteshaus.¹⁵⁴ Belege für die Anwesenheit von Dortmundern in Syburg mit frommen Absichten finden sich zwar schon in Quellen des späten 14. und frühen 15. Jahrhunderts, von einer Wallfahrt ist hier allerdings nicht direkt die Rede.¹⁵⁵ Ähnlich unsicher, was das Alter der Wallfahrt betrifft, ist der sogenannte „Hulperberg“ oder „Osning“¹⁵⁶ im Teutoburger Wald. Nach Westhoff¹⁵⁷ sollen seit dem Sieg Karls des Großen über die Sachsen (783) vor Pfingsten „eine grote vilheit der pilgrim“ aus Dortmund zu der auf dem Berg errichteten Kapelle¹⁵⁸ gezogen sein. Die Dortmunder Wallfahrtstradition zu dieser Stätte dürfte allerdings erst spätmittelalterlich und im Zusammenhang mit der wachsenden Verehrung des Kaisers als Stadtgründer aufgekommen sein. In der Pfingstzeit war auch die Marienkirche in Altlünen mit ihrem seit dem 14. Jahrhundert verehrten Madonnenbild ein Wallfahrtsziel,¹⁵⁹ dass in Dortmund bekannt war:¹⁶⁰ Ein Prozess gegen einen Brandstifter fand 1506 statt, „als man (dar gewontlich), Unser leiven Vrouwen bilde to Aldenlunen droeg“. Allerdings geht aus der Stelle nicht hervor, ob die Dortmunder mit ihrem eigenen Marienbild auszogen oder Westhoff hier die Umtracht mit dem Altlünener Bild selbst meint.¹⁶¹ Eine weitere Pilgerstätte, an der sich Dortmunder nachweisen lassen, ist das lippische Blomberg, das 1460 nach einem Hostienfrevl für wenige Jahrzehnte ein bedeutender westfälischer Wallfahrtsort wurde.¹⁶² Im gleichen Jahr

¹⁵⁴ Joseph Prinz, Vom mittelalterlichen Ablaßwesen in Westfalen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit, in: Westfälische Forschungen 23 (1971), S. 107-171, hier S. 107-116, 134-138. Siehe auch Karl-Ferdinand Besselmann, Stätten des Heils. Westfälische Wallfahrtsorte des Mittelalters, Münster 1998, S. 113-116. Aufgrund der widersprüchlichen Quellen und des in Syburg üblichen Kultes (am Markustag wurde zudem auch eine Barbarareliquie verehrt) ist Besselmann, S. 115 f. skeptisch, ob es eine wirkliche Wallfahrt gegeben hat, schließt eine regionale Wallfahrt allerdings für das 15. und 16. Jahrhundert auch nicht aus.

¹⁵⁵ UBD-Rübel II, Nr. 295 (S. 295 über Ausgaben zweier Frauen „in der Syborgschen vart“ 1390) und 309 (im Regest ist von einer „procession nach Syburg“ 1393 die Rede); III,1, Nr. 447 (Geleit des Grafen von der Mark an alle Dortmunder, „dye toe Syborgh umb er afflait riden off gayn“ 1410). Vgl. auch Besselmann, Stätten, S. 115.

¹⁵⁶ Die Lage des Berges ist unklar, mit „Osning“ wurde früher der gesamte Teutoburger Wald bezeichnet. Westhoff, S. 180, gibt die Lage mit „eine mile van Lemgauw“ an; Sigurd Abel, Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen, Bd. 1 (768-788), Berlin 1866, S. 370-374 verortet den Schauplatz der Schlacht mit Verweis auf Einhards *Vita Caroli* in die Gegend von Detmold, schließt aber auch eine andere Lokalität bei Osnabrück (S. 373) nicht aus.

¹⁵⁷ Westhoff, S. 180.

¹⁵⁸ Abel, Jahrbücher, S. 373 mit Anm. 4.

¹⁵⁹ Besselmann, Stätten, S. 81-85.

¹⁶⁰ Westhoff, S. 379 f.

¹⁶¹ Vgl. Besselmann, Stätten, S. 82, 84.

¹⁶² Klaus Fitzner, Die Brunnenwallfahrt nach Blomberg. Der Hostiendiebstahl von 1460 und seine Folgen, Blomberg 1989. Ferner Besselmann, Stätten, S. 66-73.

(1462), als eine Kapelle an dem Ort, wo eine Frau gestohlene Hostien in einen Brunnen geworfen hatte, noch im Bau war, besuchte der Dortmunder Chronist Kerkhörde mit seiner Schwiegertochter Blomberg.¹⁶³ Dieser berichtet von einem päpstlichen Ablass sowie von vielen Kranken, die sich eine Heilung ihrer Gebrechen an diesem Ort versprachen. Im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts finden sich Pilger aus Dortmund schließlich in Herzfeld an der Lippe, nördlich von Soest, am ehemaligen Grab der Hl. Ida.¹⁶⁴ Ein unsicherer Fall für einen Wallfahrtsort liegt hinsichtlich des „Derner Baumes“ (*Dernschenboeme*) bei Derne kurz hinter der Grenze zur Grafschaft Mark vor. An dieser Stelle (*in campo Wulferick*) wurde 1431 der Dekan Johannes Hellink, Propst zu St. Mauritz in Münster, in einer Fehde von Haken zu Wulfsberg (Lüdinghausen) ermordet.¹⁶⁵ Zu seinem Gedächtnis wurde ein Kreuz errichtet, das, wie die Klosterchronik sagt, *in hodiernum diem ... Her Hellinges Crutze* genannt wurde, und in Form einer Wallfahrt oder Prozession verehrt wurde, sofern mit dem von Westhoff¹⁶⁶ 1499 erwähnten Gang auf den Wulferich religiöse Intentionen verfolgt wurden.

Die Motivation für Pilger, ihre alltägliche Umgebung zu verlassen, war vielfältig. Die zahlreichen regionalen Wallfahrtsorte ermöglichten es einer zunehmenden Masse von Gläubigen, an heiligen Stätten für die Linderung von Gebrechen zu bitten,¹⁶⁷ eine Sühneverpflichtung zu erfüllen¹⁶⁸ oder Ablässe und Pilgerzeichen¹⁶⁹ zu erwerben. Nicht selten spielten aber auch Sensationslust oder der Wunsch, einem Wunder beizuwohnen, eine Rolle. Häufig waren solche Plätze nur Zwischenstationen auf dem Weg zu den bekannten Pilgerstätten, die bei Gelegenheit mitbe-

¹⁶³ Kerkhörde, S. 140.

¹⁶⁴ Besselmann, Stätten, S. 36 f.

¹⁶⁵ Chr. Dom., S. 14 (hier auch die folgenden Zitate). Über den Mord berichten auch Kerkhörde, S. 38 und Westhoff, S. 307 f. Siehe zudem Julius Schwieters, Geschichtliche Nachrichten über den westlichen Theil des Kreises Lüdinghausen, Münster 1891, S. 220. „Wulfskamp“ und „Wülferichstraße“ heißen heute noch zwei Wege zwischen Brechten und Gahmen bei Lünen, nordwestlich von Derne. Hier befand sich bis 1524 auch das Frei- oder Grafschaftsgericht und somit das rechtliche Zentrum der Grafschaft Dortmund (vgl. von Winterfeld, Geschichte, S. 103). Daneben war der Ort aber auch Schauplatz mehrerer Schlachten (1254: Westhoff, S. 190; 1448: Kerkhörde, S. 105).

¹⁶⁶ Westhoff, S. 369.

¹⁶⁷ Maria Wittmer-Butsch, Pilgern zu himmlischen Ärzten: Historische und psychologische Aspekte früh- und hochmittelalterlicher Mirakelberichte, in: Jaritz/Schuh, Wallfahrt, S. 237-254.

¹⁶⁸ Michaela Wirsing, Strafwallfahrten des Spätmittelalters. Perspektivische Überlegungen, in: Daniel Doležal und Hartmut Kühne (Hg.), Wallfahrten in der europäischen Kultur – Pilgrimage in European Culture, Frankfurt a. M. 2006, S. 301-315.

¹⁶⁹ Kurt Köster, Mittelalterliche Pilgerzeichen, in: Kriss-Rettenbeck/Möhler, Wallfahrt, S. 203-223.

sucht wurden.¹⁷⁰ Für die Dortmunder Wallfahrer trafen die gleichen Gründe zu. Als Johann Kerkhörde im hohen Alter 1462 mit seiner Schwiegertochter Blomberg besuchte,¹⁷¹ dürfte sein Gesundheitszustand für diese Reise sicherlich eine Rolle gespielt haben. Seine Aachenfahrt vier Jahrzehnte zuvor (1426)¹⁷² wurde neben religiösen Motiven vermutlich auch von dem Wunsch angetrieben, den nur alle sieben Jahre öffentlich gezeigten Aachener Reliquienschatz zu sehen. Dass er von dem Erlebnis beeindruckt war, lässt sich aus seiner Aufzählung von zehn Heiligtümern und seiner Gesamteinschätzung, dass alles „seer kostlik“ gewesen sei, entnehmen. Hilfe in der Not war dagegen das Motiv einer Dortmunder Frau, die wegen einer problematischen Schwangerschaft die heilige Ida in Herzfeld aufsuchte.¹⁷³ Entsprechende Beweggründe, d. h. die Erwartung auf wundertätige Heilungen sind auch für andere Wallfahrten zu vermuten. Westhoff vermeldet für den Hulperberg ohne weitere Angaben, dass dort „noch hutiges dages grote miracul gescheen“.¹⁷⁴ Mit ähnlichen Hoffnungen und Motivationen begaben sich 1519 „vil der burger und burgerschen sampt kindern und deinstvolke ... mit schrijen und weinen“¹⁷⁵ auf den Weg nach Regensburg, um die „Schöne Maria“ zu verehren.

Dortmund war allerdings nicht nur Ausgangspunkt und Zwischenstation von Pilgern, sondern vermutlich auch selbst ein lokaler Wallfahrtsort, beherbergte die Stadt doch innerhalb ihrer Mauern die nahezu vollständigen Reliquien von St. Reinoldus.¹⁷⁶ Unklar bleibt allerdings, ob die Stadt zielgerichtet oder nur auf dem Weg zu anderen, bedeutenderen Pilgerstätten aufgesucht wurde.¹⁷⁷ Neben den Bestimmungen, das Heilig-

¹⁷⁰ Brückner, Problemfeld, S. 21; Köster, Pilgerzeichen, S. 210 f.

¹⁷¹ Kerkhörde, S. 140.

¹⁷² Ebd., S. 34.

¹⁷³ Besselmann, Stätten, S. 37.

¹⁷⁴ Westhoff, S. 180.

¹⁷⁵ Ebd., S. 398; vgl. auch Mulher/Mewe, Historische Beschreibung, S. 335 und Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 445 (II, 6, 1 § 15), alle mit der Datierung 1513. Voss dagegen nennt in seiner Chronik (StAD 203, 2 fol. 48r) als Hauptbeteiligte insbesondere Mäde.

¹⁷⁶ Kleinere Partikel befanden sich im Besitz verschiedener Kölner Kirchen und Klöster (Fiebig, St. Reinoldus, S. 32 f.). 1377/78 schenkte die Stadt Kaiser Karl IV. und Kaiserin Elisabeth mehrere Partikel (Westhoff, S. 232 f., 243 f.).

¹⁷⁷ Schilp u. a., Ferne Welten, S. 309. Für eine gewisse Bedeutung Dortmunds als Station auf dem Weg nach Santiago de Compostela könnte das Patrozinium der Jakobskapelle auf dem Westentor hinweisen. Daneben gab es bei den Dominikanern auch eine Jakobsbruderschaft und drei weitere Bruderschaften eines anderen Pilgerheiligen, Jost oder Jodokus, an der Reinoldi-, der Nicolai- und der Petrikirche (s. u.). Allerdings sind nicht alle Jakobspatrozinien und -bruderschaften mit den Wallfahrten nach Santiago de Compostela in Verbindung zu bringen. Vgl. Klaus Militzer, Bruderschaften als Ausdruck der Volksfrömmigkeit. Das Beispiel Goslar,

Geist-Hospital und das Neue Gasthaus armen Pilgern zu öffnen,¹⁷⁸ bezeichnet auch Beurhaus Dortmund als Wallfahrtsort,¹⁷⁹ zu dem jedoch „seit der Reformation [...] die Pilgerschaften und Wallfahrten hieselbst nachgelassen“ hätten. Ein weiteres Indiz ist ein spätmittelalterliches Pilgerzeichen mit der Darstellung eines Ritters, in welcher St. Reinoldus vermuten werden kann.¹⁸⁰ Zwar gibt es mehrere Ritterheilige (so z. B. St. Quirinus in Neuss),¹⁸¹ die Gestaltung des Gerüsteten auf der Bleiplakette mit erhobenem Schwert und dem Brabanter Löwen auf dem Schild ähnelt aber deutlich der monumentalen Statue des Heiligen in der Dortmunder Reinoldikirche.

Die katholische Kirche selbst stand dem Wallfahrtswesen ambivalent gegenüber.¹⁸² Positiv wurden Wallfahrten theologisch als Teil der Werkerechtigkeit und somit als Beitrag zum Seelenheil des Gläubigen gesehen. Für den Klerus des Pilgerortes bzw. den Bischof der Diözese, aber auch für die lokale Wirtschaft,¹⁸³ bedeuteten die *peregrini* einen nicht zu unterschätzenden ökonomischen Faktor. Von gelehrter Seite wurde allerdings schon vor der Reformation kritisiert, dass der übliche Pfarrzwang und das gemeindliche Leben von dem Auslaufen in andere Orte konterkariert würden, von sittlichen und moralischen Verfehlungen während der Reise ganz zu schweigen. Der regelmäßige Besuch der Messe würde zudem mehr zum Gnadenschatz beitragen als das Wallfahren und der Erwerb von Ablässen.¹⁸⁴ Die Reformatoren nahmen diese Kritik auf und verdammt neben der in ihren Augen abergläubischen Praxis (z. B. der Anbetung von Bildern¹⁸⁵ oder Pilgerzeichen¹⁸⁶) besonders die Vernachlässigung der Arbeit und der Familie der Pilger sowie die Ausbeutung der Gläubigen. Konnte Luther die alten Wallfahrtsorte Rom

in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 77 (2005), S. 131-149, hier S. 131.

¹⁷⁸ UBD-Rübel, Erg.-Bd. 1, Nr. 524 (1318); Hansen, Nachträge, S. 14.

¹⁷⁹ Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 375 (II, 3, 9 § 3).

¹⁸⁰ Schilp u. a., Ferne Welten, S. 158 (Kat.-Nr. 66).

¹⁸¹ Ebd., S. 315 (Kat.-Nr. 239).

¹⁸² Vgl. zur Kritik Klaus Schreiner, „Peregrinatio laudabilis“ und „peregrinatio vituperabilis“. Zur religiösen Ambivalenz des Wallens und Laufens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters, in: Jaritz/Schuh, Wallfahrt, S. 133-163. Ferner Brückner, Problemfeld, S. 14 und Freitag, Deutungen, S. 59 f.

¹⁸³ Thomas T. Müller, Wallfahrt und Bier, Untersuchungen zu einem bedeutenden Wirtschaftsfaktor bei spätmittelalterlichen Wallfahrten, in: Doležal/Kühne, Wallfahrten, S. 317-331.

¹⁸⁴ Schreiner, Peregrinatio, S. 150-160.

¹⁸⁵ Freitag, Deutungen, S. 58 f.

¹⁸⁶ Zum Umgang mit Pilgerzeichen vgl. Köster, Pilgerzeichen, S. 207 f.

und Santiago bei aller Kritik zeitweise noch akzeptieren,¹⁸⁷ so wandte er sich strikt gegen die „newen walfarten“ zu „wilden Capellen und feltkirchen“, welche von den Bischöfen zu heiligen Orten erhoben wurden, um ein „geleufft unnd ein gelt [zu] bringen“.¹⁸⁸ Ähnlich kritisch waren die weltlichen Obrigkeiten, da die Menge fremder Pilger die öffentliche Ordnung gefährden konnte.¹⁸⁹

Die Reformation bedeutete auch für die Dortmunder Wallfahrten einen entscheidenden Einschnitt. Doch nicht nur mit der lutherischen Lehre war das Wallen zu heiligen Orten unvereinbar, auch in humanistischen Kreisen wie der Dortmunder „Neuen Schule“ waren abergläubische Auswüchse des Pilgerwesens wie auch andere Formen exzessiver Volksfrömmigkeit verpönt. So verwundert es nicht, dass Pilger und Kultstätten angefeindet wurden. Im Fall der Wallfahrt zum Hulperberg beklagt Westhoff, dass die Pilger „umb die jaern 1518 bis an hutigen dach 1548 vil hoen und smaets unterwegs van den Luterschen erleden“ müssten.¹⁹⁰ Auch das Kreuz bei Derne blieb von Angriffen nicht verschont. Die Dominikaner berichten, dass durch den Rückgang der Verehrung (*refrigescente caritate*) und die Ausbreitung des Luthertums (*exuberante haeresi Lutherana*) das Kreuz schrittweise zerstört wurde, angefangen mit der eisernen Stütze (*prius ferreis sustentaculis furtive ablatis*).¹⁹¹ 1543 sei das Kreuz schließlich gänzlich zerstört worden, weil die Menschen es nicht mehr sehen wollten.¹⁹² In beiden Fällen geben die Chroniken keine Auskunft darüber, woher die lutherischen „Störer“ kamen, doch dürften sie vermutlich unter der umliegenden märckischen und Dortmunder Bevölkerung zu suchen sein. Dortmunds Bedeutung als Wallfahrtsort zu St. Reinoldus verlor mit der Reformation ebenfalls an Bedeutung, wie oben von Beurhaus geschildert wurde. Gleichwohl hat es auch im folgenden Jahrhundert durchaus noch vereinzelte Besucher gegeben, die das Kopfreliquiar zu sehen wünschten.¹⁹³

¹⁸⁷ Martin Luther, An den Christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, in: ders., Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe, im Folgenden WA), Bd. 6, Weimar 1888, S. 404-469, hier S. 437-440 (Punkt 12).

¹⁸⁸ Ebd., S. 447-450 (Punkt 20).

¹⁸⁹ Schreiner, Peregrinatio, S. 148-150.

¹⁹⁰ Westhoff, S. 180.

¹⁹¹ Chr. Dom., S. 14.

¹⁹² *Deinde ao 1543 a vento vel pravis hominibus, Crucem videre nolentibus, totaliter est destructa.* Westhoff, S. 308 gibt dagegen an, dass es „umb die jaer 1545 darhengenommen und aufgebrochen“ wurde.

¹⁹³ Nachweisbar ist ein (allerdings reformierter) Prediger aus Wesel, der 1687 auf dem Weg zu einer Synode nach Soest sich die Reliquie aus dem Schrein herausnehmen ließ und über deren künstlerischen Wert in seinem Tagebuch berichtete, vgl. Wilhelm Rotscheidt, Notizen auf einer Reise zur Märckischen Synode im Jahre 1687,

4. Gemeinschaftliche Memoria und geselliges Beisammensein

In der Stadt spielten Bruderschaften als religiöse Vereinigungen von Klerikern und Laien besonders im Spätmittelalter eine bedeutende Rolle.¹⁹⁴ Aufgrund der eher unspezifischen Verwendung des Begriffes und seiner lateinischen Entsprechungen (*fraternitas, societas, amicitia* etc.)¹⁹⁵ in den mittelalterlichen Quellen ist für die weitere Betrachtung zunächst eine genauere Definition notwendig. Für Ludwig Remling waren Bruderschaften „freiwillige, auf Dauer angelegte Personenvereinigungen mit primär religiösen, oft auch caritativen Aktivitäten, bestehend innerhalb oder neben der Pfarrei, wobei durch die Mitgliedschaft weder der kirchenrechtliche Status des einzelnen tangiert wird noch sich im privaten Lebensbereich Veränderungen ergeben müssen“.¹⁹⁶

Das Dortmunder Bruderschaftswesen ist in der Forschung bisher nur am Rande betrachtet worden. Bereits die Anzahl der Korporationen ist unbekannt: oft wird von zehn Bruderschaften ausgegangen,¹⁹⁷ die von Westhoff als Stifter für den Turmneubau von St. Reinoldi 1519/20 genannt werden,¹⁹⁸ womit allerdings nur die der Hauptkirche selbst angeschlossenen *fraternitates* gemeint sind, wie aus einer späteren Urkunde hervorgeht.¹⁹⁹ Stattdessen ist bis zur Mitte des Reformationsjahrhunderts von einer Gesamtzahl von ungefähr 35 bis 40 Bruderschaften auszugehen, die allerdings nicht alle namentlich bekannt sind und deren Grün-

in: Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens 16/17 (1914/15), S. 114-129, hier S. 126-128. Daneben auch Fiebig, St. Reinoldus, S. 37.

¹⁹⁴ Stand das mittelalterliche Bruderschaftswesen aufgrund seines Niedergangs mit der Reformation lange Zeit nicht im Blickfeld der Forschung, so sind in den letzten Jahrzehnten einige wichtige Publikationen erschienen, die sich zumeist mit lokalen oder regionalen bzw. typenspezifischen Bruderschaften auseinandersetzen. Insbesondere sind hier zu erwähnen: Ludwig Remling, *Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen*, Würzburg 1986, zu allgemeinen Überlegungen insb. S. 5-53, sowie Malte Prielzel, *Die Kalande im südlichen Niedersachsen. Zur Entstehung und Entwicklung von Priesterbruderschaften im Spätmittelalter*, Göttingen 1995.

¹⁹⁵ Remling, *Bruderschaften*, S. 12; Prielzel, *Kalande*, S. 36-39.

¹⁹⁶ Remling, *Bruderschaften*, S. 49 f.

¹⁹⁷ So z. B. Monika Fehse, *Der Städter Conrad von Soest – eine sozialgeschichtliche Einordnung*, in: Thomas Schilp und Barbara Welzel (Hg.), *Dortmund und Conrad von Soest im spätmittelalterlichen Europa*, Bielefeld 2004, S. 259-273, hier S. 273 Anm. 52. Ebenso falsch ist die Annahme von nur sieben Bruderschaften anhand einer Liste am Ende des Nicolaibruderschaftsbuches (s. u.) bei Reyhan Güntürk, *Die Dortmunder Nikolai-Bruderschaft*, in: Schilp, *Himmel*, S. 81-86, hier S. 84.

¹⁹⁸ Westhoff, S. 410. Vgl. auch Beurhaus, *Merkwürdigkeiten*, S. 369 (II, 3, 8 § 2).

¹⁹⁹ StAD 1, 10475 (1557). In dieser Urkunde wird von den „sempentlichen Then Broderschoppen unser tidt darselvest tho Sanct Reynolt“ gesprochen, deren Zustimmung zu einem Verkauf eingeholt wurde.

dungsjahr sich nur selten zweifelsfrei feststellen lässt. Im Vergleich etwa mit Soest²⁰⁰ und Münster²⁰¹ ist diese Zahl überraschend hoch, wogegen andere nordwestdeutsche Städte ähnlich viele oder noch mehr Bruderschaften aufweisen können.²⁰²

Die Bruderschaften in Dortmund entstanden vermutlich kontinuierlich nach der Mitte des 14. Jahrhunderts, nachdem ein Verbot des Rates²⁰³ keine Beachtung mehr fand. Die älteste ist die Nicolaibruderschaft an der Nicolaikirche, in deren Bruderschaftsbuch es zu Beginn heißt:²⁰⁴ *Hec est fr[ater]nitas s[anc]ti nicholai Sub Anno D[omi]ni MCCCLXV*. Im Laufe des späten 14. bis zum frühen 16. Jahrhundert kamen weitere Korporationen auch an anderen Kirchen und Klöstern auf. An der Reinoldikirche sind die Bruderschaft der Schuhmacherknechte zu Ehren Marias und Johannes des Täufers (Gründung 1385),²⁰⁵ die Bruderschaft der Leiden Christi

²⁰⁰ Beate Sophie Gros, Das Soester Bruderschaftswesen vom ausgehenden 12. bis zum 16. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Jacobusbruderschaft, in: Soester Zeitschrift 108 (1996), S. 30-59, kann trotz einer ähnlichen Quellenarmut etwa zehn Bruderschaften nennen, in der Mehrzahl Zunftbruderschaften.

²⁰¹ Augustin Hüsing, Die alten Bruderschaften in der Stadt Münster, in: Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 61 (1903), S. 95-138. Vor der Täuferzeit zählt er 13 Bruderschaften auf, neben zwei Kalanden auch vier Marienbruderschaften. Vgl. auch Hans Galen (Hg.), Historische Bruderschaften in Münster (Ausstellungskatalog des Stadtmuseums Münster), Münster 1993.

²⁰² In Braunschweig (vgl. Kerstin Rahn, Religiöse Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Stadt Braunschweig, Braunschweig 1994, S. 37-65, bes. S. 63) gab es Ende des 15. Jahrhunderts 35 Bruderschaften, nachdem es 1408 nach der Braunschweiger Prozessionsordnung nur zehn waren. Über 30 Korporationen nennt Schubert, Stadt, S. 25 für Lüneburg und Hildesheim, ebenso Wilhelm Berning, Das Bistum Osnabrück vor Einführung der Reformation (1543), Osnabrück 1940, S. 250-252 für Osnabrück. In Lübeck konnte Monika Zmyslony, Die Bruderschaften in Lübeck bis zur Reformation, Kiel 1977, S. 28-34, insgesamt 70 Vereinigungen nachweisen. Die höchste Dichte an mittelalterlichen Bruderschaften in Deutschland ist in Köln zu verzeichnen: Klaus Miltzer (Bearb.), Quellen zur Geschichte der Kölner Laienbruderschaften vom 12. Jahrhundert bis 1562/63, 4 Bde., Düsseldorf 1997-2000, hier Bd. 1, S. XI-CXXIII, listet hier bis in das 16. Jahrhundert hinein 127 Bruderschaften auf und führt ferner weitere Vergleichsbeispiele an. (S. XXV - XXVIII).

²⁰³ Nach dem Roten Buch der Stadt stammt das Verbot aus dem Jahr 1346. Vgl. UBH-Rübel I, Nr. 598.

²⁰⁴ Bruderschaftsbuch: LkA 10, 488 (ehemals StAD 212, Hs 1), Bl. 1r.

²⁰⁵ Westhoff, S. 248 und Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 368 f. (II, 3, 8 § 1). In einem anderen Eintrag schreibt jener (S. 131 [I, 9, 1 § 14]): „Diese Schustergilde wird in alten Briefen S. Johannis Gilde genant. Ihre Knechte haben ao 1385 eine Bruderschaft S. Reinolds angefangen“, womit vermutlich die Kirche gemeint ist. Thomas Schilp, Stadtkultur im spätmittelalterlichen Dortmund. Der Berswordt-Altar im Kontext spätmittelalterlicher Denk- und Handlungsformen, in: Zupancic/Schilp, Berswordt-Meister, S. 13-67, hier S. 37 f.

und der Hl. Drei Könige (Ersterwähnung 1499)²⁰⁶ und vermutlich auch die *Societas superioris natu Tremoniensis et eorum amici* (nur 1426 genannt)²⁰⁷ als wenigstens drei der zehn Korporationen greifbar. Vielleicht muss auch die nur aus späterer Überlieferung bekannte *Fraternitas Spiritus Sancti Vulgo Cahlandt* als eine Vereinigung der städtischen Kleriker hierzu gezählt werden.²⁰⁸ Im Spätmittelalter waren an der Marienkirche die 1396 gegründete Marienbruderschaft,²⁰⁹ die Bruderschaft der Dekanei von Dortmund (erwähnt 1439)²¹⁰ sowie die wohl um 1440 entstandene St. Elisabeths-Bruderschaft²¹¹ angesiedelt. Noch kurz vor der Reformation scheinen zudem die Annen- und die Adriansbruderschaft hinzugekommen zu sein.²¹² Um 1470 gab es an St. Nicolai neben der Nicolaibruderschaft noch vier weitere Korporationen, die namentlich nicht zu fassen sind.²¹³ Vermutlich zu Beginn des 16. Jahrhunderts erhöhte sich die Zahl auf sechs²¹⁴ und schließlich auf sieben Bruderschaften,²¹⁵ die der Pfarrkirche zugehörig waren. Über die Bruderschaften an der vierten Stadtkirche, St. Petri, liegen vor dem 16. Jahrhundert keine Nachrichten vor. Erst 1507 werden in einer nur noch als Regest überlieferten Urkunde eine

²⁰⁶ StAD 230, 28. 1571 kommt die Bruderschaft nur unter dem Namen „Hl. Drei Könige“ vor (StAD 230, 52).

²⁰⁷ StAD 1, 2323 (Regest). Anhand der genannten Vorsteher (die Bürgermeister Johann Wickede und Hilbrand Sudermann sowie der Ratskämmerer Johann Palsot) wird der patrizische Charakter dieser Vereinigung deutlich. Anhaltspunkt für die Verortung sind die Vertragspartner für die Abhaltung von Seelmessen, nämlich die Provisoren der Reinoldifabrik.

²⁰⁸ Diese Bruderschaft kommt nur in den Akten über die Kalandsverwaltung aus dem 17.–19. Jahrhundert (AKgRD 6, 1-6, 5 sowie 6, 90 und 91), im 1705 angelegten Kalandsbuch (ebd., HS 2) sowie bei Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 369 f. (II, 3, 8 § 3) vor. Eine dem Bestand 6, 90 im AKgRD zugehörige Urkunde von 1379 nennt die Auflassung eines Zehnten aus Hemerde im Amt Unna, der einen der Haupteinnahmen des Kalands darstellte, allerdings geht aus dem Schriftstück die Existenz der Bruderschaft zu dieser Zeit nicht hervor. Unklar ist ferner, ob die Bruderschaft ihren Sitz an der Reinoldikirche oder vielleicht dem Hl.-Geist-Hospital hatte.

²⁰⁹ Bruderschaftsbuch: StAD 211, Hs 1 (Abschrift StAD 448, 18). Das Original ist unvollständig.

²¹⁰ StAD 211, 13 (Regest).

²¹¹ Das unsichere Gründungsdatum findet sich in den *Corpora bonorum* von 1685 (AKgRD 6, 1, Bl. 22r) verzeichnet. In den *Corpora bonorum* von 1820 (AKgRD 6, 5, Lagerbuch St. Elisabeth, unpag. [Bl. 1r]) wird dagegen eine frühere Entstehungszeit vermutet, allerdings auch auf den anderen Zeitpunkt verwiesen. Urkundlich wird die Bruderschaft erst 1514 bzw. 1521 (StAD 211, 88 und 98) erwähnt.

²¹² Bruderschaft St. Annen 1507- und 1516 (StAD 211, 86 und 93); St. Adrian 1519 (StAD 211, 97).

²¹³ LkA 10, 488 (ehemals StAD 212, Hs 1), Bl. 32r.

²¹⁴ Ebd., Bl. 31r-32r.

²¹⁵ Ebd., Bl. 28v. Für das Jahr 1580 werden die Bruderschaften „S. Nicolai“, „Sacramenti“, „B. Mariae virginis“, „Apostolorum“, „Anthonii“, „10000 equitum“ und „Iodoci“ mit ihren jeweiligen Vorstehern erwähnt.

Petribruderschaft und vermutlich weitere *fraternitates* genannt.²¹⁶ Hinzu kommt eine 1513 erwähnte Erasmusbruderschaft an der gleichen Kirche.²¹⁷ Dem Dominikanerkloster waren im 15. Jahrhundert die Rosenkranzbruderschaft (gegründet 1475)²¹⁸ sowie die Bruderschaft Hl. Sakrament und Hl. Kreuz (Ersterwähnung 1482)²¹⁹ angeschlossen, später folgte eine 1516 erstmalig dokumentierte St. Annen- und Jakobsbruderschaft.²²⁰ Bei den Minoriten entstanden vermutlich in derselben Zeit die Bernhards-Bruderschaft (genannt 1486) bzw. die Bruderschaft Unser Lieben Frauen und St. Bernhard (1491).²²¹ Schließlich soll es an der

²¹⁶ StAD 212, 104b (Regest). Das Schriftstück regelte einst die Verteilung von Einkünften aus einem Haus am Westenhellweg, aus dem die Petribruderschaft zwei Pfund Wachs erhob. Davon standen ihr ½ Pfund sowie je ¼ Pfund sechs anderen Bruderschaften zu, die benannt werden als Hl. Sakrament, Hl. Kreuz, St. Jost (Jodokus), St. Antonius, der 10.000 Ritter und Unser Lieben Frauen. Aus dem Regest geht nicht hervor, wo diese Bruderschaften ihren Sitz hatten, wahrscheinlich ist jedoch die Petrikerche, selbst wenn fünf dieser Patrozinien auch am Ende des Nicolaibruderschaftsbuches (Bl. 28v) sowie das sechste (Hl. Kreuz) in drei Urkundenregistern 1557 (StAD 1,10541, 10549, 10550a) der Nicolaikirche vorkommen. In Dortmund waren allerdings Mehrfachbelegungen von Patrozinien durchaus üblich. Beliebt waren das Marienpatrozinium (4-5 Bruderschaften), Hl. Kreuz bzw. Hl. Sakrament (3-4, z.T. als gemeinsame Bezeichnung) sowie die Patrone Anna und Hl. Drei Könige (je 2 Korporationen). Vier der sieben 1507 genannten Bruderschaften finden in weiteren Urkunden mit einer präziseren Angabe Erwähnung: 1515 die „sunte Joijst broderschop to sunte peter“ (LkA 10, 541 [ehemals StAD 212, 112]), 1518 die Petribruderschaft (LkA 10, 539 [ehemals StAD 212, 108b]), 1528 die „broderschop des werdigen hillig sacramentes tho sunte peter“ (LkA 10, 544 [ehemals StAD 212, 119]) sowie 1563 die „S. Anthonii Broderschop bynnen Sanct peters kercken gelegen“ (LkA 10, 543 [ehemals StAD 212, 117]). Das Jost-/Jodokus-Patrozinium besaß auch eine 1571 erwähnte Bruderschaft an St. Reinoldi (StAD 230, 51 [Regest]). Jodokus war neben seiner Rolle als Pilgerheiliger (das Gasthaus lag im Kirchspiel von St. Petri) auch der Schutzpatron der Bäcker, die um 1400 und wahrscheinlich auch später insbesondere in den drei Kirchspielen Reinoldi, Petri und Nicolai wohnten (vgl. Fehse, Dortmund um 1400, S. 213 mit Anm. 96).

²¹⁷ LkA 10, 540 (ehemals StAD 212, 110).

²¹⁸ Westhoff, S. 340. Nach Kölner Vorbild errichtet war diese insbesondere für Arme und Frauen geöffnet. Vgl. auch Thomas Schilp, Seelenheil und Stadtkultur. Das Dortmunder Predigerkloster in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Schilp/Welzel, Dominikaner, S. 57-69, hier S. 60 f.

²¹⁹ Teilweise auch nur als Kreuzbruderschaft genannt. Vgl. StAD 231, 2. Siehe auch Rensing, Dominikanerkloster, S. 31 und Schilp, Seelenheil, S. 61.

²²⁰ Rensing, Dominikanerkloster, S. 32; Schilp, Seelenheil, S. 61; Angelika Dörfler-Dierken, Vorreformatorsche Bruderschaften der hl. Anna, Heidelberg 1992, S. 79, zur Bedeutung des Annenkultes S. 19-43.

²²¹ STM A 402, 10 bzw. 11. Nach Reimann, Dortmund – Minoriten, S. 257 sollen es zwei verschiedene Bruderschaften gewesen sein, wahrscheinlicher ist jedoch, dass zu der Bernhardsbruderschaft später noch ein zusätzliches Marienpatrozinium hinzukam. In der späteren Urkunde sowie in folgenden Erwähnungen (so noch 1517 in STM A 402, 19) werden beide Patrozinien gemeinsam und mit jeweils zwei oder drei Vorstehern genannt. So wird einer der Provisoren von 1486 (Herman

Benediktuskapelle über dem Ostentor eine weitere Bruderschaft gegeben haben, die um 1375 entstand.²²²

Im Unterschied zu den nachtridentinischen katholischen Bruderschaften, die mehr eine Vereinigung von Gläubigen zu religiösen Zwecken waren,²²³ ging die Zielsetzung der mittelalterlichen Vereinigungen darüber weit hinaus. Die gesellige Vergemeinschaftung (z. B. in Form von Bruderschaftsmählern und bei gemeinsamen Prozessionen) oder die soziale Absicherung der Mitglieder (*Caritas*) spielten eine ebenso große Rolle. Die jeweilige Gewichtung der Aufgaben war dabei nicht zuletzt abhängig vom Typus der Bruderschaften. Bei Klerikervereinigungen oder Kalanden war die religiöse Zielsetzung stärker als etwa bei *fraternitates* von Gilden, bei denen vermehrt wirtschaftlich-soziale und karitative Interessen im Vordergrund standen.²²⁴ Eine starre soziale Abgrenzung bestand meist nicht, wenngleich auch Beiträge als Hindernis gegen den Zulauf von Armen dienen konnten.²²⁵ In Priesterbruderschaften wurden zwar in der Regel nur Geweihte als Vollmitglieder zugelassen, Laien konnten aber als wohltätige Stifter zumindest in den Kreis der Memorialgemeinschaft aufgenommen werden.²²⁶ Klerikal waren in Dortmund mindestens drei *fraternitates*: die Bruderschaft der Dekanei zu Dortmund, der Kaland und die Elisabethbruderschaft.²²⁷ Als Gildenbruderschaft findet sich explizit nur die der Schuhmacherknechte an St. Reinoldi. Da für die Goldschmiede die Gottesmutter eine wichtige Rolle spielte,²²⁸ könnten diese einer der insgesamt vier oder fünf Marienbruderschaften angehört haben.

Kollener) auch noch 1491 als Vorsteher der „brodersschop vnsrer lieven vrowen vnd sunte Bernhardinus ton mynrebodern bynnen dortmonde“ aufgeführt.

²²² Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 369 (II, 3, 8 § 2); Westhoff in: von Winterfeld, Durchbruch, S. 59 f. Anm. 23 (Zitat aus einem nicht mehr erhaltenen Teil der Originalhandschrift).

²²³ Remling, Bruderschaften, S. 7, 30 f.; Ludwig Remling, Sozialgeschichtliche Aspekte des spätmittelalterlichen Bruderschaftswesens in Franken, in: Peter Johaneck (Hg.), Einungen und Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Stadt, Köln u. a. 1993, S. 149-169, hier S. 150.

²²⁴ Ebd., S. 151.

²²⁵ Miltzer, Bruderschaften, S. 133.

²²⁶ Prietzel, Kalande, S. 29 f., 39-43.

²²⁷ Der klerikale Charakter der Letzteren ergibt sich aus der Urkunde von 1514 (StAD 211, 88), in der der Verkauf einer Erbrente an die „Erbere[n] heren her Johan Vemeren Decken [Dekan], her Dirich Dethmars, her Johan Vemeren vnd vart den sementlichen presteren der broderschop Sunte Elisabeth bynne Dortmunde vnd ere[n] nakomelingthenn“ zu Gunsten der Bruderschaft dokumentiert wird.

²²⁸ Vgl. das Statutenbuch im StAD 202, X 10, S. 37 f.

Viele Korporationen standen Klerikern, Patriziern und Handwerkern ungeachtet des Geschlechts gleichermaßen offen.²²⁹ In Dortmund dürfte dies mindestens für die drei Hauptbruderschaften der Petri-, Marien- und Nicolaikirche der Fall gewesen sein. Zu den beiden letzteren sind nähere Angaben möglich, da sich deren Bruderschaftsbücher erhalten haben. Solche Memorialbücher, welche die Namen der Mitglieder umfassten,²³⁰ waren für die Totenmemoria²³¹ essentiell. Bruderschaften waren nicht nur eine Vergemeinschaftung der Lebenden, sondern gleichermaßen auch der Toten. An die Verstorbenen wurde nicht nur erinnert, sie waren quasi innerhalb des Kreises der Mitbrüder als weiter existierende Rechtssubjekte allgegenwärtig.²³² Jährlich, meist am Festtag des Schutzpatrons der Korporation, wurden die Namen an einem Altar, der zumeist von der Bruderschaft oder einem Mitbruder gestiftet worden war, von einem eigenen Priester verlesen.²³³ Für das Seelenheil der Verstorbenen kamen weitere sakrale Handlungen im Sinne der Werkgerechtigkeit hinzu wie die Aufstellung von Kerzen oder die Verteilung von Almosen. Gleichzeitig wurden an diesem Tag aber auch die Vorsteher gewählt, neue Mitglieder aufgenommen oder man versammelte sich zum gemeinsamen Mahl.²³⁴

²²⁹ Katharina Simon-Muscheid, *Zunft-Trinkstuben und Bruderschaften: „Soziale Orte“ und Beziehungsnetze im spätmittelalterlichen Basel*, in: Gerhard Fouquet u. a. (Hg.), *Geschlechtergesellschaften, Zunft-Trinkstuben und Bruderschaften in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten*, Ostfildern 2003, S. 147-162, hier S. 159 f.

²³⁰ Kerstin Rahn, *„Eyn meß/ eyn zeit/ eyn bier ...“? Rituelles Handeln in spätmittelalterlichen Bruderschaften*, in: *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 75 (2003), S. 101-111, hier S. 104 f.; Oexle, *Gegenwart der Lebenden*, S. 81-83; ders., *Gegenwart der Toten*, S. 31.

²³¹ Vgl. Oexle, *Gegenwart der Toten* und ders., *Gegenwart der Lebenden*; ferner zum Totenbrauchtum in genossenschaftlichen Vereinigungen Peter Löffler, *Studien zum Totenbrauchtum in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, Münster 1975.

²³² Oexle, *Gegenwart der Toten*, S. 29; ders., *Gegenwart der Lebenden*, S. 100.

²³³ Durch die Bestellung eines eigenen Priesters für die gottesdienstlichen Verpflichtungen und die Beerdigung von Angehörigen aus den Mittel des Bruderschaftsvermögens oder durch Stiftungen der Mitglieder konnten die Laienbrüder indirekt Einfluss auf die Gestaltung der Messen nehmen und eine Alternative zum bestehenden Pfarrzwang oder dem Angebot der Bettelorden aufbauen. Vgl. Militzer, *Bruderschaften*, S. 148 f.

²³⁴ Rahn, *Rituelles Handeln*, S. 107; zur memorialen Funktion des Totenmahls vgl. Oexle, *Gegenwart der Toten*, S. 48-53; ders., *Gegenwart der Lebenden*, S. 79-81, 83 f.

Während das Marienbruderschaftsbuch²³⁵ seine Mitglieder topographisch genau verortet, fehlt eine solche Gliederung für die Nicolaibruderschaft,²³⁶ auch wenn der Schreiber gedanklich eine solche Unterteilung vorgenommen haben mag.²³⁷ Dabei wird deutlich, dass der überwiegende Teil der Angehörigen der Marienbruderschaft im Pfarrbezirk der Marienkirche selbst wohnte und sich die Übrigen fast gleichmäßig über die anderen Kirchspiele verteilten.²³⁸ Was bereits hinsichtlich der stifterischen Identifikation mit der Kirche im Wohnbezirk gesagt wurde, kann ähnlich für die Bruderschaften wiederholt werden. Von den Berswordt finden sich entsprechend der topographischen Lage ihrer Wohnhöfe Familienmitglieder sowohl in der Nicolai- als auch der Marienbru-

²³⁵ Das Buch (Abschrift StAD 448, 18 von StAD 211, Hs 1), das ehemals zehn beidseitig beschriebene Blätter enthielt, teilt sich in zwei Abschnitte: die Blätter 1r bis 7r geben in zwei Spalten die Namen der Mitglieder der Bruderschaft gegliedert nach deren Wohnorten (Hauptwege) wieder. Hierbei sind nur selten Jahresangaben hinzugefügt worden. Insgesamt sind 1093 Mitglieder oder Familienangehörige verzeichnet. Der zweite Teil des Buches (Bl. 7v-10r) nennt dagegen die verstorbenen Bruderschaftsmitglieder: „Dyt synt dey jhene, dey verstorven synt ut der broderschop unser leyven vrouwen. God ghenade erer aller seyll. Amen“. Dieser Abschnitt enthält 468 Personen oder deren Angehörige (305 Zeilen, zweiseitig) und vermehrt Jahresangaben, beginnend mit 1473 bei Zeile 137 (Bl. 8v). Ab Zeile 195 (Bl. 9r, nur noch in der Abschrift) sind alle Jahre von 1504 bis 1517 ausnahmslos aufgeführt. Der letzte Eintrag stammt aus dem Jahr 1521.

²³⁶ Das Buch der Nicolaibruderschaft (LkA 10, 488 [ehemals StAD 212, Hs 1]) wurde laut Vorsatzblatt 1413 von einem Mitbruder gestiftet, greift aber schon auf vorherige Aufzeichnungen seit 1365 zurück. Es enthält auf den ersten 14 Seiten (bis Bl. 7v) die Namen der Mitglieder ohne die Angabe einer Jahreszahl. Erst auf Bl. 8v wird mit 1422 ein Datum angegeben, weitere Jahreszahlen finden sich anschließend jedoch bis Bl. 19r (1460) nicht mehr. Danach werden mit einigen Lücken (1468-1482 und 1493-1500) alle Jahre gezählt. Bei manchen Personen wurde deren Tod vom Schreiber mit einem Kreuz vermerkt. Die letzten Eintragungen von Mitgliedern stammen aus dem Jahr 1537 (Bl. 26r und v). Mehr als vier Jahrzehnte später wurden auf den abschließenden Seiten der Tod des Nicolai Pfarrers Glasemacher 1579/80 notiert (Bl. 28r) sowie eine Liste der 1580 noch existierenden Bruerschaften an der Kirche angehängt (Bl. 28v). Vgl. hierzu allgemein auch Güntürk, Nikolai-Bruderschaft.

²³⁷ So Fehse, Conrad von Soest, S. 273 Anm. 50.

²³⁸ Für das Marienkirchspiel werden der Ostenhellweg mit insgesamt 523 Mitgliedern (311 Zeilen, Bl. 1r-3r), Rosental mit 186 Angehörigen (115 Zeilen, Bl. 3v-4r) sowie „umme dat market“ mit 95 Personen (61 Zeilen, Bl. 4v-5r) genannt. Ein weitaus geringerer Teil wohnte im südlich und westlich angrenzenden Bereich des Nicolai kirchspiels: Betenstraße (38 Mitglieder auf 25 Zeilen, Bl. 5r), Balkenstraße (25 Personen auf 18 Zeilen, Bl. 5v) und Wißstraße (43 Angehörige, 29 Zeilen, Bl. 5v). Im Norden der Stadt (Petri- und Reinoldikirchspiel) werden schließlich 'der Westenhellweg (66 Mitbrüder auf 45 Zeilen, Bl. 6r), die Kampstraße (24 Mitglieder, 19 Zeilen, Bl. 6v), die Brugstraße (36 Personen auf 23 Zeilen, Bl. 6v), Kockelcke (25 Männer und Frauen auf 15 Zeilen, Bl. 7r) und der Grauen Brüderweg (32 Angehörige, 22 Zeilen, Bl. 7r) aufgeführt.

derschaft.²³⁹ Die Hengstenberg, die hauptsächlich im Bereich des Ostenhellwegs, aber auch nahe der Nicolaikirche Grundbesitz besaßen, kommen ebenso in beiden Bruderschaften vor.²⁴⁰ Dagegen hatten die Familien Hövel und Wickede kaum Verbindungen zur Marienkirche und fehlen dementsprechend auch in der Bruderschaft, während sie bei den Brüdern von Nicolai erfasst sind.²⁴¹ Für die Familie Klepping ist der Be-

²³⁹ In St. Nicolai: „Lammert berswort“ (1460, Bl. 19r). Vielleicht ist der Priester und Nicolaipastor Lambert (1443–1478) aus der Linie III gemeint, der vor 1511 starb. Vgl. Knippenberg, Berswordt, Stammtafel I, Nr. 50. Der andere „Lambert Berswordt et uxore“ (Bl. 20v), der nach 1467 erwähnt wird, ist vermutlich der Junker und Scherherr aus der Linie I, der nach 1490 starb (Knippenberg, Berswordt, Stammtafel I, Nr. 25). Zuletzt kommt in der Bruderschaft „Juncker Johan Beswoett“ vor (1508, Bl. 24r), der vielleicht als der Ratsherr von 1522–1525 und 1528 zu identifizieren ist. In St. Marien: „Her Detmar Berswordt et uxore“ (o. J., Bl. 3v), aus der Linie II, war Ratsherr und Bürgermeister, Großonkel (bzw. Onkel) Lambert Berswordts und starb vor 1447. Vgl. Knippenberg, Berswordt, Stammtafel I, Nr. 19; „Segebodo Berswordes et Wendel sin husfrouwe et Her. er twyger kynt“ (o. J., Bl. 3v), vermutlich der Sohn des vorherigen, der von 1461 bis zu seinem Tod 1494 dem Rat angehörte (Knippenberg, Berswordt, Stammtafel I, Nr. 30); „Juncker Greyteke Berswordes“ (o. J. [um 1396], Bl. 3v), vermutlich eine Begine im Stift „In den Braken“ (vgl. Monika Fehse, „... und dey grone [...] dey sal vat dunker eftich syn“. Greteke Berswordes an einen Essener Färber, in: DB 90 [1999], S. 79–91).

²⁴⁰ Nicolaibruderschaft: „Grystoffor [Christoph] hengestbergh und si dochter“ (1483, Bl. 21r). Dieser war Ratsherr, Bürgermeister und ab 1470 mit Anna Berswordt (Knippenberg, Berswordt, Stammtafel I, Nr. 56) verheiratet und starb 1495. Vgl. Meininghaus, Hengstenberg, Nr. 23; „Hylke hengesberges“ (vor 1501, Bl. 22v), Tochter Christophs aus der 1. Ehe. Siehe Meininghaus, Hengstenberg, Nr. 32; „Tele in Henxtestberges“ (1508, Bl. 24r), Witwe des Erbsassen Bernd Hengstenberg (gest. 1494), die noch 1521 lebte. Vgl. Meininghaus, Hengstenberg, Nr. 33. Marienbruderschaft: „Dominus Johannes Henxstenbergh pastor“ (o. J. [ca. 1396], Bl. 1r), Pastor zu St. Marien in den 1420er/30er Jahren. Vgl. Meininghaus, Hengstenberg, Nr. 25; „Her Hilbrand Henxtenbergh et uxore“ (o. J. [ca. 1396], Bl. 1r), vermutlich der Ratsherr und Bürgermeister, der 1437 starb (Meininghaus, Nr. 11); „Juncker Katharine Henxtenberghes“ (o. J., Bl. 2r), evtl. Tochter von Bernd und Tele Hengstenberg (s.o.). Vgl. Meininghaus, Hengstenberg, Nr. 39; „Juncker Gertrud Henxtenberghes“ (o. J., Bl. 3v), Tochter Christophs aus der 2. Ehe, 1473 urkundlich genannt. Siehe Meininghaus, Hengstenberg, Nr. 36; „Juncker Katheryne van Hengestbergh“ (o. J., Bl. 3v), evtl. dieselbe wie oben, aber zu einer anderen Straße („Dey Rosen-dael“) verzeichnet.

²⁴¹ Bei den Hövel kommen in der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts fünf Namen ohne eine Jahresangabe vor: „Tydeman de houele cum suis“ (Bl. 4v), „gerdeke van houele“ (Bl. 5v), „kunne to houele“ (Bl. 6r), „Elseke van houele“ (Bl. 6v) und „h. Johan van houele“ (Bl. 17r). Bei manchen kann es sich allerdings auch um eine Herkunftsbezeichnung handeln (Hövel bei Hamm). Der letztere mit dem Attribut „Herr“ dürfte aber der Dortmunder Familie angehören und ist vielleicht der Vater von „Johan van houele et filii eius“ (1462, Bl. 19r), der vermutlich mit dem Ratsherrn und mehrfachen Bürgermeister und Rittmeister 1457–1498, gest. nach 1498, zu identifizieren ist. Vgl. Fahne, Hövel I.1, Nr. IX S. 54 f. Als letzter kommt „Ju[n]cker Joha[n] van Houel et uxore“ (1508, Bl. 24r) in der Bruderschaft vor, der der Sohn des vorherigen sowie von 1520 bis zu seinem Tod 1543 Ratsherr, Ritt- und Bürgermeister

fund im Vergleich zu deren Stiftungen etwas anders. Hier finden sich Angehörige auch in der Nicolaibruderschaft, jedoch nur bis zum frühen 15. Jahrhundert.²⁴² Zahlreicher und bis in das 16. Jahrhundert ist das Geschlecht dagegen in der Bruderschaft St. Marien vertreten.²⁴³ Während sich in beiden Büchern vorwiegend männliche Angehörige finden, werden Frauen manchmal entweder namentlich oder mit dem Zusatz *et uxor* hinter dem Namen des Ehemanns genannt. Ähnliches gilt für andere Familienangehörige, die oft mit *cum suis* oder als Sohn bzw. Tochter (sowohl deutsch als auch lateinisch) bezeichnet werden. Gesellschaftlich sind in beiden Bruderschaften nahezu alle Gruppen vertreten, seien es Kleriker, Patrizier, Handwerker,²⁴⁴ Künstler²⁴⁵ und auch soziale Rand-

war. Siehe Fahne, Hövel I.1, Nr. X S. 55 f. Ähnlich ist der Befund bei der Familie Wickede. Vor 1460 kommen undatiert zwölf Namen vor (Bl. 1r, 2v, 5v, 6r, 7r, 9r und 14v), wobei auch hier angesichts vieler Vornamen und der Attribute „de“ bzw. „to“ eine Ortsherkunft eines Großteils der Personen zu vermuten ist. Lediglich bei „Johan Wyckede“, „Hilbrad Wyckede“ und „Tydeman Wyckede“ (Bl. 7r) dürfte es sich um Angehörige des Dortmunder Geschlechts handeln. Zuletzt sind noch „Ju[n]cker tyma[n] van wyckede“ und „Ju[n]cker rotgert wyckede et uxor“ (beide 1508; Bl. 24r) verzeichnet. Vermutlich ist das Geschwisterpaar gemeint, das Fahne, Hövel I.2, S. 203 zum Jahr 1509 aufführt. Ersterer ist somit wahrscheinlich mit dem Ratsherrn, Ritt- und Bürgermeister Tydemann Wickede gleichzusetzen, der mit Anna Berswordt aus der Linie I (Knippenberg, Berswordt, Stammtafel I, Nr. 38) verheiratet war und 1530 starb.

²⁴² So „Styne to Cleppynck“ (Bl. 2v), „greyte cleppynghes“ (Bl. 5v), „hilke cleppynchs“ und „h. herman cleppynck cum suis“ (Bl. 6v) sowie zuletzt „Detmar cleppynck cum suis“ (Bl. 7r).

²⁴³ „Juncfer Babare Clepping“ (o. J., Bl. 2r), nicht genau nachweisbar; „Katharine Cleppinges“ (o. J., Bl. 3v), evtl. eine 1429 erwähnte Nonne zu Clarenbeck und Tochter des Detmar Klepping, vgl. Fahne, Hövel I.2, S. 99; „Conrat Clepinck syn husvrowe sin kindere und al dat geseete“ (1503, Bl. 6r), kein Nachweis; „her Herman Clepping et uxor“ (o. J., Bl. 7v), „her Conrad Cleppincg et uxor“ (ebd.) und „Hilleke Cleppincges“ (ebd.): bei diesen drei kein weiterer Nachweis möglich, da sie aber am Beginn der Liste stehen, müssen sie um 1400 verstorben sein; „Teyne Kleppingess“ (o. J., Bl. 8r), ebenfalls nicht nachweisbar; „Jorien Kleppinch eius uxor“ (gest. 1521, Bl. 10v), vielleicht eine erste Ehefrau des von 1505–1521 als Ratsherr und mehrmaliger Stadtrichter nachweisbaren Jorien/Jürgen/Georg Klepping (vgl. Gustav Mallinckrodt, Die Dortmunder Rathslinie seit dem Jahre 1500, in: DB 6 [1895], S. 1-147, hier S. 2-7), dessen spätere Witwe 1538 den Minoriten stiftete (s. o.). Ferner noch mehrere nicht genau nachweisbare Personen (Bl. 10v), die 1521 oder später verstarben: „Detmer Kleppinch“; „her Gerwyn Kleppinch“; „Margarete syn husfrowe“ sowie „Jena Kleppync, Margarete, Anna, Katharina, Gertrude dochter“.

²⁴⁴ Oft geht der Beruf aus dem Nachnamen hervor, manchmal ist dieser jedoch explizit angegeben.

²⁴⁵ So war vermutlich der bekannte Maler Conrad von Soest sowohl Mitglied in der Marienbruderschaft, verzeichnet als „Conrad Meler et uxor“ (o. J. [ca. 1396], Bl. 1v), als auch in der Nicolaibruderschaft, hier als „mest[er] Con[r]ad[us] meler“ (o. J. [vor 1422], Bl. 7r). Vgl. Fehse, Dortmund um 1400, S. 31 Anm. 31; dies., Conrad von Soest, S. 266; Andrea Zupancic, Eine Dortmunder Malerschule?, in: Zupancic/Schilp, Berswordt-Meister, S. 261-286, hier S. 261, 265. Ferner werden in der

gruppen (Knechte und Mägde, unehrliche Berufe).²⁴⁶ Gelegentlich und eher unsystematisch werden manche Mitglieder durch zusätzliche Titel wie „her“ oder „juncker“ (bei Patriziern), „dominus“ (bei Priestern) oder „juncfer“ (bei Nonnen oder Beginen) hervorgehoben.²⁴⁷ Festzuhalten ist somit, dass im Unterschied zu den Bruderschaften in Köln oder Braunschweig²⁴⁸ diese beiden und vermutlich auch der Großteil der übrigen Dortmunder Bruderschaften nicht sozial abgeschlossen waren.

Sofern sich aus den Mitgliederlisten der beiden Pfarrbruderschaften Rückschlüsse auf die übrigen Korporationen ziehen lassen, so scheinen um und kurz nach 1500 die patrizischen Geschlechter weitgehend aus den meisten Bruderschaften verschwunden zu sein. Gleiches trifft auf auswärtige Familien des niederen Landadels zu.²⁴⁹ Im Nicolaibruderschaftsbuch finden sich nach 1508 keine Namen von Angehörigen der herrschenden Geschlechter, nur selten werden auch sonstige Mitglieder des Rates, zumeist aus den Reihen der Gilden, oder deren Verwandte

Marienbruderschaft mit „Herman Meler et uxor“ (o. J., Bl. 2r) sowie „Lambert Meler et uxor“ (ebd.) weitere Maler erwähnt.

²⁴⁶ Aus der Nicolaibruderschaft beispielsweise „Dey lame elsike“ (1465, Bl. 19v); „Styne renders pastors maget“ (1467, Bl. 20r); „Joha[n] Stalknecht et uxor“ (1467, ebd.); „Johan stalmost[er]s knecht“ (1467, ebd.); „Greyte hinrichs maget“ (undat., zw. 1467 und 1483, Bl. 20v). In der Marienbruderschaft werden insgesamt 21 Mägde und Knechte aufgeführt, z. B. „Mette Hinrich Schroders maghet“ (o. J. [ca. 1396], Bl. 1v); „Else Kreckeldanses dochter Ewald Beckers maghet“ (o. J. [ca. 1396], Bl. 1v); „Else van Castorpe, Gobel Sasse maget“ (o. J. [ca. 1396], Bl. 1v); „Claus Nidermans knecht“ (o. J., Bl. 2v); „Gerlach van Nederhusen, hern Johan Murmans knecht“ (o. J., Bl. 6r) oder „Herman der juncfern knecht to sunte Katherinen“ (o. J., Bl. 6v). Andere Angehörige dieser Bruderschaft übten auch unehrliche oder gering qualifizierte Berufe aus, so „Conrad dey doden grever“ (o. J., Bl. 2r); „Vrowyn dey karendriver et uxor“ (o. J., Bl. 2r); „Engelbert Rotgers sone, dey dat market reyne maket“ (o. J., Bl. 4v) und „Peter Todengrever“ (o. J., Bl. 7v).

²⁴⁷ Vgl. auch Fehse, Conrad von Soest, S. 266 und 268 mit Anm. 53 und 54. Dagegen noch dies., Dortmund um 1400, S. 240 Anm. 223.

²⁴⁸ Zu Köln Militzer, Quellen, Bd. 1, S. LIX-LXXVII und Fehse, Conrad von Soest, S. 266. Zur systematischen Unterscheidung der Braunschweiger Bruderschaftstypen vgl. Rahn, Bruderschaften, S. 37-65.

²⁴⁹ Das im 15. Jahrhundert häufiger im Namen aufzufindende Attribut „van“ kennzeichnet in der Regel eingewanderte Mitglieder oder solche mit auswärtiger Herkunft. Adlige sind dagegen schwieriger zu finden, da Bezeichnungen wie „Juncker“ oder „Her“ nur selten angegeben sind. Ein Angehöriger des Geschlechtes Fürstenberg aus der Linie Büderich-Hörde kann allerdings mit „Johan voirstenberch cum uxore“ (vor 1475–vor 1539) im Nicolaibruderschaftsbuch (Bl. 25v) zum Jahr 1523 nachgewiesen werden. Johann Fürstenberg bewohnte seit 1508 in Dortmund einen Hof in der Balkenstraße im Nicolaikirchspiel, war 1509–1512 Scheffer der Junker-gesellschaft und heiratete 1512 Beleke, die Tochter des Dortmunder Patriziers Konrad Kuken. 1527 siedelte er nach Hörde über, der Dortmunder Hof blieb aber in der Familie. Vgl. Friedrich von Klocke und Gerhard Theuerkauf, Fürstenbergsche Geschichte, Bd. 2: Die Geschichte des Geschlechtes von Fürstenberg von 1400–1600, Münster 1971, S. 95 f., 99.

erwähnt.²⁵⁰ Ähnliches gilt auch für die Marienbruderschaft, wobei eingeschränkt werden muss, dass als letztes Datum 1521 aufgeführt und zu diesem Jahr der Tod von fünf Familienmitgliedern der Klepping verzeichnet wird.²⁵¹ Auch in solchen Urkunden, in denen Bezug auf die Bruderschaften genommen wird, werden als Vorsteher oder Provisoren der Gemeinschaft keinerlei Patrizier genannt.²⁵² Dies ist umso auffälliger, als Vertreter aus der städtischen Führungsebene stets unter den Provisoren der kirchlichen Einrichtungen erscheinen. Als Vorsteher von Kirchen, Schulen und Almosenschüsseln kontrollierten sie die Bildungs- und Wohlfahrtseinrichtungen der Stadt und unterstellten diese dem Zugriff des Rates.²⁵³ Dieser Prozess der Kommunalisierung begann schon lange vor der Einflussnahme der Reformation, wurde jedoch aufgrund von Forderungen seitens der lutherisch geprägten Bürger und humanistischer Vorstellungen innerhalb der Obrigkeit in den 1540er Jahren beschleunigt und abgeschlossen.

Über die Organisation der Bruderschaften liegen nur wenige Hinweise insbesondere aus den letzten Seiten des Nicolaibruderschaftsbuches vor.²⁵⁴ Alle Bruderschaften der Nicolaipfarre besaßen eine gemeinsame Organisation mit der Nicolaibruderschaft an der Spitze, sie legten gemeinsam am Tag des Kirchenpatrons Rechenschaft („recken dach“) über ihre Einkünfte und Ausgaben ab, verteilten untereinander ihre Überschüsse und verordneten Strafen in Form von Wachszahlungen für die Totenmemoria, wenn z. B. Mitglieder der Bruderschaften ihren Verpflichtungen nicht nachkamen, die Vorsteher nicht zur Rechnungslegung erschienen oder einzelne Korporationen sich nicht an die vereinbarten Ordnungen hielten. Andere Bruderschaften scheinen über ein beachtliches Kapital verfügt zu haben, so z. B. die geistlichen Korporationen, die

²⁵⁰ Als Beispiele aus dem Nicolaibruderschaftsbuch: 1507 (Bl. 23v) „Jost van stypel et uxor“ und „Hinrich van stypel et uxor“ bzw. 1527 (Bl. 26r) „Tonys stypel et uxor“ (ein Johan Stipel war 1471–1478 und 1500 Ratsmitglied als Vertreter der Schuster, vgl. Karl Rübel, *Westfälische und niederrheinische Reichshöfe mit einem Versuche über die Verfassung der Reichsstadt Dortmund*, in: DB 2/3 [1878], S. 140–287, hier S. 271 f., 277); 1530 (Bl. 26r) „Johan Baerch Hoff et uxor“ (vermutlich der Familie Barghoff angehörig, die von 1434–1504 drei Gilderatsherren [Fleischer und Schuster bzw. Krämer] stellte, siehe Mallinckrodt, *Rathslinie*, S. XVIII); 1531 (Bl. 26r) „Hinrich Becker et uxor“ (vielleicht der spätere Bäckergilden-Ratsherr von 1544, vgl. Mallinckrodt, *Rathslinie*, S. 14).

²⁵¹ StAD 448, 18, Bl. 10v.

²⁵² Mit Ausnahme der Urkunde von 1426 (StAD 1, 2323 [Regest]).

²⁵³ von Winterfeld, *Durchbruch*, S. 68; Sollbach, *Einrichtung*, S. 109 f. Als Beispiele seien u. a. die Neuorganisation und Neuerbauung der Marienschule 1539 (Westhoff, S. 436) oder die Gründung der neuen städtischen Schule 1543 genannt (u. a. ebd., S. 447; Chr. Dom., S. 139).

²⁵⁴ LkA 10, 488 (ehemals StAD 212, Hs 1), Bl. 31r–32v.

auch nach der Reformation eine wichtige Einnahmequelle für den lutherischen Klerus darstellten. Aus dem Vermögen des Kalands wurden seit dieser Zeit die vier Prediger der Reinoldikirche sowie die jeweils ersten Predigerstellen der Marien- und der Nicolaikirche bezahlt. Der aus dem Kreis der Pastoren gewählte und für die Rechnungslegung zuständige *Calandarius* hatte zudem auch den Diakonen, Küstern und Schulmeistern jährlich einen Anteil auszuzahlen, zudem war eine bestimmte Summe der Witwenkasse vorbehalten.²⁵⁵ Die Elisabethsbruderschaft setzte sich dagegen nur noch aus den vier Pastoren der Stadtkirchen zusammen, die die Erträge des Bruderschaftsvermögens untereinander aufteilten.²⁵⁶

Bereits die Humanisten, vermehrt jedoch die Reformatoren kritisierten das Bruderschaftswesen. Insbesondere die gemeinsamen Mähler sowie die „mißverständene christliche Bruderliebe“²⁵⁷ und der halbreligiöse Charakter der Bruderschaften wurden von Luther heftig angegriffen, der 1519 in einem Sermon²⁵⁸ das „fressen, sauffen, vnnutz gelt vorthun, plerren, schreyen, schwetzen, tantzen vnd zeyt vorlyren“ dieser Gemeinschaften und das „heidnische, ja säuische“ Wesen ihrer Totenmemoria verurteilte.²⁵⁹ Das einzige Streben solcher „wercklicher“ Bruderschaften sei das Verrichten guter Werke nur aus „eygen nutzige[r] liebe“ zugunsten ihrer Mitglieder und nicht zum Wohle der Allgemeinheit.²⁶⁰ Mit der Reformation gingen in den Städten daher auch die meisten Bruderschaften ein, nur einige existierten in anderer Form weiter.²⁶¹ Dortmund ge-

²⁵⁵ Vgl. hierzu v. a. AKgRD HS 2, hier insb. S. 19; AKgRD 6, 1 Bl. 23r; AKgRD 6, 90 Nr. 22 („Nachricht über einige zu den Rentenfonds evangelischer Prediger in Dortmund gehörigen Stiftungen, welche noch besonders verwaltet werden“, Druck 1822).

²⁵⁶ AKgRD 6, 1 Bl. 22r; AKgRD 6, 5 (Lagerbuch St. Elisabeth), unpag. (Bl. 1r); AKgRD 6, 90 Nr. 22.

²⁵⁷ Zitat Hans-Jürgen Goertz, *Brüderlichkeit – Provokation, Maxime, Utopie. Ansätze einer fraternitären Gesellschaft in der Reformationszeit*, in: Heinrich R. Schmidt u. a. (Hg.), *Gemeinde, Reformation und Widerstand*. Festschrift für Peter Blickle, Tübingen 1998, S. 161-178, hier S. 165.

²⁵⁸ Martin Luther, *Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften*, in: WA 2, Weimar 1884, S. 738-758, hier S. 754. Vgl. auch Goertz, *Brüderlichkeit*, S. 162.

²⁵⁹ Luther, *Sermon*, S. 754; Oexle, *Gegenwart der Toten*, S. 69, 71.

²⁶⁰ Luther, *Sermon*, S. 756; Goertz, *Brüderlichkeit*, S. 165; Prielzel, *Kalände*, S. 13 f.

²⁶¹ In solchen Städten trat der Charakter einer Wohltätigkeitsanstalt der Bruderschaften deutlicher hervor. Vgl. u. a. für Celle: Malte Prielzel, *Klerikerbruderschaften, Obrigkeit und Laien. Die niedersächsischen Kalände im späten Mittelalter*, in: *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 75 (2003), S. 87-100, hier S. 91; für Lübeck: Zmyslony, *Bruderschaften*, S. 153 und Hanna Link, *Die geistlichen Bruderschaften des deutschen Mittelalters, insbesondere die Lübecker Antoniusbruderschaft*, in: *Zeitschrift für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde* 20 [1920], S. 181-270, hier S. 222 und 255-260; ferner eingeschränkt in Soest: Gros, *Bruderschaftswesen*, S. 35 f. und Braunschweig: Rahn, *Bruderschaften*, S. 160-162.

hört wohl nicht zuletzt auch aufgrund seines andersartigen Reformationsverlaufes zu den wenigen evangelischen Orten, in denen einige religiöse Korporationen weiterbestanden. In der langen Phase des konfessionellen Ringens zwischen 1530 und 1580 erscheinen einige Bruderschaften vereinzelt in den Urkunden, nicht selten sogar zum ersten Mal, ohne dass damit jedoch Aussagen über den Entstehungszeitpunkt solcher Gemeinschaften gemacht werden können.²⁶² Über eine Anpassung der Zielsetzung der Bruderschaften an die neuen, noch bis 1570 unentschiedenen konfessionellen Verhältnisse geben die Quellen keine Auskunft. Luise von Winterfeld nimmt allerdings an, dass sich während dieser Zeit bereits eine Transformation des Charakters vieler Bruderschaften von einer Kultgemeinschaft der Mitglieder hin zu einer „Armen- und Wohlfahrtseinrichtung“²⁶³ vollzogen und der Rat – ähnlich wie bei den Ar-

Über den Zustand und die Funktion dieser Bruderschaften über die Reformationsphase hinaus wären weitere Untersuchungen notwendig. Zum Wandel des Bruderschaftswesens im Zeitalter der Konfessionalisierung im katholischen Bereich am Beispiel Kölns vgl. Rebekka von Mallinckrodt, *Struktur und kollektiver Eigensinn. Kölner Laienbruderschaften im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Göttingen 2005.

²⁶² Hl. Kreuz/Hl. Sakrament (1532: StAD 231, 14 [Regest]; 1539: StAD 210, 141 und PfA Propstei A 10; 1540: StAD 231, 16 [Regest]) sowie St. Jakob und Annen (1554: StAD 210, 158) bei den Dominikanern; Maria und St. Bernhard (1579: STM A 402, 41) bei den Minoriten; die zehn Bruderschaften Reinoldi (1531: StAD 230, 1; 1557: StAD 1, 10475), Hl. Kreuz (1531: StAD 230, 1), Maria und Johannes Bapt. (1571: StAD 230, 52), Hl. Drei Könige (1571: StAD 230, 53) sowie St. Joest (1571: StAD 230, 51 [Regest]) an der Reinoldikirche; St. Annen (1538: StAD 211, 109) an der Marienkirche; St. Antonius (1563: LkA 10, 543 [ehemals StAD 212, 117]) an St. Petri sowie schließlich an der Nicolaikirche St. Crucis (1557: StAD 1, 10541, 10549 und 10550a [jeweils Regeste]) und abschließend die im Nicolaibruderschaftsbuch (Bl. 28v) 1580 erwähnten Bruderschaften. Über den Fortbestand der Bruderschaften an den Klöstern geben die Quellen nur bedingt Auskunft. Die letzten Nennungen an den Männerklöstern datieren aus den Jahren 1554 (St. Jakob und St. Annen bei den Dominikanern) und 1579 (Maria und St. Bernhard bei den Minoriten). Möglicherweise existierte die Kreuzbruderschaft bei den Dominikanern, die mit deren Almoenschlüssel verbunden war, auch noch im 17. Jahrhundert, da die Armeneinrichtung des Klosters in dieser Zeit weiterhin in Urkunden erscheint. Ob diese jedoch in der nahezu vollständig lutherischen Stadt oder vielmehr im teilweise noch katholischen Umland wirkte, geht aus den Quellen nicht hervor. Da die Marien- und Bernhardsbruderschaft 1579 den Minoriten drei ältere Renten übertrug, kann hierin vielleicht ein Hinweis auf die Auflösung der Bruderschaft gesehen werden. Dagegen entstanden im konfessionellen Zeitalter jetzt bei den Prämonstratenserinnen von St. Katharinen erstmals Bruderschaften, allerdings nicht am Kloster selbst, sondern an der dem Konvent inkorporierten Kapelle in Kirchlinde. Dieses Kirchspiel blieb eine der wenigen katholischen Inseln in der Grafschaft Mark. Vgl. Norbert Reimann, *Art. Dortmund – Prämonstratenserinnen*, gen. das Katharinenkloster, in: Hengst, *Klosterbuch*, Teil 1, S. 252-255, hier S. 253 und Saal, *Katharinenkloster*, S. 75 f.

²⁶³ von Winterfeld, *Durchbruch*, S. 59.

menschüsseln an den Kirchen und Klöstern – allmählich die Kontrolle übernommen habe. Die Abhaltung von gemeinsamen Messen zum Seelengedächtnis für die verstorbenen Mitglieder sei damit zugunsten der Sorge um die Armen und Kranken in den Hintergrund geraten. Am Ende des Nicolaibruderschaftsbuches werden 1580 unter der Überschrift „Gemeine Vorstendere vorg. Kirchen, so bißher [!] Broderschaftt genant“²⁶⁴ die Provisoren der bisherigen Bruderschaften aufgezählt, die nunmehr die neuen Gemeindevorsteher der Kirche wurden. Die Nicolaibruderschaft existierte nach den Ratsprotokollen und Beurhaus²⁶⁵ noch im 18. Jahrhundert, hatte sich jedoch sozial und funktionell vollkommen gewandelt: Anstelle der gesellschaftlich breit gefächerten Gemeinschaft des Mittelalters wurde sie in einen exklusiven Kreis erwählter „hornete[r] Bürger aus der Gemeine Nicolai“ transformiert, deren Mitglieder dem Kirchenvorstand angehörten und „auf Lucae Ottiliae Tag 13. Dec, jährlich eine Zusammenkunft, auch ein Tractement haben“. Als Versorgungseinrichtungen des lutherischen Klerus blieben dagegen die früheren geistlichen Bruderschaften Kaland (*Fraternitas Spiritus Sancti*) und St. Elisabeth bis in das 19. Jahrhundert bestehen.²⁶⁶

Zusammenfassung

1.

Stiftungen spielten für die Dortmunder als Vorsorge für das eigene Seelenheil oder zu Zwecken des gesellschaftlichen und politischen Prestiges eine entscheidende Rolle. In den Quellen treten dabei insbesondere die patrizischen Geschlechter hervor, die häufig ein sehr breit angelegtes Stiftungsverhalten aufweisen, welches einerseits auf ein erhöhtes Bedürfnis für die Memoria schließen lässt, das andererseits aber auch in einem engen Zusammenhang zu deren Wohnorten stand. Unabhängig davon versprach die Kirche des Stadtpatrons Reinoldus das größte Renommee für die städtische Elite. Durch Stiftungen an das Haus des Schutzheiligen Dortmunds versicherten sich die Geschlechter des weiteren Schirmes ihres Patrons über die Stadt und legitimierten somit auch den Fortbestand ihrer eigenen Herrschaft. Die Klöster spielten dagegen für patrizische, aber auch für bürgerliche Familien im Gegensatz zum

²⁶⁴ LkA 10, 488 (ehemals StAD 212, Hs 1), Bl. 28v.

²⁶⁵ StAD 448, 2/1 und 2/2, S. 182 (1718) und 298 (1757); Beurhaus, Merkwürdigkeiten, S. 370 (II, 3, 8 § 4).

²⁶⁶ Ebd., S. 369 f. (II, 3, 8 § 3) sowie die Lagerbücher (*Corpora bonorum*) im AKgRD 6, 1-5 und 90 bzw. das Kalandsbuch ebd., Hs 1.

landsässigen Adel im Spätmittelalter noch eine eher untergeordnete Rolle, wurden aber in der Reformationszeit als katholische Bollwerke für die verbliebenen altgläubigen Familien wichtig. Neben den Klöstern werden mit dem Fortschreiten der Reformation vor allem die Armenkassen der Kirchen genannt, an welche Zuwendungen der Bürger, weniger jedoch der Patrizier flossen: Deren Stiftungstätigkeit endet bereits vor dem Aufkommen der lutherischen Lehre kurz nach 1500. Insgesamt ist allerdings ein Rückgang der frommen Zuwendungen besonders seit den 1540er Jahren (der Zeit der Dortmunder Humanistenreform) festzustellen.

2.

Innerhalb des Dortmunder Prozessionswesens nahmen die Umgänge zum Gedenken an überstandene militärische Krisen einen besonderen Platz ein. Die Rettung der städtischen Freiheit wurde dabei in der vorreformatorischen Zeit in erster Linie dem Stadtheiligen Reinoldus zugeschrieben. Mit feierlichen Prozessionen, bei denen neben dem heiligen Sakrament die Reliquien des Patrons (vor allem das Kopfreliquiar) mitgeführt wurden und welche teilweise das gesamte Stadtgebiet umfassten, wurde einerseits das Gedächtnis an die städtische Überlegenheit wach gehalten und andererseits die Bürger zu weiterer Vorsicht gemahnt. Solche Veranstaltungen ließen sich auch nach der Reformation durchaus noch legitimieren (wobei der Stadtheilige als Mittler zwischen der Stadtgemeinde und Gott ausgeschaltet wurde), während rein kirchliche Umgänge allmählich eingingen.

3.

Im Spätmittelalter verließen auch Dortmunder ihre alltägliche Umgebung, um sich auf Pilgerschaft zu heiligen Orten zu begeben, von denen Dortmund durch die Beherbergung der Reinoldus-Reliquien selbst ein solcher war. Bürger der Reichsstadt finden sich vereinzelt oder in größeren Gruppen in einigen entfernten, aber auch regionalen Wallfahrtsorten wieder, wo sie die Nähe zu den Heiligen, Genesung von Krankheiten oder die Teilhabe an Wundern suchten. In der Reformationszeit wird von konfessionellen Konflikten zwischen Lutheranern und Pilgern berichtet, welche schließlich ein weitgehendes Ende der Wallfahrten von und nach Dortmund besiegelten, wengleich das Kopfreliquiar des Stadtheiligen auch später noch vereinzelt Besucher anlockte.

4.

Gemeinschaftliche Frömmigkeit und die Sorge um die Memoria blühten in Dortmund in Form zahlreicher Bruderschaften, die zu einem Teil für alle sozialen Schichten offenstanden. Die Mitglieder pflegten eine Kultgemeinschaft von Lebenden und Toten, die in gemeinsamen Bruderschaftsmählern, Begräbnissen oder Messen ihren Ausdruck fand. Eine Transformation der Bruderschaften setzte mit der Reformation ein. Bei den Laienbruderschaften trat an Stelle der Memoria für die Mitbrüder und -schwestern die Sorge um die Armen der Stadt, deren Versorgung durch die Gemeinschaften organisiert wurde. In dieser Form als Wohlfahrtsanstalten konnten Bruderschaften bis weit in das 16. Jahrhundert hinein weitgehend unberührt von der lutherischen Kritik fortleben. Die Klerikerbruderschaften an den Stadtkirchen wandelten sich ebenfalls. Deren teilweise beträchtliches Vermögen blieb zwar an die Organisation als eine Korporation gebunden, diente aber bis in das 19. Jahrhundert hinein nur noch für die Besoldung der Geistlichen und Lehrer.