

## **Gefaltete Mäntel, ein Hauch von Fasching und ein neuer Martinuskult**

Die Verehrung des Martin in der Frühen Neuzeit

*von Martin Scheutz*

Das protestantisch geprägte, in Halle und Leipzig erscheinende Universallexikon des Johann Heinrich Zedler verbuchte in den 1730er Jahren, wenn auch mit gewisser innerer Distanz, auch katholische Heilige, zumal den für die Geschichte des Protestantismus so bedeutsamen Bischof von Tours: Nach Zedlers Universallexikon war der „Bischoff von Tours in Franckreich“ gemäß seiner Herkunft ein „Unger aus Güntz“<sup>1</sup>, der sein Auskommen beim römischen Militär gefunden hatte, aber mehr und mehr in den Bannkreis der christlichen Religion geriet. Trotz seines Kriegsdienstes führte er „ein frommes, stilles und unschuldiges Leben, daß man ihn mehr vor einen Mönchen also vor einen Soldaten halten konnte. Als ihm einmahls ein armer Mann begegnete, der kein Kleid anhatte, erbarmte sich St. Martin seiner, und gab ihm die Helffte von seinem Kleide. Alsbald erschien im Christus in eben dem Stücke Kleides, so er diesem Armen gegeben hatte, und sagte zu ihm: ‚Was du diesem Manne gethan, das hastu mir gethan‘. Nach dieser Erscheinung ließ sich St. Martin im Jahr 337 taufen, und beschloß von solcher Stunde an das Kriegs- Leben zu verlassen, erhielt auch eine Zeitlang hernach im Jahr 356 von dem Kayser Juliano, welcher dazumahl in Franckreich Krieg führete, seinen Abschied“. Der Eintrag im Zedlerschen Universallexikon führt die Vita des Bischofs von Tours noch weiter aus, nicht ohne die Wunder anlässlich der kriegsbedingten Dislozierung seines Leichnams zu verschweigen, umgekehrt wird das „Gänsewunder“ anlässlich der „wider seinen Willen“ erfolgten Ernennung zum Bischof von Tours nicht gesondert angeführt. Die interdisziplinäre Erforschung des Martinuskultes blickt auf eine lange Tradition zurück, so sind etwa die grundlegenden Arbeiten der Ethnologen

<sup>1</sup> Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Bd. 19, Halle, Leipzig 1730, Sp. 1814.

Karl Meisen (1891–1973),<sup>2</sup> Ernst Burgstaller (1906–2000),<sup>3</sup> Matthias Zender (1907–1993)<sup>4</sup> und Werner Mezger (geb. 1951)<sup>5</sup>, des Kunsthistorikers und Konservators Wolfgang Urban (geb. 1948)<sup>6</sup> oder etwa des Religionswissenschaftlers Martin Happ (geb. 1955)<sup>7</sup> zu nennen – ohne hier auch nur annähernd bibliographische Vollständigkeit erzielen zu wollen. Gegenüber der umfassenderen mittelalterlichen Forschungsgeschichte kam die Frühe Neuzeit bislang eindeutig zu kurz, was auch damit zusammenhängt, dass die Verehrung des Bischofs von Tours neuzeitlich etwas ins Abseits geriet. Der vorliegende Beitrag versucht einen Überblick über die Festpraxis zum 11. November in der Frühen Neuzeit zu schaffen.

Die Statuskonkurrenz zwischen der katholischen Verehrung des Heiligen Martin und der bloßen Wertschätzung des vorbildlichen Namensgebers für den Reformator erscheint bislang kaum aufgearbeitet, obwohl gerade diese Differenz in gemischt-konfessionellen Gebieten (etwa am Beispiel von Augsburg oder der österreichischen Erbländer im späten 16. Jahrhundert) spürbar gewesen sein muss. Festgottesdiensten der Katholiken und tüppigen Auspeisungen in katholischen Spitälern und Klöstern stand ein durchschnittlicher Tag im Leben eines Protestanten gegenüber. Das protestantische Nachleben des alten Zins- und Abgabebetages – einer der Höhepunkte im agrarischen Jahreszyklus – konnte noch wenig Forschungsinteresse auf sich ziehen. Ziel des vorliegenden Beitrages ist es, die bildlichen spätmittelalterlichen Narrative der Mantelteilung im Überblick darzustellen und dann die Festpraxis verschiedener sozialer Gruppen zu beleuchten. An Beispielen aus höfischen und

<sup>2</sup> Karl Meisen, Sankt Martin im volkstümlichen Glauben und Brauch, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 19 (1968), S. 42–91.

<sup>3</sup> Ernst Burgstaller, Die brauchtmäßige Begehung des Martinstages in Österreich. Eine Materialdarstellung, in: Hessische Blätter für Volkskunde 56 (1965), S. 31–73.

<sup>4</sup> Siehe stellvertretend für mehrere Arbeiten die präzise Synthese bei Matthias Zender, Der Brauch am Martinstage als Beispiel räumlicher Differenzierung, in: Ethnologia Europaea 4 (1970), S. 222–228.

<sup>5</sup> Werner Mezger, „Brenne auf mein Licht ...“ Zur Entwicklung, Funktion und Bedeutung der Brauchformen des Martinstages, in: Martin von Tours. Ein Heiliger Europas, hg. von Werner Groß und Wolfgang Urban, Ostfildern 1997, S. 273–350.

<sup>6</sup> Wolfgang Urban, Die Darstellung des heiligen Martin im Überblick von der Spätantike bis zur Gegenwart, in: Martin von Tours. Ein Heiliger Europas, hg. von Werner Groß und Wolfgang Urban, Ostfildern 1997, S. 193–272.

<sup>7</sup> Martin Happ, Alte und neue Bilder vom Heiligen Martin. Brauchtum und Gebrauch seit dem 19. Jahrhundert (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, Bd. 37), Köln, Weimar 2006. Diese Arbeit versteht sich auch als eine Aufarbeitung der Rezeptionsgeschichte des Heiligen Martin.

bürgerlichen Selbstreuewissen wird der Martinstag als Tag der Patronage bzw. der Klienten, aber auch generell der sozialen Ordnung deutlich, an welchem den politischen, ökonomischen und sozialen Eliten Gänse und Wein „verehrt“ wurden. Gesellschaftlich-politische Über- und Unterordnung wurde damit visualisiert. Vor allem auch soziale Differenzen machte dieser Festtag sichtbar: Der 11. November der Dienstboten kontrastierte beispielsweise deutlich mit den von Musikklängen umspielten Festafeln der Adelligen und der Klöster. Die Konkurrenz des alten, katholischen und des neuen „protestantischen“ Martin steht am Schluss dieses einen Überblick vermittelnden Beitrages, der sich verstärkt mit dem österreichischen Raum beschäftigt.

### 1. Ein langlebiger Heiliger – Namensgebung und Patrozinien

Als merowingischer-karolingischer Heiliger – die Namensgebung „Kapelle“ geht auf die Verehrung der „cappa“ des Martin zurück<sup>8</sup> – fand seine von Brüchen gekennzeichnete Verehrung (Gegensatz geistlich-asketische Lebensform und kriegerisches Auftreten)<sup>9</sup> bald auch in Patrozinien ihren Niederschlag. Obwohl asketisch und kriegsdienstverweigernd in seiner Vita dargestellt, fand der Heilige im Mittelalter als kämpferischer Ritter wie als „Soldat Christi“ Verehrung und übernahm im Spätmittelalter in bäuerlich-bürgerlichen Kontexten neue politische Funktionen (etwa als Landespatron von Uri und Schwyz, als Stadtheiliger von Frizlar).<sup>10</sup> Der Heilige Martin zählt im Bereich der frühneuzeitlichen Österreich zu den stärker verehrten Heiligen, wenn diese Verehrung auch – im Vergleich zu Frankreich mit seinen 3.675 Martinpatrozinien<sup>11</sup> oder zu Baden-Württemberg, wo der Historische Atlas von Baden-Württemberg (mit Schwerpunkt Hochrhein und Schwäbischer Alp) allein 424 Martinpatrozinien<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Meisen, Sankt Martin (wie Anm. 2), S. 57–60.

<sup>9</sup> Zur historisch-kritischen Aufarbeitung des Martin von Tours (Martin als Teil der Protestbewegung als Vorkämpfer des Hl. Benedikt, als „liebvoller Wüterich“, als „Mann Gottes“) Happ, Alte und neue Bilder (wie Anm. 7), S. 96–134.

<sup>10</sup> Klaus Schreiner, Vom Soldaten des Kaisers zum Soldaten Christi, vom Soldaten Christi zum Schutz- und Kretzsheligen. Rollenwechsel des heiligen Martin von Tours, in: Helden und Heilige. Kulturelle und literarische Integrationsfiguren des europäischen Mittelalters, hg. von Andreas Hammer und Stephanie Seidl (= Germanisch-romanische Monaschrift, Beiheft 42), Heidelberg 2010, S. 25–46, hier S. 43 f.

<sup>11</sup> Zender, Der Brauch (wie Anm. 4), S. 223; Meisen, Sankt Martin (wie Anm. 2), S. 50.

<sup>12</sup> Otto Beck, Martinpatrozinien in Süddeutschland, in: Martin von Tours. Ein Heiliger Europas, hg. von Werner Groß und Wolfgang Urban, Ostfildern 1997, S. 63–100, hier S. 63 (Karte S. 64).

zeigt – vergleichsweise blass bleibt und bislang kaum systematisch erforscht ist. Trotz des bescheidenen Forschungsstandes lassen sich für das heutige Österreich 161 Pfarr-, 19 Filialkirchen und mehrere Spitalkirchen (darunter etwa Zwettl/NÖ und Wien<sup>13</sup>) mit einem Martinpatrozinium nachweisen, die unter dem schützenden „titulus“ des Heiligen standen.<sup>14</sup> Allein im Burgenland gibt es 19 Kirchen und Kapellen, die ein Martinpatrozinium aufweisen.<sup>15</sup> Viele Kirchen verzeichnen den Martin neben anderen Heiligen als Kirchenpatron, etwa gemeinsam mit dem Ritterheiligen St. Georg (etwa in der alten Martinskirche in Bregenz, wo die beiden Heiligen schon auf mittelalterlichen Fresken dargestellt werden). Aber auch in St. Georgen an der Matig werden die beiden Heiligen (linker Seitenaltar Martin) aus der Werkstatt der berühmten, in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts tätigen Brüder Martin und Michael Zümm 1645/1649 im Stil gotischer Figurenschreine dargestellt (Abb. 1).<sup>16</sup> Blickt man in den gegenwärtigen „Österreichischen Amtskalender“ (2013/14) so zeigen sich immerhin 32 St. Martins-Orte, welche die Bedeutung der einstigen Martinsverehrung belegen. „Sankt Martin“ hält im heutigen Österreich bei den Ortsbezeichnungen unmittelbar nach „St. Georgen“, aber vor „St. Peter“ und „St. Leonhard“ die Spitze.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Siehe etwa Richard Penczer, Das St. Martinsspital vor dem Widmertor zu Wien (1330–1529), in: Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 44/45 (1988/89), S. 7–26; für Spitalkirchen des 14. und 15. Jhs. Ernst Noworny, Die ehemaligen Bürgerspitäler Niederösterreichs und ihre Kirchen, in: Unsere Heimat. Zeitschrift des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich 56 (1985), S. 267–281, hier S. 273.

<sup>14</sup> Aufstellung nach Burgstaller, Begehung (wie Anm. 3), S. 33. Auf der Grundlage von Dehio-Angaben erhob Burgstaller folgende Daten: Mit einiger Sicherheit sind für das 11. Jahrhundert 12 Belege zu finden, für das 12. Jahrhundert folgen dann 39 neue Belege, für das 13. Jahrhundert zeigen sich 31 neue und schließlich für das 14. Jahrhundert 34 weitere Martin-kapellen und -kirchen; siehe zur Problematik auch Karl Meisen, Versetzte Heiligennamen in rheinischen Ortsbenennungen. Ein Beitrag zur Ortsnamenskunde und zur Heiligenveneration im Mittelalter, in: Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde 3 (1956), S. 20–58, hier 20 f.

<sup>15</sup> Hans Peter Zetfle, Die Verehrung des hl. Stefan und der anderen ungarischen Heiligen im Burgenland, in: Festschrift für Harald Prückler, hg. von Johann Seedeck (= Burgenländische Forschungen, Sonderband 13), Eisenstadt 1994, S. 506–513, hier S. 509.

<sup>16</sup> Claus Zoëge von Mavrouff, Die Bildhauerfamilie Zümm 1606–1666, Bd. 1, Weibenhorn 1969, S. 125–128; ders., Die Bildhauerfamilie Zümm 1606–1666, Bd. 2: Bildateln und Werk-katalog, Weibenhorn 1969, S. 355–358; Ders., Die Bildhauerfamilie Zümm, in: Museumsführer Oberösterreichisches Landesmuseum, Linz 1963, S. 137–143; hier S. 139; Johannes Ramhart, „Weil der Alar altershalber unförmlich und päufelrig ...“. Rechtsfragen zur Ausstattung der Sakralkunst im Salzburger Raum (= Fontes Rerum Austriacarum, Bd. III/1/2), Wien 1996, S. 33; Raimund Ločičnik, Schatztruhe Oberösterreich, Leipzig 2011, S. 92 f.

<sup>17</sup> Österreichischer Amtskalender 81 2013/2014, Wien 2013, S. 1725.

Abb. 1: St. Georgen an der Matig (Oberösterreich): Mantelteilung von Martin und Michael Zümm 1645/1649 (linker Seitenaltar, farbig gefasstes Holz, Seitenaltäre Gesamthöhe 4,50 Meter). Die Mantelteilung ist im Stil gotischer Figurenschreine dargestellt (Privatarchiv Raimund Ločičnik, Steyr)



Ein eindeutiger Bruch der Martinsverehrung zeigt sich durch die Reformation bzw. durch die Gegenreformation, als die mittelalterlichen Heiligen vielen von ihrem Verehrungspotential einbüßten und von neuen gegenreformatorischen Heiligen abgelöst wurden. Viele alte Heilige wurden zwar im konfessionellen Zeitalter reaktiviert, aber vor allem kamen auch neue hinzu: Zwischen 1588 und 1767 wurden 55 Personen (43 Männer, 12 Frauen) kanonisiert (43 davon erst zwischen 1662 und 1767), davon stammten beispielsweise 26 aus Italien, 17 aus Spanien und nur einer aus Deutschland.<sup>18</sup> Neue Heilige drückten auf den frühneuzeitlichen Heiligenmarkt und ließen die mittelalterlichen Heiligen „alt“ aussehen. Die lang florierende Mantelgeschichte ließ den Bischof von Tours als ritterlichen Patron des Soldatenstandes, als Schutz-

<sup>18</sup> Unter Papst Benedikt XIV. (1740–1758) wurde das Heiligensprechungsverfahren weiter kodifiziert, Stefan Saverski, „Wie im Himmel so auf Erden“? Selig- und Heiligensprechung in der Katholischen Kirche 1740 bis 1870 (= Münchener kirchenhistorische Studien, Bd. 10), Stuttgart 2002, S. 81–83.

herr der Tuchmacher und der Bettler erscheinen. Als bäuerlicher Nothelfer und als schon von Gregor von Tours angesprochener Viehpatron<sup>19</sup> (im Verbund mit Leonhard und Wendelin) erlebte der Bischof von Tours auch in der Frühen Neuzeit einige Nachfrage: Die Wallfahrt zum Heiligen Martin steht aber in Österreich deutlich im Schatten des breiter entwickelten und thematisch nahegelegenen Patroziniums des heiligen Leonhard, der zeitlich nahe am 6. November gefeiert wurde. Es lassen sich nach den Aufstellungen von Gustav Gugitz (1874–1964) insgesamt 22 Wallfahrtsorte in Österreich nachweisen,<sup>20</sup> die ein Martinspatrozinium führen, davon befinden sich allein 13 in Kärnten und je vier in Niederösterreich und der Steiermark. Lediglich ein Wallfahrtsort findet sich in Gestalt der dem Martin geweihten Pfarrkirche von Jedlsee in Wien. Die bedeutendste Wallfahrt dürfte vermutlich die seit 1510 nachweisbare, auf 1700 Metern Höhe gelegene Wallfahrt von St. Martin in Kofel in der Südtiroler Gemeinde Latsch gewesen sein, wo der Heilige Martin auf einem weißen Pferd am Hauptaltar flankiert von Bettler und Gans reitet. Die Wallfahrt zum Heiligen Martin diente thematisch deutlich der Abwehr von Viehseuchen, mitunter speziell der Pferdekrankheiten. Bezüglich der Votivgaben wurden dem Wallfahrtsheiligen vor allem Lebendopfer dargebracht, für die um die Wallfahrtskirchen mitunter sogar eigene Stallungen angebracht wurden.<sup>21</sup> Es lassen sich auch vereinzelt eiserne Votivgaben nachweisen, so finden sich etwa für St. Ilgen (Gilgen) bei Kapfenberg Tiermotive aus Eisen. Aber auch in der Martinskapelle des Schlosses Straßgang bei Graz gab es eiserne Rinder- und Pferdefiguren, die vom Vater des wichtigsten steirischen Barockbildhauer Josef Thaddäus Stammel angefertigt wurden.

Die Konzentration der Vornamen ab dem Mittelalter auf die Heiligen spiegelt die Schutzfunktion der gewählten Heiligen als prominente Führer für ein Leben nach dem Tod wider, den Vornamen kommt daher großer Quellenwert zu.<sup>22</sup> Der Heiligennamen Martin lässt sich relativ kontinuierlich als Taufname auf vergleichsweise niedrigerem Niveau nachweisen, etwa in

<sup>19</sup> Meisen, Sankt Martin (wie Anm. 2), S. 66.

<sup>20</sup> Belege bei BURKSTALLER, Begehung (wie Anm. 3) S. 66.

<sup>21</sup> Mathias MAIERRÜCKER, Das Hühneropfer in St. Martin bei Feldkirchen, in: Die Kärntner Landsmannschaft Heft 11/Jahrgang 1978 (1978), S. 1–3.

<sup>22</sup> Michael WOLFRSON, Nomen est omen. Vornamewahl als Indikator: Methoden und Möglichkeiten einer „historischen Demoskopie“, in: Name und Gesellschaft. Soziale und historische Aspekte der Namentgebung und Namentwicklung, hg. von Jürgen Eichhoff, Wilfried Seltsicke und Michael Wolffsohn, Mannheim 2001, S. 9–31, hier 13.

Nürnberg und Leipzig vom 13. bis zum 18. Jahrhundert.<sup>23</sup> Als guter Beleg für die Zugkraft des Vornamens gilt der am 10. November 1483 in Eisleben geborene Martin Luther, der etwa am 11. November – am Todestag des Martin von Tours – getauft wurde und dessen Eltern sein ganzes Leben unter das Motto des Bischofs von Tours stellen wollten.<sup>24</sup>

Der Vorname Martin war in Mittelalter und Neuzeit ein geläufiger, wenn auch kein allzu häufig vergebener Vorname. Die Beliebtheit des mittelalterlichen Heiligen bzw. später des protestantischen Reformators zeigt sich noch an der Häufigkeit der Vergabe des Vornamens Martin in der Neuzeit, als sich der gegenreformatorische Heiligenhimmel mit neuen Typen von Heiligen zu füllen begann. Im protestantischen Leipzig wurden vor allem in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts viele Buben nach dem Namen des Reformators benannt, wie eine Auswertung des Leipziger Bürgerbuches belegt (rund 6 Prozent).<sup>25</sup> Die Koppelung von Geburtstag, Tauftag und Namenstag blieb lange, auch in Zeiten der Gegenreformation für die Vornamengebung bestimmend, wie eine Untersuchung für Seckau und Bruck an der Mur im 17. Jahrhundert belegt. Im November und vor allem um den 11. November vergaben Eltern diesen Namen häufig,<sup>26</sup> wobei auch die Geburtenstärke des Monats und die Pfründlichkeit der Vornamen eine große Rolle spielten. Die

<sup>23</sup> Horst POHL, Einflüsse auf die Vornamewahl in Leipzig und Nürnberg vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, Neustadt an der Aisch 1998, S. 61–74; Leipzig (1210–1278) 1 Nennung (bei 84 Nennungen), Leipzig (1360–1399) 2 (bei 183 Nennungen), Leipzig (1440–1467) 3 (bei 240 Nennungen), 29 (1576–1583), Leipzig (1690–1696) 6 (bei 431 Nennungen), Leipzig (1790–1793) 1 (bei 507 Nennungen); Nürnberg (1210–1278) 1 (bei 285 Nennungen), Nürnberg (1305–1320) 1 (bei 258 Nennungen), Nürnberg (1440–1467) 4 (bei 326 Nennungen), Nürnberg (1570–1590) 3 (bei 306 Nennungen), Nürnberg (1680–1699) 4 (bei 328 Nennungen), Nürnberg (1790–1793) 4 (bei 473 Nennungen).

<sup>24</sup> Michael MITTERAUER, Ahnen und Heilige, Namensgebung in der europäischen Geschichte, München 1993, S. 351.

<sup>25</sup> Pohl, Einflüsse (wie Anm. 23), S. 44; zum Namen Martin im 12. Jh. Joseph von ZAHN, Ueber steiermärkische Taufnamen, in: Mittheilungen des Historischen Vereines für Steiermark 29 (1881), S. 3–56, hier S. 19.

<sup>26</sup> Franz PICHLER, Zur Praxis der Taufnamengebung im frühen 17. Jahrhundert. Untersuchung an den Taufmarken der Pfarre Bruck an der Mur (1615–1622), in: Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark 78 (1987), S. 151–179, hier S. 167. Als Vergleich in der Pfarre Friedberg im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts wurden 11 von 384 männlichen Taufanfängen mit dem Namen Martin getauft, Franz SONNTRAG, Taufnamen in der Gegend von Friedburg – einst und jetzt, in: Oberösterreichische Heimatblätter 6 (1952), S. 380–382, hier S. 381. Mit einem vergleichbaren Befund für das 17. Jh. Helga WANNINGER, Taufnamen im Wandel der letzten vier Jahrhunderte bis zum Zweiten Weltkrieg. Forschungsbeispiele aus Kematen/Krems, in: Oberösterreichische Heimatblätter 63 (2009), S. 164–170, hier S. 166.

ab 1711 erscheinenden Kalender des Wiener Hofes, eine Art frühneuzeitlicher „Amtskalender“ der höfischen Bediensteten, führten insgesamt bis 1806 über 6.200 Personen auf. Während der Name Johann mit knapp 1.000 Nennungen, gefolgt von Joseph mit rund 720, Franz mit rund 600, Anton mit 365 und Georg mit 230, am häufigsten aufscheint, finden sich unter den Bediensteten des Wiener Hofes nur 57 Nennungen (also weniger als ein Prozent), die auf den Bischof von Tours verweisen. Der Name Martin scheint am Wiener Hof selten allein, sondern häufig in Kombination mit Vornamen wie Anton, Christian, Franz oder Johann auf.<sup>27</sup> In den ländlichen Gebieten, etwa dem Fallbeispiel der damals bayerischen, heute oberösterreichischen Pfarre Patrigham zwischen 1734 und 1784, rangiert der Vorname Martin bei insgesamt 672 Nennungen nicht unter den zehn häufigsten, von beliebten gegenreformatorischen Heiligen dominierten Vornamen wie etwa Johannes (109 Nennungen), Joseph (73), Jakob (42), Georg (38), Franziskus (37), Andreas (35), Thomas (34), Sebastian (31), Michael (28), Wolfgang (25), Matthias (24) oder dem Pfarrpatron Laurentius (16). Mit elf Nennungen findet sich Martin unter den selteneren Namen wie etwa Philipp (10) oder Stephan (9).<sup>28</sup> Rund ein Drittel der in Patrigham getauften Buben wurden aufgrund des Tages- bzw. Monatsheligen benannt, rund ein Fünftel erhielt den Vornamen aufgrund der Elternnamen und ein weiteres Fünftel nach dem Paten-vornamen. Eine systematische Auswertung der Tauf-, Heirats- und Sterbematriken hinsichtlich der vergebenen Vornamen für die südburgenländische, bäuerlich geprägte Pfarre Königsdorf zwischen 1720 und 1930 zeigt, dass der Vorname Martin im 17. Jahrhundert noch beliebt war, zwischen 1720 und 1729 trugen 3 % der männlichen Pfartrmitglieder diesen Namen. Dieser Vorname verschwand danach sukzessive bis ins 20. Jahrhundert aus der Gruppe der beliebteren Vornamen.<sup>29</sup> Nach einer Untersuchung des Vornamematerials der Weinviertler, dem heiligen Martin geweihten Pfarre Staatz zwischen 1822 und 1880 wurden nur 46 der 1.374 Männer auf den Namen Martin (rund 3,5 %) getauft – dagegen hörte jeder Fünfte männliche Täufling auf den

Namen Josef (gefolgt von Johann, Georg, Mathias).<sup>30</sup> Gegenwärtig (Stand 2013) rangiert der Vorname „Martin“ lediglich an 52. Stelle (0,41 % aller Vornamen) der beliebtesten, amtlich eingetragenen männlichen Vornamen in Österreich.<sup>31</sup>

## 2. Bildliche Narrative

Essentiell für die exemplarische Vita des Heiligen Martin erscheint das vielfach in Europa ins Bild gesetzte Narrativ des Gebens und Nehmens in Form einer Tauschelation. Diese Teilung des Militärmantels (nach Sulpicius Severus „chlamys“) lässt sich zudem erzähltechnisch als eine biographische Wende und als Anlass der christlichen Bekehrung des Heiligen verstehen, indem Martin noch in jungen Jahren vor den Toren von Amiens auf einen armen, nackten Mann traf. Innerhalb der europäischen Kunstgeschichte firmiert dieses begrifflich unscharfe Bildthema unter Titeln wie „Mantelteilung des Heiligen Martin“, „Der Heilige Martin und der Bettler“ oder „Mantel-spende des Heiligen Martin“.<sup>32</sup> Als Zeichen der Herrschaft repräsentierte der Mantel Würde und Schutz, wie die seit dem 12. bzw. 13. Jahrhundert gehäufte Darstellung der Schutzmantelmadonna verdeutlicht.<sup>33</sup> Die Bildmächtigkeit des Themas ermöglichte es verschiedenen Künstlern, soziale und ästhetische, städtische und ländliche Kontraste effektiv in einem Sujet zu verdichten, das Bildmotiv findet sich bald in verschiedenen medialen Formen weit verbreitet. Ausgehend von der frühesten Darstellung der Mantelteilung im Fuldaer Sakramentarium um 975 (aus der Staatsbibliothek Bamberg<sup>34</sup>) fand es in der Skulptur, im Fresko und im Tafelbild, aber auch in den Wand-

<sup>26</sup> Margit KLINKE, Die Totenbeschauheunde der Pfarre Staatz zwischen 1822 und 1880 und die Möglichkeiten ihrer Auswertung, Masterarbeit Wien 2013, S. 78.

<sup>27</sup> Siehe die Angaben der Statistik Austria ([http://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/bevoelkerung/geburtstendenzen/vornamen/index.html](http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/geburtstendenzen/vornamen/index.html), Zugriff 20. April 2015). Landespatrione (Burgenland Martin) spielen bei der Namensgebung nur eine geringe Rolle. So wurden 1990 im Burgenland durchschnittlich 3,9 % der Geborenen mit diesem Namen versehen (Durchschnitt 3,5 %), siehe Martina FICKES, Kristina REICH, Sozialhistorische Hintergründe der Vornamengebung unter besonderer Berücksichtigung geschlechtsspezifischer Aspekte, Diplomarbeit Wien 1992, S. 192.

<sup>28</sup> S. KAPPEL, Martin von Tours, in: Lexikon der Christlichen Ikonographie Bd. 7, hg. von Wolfgang Braunfels, Freiburg/Breisgau 1968, Sp. 572–579.

<sup>29</sup> A. FINK, Mantel, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte Bd. 3, hg. von Adalbert Erler und Wolfgang Stammeler (1984), Sp. 251–254.

<sup>30</sup> URAHN, Die Darstellung (wie Anm. 6), S. 200.

<sup>27</sup> FWF-Projekt „Personal und Organisation des Wiener Hofes 1715–1806“ (Irene Kubiska-Scharf, Michael Pözl, Leitung Martin Scheuz); <http://www.univie.ac.at/hofpersonal/das-projekt> [Zugriff: 27. April 2015].

<sup>28</sup> Barbara K. MANG, Die Vornamengebung in der Pfarre Patrigham in Oberösterreich im Zeitraum von 1734 bis 1784, Diplomarbeit Innsbruck 2008, S. 117.

<sup>29</sup> Josef KAMRITZER, Die Vornamen in Königsdorf von 1720 bis 1930, in: Burgenländische Heimatblätter 74 (2012), S. 141–152, hier S. 149.

altären des Spätmittelalters und der beginnenden Frühen Neuzeit Verbreitung. Im Bildtypus der „Maestas Domini“ thront im Sakramentar von Fulda Christus in einer Mandorla umgeben von Engeln – das göttliche Endgericht wird auf Erden kommentiert von der Mantelteilung des Heiligen Martin, wobei auf der linken Seite der Bettler situiert ist und rechts die Traumsequenz folgt, bei der sich Christus dann als beschenkter Bettler offenbart.

Das Urbild der christlichen Caritas, die Mantelspende des fränkischen Reichspatrons, bleibt bestimmendes Element der Martinslegende, wie etwa eine „Vita Sancti Martini“ aus der Trierer Stadtbibliothek<sup>35</sup>, entstanden für das Kloster Echternach im beginnenden 12. Jahrhundert, verdeutlicht. Die Aussage des Motivs beginnt sich ab dem Hochmittelalter deutlich zu wandeln, indem der Bettler in seinem Elend expressiv und auch fordernd dargestellt wird. Der Militärmantel mit seiner dekorativen Schließe erscheint als kostbarer Tauschgegenstand von Mildtätigkeit und Barmherzigkeit gegenüber Gebete. Während der Bettler in erstellter Armut leprös dargestellt wird, dient das Pferd neben dem kostbaren Mantel als soziales Disinktionsmittel. Die Darstellung der Mantelspende thematisiert ab dem Spätmittelalter verstärkt Gegensätze von Arm und Reich, der geteilte Mantel des damals noch katechumenen Martin erscheint im Trierer Bild als „Symbolon“, als grundlegendes Zeichen für die Bindung von Gott und den Menschen. Der Mantel dient als Kennung für das ewig währende Naheverhältnis zu Christus und gleichzeitig als eine Gabe, die für den Austausch von irdischer und himmlischer Sphäre steht. Ikonographisch spricht die Darstellung des Martin ähnlich wie die eigenhändige Speisung der Armen durch die Heilige Elisabeth von Thüringen oder die jährliche Fußwaschung<sup>36</sup> der Armen die Tätigkeit des Gebens an. Dieser Gabentausch beruht auf gegenseitigen Verpflichtungen, während das Almosen als Linderung der existenziellen Not der Armen und gleichzeitig als Vorsorge für das Seelenheil der Reichen diente. Die spirituelle Gegengabe der Armen bestand in den als besonders wirksam angesehenen Gebeten der Armen für den spendenden Wohltäter.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> URSAN, Die Darstellung (wie Anm. 6), S. 207.

<sup>36</sup> MARTIN SCHEUTZ, Der „vernenschte Heiland“, Armenspeisung und Grundonnerstags-Fußwaschung am Wiener Kaiserhof, in: Ein zweigeteilter Ort. Hof und Stadt in der Frühen Neuzeit, hg. von Susanne Pils und Jan Paul Niederkorn (= Forschungen und Beiträge des Vereins der Stadt Wien, Bd. 44), Wien 2005, S. 177–241.

<sup>37</sup> KATHARINA SIMOK-MUSCHEID, Die Dinge im Schnittpunkt sozialer Beziehungsnetze: Reden und Objekte im Alltag (Oberheim, 14. bis 16. Jahrhundert) (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 39), Göttingen 2004, S. 209.

Während die Darstellung des meist reitend visualisierten Martin als junger, schöner und wohlgekleideter Ritter sowohl nördlich und südlich der Alpen feststehend war, zeigt sich vor allem bei der Darstellung des beschenkten Bettlers eine deutliche Diskrepanz zwischen der Bildtradition nördlich und südlich der Alpen. Während Künstler in der nordalpinen Tradition der Mantelteilung den Bettler als Krüppel und als Leprakranken darstellten, eröffnet sich in der körperlich unversehrten Bettlerfigur südlich der Alpen eine „Bandbreite von Figuren, deren Nacktheit keine Verletzungen preisgibt sondern darüber hinaus seit etwa 1480 als eine Projektionsfläche antiker Schönheit und Tugend“<sup>38</sup> gilt. Die nördliche Bildtradition betont deutlich den sozialen, gesellschaftlichen und ökonomischen Kontrast zwischen dem hoch sitzenden Gebenden und dem knienden bzw. stehenden Nehmenden, wie ein Tafelbild aus der Mitte des 15. Jahrhunderts in der Nachfolge des Konrad Witz (1400–1446) verdeutlicht.<sup>39</sup> Die durch die Kleiderordnungen mitbestimmte Erscheinungsform der Reiter und deren einen hohen sozialen Stand andeutende Kopfbedeckung, der pelzverbrämte und golddurchwirkte Wams oder etwa die kostbare Schließe des Mantels erhöhen die soziale Distanz zu dem von der Lepra gezeichneten, körperlich reduzierten Bettler, der kniend, mit Hilfe von Prothesen sein Fortkommen sucht. Der soziale Stand des Gebers und die Qualität des Mantels vergrößerten auf den Bildern des Spätmittelalters die „Fallhöhe“ der Schenkung. Auf der Grundlage von sechzig, meist spätmittelalterlichen Darstellungen des Heiligen Martin, großteils Darstellungen der Mantelspende, konnten Mediziner Krankheitsbilder der dargestellten Bettler diagnostizieren. Neben der Arthritis und den damit einhergehenden Gelenksveränderungen, lassen sich Amputationen von Gliedmaßen und Sehbehinderungen finden. Viele der dargestellten Bettler reflektieren das Krankheitsbild der Lepra mit eingesunkenen Nasenrücken, wulstigen Lippen und dem für das Krankheitsbild typischen „löwenartigen Aussehen“. Schon in der Martinsvita das Sulpicius Severus ist von einer Begegnung des Heiligen mit Aussätzigen in Paris die Rede, viele der Martin-Bilder zitieren die vor der Stadt gelegenen Leproshäuser. Der Martinsaltar aus dem steirischen St. Kathrein/Laming um 1440 (heute im Landesmuseum Graz<sup>40</sup>, Abb. 2)

<sup>38</sup> PHILINE HEILAS, Darstellung der Mantelspende des Heiligen Martin vom 12. bis 15. Jahrhundert als Indikator der Veränderungen sozialer Praktiken, in: Archiv für Kulturgeschichte 89 (2007), S. 257–281, hier S. 279.

<sup>39</sup> URSAN, Die Darstellung (wie Anm. 6), S. 238.

<sup>40</sup> MARTINSALTAR aus St. Kathrein/Laming (Österreich), um 1440, Flügelretabel, Tempera auf Fichtenholz, Inv. Nr. 316, 317, 318; Gottfried BIEDERMAN, Katalog Alte Galerie am Landes-

zeigt in Form eines Flügelaltars einerseits die Wunder des Heiligen. Zentral inszeniert der Flügelaltar die Mantelspende des reitenden Martin vor dem Innenraum eines Leprosoriums. Der Heilige reicht das Mantelstück einem nur notdürftig bekleideten Bettler, der zu seiner Linken steht; ein zweiter Bettler kriecht zur Rechten. Der linke Bettler ist eindeutig aufgrund seiner Knoten und Flecken am ganzen Körper als Lepröser dargestellt.<sup>41</sup> Der rechte Fuß ist amputiert, der Stumpf verbunden. Der fehlende Unterschenkel findet sich durch einen in der Kniekehle befestigten Stielfuß ersetzt; die Wadenmuskulatur des linken Unterschenkels dürfte atropisch gewesen sein. Der Lepröse stützt sich auf einen langen Schulerkrückstock. Im Gegensatz dazu kann der rechte Bettler nur mehr kriechend fortkommen, indem er vier schelmförmige Holzkrücken fortbewegt, von denen zwei an die verbundenen Unterschenkelstümpfe geschmalt sind. Medizinische Untersuchungen der dargestellten Bettler zeigen über die Bilder diagnostizierbare lepröse Krankheitsbilder: Knoten auf der Haut, eingesunkene Nasenrücken, wulstige Lippen und ödematöse Schwellungen der Gesichtszüge und vor allem die im Verbandsmaterial gehüllten Amputationsstümpfe bzw. die amputierten Extremitäten verraten das Krankheitsbild der Sondersiechen.

Die in Tafelbildern erfolgten Darstellungen der im Regelfall vor der Stadt angesiedelten Mantelteilungen finden vielfach im Kontext der Darstellung von Leprosorien und Siechenkapellen statt, viele der dargestellten Bettler sind als Leprakranke abgebildet. Mitunter zeigt sich im Hintergrund der Mantelspende ein Leprosorium, die unbewohnte Gegend und die umgeschmaltete Wasserflasche markieren die Bettenden als Sondersieche. Die Erster-nennungen von Leprosorien auf dem heutigen österreichischen Bundesgebiet erscheinen im Vergleich zu Frankreich (viele Nennungen 12. Jh.<sup>42</sup>), zur Schweiz (2 Nennungen 12. Jh., 29 N. 13. Jh.<sup>43</sup>), dem Rheinland (13. und

<sup>41</sup> museum Joanneum, Mittelalterliche Kunst. Tafelwerke – Schreinaltäre – Skulpturen, Graz 1982, S. 99–101 (Abb. 29); Ingeborg DANNAI, Die Darstellung des Kranken auf den spätgotischen Bildnissen des Heiligen Martin von Tours (1280–1520) (= Studien zur Medizin-, Kunst- und Literaturgeschichte, Bd. 12), Herzogenrath 1987, S. 72–75.

<sup>42</sup> DANNAI, Die Darstellung des Kranken (wie Anm. 40), S. 72 f.

<sup>43</sup> François-Olivier TOUATI, Maladie et société au Moyen Âge. La lepre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle (= Bibliothèque du Moyen Âge, Bd. 11), Paris 1998.

<sup>44</sup> Elisame GILKOVEN-SCHENKER, Mittelalterliche Spitäler und Leprosorien im Gebiet der Schweiz, in: Brigit Storz (Red.), Stadt- und Landmannen, Bd. 3: Abgrenzungen – Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt (= Veröffentlichungen des Instituts für Denkmalpflege an der ETH Zürich, Bd. 15.3), Zürich 1999, S. 117–124, hier S. 117–120.

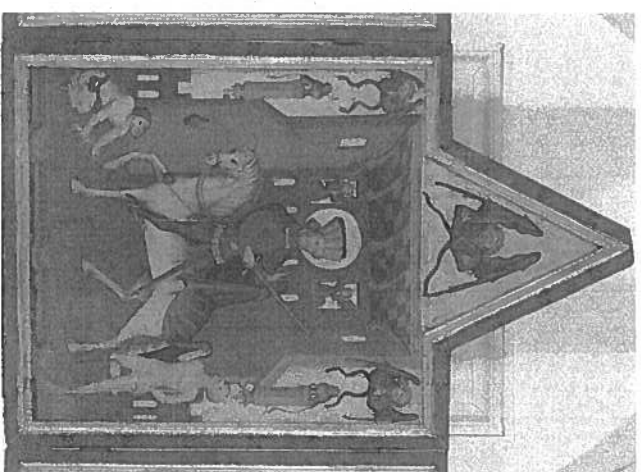


Abb. 2: Martinsaltar aus St. Kathrein/Laming (Steiermark, Österreich), um 1440, Flügelstapel, Detail (Alte Galerie, Graz/Landesmuseum Joanneum GmbH, Inv. Nr. 316)

14. Jh.<sup>44</sup>) verspieter. Nahezu parallel zur Hauptgründungsphase städtischer Spitäler, die ihren Höhepunkt im 14. Jahrhundert erreichte, lassen sich auch nach einer schwachen Gründungsphase von Siechenhäusern im 13. Jahrhundert vor allem im 14. Jahrhundert zahlreiche, insgesamt bislang 62 Seuchenhäuser und Leprosorien auf heutigem österreichischen Bundesgebiet nachweisen. Ohne dass wir über deren Ausgestaltung viel wissen. Am Beginn von Spitalerrichtungen scheinen oft städtische Spitäler gestanden zu sein, denen dann institutionell später Siechenhäuser folgten. Spitäler und Leprosorien tauchen in vielen Darstellungen der Mantelspende auf: Die Präsenz der Lepra in den Mantelspenden des Martin zeigt auch ein 1518 entstandenes Altarbild (Meister der Brucker Martinstafel) aus der Bürgerspitalskirche von

<sup>44</sup> Martin UHLMACHER, Lepra und Leprosorien im rheinischen Raum vom 12. bis zum 18. Jahrhundert (= Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte, Bd. 8), Trier 2011, S. 98–101, 304.

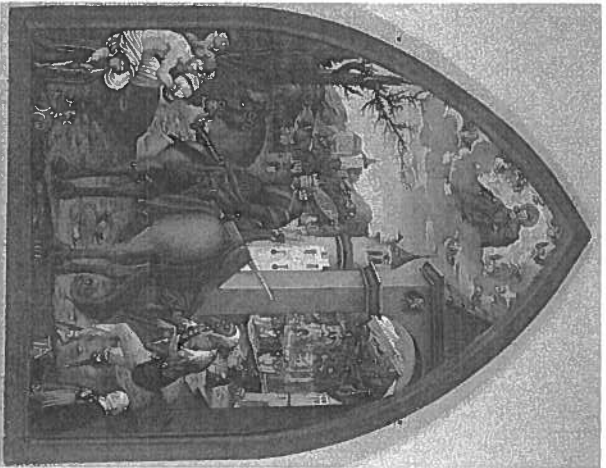


Abb. 3: Bruck an der Mur, Bürgerspitalskirche (Steiermark), Mantelteilung des Meisters der Brucker Martinsstafel (1518), Tempera auf Fichtenholz (Alte Galerie, Graz/ Landesmuseum Joanneum GmbH, Inv. Nr. L 19)

Bruck an der Mur,<sup>45</sup> das den rotergewandeten adeligen Martin in Kontrast zum leprakranken Bettler und zu den Striftern (der Familie Leisser) zeigt (Abb. 3). Die Bildtradition südlich der Alpen akzentuiert dagegen den Bettler als einen körperlich unversehrten Mann, der als Resultat von zeichnerischen Naturstudien und von Antikenstudien zu einem „künstlerischen Bravourstück“<sup>46</sup> avanciert. Der Bettler auf den Bildern italienischer Provenienz erscheint damit als der eigentliche Adressat der Gabe, als körperlich unversehrter Christus selbst. In der Ausgangsregion Toskana wird der Bettler ab 1480 in der Mantelteilung zu einer Projektionsfläche von antiker Schönheit und Virtus. So zeigt sich der Bettler auf den um 1480 entstandenen Fresken im Oratorium der Flo-

<sup>45</sup> Meister der Brucker Martinsstafel, Hl. Martin (1518), Alte Galerie Graz Inv. L 19; Tempera auf Fichtenholz; Gottfried Biederwanz, Katalog Alte Galerie am Landesmuseum Joanneum, Mitteleuropäische Kunst. Tafelwerke – Schreinaltäre – Skulpturen, Graz 1982, S. 159–161; Alte Galerie – Meisterwerke, hg. von Ulrich Becker, Graz 2005, S. 78 f.; zum großen Mantazeller Wunderaltar von 1518/22 ebd. 162–170.

<sup>46</sup> Helas, Darstellung (wie Anm. 38), S. 273.

rentiner Bruderschaft der Buonomini di San Martino als Typ eines antiken Philosophen.<sup>47</sup> Diese Florentiner Bruderschaft widmet sich in ihrer Tätigkeit den verschrämten Armen der Stadt – der Ritter erscheint damit als bildlicher Repräsentant der Bruderschaft, die Bruderschaft inszenierte sich damit in einem zeitgenössischen Bildkontext als Mittler zwischen Spender und Empfänger.

Während die spätmittelalterlichen Tafelbilder die Figur der Mantelteilung strukturell als Inszenierungsfläche von Armut und Reichtum, von drastisch gezeigter Krankheit und Gesundheit, von Reiten und Kriechen bzw. Stehen ins Bild setzen, wandelt sich die Martinsdarstellung im 15. Jahrhundert durch die neuen Erfordernisse der Wandelaltäre. Diese im 15. und frühen 16. Jahrhundert häufig anzutreffenden Altäre sahen nach ihrer Programmatik nicht immer eine breite bildliche Entfaltung der Martinsvita vor, sondern beschränkten den Bischof von Tours häufig auf eine Schreinsfigur oder auf einen Flügel des Altars. Der Bettler verkam in diesen meist bischöflichen Martinsdarstellungen zu einem verknappten Attribut des Heiligen, der sich zu den Füßen des Dargestellten wiederfindet. Nicht mehr die Mantelteilung wurde bildlich umgesetzt, sondern häufig nur mehr eine Almosen spende. Die Mantelgabe weicht deshalb häufig hinter die Münzspende. Der in seiner Krankheit immer noch variantenreich dargestellte Bettler findet sich mitunter im späten 15. Jahrhundert, nach Art der Schutzmantelmadonnen, unter dem Mantel des Heiligen wieder und wird mit dieser Geste des Überfangens und Umhüllens explizit fürsorglich in den Kreis der Christen inkludiert, wie etwa ein Bild von Martin Schongauer um 1475 verdeutlicht:<sup>48</sup>

Im Salzburg Lungau stand der heute nach dem Schweizer Kloster Maria Stein benannte „Mariasteiner Altar“ von ca. 1440,<sup>49</sup> der sich ursprünglich in der Filialkirche bei St. Michael im Lungau befand, wo sich der Bettler unter dem Mantel des Heiligen Martin wiederfindet. Auch in Statuen wird der Bettler meist in das Maßwerk der Statue eingepasst, indem der Bettler unmittelbar zu Füßen des Heiligen vom Mantel (als Symbol der Verbindung von Welt und Himmel) umspielt wird. Die bis heute bildmächtige Gans als Attribut des heiligen Martin zeigt sich dagegen erst im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts, löst jedoch bis ins 19. Jahrhundert nahezu alle anderen kennzeichnenden Attribute ab.

<sup>47</sup> Helas, Darstellung (wie Anm. 38), nach S. 344 (Abb. 8).

<sup>48</sup> Helas, Darstellung (wie Anm. 38), S. 280.

<sup>49</sup> Tryphon, sogenannter Mariasteiner Altar, Holz, um 1440; Inv. Nr. F 132, Gent Musée d'Art et d'Histoire; Josef Gassner (Red.), Spätgotik in Salzburg: Die Malerei 1400–1530. Katalog, Salzburg 1972, S. 67 f.; Danna, Die Darstellung des Kranken (wie Anm. 40), S. 209.



### 3. Der 11. November: Ein wichtiger Tag im agrarischen Zyklus der Vormoderne

Das Fest des Heiligen Martin am 11. November stellt einen wichtigen Kalendereinchnitt und eine einprägsame Zeitmarke im agrarisch geprägten Jahr der Vormoderne dar, weil sich an diesem Tag die sommerliche Weide- und Erntezeit von der sich abzeichnenden winterlichen Jahreshälfte terminlich scheidet. Im alltäglichen Gespräch stelle der Martinstag eine wichtige Zäsur und einen Navigationspunkt in der jahreszeitlichen Erinnerungskultur dar, so sprach man im oberösterreichischen Freistadt Ende des 14. Jahrhunderts von der „sand Merteins wochen“.<sup>50</sup>

Auch Gerichtsakten aus dem 18. Jahrhundert verdeutlichen die Wirkmächtigkeit des Martinstages. Eine, wie sich später herausstellte, gestohlene Hose wurde nach der Aussage eines sich erinnernden Gerichtszeugen etwa zu Martini von einem Interessenten gekauft.<sup>51</sup> Ein Zuchtschaf hatte man nach den Angaben des bestohlenen, sich mit großen zeitlichen Abstand erinnernden Bauern Mitte des 18. Jahrhunderts „in späten hörbst, gegen Martini, aus dem schaffstall [...] salva venia entfremdet“.<sup>52</sup> Oder eine Dienstmagd gab 1719 an, „würlklich seith Martini schwangers leibs“ zu sein.<sup>53</sup> Auch in der

<sup>50</sup> Elisabeth Gruber, „Raittung und außgab zum gepew“, *Kommunale Rechnungspraxis im oberösterreichischen Freistadt*. Edition und Kommentar der Stadtgrabenrechnung (1389–1392) (= Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 14), Wien 2015, S. 110.

<sup>51</sup> Niederösterreichisches Landesarchiv, Gerichtsarchiv Ganning, K 7, Aussage von Joseph Penham, Scheibbs, 1783 März 14: „Um Martini voriges Jahr ist der sogenannte mauerer Michael, ein kleinhauller bei Wißburg, nach Purgsfall unterhäng nebst seinen schwager Adam N., in Wasen nach Weixlbach unterhäng, zu mir gekommen und haben um diesen Johann Lagler gefragt“, ebd., artikuliere Aussage von Anton Kollmayr, St. Leonhard am Forst, 1783 März 26: „Der Johann Lagler hat mit nach Martini verfloßsens Jahr eine schwarz lederne hosen gebracht, die ich ihme um 14 groschen abgekauft“.

<sup>52</sup> Niederösterreichisches Landesarchiv, Gerichtsarchiv Ganning, K 5, Aussage von Eva Schindlegger, Purgsfall, 1747 August 23: „Sagt es wirt schon 8 Jahr sein, da ihr voriger man Philipp Zuechner noch gelebet, seye ihnen bei der nacht in späten hörbst gegen Martini aus dem schaffstall ein grosses, aber mageres zucht schaff salva venia entfremdet worden“.

<sup>53</sup> Niederösterreichisches Landesarchiv, Gerichtsarchiv Ganning, K 2, summarische Aussage von Katharina Semmellechner, Scheibbs, 1719 Juli 12: „Joseph N., ein führkrecht daselbst, und der so genannter Poding Hännsl, auch ein senngschmid, mit ihr sich öffters fleischlichen vermischet, die alle leedigs stands, zu allen disen bekehren seye, daß Philipp Neuhaller, ihr stiefvater, mit ihr deponentin vor 1 Jahr und bishero bey 4 oder 5 mal in der schmede und zu beith sich würlklich fleischlich vermischet und were würlklich seith Martini schwangers leibs von wem aus obigen wise nichts.“

traditionellen Wetterprognostik der Bauern wurde der Tag zu einem Lostag für die Möglichkeiten der Wetterbestimmungen in der kommenden Jahreshälfte, etwa in dem Sinne (wie für das Mühlviertel im 19. Jahrhundert belegt): „Martinstag trüb / macht den Winter lind und lieb; Ist er aber hell / macht er Eis gar schnell“.<sup>54</sup> Viele frühneuzeitliche Zeitgenossen sahen im Martinstag einen wichtigen Weiser, der über das Wetter der kommenden Zeit Auskunft versprach. Zu Martini kam der Winter, auf einem „Schimmel“ geritten,<sup>55</sup> erstmals in der zweiten Jahreshälfte an. Der Steyrer Schulmeister Wolfgang Lindner berichtet in seiner lateinischen, für den Abt von Garsten geschriebenen Chronik für November 1609 in diesem Sinn: „Im November, vor dem Martinfest, fiel Schnee in Massen, ihm folgte auch große Kälte; Bauern, die in der Wetterbestimmung erfahren sind, sagen, kein Schnee sei von Dauer oder bleibe liegen, der vor diesem Fest falle“.<sup>56</sup>

Der Martinstag stellt sich aber vor allem seit dem frühen Mittelalter als ein bäuerlicher Festtag dar, an dem der neue Wein verkostet wurde. So unterragen schon Bestimmungen der Synode von Auxerre aus 585 die nächtlichen Feiern zu Ehren des heiligen Martin.<sup>57</sup> Dieser Zusammenhang von Martinsfest und exzessivem Weinkonsum war eine feststehende Vorstellung durch das ganze Mittelalter und die Neuzeit, wie der Mönch von Salzburg<sup>58</sup> für die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts formuliert: „Seyt willekommen her mertein, / Liber zarter trawter herre mein, / Schenck ein, / vns den wein, / sunder pein / daz wir ymmer selick müßen sein!“<sup>59</sup> Diese Festgelage zu St. Martin standen in scharfem Kontrast zur darauf folgenden Fastenzeit, weil der 11. November aber auch einen starken liturgischen Einschnitt im Kirchenjahr bedeutete. In Analogie zur vierzigstägigen Fastenzeit vor Ostern (und damit später auch in

<sup>54</sup> BURGSTALLER, Begehung (wie Anm. 3), S. 67.

<sup>55</sup> Karl Friedrich Wilhelm Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, Bd. 3, Leipzig 1873, S. 471; Lutz Röhrich, *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, Bd. 3, Freiburg/Breisgau 2001, S. 1003. Unspezifische Überblicke bei Willi Ewalding, *Von Advent bis Zuckerfest. Fest und Brauchtum im Jahreslauf*, Bielefeld 1996, S. 79 f.; Hermann Kirchner, *Christliche Brauchtum im Jahreskreis*, München 1990, S. 279–290.

<sup>56</sup> Josef Moser, Barbara Waser [Red. Martin Scheutz], *Waidhofen an der Ybbs und Steyr im Blick: Die „Annalen“ (1590–1622) des Schulmeisters Wolfgang Lindner in deutscher Übersetzung* (= Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich, Bd. 35), St. Pölten 2012, S. 233.

<sup>57</sup> Zit. nach Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 274.

<sup>58</sup> Burghart Wachinger, Mönch von Salzburg, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 6, hg. von Wolfgang Stammer, Kurt Ruh und Burghart Wachinger, Berlin 1987, S. 658–679.

<sup>59</sup> Zit. nach Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 275.

Konkurrenz zu den Faschingstagen<sup>60</sup>) legte die Kirche schon früh eine vierzig-tägige Fastenperiode vor dem Epiphaniestag am 6. Jänner fest. So verkindete etwa die Synode von Mäcon 581<sup>61</sup> eine Fastenregelung, weil ausgehend vom Tag des Heiligen Martin bis zu Weihnachten jede Woche Montag, Mittwoch und Freitag gefastet werden musste.<sup>62</sup> Somit gestaltete sich das Martinsfest als Ventiltag und als letzte Möglichkeit vor der „geschlossenen“ Zeit nochmals ausgiebig zu essen und zu trinken.<sup>63</sup> Die nachfolgende Abwesenheit von Eiweiß, Fett, Fleisch und Schmalz vor Weihnachten führte dazu, dass an diesem Tag besonders exzessiv gegessen wurde. Vor allem für die Fleischhauer war das „Martinschächten“ (daher der Name „Speckmetten“<sup>64</sup>) einerseits ein wichtiger Termin und ein essentieller Bauernfeiertag im Sinne des „rusticus imperans“,<sup>65</sup> andererseits auch der Beginn einer ertragsarmen Jahresperiode. Die Schlachtung des Hausviehs lag auch im Interesse der Bauern, die nach dem Eintreiben des Viehs spätestens zu Beginn November ihren Tierbestand drastisch reduzierten und aus Futtermangel einen Teil des Mastviehs abbaute. Es wurde im Mittelalter üblich, neben der Aufzucht von alkoholischen Getränken und von Fleischgerichten zusätzlich noch verschiedene Arten von Speisen und Gebäck anzubieten, deren Herstellung viele Eier, Fett und Milch benötigte und deren Verarbeitung durch Heischebräuche verbreitet war. Vor allem Schmalzgebäck, Kuchen und Krapfen oder die hufeisenähnlichen „Martinshörnchen“ wurden zu diesem Tag ausgebacken und an verschiedene Personengruppen gereicht. Am Ende des Martinsfestes, also häufig am 12. November, stand dann folgerichtig die Martinskrankheit, im Französischen auch als „Monsieur St. Martin“ bezeichnet, – der Katzenjammer.<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Zur Konkurrenz des Martin zu anderen Feiertagen (etwa Nikolaus) an einem Beispiel aus Villingen 1764 Werner Mezger, Sankt Nikolaus: Zwischen Kult und Klamauk. Zur Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Brauchformen um einen populären Heiligen, Ostfildern 1993, S. 196–202.

<sup>61</sup> Ziti. nach Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, hg. von Michael Buchberger und Walter Kasper (Freiburg/Breisgau 1997), Sp. 1171.

<sup>62</sup> Meisen, Sankt Martin (wie Anm. 2), 69.

<sup>63</sup> Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 276 f.

<sup>64</sup> Gustav Guortz, Martiniöben, in: Dens., Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Studien zur Volkskunde, Wien 1949, S. 178–186, hier S. 179.

<sup>65</sup> Siehe etwa den Lambacher Mönch Maurus Lindemayr, der in einem seiner Lieder („Ferten in Höbbsl, hiebsch spät um Martini“) mit dem Motiv des „rusticus imperans“ anlässlich des mit Alkohol verbundenen Martinsfestes spielt; Maurus Lindemayr, Dialektlieder. Bd. 1: Texte, hg. von Christian Neuhuber (= Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich, Bd. 13), Wien 2008, S. 39–4; Bd. 2, Wien 2008, S. 79–85.

<sup>66</sup> Gustav Guortz, Fest- und Brauchskalender für Österreich, Süddeutschland und die Schweiz, Wien 1955, S. 136.

Der Martinstag wurde nicht nur als Weterscheide interpretiert, sondern der 11. November gilt im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit als essentieller Zins- und Ziehtag. „Herr Martin ist ein harter Mann für den, der nicht bezahlen kann“<sup>67</sup> oder „Michael [29. September] mahnt, Martin zahlt“<sup>68</sup> hieß es lange Zeit. So musste der Vormund (Gethabe) eines Waisenkindes im Zwenl Ende des 16. Jahrhunderts einen Teil einer ausständigen Summe „auf gmaine statt auf Martini gewißlich erlegen“.<sup>69</sup> Viele Käufe wurden angezahlt und dann „übers jar Martini die übrigen“<sup>70</sup> Gelder erlegt. Ein Zwenlter Bürger kaufte etwa 1605 ein Haus um 30 Gulden, auf „kunfftigen Martini gibt er 15 fl. und will alldan einziehen; übers jar Martini gibt er die übrigen 15 fl.“<sup>71</sup> Die Formulierung „auf khünfftig Martini [...] soll ers völlig bezalen“ war gebräuchlich.<sup>72</sup>

Vor allem der Aspekt des Zinsens, aber auch des Auszahlens lässt sich am 11. November gut in Selbstzeugnissen, etwa österreichischer Bauprälaten fassen. Der bauwütige Abt von Lambach Maximilian Pagl (1705–1725) pontifizierte am Beginn seiner Amtszeit an diesem Tag zweimal im benachbarten Kloster von Kremsmünster, danach findet der Martinstag vor allem als Auszahlungstag für den Stuckateur, als Rechnungsposten für den an diesem Tag verkauften Most und als Einnahmeposten für Getreide in den Schreibkalendern Niederschlag.<sup>73</sup> Der Martinstag war ebenso wie der Faschingdienstag, der Oster- und der Pfingstsonntag und der Weihnachtstag traditionell im Kloster einer der Tage, an dem der Abt den gesamten Konvent an seine reich-

<sup>67</sup> Guortz, Martiniöben (wie Anm. 64) 179.

<sup>68</sup> Wandler, Deutsches Sprichwörter-Lexikon, Bd. 3 (wie Anm. 55), 471–476; Rohrich, Redensarten Bd. 3 (wie Anm. 55), S. 1003.

<sup>69</sup> Stadarchiv Zwenl, Ratsprotokolle [RP] 2/3, fol. 81v (Juni 1589).

<sup>70</sup> Stadarchiv Zwenl, RP 2/7, fol. 185r (24. November 1603).

<sup>71</sup> Stadarchiv Zwenl, RP 2/7, fol. 262r (11. Oktober 1605).

<sup>72</sup> Stadarchiv Zwenl, RP 2/7, fol. 412r (24. November 1603) [!].

<sup>73</sup> Arno Eilenstein, Abt Maximilian Pagl von Lambach und sein Tagebuch (1705–1725), in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige N. F. 7/38 (1917), S. 288–326, hier S. 308 (1705, Kremsmünster, Furcht vor dem bayerischen Bauernaufstand); 321 (zu 1706, Besuch in Kremsmünster); N. F. 8/39 (1918), S. 386 (1715, Bezahlung Stuckateur für den Hochaltar); N. F. 9/40 (1920), S. 128 (Traidgeld), S. 144 (Traidgeld) und S. 158 (Verkauf von Pressmoss); Nüchtern auch Hieronymus Überbacher: Helga Penz, Die Kalendarien des Hieronymus Überbacher, Probst von Dürnstein 1710–1740 (= Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 11), Wien 2013, S. 339.

lich gedeckte Tafel einlud<sup>74</sup> – zum „gewöhnlichen Martini Gastmahl“.<sup>75</sup> Zudem erfolgte an diesem Tag meist keine Lesung bei Tisch, um ungestörte Unterhaltung zu ermöglichen. „Abends war es im Convent wegen Martini regular dispensirt“,<sup>76</sup> wie etwa der Abt von St. Peter in Salzburg Dominik Hagenauer (1746–1811) vermerkte. In manchen österreichischen Klöstern wurde an diesem Tag auch traditionell der vierteljährliche Aderlass vollzogen, was sich in höheren Weinrationen danach niederschlug.<sup>77</sup>

Zum Martinstag war die Mast der Gänse abgeschlossen und an diesem Tag musste als Zinsgabe die gemästete Gans als grundherrschaftlicher Dienst an weltliche und geistliche Grundherren geliefert werden, die nicht nur das fette Gänsefleisch, sondern auch die Daunen, den Flaum (für die Betten) und die Federn (als Schreibkiel für die zahlreichen Kanzleien der Vormoderne) verwendeten. Die zu Martini gezinsten und genossenen Gänse waren – übrigens neben dem Martinshahn – sozialgeschichtlich deshalb in der Oberschicht beliebt und gehörten im Kontext mit der Verkostung des neuen Weins zu der von der Oberschicht geprägten Festkultur dieses Tages. Viele Textzeugen belegen diese obrigkeitliche Konnotation, wie etwa die Kalendergedichte des Oswald von Wolkenstein (um 1377–1445) verdeutlichen: „Trinckh Martein wein vnd genns iss ott“.<sup>78</sup> Im Oktober 1407 verließ etwa Beatrix von Öster-

reich, die Witwe des 1395 verstorbenen Albrecht III., „ihre“ Stadt Freistadt, um in Mauthausen Leopold IV. von Österreich zu treffen. Ihre Rückkehr kündigte sie für den Martinstag dieses Jahres an, „und auch sand Meriten ganns mit freuden daselbig mit ew. veihern“.<sup>79</sup> Der Chronist, Sprichwortsammler und Mystiker Sebastian Franck (1499–1542/43) schreibt etwa in seinem „Weltbuoch“ 1534 kritisch: „Nach dem kumpt S. Martn / da isset eyrn yeder hauß vatter mit seinem gesind eyrn gans / ist er in vermoegen kaufft er jn wein vnd medt / vnd loben sanct Martin mit vol sein / essen vnd trincken / singen etc.“<sup>80</sup> Diese Bemerkung reißt sich in den breiten Kanon der reformatorischen Heiligenkritik ein, belegt aber auch den Oberschichtcharakter der Martinsgans, die der Hausvater den Hausbewohnern offeriert. Das Martinmahl oder, wie etwa auch in der Steiermark, in Ober- und Niederösterreich genannt, das „Martinloben“ war nicht nur in den Adels-, Bürger- und Bauernhäusern ein fleischstärker Festtag, sondern auch in den Spitälern. Der Martinstag war im allen katholischen Fürsorgeeinrichtungen ein Feiertag, der durch besondere Ausspeisung gekennzeichnet war. So gab es beispielsweise im Münsteraner Leprosenhaus Kinderhaus 1548/51 zu Martini gebratene Hühner, Pfundgeld und Wein.<sup>81</sup> Geflügel gehörte traditionell zur Mahlzeit der Oberschicht. Viele Angestellte erhielten zu Martini – wie zu anderen hohen Festtagen – eine Ergänzung zu ihrem normalen Speiseangebot. An den Spitälern sieht man den besonderen Feiertag zu Martini recht deutlich an der Speiseordnung, was aber nicht unbedingt nur Gänsefleisch bedeuten musste. Im Schiferschens Erbstift in Eferding, dem größten oberösterreichischen Spital, reichte man nach der Speiseordnung von 1608 jedem Insassen zu Martini „ain viertl von einer ganns und umb zwen pfening semel und ain masl wein“.<sup>82</sup> Im Bürgerspital

<sup>74</sup> Nora SCHWENDINGER, Zu Gast im Stift Lambach – Weinrechnungen aus dem 18. Jahrhundert, Masterarbeit Wien 2015, S. 13, 67, 71; zur Festkultur in spätmittelalterlichen Klöstern Gerhard JARITZ, Zur Alltagskultur im spätmittelalterlichen St. Peter, in: Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens und seiner Zweige 93 (1982), S. 548–569, hier S. 557–559; Susanne FRITSCH, Das Refektorium im Jahreskreis, Norm und Praxis des Essens in Klöstern des 14. Jahrhunderts (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 50), Wien 2008, S. 90–122.

<sup>75</sup> Am Beispiel von 1788 Adolf HANU, Hannelore und Rudolph ANGENMÜLLER, Abt Dominikus Hagenauer (1746–1811) von St. Peter in Salzburg, Tagebücher 1786–1810 (= Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, Ergbd. 46), St. Ottilien 2009, S. 168.

<sup>76</sup> HANU, ANGENMÜLLER, Hagenauer (wie Anm. 75), S. 1006 (für 1804).

<sup>77</sup> Kloster Mautsstein bei Eichstätt zu Maria Lichness (2. Februar), im Mai, zu Bartholomäus (24. August) und zu Martin (11. November), siehe Robert JOTTE, Norm und Praxis in der medialen Kultur des Mittelalters und der frühen Neuzeit am Beispiel des Aderlassens, in: Norm und Praxis im Alltag des Mittelalters und der frühen Neuzeit, hg. von Gerhard Jaritz (= Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 2), Wien 1997, S. 95–106, hier S. 100; Gerhard JARITZ, Aderlaß und Schröpfen im Chorfrauenstift Klosterneuburg (1445–1553), in: Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg N. F. 9 (1975), S. 67–108, hier S. 108.

<sup>78</sup> Wolfgang KARSKEN, „Gennet beschnatet“: Die Kalendergedichte und der Neumondkalender des Oswald von Wolkenstein. Überlieferung, Text, Deutung (= Göppinger Arbeiten zur Ger-

manistik, Bd. 161), Göppingen 1975, S. 64, S. 182f.; GUERTZ, Fest- und Brauchumskalender (wie Anm. 66), S. 135.

<sup>79</sup> Oberösterreichisches Landesarchiv, Stadtarchiv Freistadt, Urkunde 254 (Mauthausen, 1407 Oktober 8), [monasterium.net](http://monasterium.net) [Zugriff: 27. April 2015].

<sup>80</sup> Zit. nach Mezeer, Brenne (wie Anm. 5), S. 280.

<sup>81</sup> Barbara KRUG-RICHTER, Zwischen Fasten und Festmahl, Hospialverpflegung in Münster 1540 bis 1650 (= Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 11), Stuttgart 1994, S. 291.

<sup>82</sup> Martin Scheutz, Alfred Stefan Weiss, Spital als Lebensform, Österreichische Spitalordnungen und Spitalstrukturen der Neuzeit (= Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 15/2), Wien 2015, S. 769; siehe auch die Speiseordnung aus Eferding für 1430 HERRWIG WEIGL, Thomas JUSI, Quellen zur mittelalterlichen Spitalgeschichte aus dem bayerisch-österreichischen Raum, in: Quellen zur europäischen Spitalgeschichte in Mittelalter und Neuzeit, hg. von Martin Scheutz, Andrea Sommerlechner-Herrwig Weigl und Alfred Stefan Weiß (= Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 5), Wien 2010, S. 243–297, hier S. 288.

Freistadt erwies sich 1653 der Martinstag als Beicht- und Feiertag, der in seiner Wertigkeit neben Neujahr, Fasching, Ostern, Pfingsten und Weinachten stand. Zu diesem Feiertag gab es Rindfleisch und Kalbsbraten,<sup>83</sup> dazu jeweils eine Kanne Bier.<sup>84</sup> Manche Spitäler, wie das Grazer Hofspital, verteilten ab 1752 zu Martini an die Insassen doppelte Portionen.<sup>85</sup> Das Linzer Bürgerspital verabreichte 1760 jedem Insassen zu Martini ein Viertel Gans, vielfach gefüllt mit Kastanien.<sup>86</sup> Der dortige Spitalverwalter bekam zu Martini nicht nur eine Gans, sondern additiv noch Schweinefleisch.<sup>87</sup> Das Martinsfest war für Insassen wie auch für Spitalbedienstete zudem ein Tag der alkoholischen Getränke. Im Wiener Versorgungshaus Klagbaum, einem ehemaligen Leprosenhäuser ab Beginn des 18. Jahrhunderts Teil des Wiener Bürgerspitals, erhielt jeder Bewohner des Spitals 1717 zusätzlich Speisewein, der Spitalvater und seine Ehefrau bekamen dagegen eine bessere Weinsorte in Form des Offizierweins kredenzt.<sup>88</sup> Um diese Aufwendungen bestreiten zu können, mussten die Spitäler entweder entsprechendes Geflügel halten bzw. kaufen oder sie erhielten wie in Steyr diese Akzidentien von der Flößerzunft als Küchendienst gestiftet: Faschingshennen, Osterer, Herbstähne, Pfingstgäse und eben auch 14 Martinigänse hatte diese Zunft jährlich dem Spital zu zinsen.<sup>89</sup> Dem Braumeister des Regensburger Katharinenspitals reichte man 1633 „Martini ein ganz, Weynachten und Ostern ain semel“.<sup>90</sup> Im Regensburger Spital war der spital-

<sup>83</sup> SCHEUTZ, Weiss, Spital als Lebensform (wie Anm. 82), S. 794, „Item zu heiligen und andern gewissen zeiten als zum Neuen Jahr, Faschgangtag, Ossern, Pfingsten, Martini und Weinachten, item an unser lieben Frauen geburtsriag und Alheiligen tag ist beuelen spitalern allzeit 12 lb. rindfleisch und 24 lb. kheiheres zu praden, ingelichen an (sankt) Johansstag 24 lb. ausgesetz, das bringt 96 lb. Rindfleisch und 216 lb. kheiheres zusammen 3 centen 12 lb.“

<sup>84</sup> Ebd., S. 800.

<sup>85</sup> Ebd., S. 489.

<sup>86</sup> Ebd., S. 834; für Speyer (wo man auch Kastanien als Fülle der „Erntegans“ nachweisen kann): Wolfgang KLEINSCHMIDT, Essen und Trinken in der frühneuzeitlichen Reichsstadt Speyer. Die Rechnungen des Spitals St. Georg (1514–1600) (= Münsteraner Schriften zur Volkskunde, Bd. 17), Münster 2012, S. 125–127.

<sup>87</sup> SCHEUTZ, Weiss, Spital als Lebensform (wie Anm. 82), S. 835.

<sup>88</sup> Ebd., S. 985; „Wie auch zu heyligen zeiten (als Ossern, Pfingsten, Allerheyligen, Weynachten, Fasching und Martini) jedesmalis für obige sanber(liche) arme 12 mass gemain speiss wein, für ihme, vatter, und sein weib aber 4 mass offtierwein eingehandigt.“

<sup>89</sup> Ebd., S. 847; „zechentens der von denen spital und fletzerzoch unterthanen jährlich zu raichen habende kuch dienst (so in 27 fäsching nemmen, 420 osterayren, 40 herbsthannen, 29 pfingst kas, 14 Martini ganssen bestehet)“.

<sup>90</sup> Andreas Köhne, Essen und Trinken in Süddeutschland. Das Regensburger St. Katharinen-spital in der Frühen Neuzeit (= Studien zur Geschichte des Spital-, Wohlfahrts- und Gesundheitswesens, Bd. 8), Regensburg 2006, S. 136.

eigene Pfister etwa für das Ausbacken der Martinigänse zuständig, Mitte des 18. Jahrhunderts hielt man 55 Martinigänse, um sie am Jahrtag des Heiligen zu schlachten.<sup>91</sup> Auch die Pfarrer in ihren Pfarthöfen genossen diesen Tag besonders, wie eine Speiseordnung eines Pfarrhofes in Gaßenz 1684 verdeutlicht.<sup>92</sup>

Auch als Belohnung für Arbeiten im agrarischen Bereich, meist im Kontext der Weingartenarbeiten, finden sich die kredenzten Gänse häufig. So führt etwa Johann Siegmund Popowitsch (1705–1774) in seinen Arbeiten zur Volkssprache aus, dass die „Lesegans“ als Belohnung für den Abschluss der Lesarbeiten an die Lesarbeiter verabreicht wurde: „Weil nun diese Schmause, welche von der Gans den Namen haben, als Lesgans, Lichtgans [...] um Martini gegeben werden [...] so wird die Lesgans, zumal aber die Lichtgans, anderwärts die Martinigans genennet“.<sup>93</sup> Auch im vormoderne Handwerk besaß diese „Lesegans“ ihren festen Platz, wie etwa Konflikte unter den Salzburger Schneidern 1787 zeigen. Gerade um Martini fanden immer die „Jahtragsstreifen“ des Handwerkes statt, die einerseits mit Messen und andererseits mit ausgiebigen Gastmählern gefeiert wurden. Aus Ersparnisgründen beschlossen die Salzburger Schneidemeister – traditionell ein überbesetztes Handwerk – ihren Gesellen nicht mehr traditionell ein Martinimahl zu verabreichen, sondern nur 45 Kreuzer auszubezahlen, was sich die um die „Lichtgans“ gebrachten Handwerksgehlen, die nun aufgrund der abnehmenden Tageslänge bei Licht arbeiten mussten, nicht gefallen lassen wollten.<sup>94</sup> Rund 40 Schneidergesellen zogen deshalb nach dem traditionellen Protestverhalten des Handwerks aus der Stadt aus. Das Salzburger Militär holte die Protestierenden aus einem bayerischen Gasthaus gewaltsam wieder nach Salzburg zurück – drei Rädelführer wurden unter die Soldaten gestoben und fünf Schneidergesellen wanderten ins Salzburger Zuchthaus.

Die Koppelung November und Gans war weit verbreitet, so findet sich etwa auf der Monatsdarstellung „November“ des Jörg Breu (Augsburg um 1525) im zentralen Vordergrund eine Bäuerin, die offenbar an betuchte Kun-

<sup>91</sup> Köhne, Essen und Trinken (wie Anm. 91), S. 89, 184.

<sup>92</sup> BURKSTALLER, Begehung (wie Anm. 3), S. 39 (zitiert nach Heimatland Linz 1926 [1926], S. 86 f.).

<sup>93</sup> Richard REUTNER (Red.), *Vocabula Ausitracae et Stiriacae*. Johann Siegmund Valentin Popowitsch. Nach der Abschrift von Anton Wasserthal, Bd. 2, Frankfurt am Main 2004, S. 368; Gustav GUENZ, Popowitsch und seine Beiträge zur oberösterreichischen Volkskunde, in: *Heimatgabe* 18 (1938), S. 97–114; BURKSTALLER, Begehung (wie Anm. 3), S. 42 f.

<sup>94</sup> Franz MARTIN, Die Salzburger Chronik des Felix Adaeus Haslberger, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 69 (1929), S. 92–119, hier S. 105.

den Gänse verkauft.<sup>95</sup> Der November als Monat der Gans löst sich allmählich motivisch vom eigentlichen Zinstermi 11. November. Ursprünglich war das Schlachten der Gänse unabhängig vom Fest des Heiligen Martin – erst allmählich entwickelte sich im Spätmittelalter die bei Sulpicius Severus nicht belegte Legende, dass der unwillige Heilige zum Bischof geweiht werden sollte, aber aus großer Bescheidenheit die Flucht ergriff und sich in einem Gänsestall versteckte. Die aufgeschreckten Tiere hätten ihn jedoch verraten, weshalb die Gänse als Zeichen der Strafe jeweils am Martinstag geschlachtet würden. Noch in einem in der Frühen Neuzeit erstmals nachweisbaren Martinslied heißt es: „Istis war, daß sie verraten han / sant Martin den heiligen man? / die gens mit irem dadem [Schattem] usw. / So müßens mit dem leben zwar / den zehend geben alle jar. / [...] Bei süßem most und külem wein / vertreibt man in das dadem fein.“<sup>96</sup> Manche Kalenderblätter („Baumkalender“) zeigen etwa schon in der Frühen Neuzeit an diesem Tag nicht mehr den Heiligen, sondern nur mehr den Bratspieß mit der Gans.<sup>97</sup> Ältere Kalenderblätter wie der um 1500 gedruckte „Admonter Baumkalender“ zeigen dagegen am 11. November die Mitra, das Schwert und den Mantel.<sup>98</sup>

Der Martinstag war aber auch ein häufiger Zahltag, so thematisierte man an diesem Tag traditionell Fragen des Wohnrechtes: Inwohner und Tagelöhner, die gegen Arbeitsleistung bei Bauern in Miete wohnten, hatten etwa an diesem Tag als Herbergsbetter (Hervabette!)<sup>99</sup> zu ihren Wohnungsinhabern zu gehen, um bezüglich der Wohnverhältnisse im kommenden Jahr nachzufragen. In Teilen Niederösterreichs musste an diesem Tag der Betrag des „Auszuges“, also derjenige Geldbetrags, den der Altbauer neben Wohnung und Naturalien von seinem Nachfolger zu bekommen hatte, erlegt werden.<sup>100</sup> Der 11. November war aber in der vormodernen Lebenswelt auch ein wichtiger Ziehtag, weil an diesem „Wandertag“ im bayerisch-österreichischen Raum die Dienstboten wechseln konnten. Im äußersten Osten und im äußersten Westen des heutigen Österreich erloschen an diesem Tag die jeweiligen Dienstverhältnisse bei den Bauern, aber auch die „Vierteljahreskrechte“

<sup>95</sup> Zit. nach Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 282 f.

<sup>96</sup> Zit. nach Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 286; Wilhelm Jöcenssen, Martinslieder: Untersuchung und Texte (Wort und Brauch, Heft 6), Breslau 1910, S. 145 (Nr. 121, nachgewiesen 1609).

<sup>97</sup> Siehe das Kalenderblatt bei Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 285.

<sup>98</sup> Sepp Wauter, Der Admonter Baumkalender, in: Da Schau her 5/1 (1984), S. 14–17.

<sup>99</sup> Burgstaller, Begehung (wie Anm. 3), S. 36.

<sup>100</sup> Ebd., S. 36.

wechselse an diesem Tag (wie auch zu Lichtmess, Jakobi und Georg).<sup>101</sup> Im Bereich des Weinbaues war der Martinstag der „Binkeltag“, etwa in der südlichen Steiermark. Noch die Dienstbotenordnung vom 14. Mai 1756 legt den Martinstag als Termin der Dienstaufkündigung für Dienstgeber und -boten fest.

Für die Viehhirten stellt sich der 11. November als der wichtigste Tag im Arbeitsjahr dar. An diesem Tag kamen die Hüter der Rinder und der Schweine in die Häuser der Besitzer, um sich ihren oft in Naturalien ausbezahlten Lohn persönlich abzuholen. Der im Regelfall feierlich gewanderte Viehhalter erschien mit einem Martinsstock oder einer Martinsrutte und überreichte dieses Zeichen der Viehhut unter Aufsagung eines segnenden Spruches, der noch im 19. Jahrhundert vielfach mit einer formalisierten Wendung einsetzte wie: „Glück herein, Unglück heraus, / Es kommt ein fremder Halter ins Haus.“<sup>102</sup> Vor allem in den Augen der Gegenreformatoren und der Aufklärer erwiesen sich diese Segen als inkriminierter Aberglaube.<sup>103</sup> Über Gerichtsakten lässt sich die große Verbreitung dieser zu Martini gesprochenen Haltersegnen verdeutlichen. Im Jahr 1615 wird ein Vagierender in der Steiermark vom Landprofirosen aufgegriffen, der einen gegen Wildtier schützenden Segen mit sich führte und der von den Gerichtsbehörden als „schwarze Magie“ klassifiziert wurde.<sup>104</sup> Der Pfarrer des niederösterreichischen Patzmannsdorf (Wein-

<sup>101</sup> Österreichische Volkskundentlas 1. Lieferung, hg. von Ernst Burgstaller, Richard Wolfram und Adolf Helbock, Blatt 5 und 6; Josef Pfeiler, Die ländlichen Dienstbotenverträge, in: Österreichischer Volkskundentlas: Kommentar, 1. Lieferung, hg. von Richard Wolfram, Wien 1969, IX/S. 1–6, hier S. 3 f. Häufige Dienstbotenwechseltermine waren Maria Lichtmess (2. Februar) und Michael (29. September).

<sup>102</sup> Zit. nach Ernst Burgstaller, Belege zum „Haltersegnen“ in Oberösterreich, in: Burgenländische Heimatblätter 18 (1956), S. 32–39, hier S. 33.

<sup>103</sup> So spottet der Lambacher Mönch und Dialektdichter Maurus Lindemayr in seinem Theaterstück „Der ernsthafte Spaß“ über den „Haltersegnen“, Pius Schmiederer, Maurus Lindemayr, Sammlische Dichtungen in oberösterreichischer Mundart. Mit einer biographisch-literarischen Einleitung und einem kurzgefaßten Idiotikon, Linz 1878, S. 58: „I han schon wäria gmüt, à behn Haldsögr!“

<sup>104</sup> Fritz Byloff, Volkskundliches aus Strafprozessen der Österreichischen Alpenländer mit besonderer Berücksichtigung der Zauberei- und Hexenprozesse 1455 bis 1850 (= Quellen zur deutschen Volkskunde, Heft 3), Berlin 1929, S. 22, zitiert nach Joseph Zahn, Steirische Miscellen. Zur Orts- und Culturgeschichte der Steiermark, Graz 1899, S. 440 f.: „In Gottes Namen tritt ich herein / Gott behüte euch eure Rinder und Schwein, / Gott behüte euch eure Haus und euer Hof, / Gott behüte euch euer Leib und Seel, / Also sollt ihr gesegnet sein. / Wie der heilige Opferwein, / Gleichwie das wahre Himmelmelior, / Das Gott mit seinen 12 Jüngern heben hat, / Wol an dem Heiligen) Anlasterg treiben wir hinaus, / Durch alle Engelhaus, / durch alle Engelhal, / Das mein Gott behütet wol überall, / Da kommt der heil. sct. Petrus / Wol mit dem Himmelmelior“

viertel) stieß sich 1695 ebenfalls an diesem Martinsegen und ließ den „teuflichen“<sup>105</sup> Segen über das Konsistorium verbieten. Dennoch zog der Viehhirte Michael Schreimbser am Martinstag weiterhin gabenheischend von Haus zu Haus und forderte dramatisch auftretend den restlichen Teil seines Lohnes ein: „In Gottes Namen tritt ich herein, Gott behüte eure Rinder und euer Schwein [...]“. Weder der Viehhalter wollte seinen Lohn, noch die Gemeinde den Segen missen, weshalb die Pfarngemeinde „halbstarrig und trutzig“ die Osterbeichte demonstrativ verweigerte. Noch 1703 musste die weltliche Obrigkeit in diesem Streit Gemeinde versus Pfarrer mit Strafen einschreiten. Allein die Maßnahmen des Pfarrers und die Strafen der Obrigkeit fruchteten wenig, noch 1761 erging in aufklärerischer Manier ein landesfürstliches Patent, „welchergestalt der schädliche Mißbrauch eingeschlichen sey, daß die Viehhirten am Tage St. Martini einem jeglichen Hause eine, auch nach Anzahl des Viehes zwey oder drey sogenannte Martinruthen zu dem abergläubischen Gebrauche zusetzeten, daß das Vieh mit solchen Ruthen eingestallt, und im Frühjahr wiederum damit ausgetrieben würde, durch solche Ruthen aber auch den Waldungen ein fast unersetzlicher Schaden zugienge“.<sup>106</sup> Der Martinstag als offizieller Termin des Almbetriebes war zudem in Westösterreich mit verschiedenen kulturellen Praktiken der Almbahrt verbunden („Alperer“, „Kasamandl“, „Martiniestämpf“), in Ostösterreich lassen sich dagegen Formen des Martinsegens noch bis ins beginnende 20. Jahrhundert nachweisen.<sup>107</sup>

schlüssel. / Der versperret allen wilden Thieren den Rüssel, / Dem Wolf als der Wölfin, / Dem Berrn als der Bern, / dem Zauberer als der Zauberrin, / Ir Herdt, ir Fress, ir Mund, ihr Schlundt, / Das sie euch dieses Jar keine Vieche mit bezubern oder machen wurd, / Dad kein Heuel reißt, / Daß kein Peimel peißt, / Kein Blut laß / Und kein armen Mann aus euch nit mache, / Das helfe uns Gott der Vater, / Gott der Sohn und Gott der hl. Geist: Amen.“ Stiehe auch Leopold Schmidt, Die Martinseggen der burgenländischen Hirten, in: Burgenländische Heimatblätter 17 (1955), S. 11–31, hier S. 20.

<sup>105</sup> Theodor WIEDEMANN, Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns, Bd. 5: Die Gegenreformation von den westphälischen Friedensschlüssen bis zu dem josephinischen Toleranzedikt, Wien 1886, S. 192.

<sup>106</sup> Supplementum codicis Austriaci, oder Chronologische Sammlung, aller vom 1ten Jänner 1759, bis zum letzten Dezember 1770, [...] In Publicis, Politicis, & Commercialibus, und zum Theile auch Justitiabilibus, dann Kaneral- und Militärwesen erlassenen Generalien, Patenten, Satz-Ordningen, Rescriprien, Resolutionen, dann Landsoberhöflichen Edikten, Mandaten und Dekreten, Wien 1777, S. 133 [Wien, 1761 Mai 2].

<sup>107</sup> Stiehe die Karte bei BURGSTALLER, Begehung (wie Anm. 3), S. 45; Richard WOLFRUM, Von der Brauchumsaufnahme im Lande Salzburg. Das Kasamandlfahren im Lungau, in: Mittheilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 92 (1952), S. 161–180 (Karte 174); SCHWIB, Der „Martinsegen“ (wie Anm. 104), S. 11–31; BURGSTALLER, Belege (wie Anm. 3), S. 32–39.

Die zu Martini angefachten Feuer („Funkentag“) zählen zu den alten, schon für das 15. Jahrhundert im niederländischen Raum belegten Praktiken, wie einige Verbote dieses im Freien, am Abend entzündeten Feuers belegen. Auf der Grundlage der Lucerna-Perikope Lukas 11,33–36 wird eine der wichtigen Aussagen von Christus Jahr für Jahr am Martinstag den Kirchenbesuchern als Tagesevangelium verkündet: „Niemand zündet ein Licht an und stellt es in ein Versteck oder unter einen Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit alle, die eintreten, das Licht sehen“.<sup>108</sup> Die zahlreichen, aus den Fastenfeuern des 15. Jahrhunderts entstandenen Martinsfeuer, aber auch später die herumgetragenen Laternen resultieren aus diesem verlesenen und interpretierten Text, wenn auch die Ebene der Transmission dieser kirchlichen Ideen hin zu den mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bauern und Stadtbewohnern fraglich bleibt.<sup>109</sup> Das Martinifest als „Schwellenfest vor einer Fastenzeit“<sup>110</sup> führte in vielen Gegenden zu aggressivem Holzheischen und anderen Heischepraktiken (Martin als Gabenspende), sodass in manchen protestantischen Regionen Norddeutschlands dieser „päpstliche“ Aberglauben verboten wurden, wie ein Patent von Gustav Adolf von Mecklenburg für 1682 bezeugt, weil „allerhand verummte Personen unter dem Namen des Christ-Kindleins, Nicolai und Martini“<sup>111</sup> sowohl auf den Gassen als auch durch unaufgefordertes Betreten der Häuser vehement Gaben einforderten. Erst im 19. Jahrhundert<sup>112</sup> ersetzte man diese Praktiken dann durch die „zivi-

<sup>108</sup> Die Bedeutung dieser Perikope für das Martinsfest (wie überhaupt deren Bedeutung für die Brauchumsforschung) Dietz-Rüdiger Moser, Perikopenforschung und Volkskunde, in: Jahrbuch für Volkskunde 6 (1983), S. 7–52.

<sup>109</sup> Stiehe dazu kritisch John Heisloort, An Element of Christian Liturgy? The Feast of St. Martin in the Netherlands in the 20<sup>th</sup> Century, in: Christian Feast and Festival. The Dynamic of Western Liturgy and Culture, hg. von Paul Post, Gerard Rowhorst, Louis van Tongeren und Anton Scheer (= Liturgia condenda, Bd. 12), Leuven u. a. 2001, S. 493–518, hier S. 493 f.

<sup>110</sup> MEZGER, Brenne (wie Anm. 5), S. 319.

<sup>111</sup> MEZGER, Brenne (wie Anm. 5), S. 322.

<sup>112</sup> Am Beispiel von Westfalen, wo die Martinsumzüge in den 1860er Jahren auftraten, Dietmar SAUREMANN, Neuzeitliche Formen des Martinsbrauches in Westfalen, in: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 14 (1967), S. 42–67; zu Martinsfeuer und -ritt Herbert SCHWIB, St. Martin vorwärtsreitend. Zur Transformation und Diffusion eines Brauchkomplexes, in: Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin, hg. von Albrecht Lehmann und Andreas Kutz (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Hamburg, Bd. 3), Berlin, Hamburg 1988, S. 257–266. Am Beispiel der Eifel Carlo LEBLOND, Leben und Feiern auf dem Lande. Die Bräutche der belgischen Eifel, Bd. 1: Von Silvester bis Weihnachten. Die Frömmigkeit des Volkes, Meddel 1992, S. 212 (Karte). Zum protestantischen Brauch der Martinveranstaltungen Gottfried Koser, Heiligenverehrung in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen in der Diözese Rottenburg, Tübingen 1970, S. 81.

lisieren“ und heute mit vielen Konnotationen aufgeladenen Martinsumzüge, wo Kinder „gesitert“ mit Laternen umziehen.<sup>113</sup>

#### 4. Der Tag der „Klienten“: Gottesdienst, „verehrte“ Gänse und Gänseschießen in der höfisch-bürgerlichen Welt

Aus der Sicht der katholischen Höfe war der 11. November vor allem ein Tag, an dem der Hof und die fürstliche Entourage dem Heiligen Martin zu Ehren die Messe besuchten, die vielbeschäftigten Hofmusiker wie etwa Leopold Mozart 1777 mussten „wegen Martini in domm [...] lauffen“.<sup>114</sup> Verschiedene Formen der Feiertagsgestaltung wie Jagden, Tanz und Spielschlossen sich dem Messbesuch an. Auch wenn der Wiener Hof in Schönbrunn residierte, „kammen die Herrschaffen wegen des Sonn- und St. Martini Tags immer zum Gottesdienst in der Hof Capellen in die Statt herein, keheren aber sofort auf Mirtag zuruck nach Schönbrunn“<sup>115</sup> mitunter besuchte man die Messe aber auch in Schönbrunn selbst. Der restliche Tag war Theateraufführungen wie der „wälsche[n] Comedie“<sup>116</sup> bzw. der „von dem Bernardon [Joseph Felix von Kurz (1717–1784)] componire[n] neu[e]n deutsche[n] Comedie“,<sup>117</sup> gesellschaftlichen Zusammenkünften,<sup>118</sup> mitunter aber auch den Audienzen (etwa Übergabe von Kredentialschreiben der Diplo-

maten<sup>119</sup>) bzw. dem Empfang der niederösterreichischen Stände<sup>120</sup> gewidmet. Als Innovation vermerkt Obersthofmeister Johann Josef Khevenhüller-Metsch, dass man 1754 Maria Theresia überzeugen konnte, dass „der einsehende Carnaval ohnederne sehr kurz“ und deshalb die ökonomischen Grundlagen der Redouten gefährdet erschienen. Deshalb beschloss Maria Theresia, die erste Faschingsredoute noch im November und vor dem Advent durchführen zu lassen.<sup>121</sup> Im Jahr 1755 hielt man Gottesdienst in der Kammerkappelle und dann am Abend die erste Redoute, wo zur Finanzierung des Festes auch das Pharao-Spiel erlaubt wurde.<sup>122</sup> Im „Wiener Diarium“ als offiziellen Organ des Wiener Hofes finden sich stereotyp die Eintragungen zum 11. November: „als am Fest des Heil. Bischofs / und Martiners Martini / warteten Ihre Regierende Kaiserl. Majestäten vor-Mittag in Dero Hof-Capellen dem Hoch-Amt / und Predig ab“.<sup>123</sup> Der Gottesdienst zum Fest des Heiligen Martin gehörte zum Standardprogramm, die Berichterstattung des „Wiener Diariums“ als einer Hofzeitung schlug anlässlich dieses Tages mitunter gegenformatrische Töne an wie etwa 1723: „Vorgestern / als am Fest des Heiligen Martini / hatte Jungfrau Anna Maria Maria Krepfin der Luthrischen Lehr abgesetzt / und die öffentliche Catholische Glaubens-Bekannnus unter dem Hoch-Amt in der Carlstatistischen Pfarr-Kirchen im Liechtenhal vor dem alhiesigen Schotten Thor in die Hände des Wohl Ehrwürdigen Herrn Jacob de Georgio, Pfarrers daselbst / abgelegt / und die Heil. Communion empfangen / auch wurde sie dabei mit Herrn Johann Echingner Christlich-Catholischen Gebrauch nach copulirt“.<sup>124</sup>

<sup>113</sup> Zu dieser „Domestizierung“ und deren vielfältige Aufladung Helsloot, Element (wie Ann. 109), S. 494 f.

<sup>114</sup> Mozart, Briefe und Aufzeichnungen. Bd. 2: 1777–1779, hg. von Ulrich Konrad, München 2005, S. 111 (10. November 1777, Vesper).

<sup>115</sup> Rudolf Graf Khevenhüller-Metsch, Hanns Schullter, Aus der Zeit Maria Theresias, Tagebuch des Fürsten Johann Josef Khevenhüller-Metsch, Bd. 1: 1742–1744, Wien 1907, S. 186 (1743 November 11); ähnlich 257 (1744 November 11).

<sup>116</sup> Rudolf Graf Khevenhüller-Metsch, Hanns Schullter, Aus der Zeit Maria Theresias, Tagebuch des Fürsten Johann Josef Khevenhüller-Metsch, Bd. 2: 1745–1749, Wien 1908, S. 367 (1749 November 11).

<sup>117</sup> Rudolf Graf Khevenhüller-Metsch, Hanns Schullter, Aus der Zeit Maria Theresias, Tagebuch des Fürsten Johann Josef Khevenhüller-Metsch, Bd. 5: 1758–1759, Wien 1914, S. 73 (1758 November 11): „Den 11. hatten wir wegen des Martini-Feiertags öffentlichen Kirchendienst und abends führe der Kaiser mit ein paar Dames in die von dem Bernardon componire neue deutsche Comedie“.

<sup>118</sup> Khevenhüller-Metsch, Schullter, Aus der Zeit (wie Ann. 116), S. 285 aus dem Jahr 1748: „Den 11. dergleichen öffentliche Kirchen wegen des Fests Martini: Abends, als meine Frau mit der Dochter (der Herberstein) aus der Gesellschaft vom Uhlfeld wegginge, hatte das junge Weib das Unglück, hinter ihrer Mutter etliche Stapfeln der Stiegen hinunter zu fallen.“

<sup>119</sup> Khevenhüller-Metsch, Schullter, Aus der Zeit (wie Ann. 117), S. 136 (1759 November 11): „Den 11. Gienge II. MM. öffentlich in die Capellen. Eodem hatte der Monsignore Civali seine Abschieds Audienzen und der neapolitanische Gesante übergabe seine neue Credentialen von dem jungen König Ferdinand“.

<sup>120</sup> Rudolf Graf Khevenhüller-Metsch, Hanns Schullter, Aus der Zeit Maria Theresias, Tagebuch des Fürsten Johann Josef Khevenhüller-Metsch, Bd. 3: 1752–1755, Wien 1910, S. 149 (1753 November 11), S. 208 (1754 November 11).

<sup>121</sup> Khevenhüller-Metsch, Schullter, Aus der Zeit (wie Ann. 117), S. 208 (1758 November 10).  
<sup>122</sup> Khevenhüller-Metsch, Schullter, Aus der Zeit (wie Ann. 120), S. 268 (1755 November 10).

<sup>123</sup> Wienerisches Diarium Nr. 91 (14. November 1725); als Beispiel „Montag den 11. Novemb. Fest des H. Martini, haben Allerhöchste Kaiserl. Majestäten dem Vor- und Nachmittägigen Gottesdienst in dasiger Schloß-Kapellen beygewohnt“ Wienerisches Diarium Nr. 91 (13. November 1754); zum Kontext der Feter an Beispiel der Zeremonialprotokolle Franz Stefan Serstrenk, „Einige caeremonialpuncten betreffend“, Kommunizierende Gefäße: Zeremonialprotokoll und Wiener Diarium als Quelle für den Wien Hof (18. Jahrhundert), Masterarbeit Wien 2011, S. 509, 541.

<sup>124</sup> Wienerisches Diarium Nr. 92 (17. November 1723).

Im höfisch-adeligen Kontext gestaltete sich das Martinsfest nicht nur als kirchliches Fest,<sup>125</sup> sondern auch als eine kulinarische Abwechslung, wo man „der merrens ganß redlich zuegesezet“.<sup>126</sup> Hohe Adelige wie der Prager Kardinal Ernst Adalbert von Harrach (1598–1667) hielten auf eingeführte kulinarische Traditionen große Stücke: „Ich habe mein Lebenlang an S. Martintag schier nie gemanglet eine ganß zu eßen“.<sup>127</sup> Selbst aus Rom berichtet Kardinal Harrach 1644 den interessierten Lesern seiner weit verbreiteten Tagzettel: „Es hatt heint ein magere merrens ganß abgeben [...] haben noch auch den heurigen wein, welcher doch anders nicht als gar guet sein khan, zuem khosten bekommen“.<sup>128</sup> Immer wieder notierte Kardinal Harrach das Weiter zu St. Martin und schloss wetterprognostische Überlegungen daran. Als der Wiener Hof 1647 in Prag weilte, erwähnt Harrach das erstmalige Spielen der berühmten kaiserlichen Musik wegen des Martinsfests im Prager Dom, aber auch die von ihm verspeiste Martinsgans („merrens ganß“).<sup>129</sup> Im Jahr 1652 hatten die Prager Juden den Prager Kardinal „mit einer ganß regalirt“.<sup>130</sup> Die Gans zählte zum traditionellen Tagesgericht des Kardinals, mitunter ließ er sich an der Tafel überraschen: „Der koch hat unß beim nach-eßen die merrens ganß alß mit handlein und schindergolt gar schön aufgebuzet auf die tafell gegeben“.<sup>131</sup>

Der Martintag verband sich im städtischen Bereich mit bestimmten Praktiken der Festkultur, wie dem Gans-Scheiben-Schießen, das zumindest am

<sup>125</sup> Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach, Bd. 7: Tagzettel 1661–1667, hg. von Karin Keller und Alessandro Catalano (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs, Bd. 104), Wien 2010, S. 414 (November 1663). „Heint ist das wetter gar schon gewesen, deswegen ist der cardinal für gar in die Alvsiant hinauß in S. Martin parrkirchen seine meeb zulesen“.

<sup>126</sup> Keller, Catalano, Die Diarien, Bd. 7 (wie Anm. 125), S. 705 (1665).

<sup>127</sup> Ebd., S. 770 (November 1666).

<sup>128</sup> Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach, Bd. 5: Tagzettel 1644–1654, hg. von Karin Keller und Alessandro Catalano (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs, Bd. 104), Wien 2010, S. 52 (November 1644).

<sup>129</sup> Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach, Bd. 3: Tagzettel 1647–1654, hg. von Karin Keller und Alessandro Catalano (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs, Bd. 104), S. 80 (1647); siehe auch Bd. 4: Tagzettel 1655–1667, 1637–41, hg. von Karin Keller und Alessandro Catalano (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs, Bd. 104), Wien 2010, S. 633 (1659).

<sup>130</sup> Keller, Catalano, Die Diarien, Bd. 5 (wie Anm. 128), S. 658 (November 1652); ähnlich auch Bd. 7 (wie Anm. 125) 134 (11. November 1661).

<sup>131</sup> Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach Bd. 6: Tagzettel 1655–1660, hg. von Karin Keller und Alessandro Catalano (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs, Bd. 104), Wien 2010, S. 549 (11. November 1658).

Beginn des 18. Jahrhunderts in Wien begangen wurde, wie das „Wiener Diarium“ in den 1720er Jahren berichtet. Am Nachmittag des Martinstages beteiligte sich der Wiener Hof auf der Seite der Wiener Stadtmauer mit dem „gewöhnlichen Gans Schießen / und wurde solches mit grossen Vergnügen geender“.<sup>132</sup> Auch in der Residenzstadt Salzburg gab es dieses vom Hof und den Bürgern abgehaltene Scheibenschießen. „Hatten die Cavaliers auf der hiesigen Schießstadt ein Gänsschießen“, wie der Abt von St. Peter 1796 berichtet, „ich erschien dabey, und erlagte zwo“.<sup>133</sup> Beim Gänsschießen des Hofes konnte man sich eine oder mehrere Gänse erschießen. Im süddeutschen Raum ereignete sich an diesem Tag zudem das „Gansschlagen“, das „Gansreißen“ oder das „Ganswürgen“. Bei diesem vermutlich immerhalb der Leigenkultur beliebten Brauch handelt es sich eigentlich um ein Reiterspiel, bei dem eine lebende Gans zwischen zwei Bäumen aufgehängt wurde und ein durchpreschender Reiter der lebenden Gans den Kopf abreißen musste. Eine Augsburger Flugschrift von Martin Engelbrecht zeigt die „Strangulatio Anserum – Daß Ganß-Würgen“ und stellt einen glücklichen Gewinner dieses aus heutiger Sicht brutalen Spiels bildlich im Zentrum des Druckes dar – diese Veranstaltung gab es beispielsweise im Mühlviertel bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg.<sup>134</sup>

##### 5. Ein neuer Martin: Lutherverehrung

Das Fest des Bischofs von Tours wurde vor dem Hintergrund der Reformation zunehmend kritisch als Auswuchs der alten Kirche wahrgenommen. In einer Wiener Handschrift aus dem 16. Jahrhundert preist man noch „den guten herrn sand Metein“ als Spender des neuen Weines, weil „er uns lass frolich sein“.<sup>135</sup> Der protestantische Dramatiker Thomas Kirchmair/Thomas

<sup>132</sup> Wiener Diarium Eintrag 15. November 1727: Wiener Diarium Nr. 92 (15. November 1727): Eintrag für den 11. November 1726: Wiener Diarium Nr. 91 (13. November 1726): „nach-Mittag aber belustigte sich der Regierende Kaiserl. Hof mit Scheiben-Schiessen auf der sogenannten Bell' art hinter der Kaiserl. Burg“, Stehe für Salzburg (Sportscheiben) Mozart, Briefe und Aufzeichnungen, Bd. 3: 1780–1786, hg. von Ulrich Konrad (München 2005) 15 (11. November 1780).

<sup>133</sup> HAHN, ANGERMÜLLER, Hagenauer (wie Anm. 75), S. 568 (1796), als Beispiel für 1799 S. 704.

<sup>134</sup> Zit. nach Mezger, Brenne (wie Anm. 5), S. 290; Burestaller, Begehung (wie Anm. 3), S. 41.

<sup>135</sup> Jürgensen, Martinslieder (wie Anm. 96), S. 136 (Nr. 106, Wiener Handschrift vor 1548).



Naogeorgus (1508–1563) rückt dagegen in seinem „Papistischen Reych“ (1555) das Martinsfest in die Nähe des römischen Bacchusfestes: „Sanct Martins auch nichts feilen leßt / dem Bacho helt ein sonder fest / Da sich das volck mit fressen stopfft, / Vil guter feibter Gense rofft. / Die braten sie vnd fötlich sein / Mit zeehen most vnd newem wein.“<sup>136</sup> Das ausschweifende Fest, der neue Wein und der Most, die verzehrten Gänse und die durchzechten Nächte erschienen aus der reformatorischen Sicht als Missstände, auch die aggressiven Heischebräuche der Kinder in den verschiedenen Häusern waren aus diesem Blickwinkel nicht gerne gesehen. Kritische Stimmen zu diesem exzessiven Fest kamen aber nicht nur aus dem reformatorischen Lager, so vermeldete der Wiener Humanist Wolfgang Schmelzl (nach 1500–1561) kritisch: „Nit auff ein abent sant Merten lobn / Daran man solt ein monat habn.“<sup>137</sup> Der Schulmeister im Wiener Schottenkloster wendet gegen das ausufernde Martinsfest kritisch ein, dass Gott die Gläubigen erhält, „Doch muß man arbeitn“. Im „abenteuerlichen Simplicissimus“ des Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen (1622–1676) firmiert die „einfältende“ Zeit um Martin als Zeit des Exzessiven, weil „da fängt bei uns Teutschen das Fressen und Saufen an und währet bei teils bis in die Falbnacht“.<sup>138</sup> Mit Sicherheit kann man Martin Luther als den wirkmächtigsten „Martin“ der Frühen Neuzeit ansehen. Als der zweigebohrte Sohn des Gewerken Hans und seiner Gattin Margarete Luder am 10. November des vermutlichen Geburtsjahres 1483 in Eisenach geboren wurde, nannten ihn seine Eltern nach alter Tradition gemäß dem Tagesheiligen des Tauftages.<sup>139</sup> Der Heilige Martin als Patron begleitete den Reformator zu Lebzeiten, so war das Pult von Luthers Katheder bei der Leipziger Disputation 1519 mit dem Bild des Bischofs von Tours versehen.<sup>140</sup> Luthers riesiger Erfolg als Schöpfer einer neuen konfessionellen Richtung beruhte nicht nur auf seiner Übersetzerleistung, seiner literarischen Bedeutung und seiner kritischen Auslegung der Bi-

<sup>136</sup> Menses, Sankt Martin (wie Anm. 2), S. 73; Thomas Kirchmar, Das Papistisch Reych / Ist ein Buch lustig zu lesen / allen so die Waarheit lieb haben (s. l. 1555), 4. Buch, 27. Kapitel.

<sup>137</sup> Wolfgang Schmelzl, Comodia der Hochzeit Cana Galilee / dem Ehsandt von Gott ge-ordent / zu Eren all gotfröchtigen Christlichen Eheleuten [...] (Wien 1543), ohne pagina (ÖNB \* 38Cc135).

<sup>138</sup> Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, Der abenteuerliche Simplicissimus, hrsg. von Julius Tittmann, Leipzig 1874, S. 257 (18. Kapitel).

<sup>139</sup> Volker Leppin, Martin Luther (Gesalten des Mittelalters und der Renaissance), Darmstadt 2006, S. 16; Heinz Schulz, Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie, München 2013, S. 23 f.

<sup>140</sup> Hafer, Alte und neue Bilder (wie Anm. 7), S. 356.

bel, sondern nicht zuletzt auch auf einer neuen visuellen Strategie, die Luther in der Öffentlichkeit als einen die alleinige Wahrheit kundenden „Offenbarer“ zeigte. Schon zu Lebzeiten wurde der rasch bekannt gewordene und virtuose Medienmensch Martin Luther<sup>141</sup> in circa 500 Porträts auf so unterschiedlichen medialen Trägern wie Holzschnitt, Kupferstich oder etwa Medaillen dargestellt.<sup>142</sup> Lukas Cranach d. Ä. (1472–1553) und seine Werkstatt begannen schon in der Frühzeit der Reformation an einem neuen „Image“ des Reformators in der Öffentlichkeit zu arbeiten. Cranach entwarf in den 1520er Jahren nach Auftrag des sächsischen Kurfürsten ein gedrucktes Kupferstichporträt, das Luther im Dreiviertelporträt als einen überzeugten, hageren Mönch mit markanten Gesichtszügen, mit Tonsur, Kutte und tiefhängenden Augen zeigte.<sup>143</sup> Die Bildunterschrift lautet: „Ein ewiges Abbild seines Geistes brachte Luther selbst zum Ausdruck, Cranach zeichnete das vergangliche Gesicht“.<sup>144</sup> Dieser Entwurf eines offiziellen Lutherbildes fand nicht die Akzeptanz des kursächsischen Hofes, sodass der Hofsekretär Georg Spalatin 1520 bei Cranach einen zweiten Kupferstich in Auftrag gab. Der „zweite“, diesmal im Brustbild dargestellte Luther zeigte einen insgesamt milder auf den Betrachter wirkenden Reformator, der wie ein Heiliger in eine Nische gesetzt wurde und die Bibel in der Hand haltend nach oben blickte. Luther ist damit vor dem Wormser Reichstag als Prediger, theologischer Lehrer und Disputierer dargestellt. Gerade der auch für Drucker lukrative Markt der Christus-, Marien- und Heiligenbilder wurde mit diesem Lutherbild bedient. Der vom guten Geist durchdrungene und in Mönchskutte dargestellte Reformator stellte sich in die Tradition der spätmittelalterlichen, vom Geist Gottes durchdrungenen Heiligenbilder. Nach der ikonographischen Manier

<sup>141</sup> Als Beispiel etwa Bernd Moeller, Das Berühmwerden Luthers, in: Ders., Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001, S. 15–41.

<sup>142</sup> Regine C. Hrosch, Das Bild als historische Quelle? Abbildungen zur Reformation in Geschichtsbüchern (= Oldenburger Schriften zur Geschichtswissenschaft, Bd. 9), Dissertation Oldenburg 2006, S. 253 [http://oops.uni-oldenburg.de/1040/1/hrosch08.pdf, Zugriff: 27. April 2015]; als Grundlage (mit breiter Bibliographie) Johannes Ficker, Die Bildnisse Luthers aus der Zeit seines Lebens, in: Lutherjahrbuch 16 (1934), S. 103–161, bes. S. 103–107.

<sup>143</sup> Siehe den Überblick bei Martin Warnke, Cranachs Luther: Entwurfe für ein Image (= Fischer-Taschenbücher, Bd. 3904), Frankfurt am Main 1984; siehe auch Jirka Rublack, Die Reformation in Europa, Frankfurt am Main 2003, S. 81–84; zur Medienarbeit Luthers Mark U. Edwards, Luther as Media Virtuoso and Media Persona, in: Von der Lutherverehrung zur konfessionellen Lutherforschung und darüber hinaus. Einleitung, in: Luther zwischen den Kulturen, hg. von Hans Medick und Peer Schmidt (Göttingen 2004), S. 102–115.

<sup>144</sup> Oskar Traulin, Luther in den Darstellungen der Kunst, in: Lutherjahrbuch 32 (1965), S. 9–27, hier S. 12–14; Hrosch, Das Bild (wie Anm. 142), S. 266 f.

von Heiligenbildern zeigt das Bild den Reformator vor einer Nische, wie sie für Kirchenväter (etwa Hieronymus) und Propheten charakteristisch war. Die rasche Verbreitung dieser Sakralisierung Luthers über die wichtigen siddertischen Druckzentren des Heiligen Römischen Reiches wie Nürnberg und Augsburg, etwa durch den sogenannten Petrarca-Meister, ließen den „Kirchenvater“ Luther rasch auch als ikonographische Marke im gesamten Heiligen Römischen Reich bekannt werden. Der reformatorisch beeinflusste Maler Hans Baldung Grien (1484–1545) zeigt Luther etwa in einem Titelblatt der Schrift „Acta et res gestae D. Martini Lutheri, in Comitibus Principu Vuormaciae“ 1521 (Druck Schott, Straburg) als Person mit Heiligenschein und der sonst etwa dem Kirchenvater Gregor dem Großen vorbehaltenen Taube des Heiligen Geistes. Vor allem für illiterate Betrachter wichtig wurden diese Holzschnitte vermutlich auch als Einzelblatt vertrieben.<sup>145</sup>

Für die reformatorische Öffentlichkeit erscheint damit der Unterschied zwischen einem Heiligen der alten Kirche und dem neuen Heiligen Martin Luther verwischt – damit wurde erstmals eine lebende Person als Heiliger dargestellt.<sup>146</sup> Angesichts einer inhaltlich zerstrittenen protestantischen Bewegung ab der Mitte des 16. Jahrhunderts kam der Verehrung des Martin Luther besondere Bedeutung bei der Stabilisierung der protestantischen Identität bei. Einerseits verehrte man besonders den Sterbetag des Reformators am 18. Februar, aber auch dem Tauftag des Reformators kam Bedeutung zu. Das Fest des alten und des neuen Martin war von hagiographischer Symbolkonkurrenz gekennzeichnet.<sup>147</sup> So unterstrich der im schlesischen Frauenstadt tätige Valerius Herberger in einer herbstlichen Predigt im Jahr 1608, dass man am 11. November zwar das „Gedächtnis des heiligen Bischoffs Martini“ begehe, aber dieser Tag erinnere besonders des „thewren Wundermanns D.

Martini Lutheri“.<sup>148</sup> Die Protestanten betrachteten die altkirchlichen Heiligen aber weiterhin als wichtige „Exempla“. So führte der protestantische Prediger Johannes Schuler (1548–1614) in einer in der Martinskirche von Kirchheim unter Teck (Baden-Württemberg) 1609 gehaltenen Predigt aus, dass man Heilige schon ehren, aber nicht auf göttliche Weise anbeten dürfe. Der Prediger wies dann auf das Martinsfresko im Chorgewölbe der Kirche und verkündete, „wie dan S. Martin in dieser Pfarrkirchen vns zu einem Exempel fingeret wirdt“.<sup>149</sup> Zahlreiche Elemente der mittelalterlichen Heiligenvita wurden in die einsetzende Lutherverehrung übernommen, vor allem der Geburts- und Tauftag rangierten weit voran. Hofprediger hielten in Fortführung einer jahrhundertalten Heiligenverehrungsstradition am Beginn des 17. Jahrhunderts anlässlich des Geburtstages Luthers Gedächtnis-Predigten auf den Reformator. Luther wurde als geistlicher Ritter, als Märtyrer, als Wundermann, als Prophet, Apostel und Evangelist, als neuer Johannes oder als Paulus, Jakob, Simson oder Moses verehrt, wobei man vor allem die „Geburt nach dem Geiste“, also den Tauftag, und nicht nach altem hagiographischen Gebrauch den Todestag zelebrierte.<sup>150</sup> Erst allmählich setzte sich der Tag der Veröffentlichung der Thesen bzw. des Thesenanschlages als Jubiläumstag der protestantischen Bewegung – endgültig 1617 – durch,<sup>151</sup> davor feierte man Luthers Sterbetag (etwa in Eisleben), das Allerheiligenfest (Hamburg) oder den Tag der Übergabe der Augsburger Konfession als Erinnerungstag der Reformation.

<sup>148</sup> Wolfgang FLOßEL, *Konfession und Jubiläum. Zur Institutionalisierung der lutherischen Gedenkkultur in Saachsen 1617–1830* (= Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde, Bd. 14), Leipzig 2005, S. 26.

<sup>149</sup> Martin SCHAFER, *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes*, Stuttgart 1968, S. 167.

<sup>150</sup> Michael WITTKAUER, *Amnensarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenklage*, in: *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenklage in Mitteleuropa*, hg. von Emil Brix und Hannes Sekl ( = Grenzloses Österreich), Wien, Köln, Weimar 1997, S. 23–89, hier S. 53–56; zur konfessionskulturellen Ausprägung der Jubiläen (vor allem Reformationsjubiläum 1617) Winfried MÜLLER, *Das historische Jubiläum. Zur Geschichtlichkeit einer Zeitkonstruktion*, in: *Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsgestaltung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus*, hg. von Doms ( = Geschichte, Forschung und Wissenschaft, Bd. 3), Münster 2004, S. 1–75, hier S. 24–31.

<sup>151</sup> Als Beispiel aus der breiten Literatur zu den Reformationsjubiläen und der obrigkeitlichen Anordnungscompetenz Johannes BURKHAARD, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbindungsrichtung der reformatorischen Jubiläumskultur*, in: *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, hg. von Dieter Dülting, Peter Friedemann und Paul Münch ( = Rowohlt Enzyklopädie, Bd. 462), Reinbeck 1988, S. 212–256, hier S. 213 f.

<sup>145</sup> Hannes KÄSTNER, *Gottesbote oder Lügenprophet. Bemerkungen zur Genese und den Entwicklungstendenzen der konträren Lutherbilder in der Frühneuzeit der Reformation*, in: *Ist mit getrunnet min leben? Vom Träumen und von Anderssein. Festschrift für Karl-Ernst Geith zum 65. Geburtstag*, hg. von André Schnyder, Claudia Bartholomy-Tensch, Barbara Fleih und René Weizel ( = Göttinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 632), Göttingen 1998, S. 49–66, hier S. 54–56.

<sup>146</sup> HROSCH, *Das Bild* (wie Anm. 142), S. 282.

<sup>147</sup> Mit Bezug zum 20. Jahrhundert Gottfried KOFFR, *Ersatzheilige. Überlegungen zur *initatio* und *innoctio* im Personenkult der Gegenwart*, in: *Volkskundliche Tableaus. Eine Festschrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag*, hg. von Siegfried Becker, Andreas C. Bimmer, Karl Braun, Jutta Buchner-Fuchs, Sabine Grieske und Christel Köhler-Hezinger, Münster 2001, S. 169–182, hier S. 176–178.

Die Protestanten versuchten die deutsche Vormannsgebung zu stärken, vor allem die Dominanz der altkirchlichen Heiligennamen sollte gebrochen werden, wie ein 1537 anonym erschienenes Vormannbuch belegt. Die späteren Neuauflagen und Erweiterungen des Werkes zwischen 1554 und 1674 unter der behaupteten Autorenschaft Luthers<sup>153</sup> lehnten „fremde“ Vormannen ab und begründeten eine protestantische Vormannenstradition, die Bekenntnischarakter zur Augsburger Konfession aufwies. So vermerkt der Herausgeber dieses Namensbuches Gottfried Wegener 1674: „Mein Vater heißt Martinus, meine Großväter Bartholmaeus und Nicolaus, meine Aelter-Väter Johannes, und Georgius, meine Mutter Maria, meine Grubnuetter Margaretha, und Barbara. Ja, alle deren Kinder / und Vorfahren / so noch im tiefen Pabstthum gelebet / haben allesammt fremde und außländische Namen gehabt / mir aber allein ist der schöne Deutsche Name / Gottfried / gegeben worden.“<sup>153</sup> Dem Namen des Reformators als neuer protestantischer Leitfigur kam hier besondere Vorbildwirkung und Bedeutung zu. In der wichtigen Reichsstadt Augsburg trat seit der Mitte des 17. Jahrhunderts eine deutliche Verschiebung der Vormannsgebung der beiden reichsstädtischen Konfessionskulturen ein. Zwischen 1541 und 1545 belegten Hans, Christoph und Georg sowohl bei den Katholiken als auch Protestanten gemeinsam die ersten drei Plätze, danach fand sich etwa bei den Protestanten David, Daniel und der Heiligen- bzw. Reformatornamen Martin, während die Katholiken häufiger auf Jakob, Johannes und Caspar taufen.<sup>154</sup> Überhaupt lässt sich belegen, dass im protestantischen Milieu ab den 1560er Jahren der Geburtstag des zunehmend als Ersatzheiligen verehrten Reformators verstärkt Beachtung fand.<sup>155</sup> Erst ab dem 17. Jahrhundert zeigte sich die „protestantische Modifizierung römisch-katholischer Brauchumsformen“<sup>156</sup> deutlicher, als die Augsburgburger Protestanten etwa am häufigsten den pietistischen Vornamen

<sup>153</sup> Gottfried Wegener, *Herrn D. Martin Luthers Seel. Vielfältig verlangtes Namen-Büchlein / Welches ersmahlt ohne seinem Namen zu Writenberg A. 1537. nummehro schon vor 137 Jahren [...] herauß gegeben*, Leipzig 1674.

<sup>154</sup> Anna Maria Balbach, Jakob, Johann oder Joseph. Frühneuzeitliche Vornamen im Streit der Konfessionen, in: *Konfession und Sprache in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Perspektiven*, hg. von Jürgen Macha, Anna-Maria Balbach und Sarah Horstkamp (= Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit, Bd. 18), Münster 2012, S. 11–30, hier S. 15.

<sup>154</sup> Balbach, Jakob, Johann oder Joseph (wie Anm. 153), S. 23.

<sup>155</sup> Winfried Müller, *Region – Territorium – Konfession – Identität. Historische Gedächtnisbildung in Sachsen und Bayern*, in: *Blätter für Deutsche Landesgeschichte* 143 (2007), S. 71–94, hier S. 92.

<sup>156</sup> HAPF, *Alte und neue Bilder* (wie Anm. 7), S. 352.

Gottlieb, den Evangelisten Marthäus und eben den Vornamen Martin (im Gedenken an Martin Luther) vergaben. Martin war zwischen 1671 und 1695 in Augsburg der dritthäufigste und zwischen 1721 und 1745 der vierthäufigste Namen. Reformatoren und Heilige standen ab dem 17. Jahrhundert im Brennpunkt der konfliktreichen konfessionellen Gedächtniskulturen,<sup>157</sup> im protestantischen Bereich zeichnete sich der Wandel vom Namens- hin zum Geburtstagsfest ab, während die katholische Konfessionskultur die Bedeutung der Heiligen unterstrich.

## 6. Der Streit der Martins – Resümee

Bis ins 20. Jahrhundert sorgte die Ausrichtung des Martinsfestes für Spannungen zwischen den Konfessionskulturen im Bereich des heutigen Österreich. Als das Burgenland 1921 als neues Bundesland zur jungen und orten-tierungslosen Republik „Deutsch“-Österreich kam, konnte man sich zwar im östlichsten Bundesland rasch auf ein Wappen (1922/23) einigen, die Suche nach einer neuen Hymne und nach einem neuen Landesfeiertag gestaltete sich allerdings schwierig. In Abgrenzung vom alten ungarischen Landespatron Stefan und seinem Patronatsfest am 20. August suchten die Parteien des Landes zur Stabilisierung der neugewonnenen Landesidentität intensiv nach einem neuen Landesheiligen. Unter Rückgriff auf das im Burgenland häufige Patrozinium des Martin entschied sich die burgenländische Landesregierung schließlich für den Heiligen Martin.<sup>158</sup> Mit 10. Dezember 1924 wurde der Heilige Martin offiziell zum Landespatron bestellt, den Martinsfeiertag (11. November) beging man damit im Burgenland als Doppelfeiertag mit dem österreichischen Staatsfeiertag am 12. November. Vor allem die ewange-

<sup>157</sup> Martin SALLMANN, *Reformatoren und Heilige als Brennpunkte konfessioneller Gedächtniskultur*. Martin Luther, Karl Borromäus und Johannes Calvin im Vergleich, in: *Karl Borromäus und die katholische Reform*. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der Katholischen Schweiz, Freiburg, Schweiz, 24.–25. April 2009, hg. von Marian Delgado und Markus Ries (= Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, Bd. 13), Stuttgart 2010, S. 321–339, hier S. 323–327.

<sup>158</sup> Martin KEANN, *Von Sankt Stefan zum Heiligen Martin – ein Landesfeiertag für das Burgenland*, in: *Heiliger Martin. Geschichte, Kult, Patronanz*, hg. von Norbert Frank, Karl Kaus, Martin Krenn, Helga Maria Wolf und Hans Peter Zetzel (= Burgenländische Forschungen, Bd. 107), Eisenstadt 2014, S. 83–101, hier S. 90 f. Einen ähnlichen Fall berichtet Jürgensen (1910): *Das Martinslied* diene an der Konfessionsgrenze „noch heute als Protestgesang der Evangelischen“, JÜRGENSEN, *Martinslieder* (wie Anm. 96), S. 46.

lische Kirche des Burgenlandes bzw. der Oberkirchenrat in Wien erhoben massive Vorbehalte gegen diesen neuen Landesfeiertag, weil es sich dabei um einen „katholisch-kirchlichen Feiertag“ handelte. Noch 1926 teilte der Oberkirchenrat empört der Burgenländischen Landesregierung mit, dass es sich „bei dem Martinstag um einen Feiertag handelt, der vom päpstlichen Stuhl angeordnet wurde, somit um einen katholisch-kirchlichen Feiertag“. <sup>159</sup>

Diese zeitgeschichtliche Kontroverse zweier Konfessionskulturen lässt sich auch als eine Verlängerung der frühneuzeitlichen Auseinandersetzungen um die Martinsverehrung zwischen der protestantischen und „alkirchlichen“ Richtung verstehen. Der Festtag des „strengen“ Heiligen Martin<sup>160</sup> verstand sich europaweit bis zur Französischen Revolution als wichtiger Zins- und Pachttag, aber auch als ein beachteter Liefer- und Gesindetermin, zudem als ein unmittelbar vor einer Phase der vorweihnachtlichen Fasttage angesetzter Tag des jungen Weines, des Fleischkonsums, der kalorienreichen Geschenke (in Form von Gebäck) und der Gelage. Man könnte von einer Art vorweihnachtlichen Faschingsfest sprechen, dem vor allem die adelige und bürgerliche Schicht, aber auch die Spitzler und die Klostergemeinschaften „gut“ zusprachen. Im bäuerlichen Bereich gab es zudem die Hirten sprüche zu Martini, die rituell einen Teil des Lohnes einforderten. Mit der einsetzenden Reformation erhielt diese hagiographische Festtagspraxis einen Bruch, weil sich die reformatorische Strömung massiv gegen die Heiligenverehrung wandte und dafür ersatzweise neue Termine und eine neue Gedächtniskultur (etwa neue Jubiläen) in Kraft setzte. Der Kult um den Heiligen Martin (auch auf Ebene der Patrozinien) wurde in protestantischen Gebieten zugunsten der Lutherverehrung in Frage gestellt, aber viele der altkirchlichen Praktiken wurden sicherlich auch in einer praxeologischen Mischform der Festkultur weiterverfolgt. Ikonographisch stand auf katholischer Seite der altertümliche, mantelteilende Martin, der in der Neuzeit dann zunehmend mit Gänsen in Verbindung gebracht wurde, einem neuen, prophetischen Heiligen gegenüber. In der Frühen Neuzeit trat der mantelteilende ritterliche Martin zugunsten des wein- und gänsespendenden Martin allmählich zurück.

Die Auswirkungen der Reformation auf das Martinsfest in mono- und gemischtkonfessionellen Räumen ist bislang kaum erforscht, ein Großteil der

Forschungsliteratur thematisiert entweder mittelalterliche Praktiken oder erörtert das Martinbrauchum des 19. und 20. Jahrhunderts. Es bleibt weiteren Fallstudien vorbehalten zu erforschen, wie sich etwa die Räume der Martinspraktiken (etwa Wirtschaftshäuser, Kirchen, Kirchweihfeste oder bürgerliche Schießstätten – zum Beispiel beim Gänseschießen) unter dem Einfluss der Reformation änderten und wie sich die Konkurrenz des alten Bischofs von Tours zum neuen protestantischen Martinskult in Zeiten der Konfessionalisierung auf alltagspraktischer Ebene gestaltete. Auch wäre interessant zu sehen, ob sich die alkirchlich kukanische Ausformung des Martinsfestes nach der harschen reformatorischen Kritik des 16. Jahrhunderts im protestantischen Bereich dramatisch änderte. Neben diesen rituellen Differenzen der Konfessionskultur bei der Begehung des Martinstages wären auch die sozialen, geschlechtergeschichtlichen und räumlichen Unterschiede bei den Feierlichkeiten breiter zu untersuchen, etwa Differenzen von Stadt und Land, von Wein- und Getreideregionen. In globalgeschichtlicher Sichtweise wäre es interessant, den „Export“ des Martinstages in die europäischen Kolonien zu verfolgen.

<sup>159</sup> KaesN, Von Sankt Stefan (wie Ann. 158), S. 95.

<sup>160</sup> Zu Martin als Teil des europäischen Mythenthus hautes Benedikt Konrad VOLLMANN, Der Heilige Martin von Tours, in: Mythen Europas. Schlüsselfiguren der Imagination. Mitrrelater, hg. von Inge Milfull und Michael Neumann, Regensburg 2004, S. 91–103.